

Francisca Cássia de Almeida

**O SACERDÓCIO COMUM DOS FIÉIS: CHAVE PARA
COMPREENSÃO DA MISSÃO DOS LEIGOS E LEIGAS NA
CONSTITUIÇÃO *LUMEN GENTIUM* E NO DECRETO
*APOSTOLICAM ACTUOSITATEM***

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Washington da Silva Paranhos

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2023

Francisca Cássia de Almeida

**O SACERDÓCIO COMUM DOS FIÉIS: CHAVE PARA
COMPREENSÃO DA MISSÃO DOS LEIGOS E LEIGAS NA
CONSTITUIÇÃO *LUMEN GENTIUM* E NO DECRETO
*APOSTOLICAM ACTUOSITATEM***

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

Área de Concentração: Teologia Sistemática

Orientador: Prof. Dr. Washington da Silva Paranhos

FICHA CATALOGRÁFICA

A447s	Almeida, Francisca Cássia de O sacerdócio comum dos fiéis: chave para compreensão da missão dos leigos e leigas na constituição <i>Lumen gentium</i> e no decreto <i>Apostolicam actuositatem</i> / Francisca Cássia de Almeida. - Belo Horizonte, 2023. 164 p. Orientador: Prof. Dr. Washington da Silva Paranhos Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia. 1. Igreja. 2. Leigos. 3. Lumen gentium. 4. Apostolicam actuositatem. I. Paranhos, Washington da Silva. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título. CDU 26
-------	---

Elaborada por Zita Mendes Rocha – Bibliotecária – CRB-6/1697

Francisca Cássia de Almeida

**O SACERDÓCIO COMUM DOS FIÉIS: CHAVE PARA
COMPREENSÃO DA MISSÃO DOS LEIGOS E LEIGAS NA
CONSTITUIÇÃO LUMEN GENTIUM E NO DECRETO
APOSTOLICAM ACTUOSITATEM**

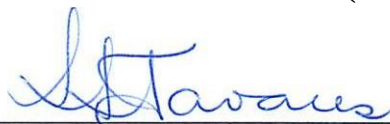
Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 28 de março de 2023.

COMISSÃO EXAMINADORA:



Prof. Dr. Washington da Silva Paranhos / FAJE (Orientador)



Prof. Dr. Sinivaldo Silva Tavares / FAJE



Prof. Dr. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves / PUC Campinas (Visitante)

121

Dedico esta dissertação a todas as mulheres que oferecem seus sacrifícios espirituais em tripla ou quádrupla jornada de atividades e respondem “sim” ao chamado de Deus para o ministério laical de Catequista.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus que, na sua infinita bondade e misericórdia, me chama todos os dias a ser sal da terra e luz do mundo, mesmo conhecendo todas as minhas limitações.

Ao padre David Pereira de Jesus, o maior incentivador para dar continuidade aos estudos de Teologia e ingressar no Programa de Mestrado, que passou da condição de professor a colega, me deu forças para continuar nos momentos de tribulação e me faz acreditar que posso avançar e lançar as redes em águas mais profundas.

Ao padre Washington Paranhos, por assumir a orientação de um trabalho em andamento e pela atenção, compreensão, defesa e paciência durante o tempo de prorrogação para conclusão da pesquisa, interrompida por vários meses em virtude de questões pessoais de saúde e trabalho e do afastamento do ambiente acadêmico.

Ao padre Paulo Cesar Barros, *in memoriam*, que me ofereceu a segurança necessária para acreditar na relevância do estudo do sacerdócio comum dos fiéis desde a avaliação do projeto de pesquisa.

Aos demais professores da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, pelo incentivo durante as aulas e compreensão das limitações impostas pelo exercício profissional em outra área de conhecimento, igualmente exigente na dedicação aos estudos.

Aos colegas da turma do Minter FAJE/FATEO, pelos bons momentos de aprendizado e convivência fraterna.

À minha família, pai, mãe, irmãs e irmãos, sobrinhos e sobrinhas, por compreender os momentos de ausência nesses quatro anos de estudos e suportar com caridade a minha insistência em levar os assuntos teológicos para as reuniões e encontros familiares.

À Comunidade São Geraldo Magela, de Goiânia-GO, onde aprendi a ser Igreja.

“Olhar para o Povo de Deus é recordar que todos fazemos o nosso ingresso na Igreja como leigos. O primeiro sacramento, que sela para sempre a nossa identidade, e do qual deveríamos ser sempre orgulhosos, é o batismo. Através dele e com a unção do Espírito Santo, (os fiéis) ‘são consagrados para serem edifício espiritual e sacerdócio santo’ (Lumen Gentium,10). A nossa primeira e fundamental consagração afunda as suas raízes no nosso batismo. Ninguém foi batizado sacerdote nem bispo. Batizaram-nos leigos e é o sinal indelével que jamais poderá ser cancelado. Faz-nos bem recordar que a Igreja não é uma elite de sacerdotes, consagrados, bispos, mas que todos formamos o Santo Povo fiel de Deus”.

(Papa Francisco, 19 de março de 2016)

RESUMO

Esta dissertação apresenta um estudo sobre a missão dos fiéis leigos na Igreja a partir do sacerdócio comum dos fiéis, na perspectiva da eclesiologia do povo de Deus, consolidada na constituição *Lumen Gentium* e especificada no decreto *Apostolicam Actuositatem*. Seguindo o princípio de volta às fontes, proposto pelo Concílio Vaticano II, elabora uma compreensão do sacerdócio comum dos fiéis com fundamento na Carta aos Hebreus e no sacerdócio único e definitivo de Cristo, do qual todos os cristãos participam mediante o batismo, constituindo-se como povo de Deus e corresponsáveis no exercício das funções sacerdotais, proféticas e reais de Cristo. Através de textos bíblicos neotestamentários e de escritos da literatura patristica, demonstra a estreita relação entre o sacerdócio comum dos fiéis e a formação das primeiras comunidades cristãs, bem como a redução de sua importância após o processo de institucionalização da Igreja. Posteriormente, identifica a retomada do sacerdócio comum como elemento primordial da eclesiologia no Concílio Vaticano II. Ao afirmar que a Igreja é povo de Deus, a constituição *Lumen Gentium* assevera a dignidade de todos os batizados como filhos de Deus e possibilita a redescoberta da missão dos leigos na Igreja, como partícipes do tríplice múnus de Cristo. Nesse contexto, evidencia-se a superação de uma eclesiologia baseada na hierarquia institucional, fundada na divisão entre clérigos e leigos, e a reestruturação de uma Igreja comunitária, ministerial e carismática. Contudo, constata-se que recepção da eclesiologia conciliar e a assunção do papel dos leigos na missão evangelizadora da Igreja experimenta um longo processo de recepção, alternando-se períodos de evolução e involução. De modo particular, ao longo de 60 anos, as Igrejas latino-americanas promoveram uma recepção criativa da eclesiologia conciliar, permitindo o surgimento de experiências eclesiais autênticas, como as Comunidades Eclesiais de Base, e a formação de discípulos missionários, conscientes de sua identidade como sujeitos da evangelização, ativos nas tomadas de decisão e engajados nas lutas sociais e na participação política. Conclui-se que o pontificado do Papa Francisco reflete esse modo de ser Igreja latino-americano e inaugura uma nova etapa na edificação de um povo sacerdotal.

PALAVRAS-CHAVE: Sacerdócio comum. Povo de Deus. Leigos. Tríplice múnus. Discípulos missionários.

ABSTRACT

This dissertation presents a study on the mission of the lay faithful in the Church from the common priesthood of the faithful, in the perspective of the people of God ecclesiology, consolidated in the constitution *Lumen Gentium* and specified in the decree *Apostolicam Actuositatem*. Following the principle of returning to the sources, proposed by the Second Vatican Council, it develops an understanding of the common priesthood of the faithful based on the Letter to the Hebrews and on the unique and definitive priesthood of Christ, in which all Christians participate by the baptism, constituting it as people of God and co-responsible in the exercise of Christ's priestly, prophetic and royal functions. Through New Testament biblical texts and writings from patristic literature, they demonstrate the close relationship between the common priesthood of the faithful and the formation of the first Christian communities, as well as the reduction of its importance after the process of institutionalization of the Church. Subsequently, it identifies the resumption of the common priesthood as a primordial element of ecclesiology in the Second Vatican Council. By affirming that the Church is the people of God, the *Lumen Gentium* constitution asserts the dignity of all the baptized as children of God and enables the rediscovery of the mission of the laity in the Church, as participants in the threefold role of Christ. In this context, the overcoming of an ecclesiology based on institutional hierarchy, based on the division between clerics and laity, and the restructuring of a communitarian, ministerial and charismatic Church, is evident. However, it appears that the reception of conciliar ecclesiology and the assumption of the role of the laity in the evangelizing mission of the Church undergoes a long process of reception, alternating periods of evolution and involution. In particular, over 60 years, the Latin American Churches have promoted a creative reception of the conciliar ecclesiology, allowing the emergence of authentic ecclesial experiences, such as the Base Ecclesial Communities, and the formation of missionary disciples, aware of their identity as subjects of evangelization, active in decision-making and engaged in social struggles and political participation. It is concluded that the pontificate of Pope Francis reflects this way of being the Latin American Church and inaugurates a new stage in the building of a priestly people.

KEYWORDS: Common priesthood. People of God. Laity. Threefold mission. Missionary disciples.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AA – Decreto *Apostolicam Actuositatem*, Concílio Vaticano II
AG – Decreto *Ad Gentes*, Concílio Vaticano II
CD – Decreto *Christus Dominus*, Concílio Vaticano II
CDC – Código de Direito Canônico (edição em português)
CIC – Catecismo da Igreja Católica (edição em português)
CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano
cf. – conforme
CL – *Christifideles Laici*, João Paulo II
CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CNBB Doc. 25 – As Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil
CNBB Doc. 62 – Missão e Ministérios dos Cristãos Leigos e Leigas
CNBB Doc. 105 – Cristãos Leigos e Leigas na Igreja e na Sociedade: Sal da terra e Luz do Mundo
CT – Exortação Apostólica *Catechesi Tradendae*, João Paulo II
DAp – Documento de Aparecida
DdM – Documento de Medellín
DP – Documento de Puebla
DSD – Documento de Santo Domingo
DSI – Compêndio da Doutrina Social da Igreja do Pontifício Conselho Justiça e Paz
DV – Constituição *Dei Verbum*, Concílio Vaticano II
EAm – Exortação Apostólica *Ecclesia in América*, João Paulo II
EG – Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, Francisco
EN – Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, Paulo VI
FC – Exortação Apostólica *Familiaris Consortio*, João Paulo II
GeE – Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate*, Francisco
GR – Declaração *Gravissimum Educationis*, Concílio Vaticano II
GS – Constituição *Gaudium et Spes*, Concílio Vaticano II
IM – Decreto *Inter Mirifica*, Concílio Vaticano II
LG – Constituição *Lumen Gentium*, Concílio Vaticano II
n. – número
OT – Decreto *Optatam Totius*, Concílio Vaticano II
PO – *Presbyterorum Ordinis*, Concílio Vaticano II
PP – Carta Encíclica *Populorum Progressio*, Paulo VI
RM – Carta Encíclica *Redemptoris Missio*, João Paulo II
SC – Constituição *Sacrosanctum Concilium*, Concílio Vaticano II
SCa – Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, Bento XVI
ss – seguintes
ST – Suma Teológica, Tomás de Aquino
UR – Decreto *Unitatis Redintegratio*, Concílio Vaticano II

Textos Bíblicos

1Cor – Primeira Carta aos Coríntios
1Jo – Primeira Carta de João
1Pd – Primeira Carta de Pedro
1Rs – Primeiro Reis
1Sm – Primeiro Samuel

1Ts – Primeira Carta aos Tessalonicenses
2Cor – Segunda Carta aos Coríntios
2Sm – Segundo Samuel
2Tm – Segunda Carta a Timóteo
Am – Amós
Ap – Apocalipse
At – Atos dos Apóstolos
Cl – Carta aos Colossenses
Dt – Deuteronômio
Ef – Carta aos Efésios
Ex – Êxodo
Fl – Carta aos Filipenses
Gl – Carta aos Gálatas
Gn – Gênesis
Hb – Carta aos Hebreus
Is – Isaías
Jd – Judite
Jo – João
Jr – Jeremias
Lc – Lucas
Mc – Mc
Mi – Miqueias
Ml – Malaquias
Mt – Mateus
Nm – Números
Os – Oséias
Rm – Carta aos Romanos
Sl – Salmos
Zc – Zacarias

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 A FORMAÇÃO DE UM POVO SACERDOTAL.....	18
1.1 O contexto histórico conciliar e a volta às fontes.....	18
1.2 Cristo, o Sumo Sacerdote.....	21
1.2.1 Aspectos fundamentais e específicos do sacerdócio de Cristo	23
1.2.2 O caráter existencial do sacrifício de Cristo	29
1.3 A participação no sacerdócio de Cristo	31
1.3.1 Um sacerdócio comunitário	33
1.3.2 Oferecer sacrifícios espirituais e proclamar os grandes feitos do Senhor.....	36
1.4 O sacerdócio comum como sinal de esperança na história da humanidade	39
1.5 O sacerdócio comum nos primórdios da Igreja.....	44
1.5.1 As primeiras comunidades: um povo de batizados	44
1.5.2 Os testemunhos dos Padres da Igreja.....	48
1.5.2.1 O sentido comunitário da vida cristã.....	49
1.5.2.2 Os desafios da institucionalização da Igreja	52
2 O SACERDÓCIO COMUM E OS LEIGOS NO CONCÍLIO VATICANO II	56
2.1 O alvorecer de uma teologia do laicato.....	56
2.1.1 As tensões pré-conciliares	58
2.1.2 A virada eclesiológica do Concílio Vaticano II	60
2.2 A Igreja: povo de Deus.....	64
2.2.1 O sacerdócio comum na <i>Lumen Gentium</i>	67
2.2.1.1 O exercício do sacerdócio comum nos sacramentos: a celebração da vida.....	69
2.2.1.1 O sacerdócio profético e real do povo de Deus	72
2.2.2. Sacerdócio comum e sacerdócio ministerial: corresponsabilidades	74
2.3. Os fiéis leigos e a pertença ao povo de Deus.....	76
2.3.1 A identidade dos leigos.....	78
2.3.2 A missão do leigo: partícipe do tríplice múnus de Cristo	83
2.3.2.1 Participação no sacerdócio de Cristo.....	84
2.3.2.2 Sacerdotes e profetas: chamados a anunciar os grandes feitos de Deus.....	87
2.3.2.3 Sacerdotes e reis: ungidos para o exercício do amor universal.....	89
2.4 A participação dos leigos no apostolado da Igreja	92

2.4.1 Decreto <i>Apostolicam actuositatem</i> : um lugar para os leigos no magistério da Igreja	95
2.5 Algumas respostas do Concílio Vaticano II para as tensões pré-conciliares	102
3 SUJEITOS ECLESIAIS E PROTAGONISTAS DA EVANGELIZAÇÃO	106
3.1 Um longo processo de recepção	106
3.2 A vocação e a missão dos leigos nos documentos pontifícios	108
3.2.1 Outros documentos relevantes	114
3.3 O exemplo da Igreja da América Latina	116
3.3.1. A originalidade de Medellín	117
3.3.2 De Puebla a Santo Domingo	119
3.3.3 Discípulos missionários: o protagonismo do leigo no Documento de Aparecida...	124
3.3.4 A missão dos leigos na Igreja do Brasil	128
3.4 A autenticidade das Comunidades Eclesiais de Base no Brasil.....	130
3.4.1 A centralidade da Palavra de Deus	132
3.4.2 As práticas de comunhão e participação nas CEBs	134
3.4.3 A integração entre fé e vida: potencial de transformação da sociedade.....	138
3.5 A <i>Evangelii Gaudium</i> e o exercício do sacerdócio comum	142
3.5.1 A formação integral e permanente do laicato	145
3.5.2 Perspectivas para ação dos leigos na Igreja em saída	149
CONCLUSÃO.....	154
REFERÊNCIAS	158

INTRODUÇÃO

O Concílio Vaticano II, realizado no período de 1962 a 1965, constitui um marco na história da Igreja, especialmente porque resgata a compreensão da Igreja a partir de sua natureza e de seu lugar no plano salvífico de Deus, possibilitando uma abertura ao diálogo com o mundo e com a modernidade. Em lugar de uma eclesiologia jurídica, institucional, com predomínio de relações verticais e hierarquizadas, o Concílio Vaticano II propõe uma eclesiologia histórica, comunitária, a partir da qual se constroem relações circulares. Os fundamentos para essa virada eclesiológica encontram-se na constituição dogmática *Lumen Gentium*, ao reconhecer a Igreja como uma realidade complexa, de natureza divina e humana. Segundo a constituição, a Igreja é “mistério”, sacramento, ou seja, “sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (LG, n. 1), mas também é “povo de Deus”, peregrino na história, que caminha no tempo presente na incessante busca do Reino de Deus (LG, n. 9).

A ênfase da *Lumen Gentium* na dimensão da Igreja como povo de Deus resgata seu caráter histórico e humano, suscetível às tentações, tribulações e perseguições do mundo, mas também à experiência das consolações de Deus. Por outro lado, permite a recuperação de elementos imprescindíveis na constituição da Igreja dos tempos apostólicos e antigos, tais como a dignidade de filhos de Deus conferida a todos os batizados e o sacerdócio comum dos fiéis. Nesse sentido, a virada eclesiológica do Concílio Vaticano II possibilita a reformulação das relações da Igreja com o mundo, com menos severidade e mais misericórdia¹, e abre caminhos para a renovação das relações internas entre seus membros. Ao afirmar a igual dignidade de todos os batizados e sua participação no tríplice múnus de Cristo, a *Lumen Gentium* reconhece os fiéis leigos como sujeitos partícipes na missão evangelizadora da Igreja, superando uma equivocada ideia de cristãos de segunda categoria, cujo papel era obedecer à hierarquia.

Contudo, 60 anos depois do Concílio Vaticano II, a compreensão e vivência como povo de Deus ainda não é predominante nas experiências concretas da vida da Igreja. Na prática pastoral, a consciência eclesial de comunhão e participação carece de amadurecimento, haja vista a ausência de uma compreensão clara da identidade e do papel dos leigos na missão de evangelizar. Apesar dos inúmeros documentos do magistério da Igreja afirmarem a especificidade da missão dos leigos e sua imprescindibilidade na evangelização, um dos entraves para o anúncio do Evangelho e o autêntico testemunho de vida cristã no mundo atual

¹ JOÃO XXIII. *Discurso de Sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio*. Roma: 1962. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso em 24 fev. 2021.

ainda é o clericalismo, tanto de padres como de leigos. Tais problemas constituem a motivação para a realização da presente pesquisa sobre o sacerdócio comum dos fiéis como chave de compreensão da missão dos leigos na Igreja e no mundo.

Cumpramos esclarecer que essa pesquisa é o desdobramento de um trabalho de investigação iniciado durante o curso de graduação em Teologia, a partir das observações da realidade concreta de uma comunidade paroquial da Arquidiocese de Goiânia-GO, por ocasião da realização do estágio pastoral curricular. A coleta de dados para elaboração de um projeto de ação pastoral, feita através de observação de reuniões e de entrevistas com membros dos diversos grupos, movimentos e pastorais existentes na paróquia, e as dificuldades na execução das ações pastorais planejadas, conduziram a uma conclusão: 60 anos depois do Concílio Vaticano II, a compreensão da Igreja como povo de Deus e da identidade dos leigos como batizados, partícipes da missão de evangelizar, ainda não se mostrava evidente naquela comunidade paroquial. Inclusive, foi possível constatar a ausência de uma consciência de pertença à Igreja, substituída pelo sentimento de pertença a um grupo ou movimento específico.

Realizando o confronto entre as realidades observadas e as afirmações da constituição *Lumen Gentium* sobre a identidade e missão dos leigos, constatou-se que o povo de Deus daquela paróquia, assim como de outras paróquias e comunidades, em geral, carece de um entendimento mais aprofundado sobre a própria identidade de batizados e sua participação na missão evangelizadora da Igreja. Diante da falta de uma consciência clara sobre quem é e quais são suas responsabilidades como membro do povo de Deus, o fiel leigo acaba por experimentar a vida cristã de forma fragmentada, muitas vezes restringindo-se a experiências específicas de movimentos eclesiais ou mesmo dissociando a fé professada na comunidade eclesial de suas ações nos meios político, social, econômico e cultural.

Ao identificar tais problemas, propusemo-nos aprofundar o estudo da Teologia Sistemática, de modo particular a eclesiologia do Concílio Vaticano II, fundada na compreensão da Igreja comunhão (mistério), sacramento universal de salvação, corpo de Cristo e comunidade (povo de Deus), a fim de buscar respostas teológicas e pastorais propícias à formação da consciência dos cristãos leigos e leigas acerca de sua identidade, de sua participação no tríplice múnus de Cristo e na missão evangelizadora da Igreja. De fato, um dos grandes desafios lançados pelo Concílio Vaticano II, na dinâmica de abertura da Igreja ao diálogo com o mundo e a modernidade, é a formação de um laicato consciente de sua identidade e missão. Podemos perguntar como um cristão pode dar testemunho de fé no mundo se não tem a consciência clara de quem ele é neste mundo. A dignidade batismal e o sacerdócio comum dos fiéis como elementos centrais da eclesiologia conciliar (LG, n. 9) podem colaborar nesse discernimento.

No que tange à identidade dos fiéis leigos, já elaboramos trabalho monográfico apresentado ao curso de graduação em Teologia da Escola de Formação de Professores e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, com enfoque no estudo do sacramento do batismo a partir da pessoa que é batizada, destacando sua dimensão iniciático-existencial, bem como os elementos rituais e simbólicos constantes dos textos bíblicos e dos padres da Igreja². A presente dissertação, por sua vez, visa aprofundar o estudo do sacerdócio comum dos fiéis a fim de compreender a missão dos leigos e leigas na Igreja à luz da eclesiologia do povo de Deus apresentada na constituição *Lumen Gentium* e no decreto *Apostolicam Actuositatem*.

A referência fundamental para o estudo do sacerdócio cristão e a conceituação do sacerdócio comum dos fiéis é a obra do cardeal Albert Vanhoye, em virtude de seus estudos sobre a Carta aos Hebreus. A relação entre o sacerdócio comum dos fiéis e a missão dos leigos na Igreja, presente na eclesiologia conciliar, é redescoberta antes do Concílio Vaticano II, tendo como marco fundamental o livro de Yves Congar, *Jalons pour une théologie du Laïcat*, publicado em 1953, cuja tradução brasileira recebeu o título *Os Leigos na Igreja*. Após a conclusão dos trabalhos do Concílio, multiplicaram-se as pesquisas e estudos sobre o papel dos leigos da Igreja e os documentos do magistério, em consonância com a eclesiologia da *Lumen Gentium*, passaram a reconhecer sua participação na missão evangelizadora.

Os principais temas do Concílio Vaticano II foram sendo pautados na realização do Sínodo dos Bispos, porém, a missão dos leigos na Igreja e no mundo foi colocada em discussão somente em 1987, mais de 20 anos depois da conclusão dos trabalhos, resultando na Exortação Apostólica *Christifideles Laici*. No âmbito da ação pastoral, as conferências episcopais da América Latina proporcionam caminhos para a abertura da Igreja à participação dos leigos, considerando as realidades locais de governos autoritários, as desigualdades sociais e a marginalização de grande parte de suas populações. Merecem destaque a originalidade das conclusões das Conferências do Conselho Episcopal Latino-Americano e do Caribe e de documentos específicos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Como exemplo concreto das experiências eclesiais que resgatam o exercício do sacerdócio comum dos fiéis, destacam-se as Comunidades Eclesiais de Base no Brasil, particularmente na década de 70 e início dos anos 80.

Nesse sentido, elaboramos a presente dissertação em três partes. Na primeira, apresentamos uma breve introdução acerca do contexto histórico em que o Concílio Vaticano

² ALMEIDA, Francisca Cássia. *Redescobrir o batismo: a identidade do leigo a partir do Concílio Vaticano II*. 66 p. Monografia (Graduação em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2019.

II foi realizado, a fim de identificar os sinais dos tempos que suscitavam uma renovação nas estruturas da Igreja, dentre eles a questão da participação dos leigos na missão da Igreja. Na perspectiva dos princípios conciliares do primado da Palavra de Deus e da volta às fontes, então, percorremos o itinerário de textos bíblicos oferecido pela *Lumen Gentium* (LG, n. 10) e identificamos os fundamentos bíblicos, históricos e teológicos para a compreensão do conceito de sacerdócio comum dos fiéis.

Realizamos o seguinte itinerário para compreensão do sacerdócio comum nos primórdios do cristianismo: sua origem é o sacerdócio de Cristo, cuja teologia foi elaborada pelo autor da Epístola aos Hebreus; todos os que são batizados em Cristo tornam-se povo de Deus e participam do seu sacerdócio, através do oferecimento de sacrifícios espirituais e da proclamação dos grandes feitos do Senhor, conforme a Primeira Carta de Pedro; a participação no sacerdócio comum e, por consequência, seu exercício estão intrinsecamente relacionados ao exercício da realeza de Cristo, que possui também uma dimensão escatológica, nos termos do Apocalipse. Em seguida, identificamos a relação entre a formação e organização das primeiras comunidades cristãs e o exercício do sacerdócio comum, com base nas narrativas dos Atos dos Apóstolos, nas Cartas de Paulo e nos testemunhos dos padres da Igreja nos três primeiros séculos. Ao final, sinalizamos como a institucionalização de Igreja deu início a uma separação dos cristãos em duas categorias, leigos e clérigos, o que culminaria no enfraquecimento de sua compreensão como povo sacerdotal.

A revalorização do sacerdócio comum dos fiéis e sua relação com a missão dos leigos na Igreja é apresentada na segunda parte da dissertação, na qual detalhamos as tensões pré-conciliares que nortearam as discussões do Concílio Vaticano II acerca da natureza da Igreja, de seu lugar na obra salvífica de Cristo, e por consequência, das funções e responsabilidade dos cristãos na sua missão. A reflexão tem como ponto de partida a virada eclesiológica que consagra a Igreja como povo de Deus e permite a renovação de suas relações com o mundo e dos seus membros entre si. Identificamos, então, como o sacerdócio comum foi tratado na constituição *Lumen Gentium*, demonstrando que a argumentação dos padres conciliares está profundamente enraizada na mais autêntica Tradição cristã, já mencionada na primeira parte da dissertação.

Após, dedicamo-nos ao estudo específico do capítulo IV da *Lumen Gentium*, que apresenta uma definição tipológica de leigo, fundamentada na pertença ao povo de Deus pelo batismo, de caráter marcadamente positivo, e reforça em particular o exercício do sacerdócio comum e sua missão como participante do tríplice múnus de Cristo. De forma sucinta, apontamos como tais elementos perpassam os demais documentos do Vaticano II,

especialmente o decreto *Apostolicam Actuositatem*, sobre o apostolado dos leigos, que constitui marco fundamental para o laicato na Igreja, pois eles passam a ter um lugar nos documentos do magistério. Por fim, apresentamos uma breve conclusão sobre as respostas do Vaticano II às tensões pré-conciliares que nortearam parte das discussões sobre a missão da Igreja.

Na terceira parte, tratamos do processo de recepção do Concílio, como as diretrizes e orientações para a construção de uma teologia do laicato foram sendo interpretadas, assumidas e vivenciadas pela Igreja ao longo de 60 anos que nos separam do encerramento do Concílio Vaticano II. Fazemos a análise sob a perspectiva do magistério da Igreja, através de documentos pontifícios, de conclusões das conferências episcopais latino-americanas, com destaque para a CNBB; das experiências comunhão, participação e integração entre fé e vida das Comunidades Eclesiais de Base no Brasil; e por fim, das diretrizes propostas pelo Papa Francisco para a evangelização no mundo atual na *Evangelii Gaudium*.

Quanto às CEBs, cumpre destacar que apresentamos um recorte da configuração dessas comunidades nos anos 70 e início dos anos 80, a fim de identificar o contexto histórico e as práticas eclesiais que possibilitaram a formação de cristãos leigos conscientes de sua identidade e missão. Outrossim, a escolha dos temas da formação integral e da Igreja “em saída”, como desafios relevantes para a participação dos leigos na evangelização nos tempos atuais não é aleatória nem pessoal. A par de sua indicação pelo Papa Francisco na *Evangelii Gaudium*, ao longo de 60 anos, essas questões são recorrentes nos documentos da Igreja, nos estudos teológico e na prática pastoral.

Desenvolvemos o trabalho por meio de pesquisa bibliográfica, a partir dos documentos do Concílio Vaticano II, com destaque para a constituição dogmática *Lumen Gentium* e o decreto sobre o apostolado dos leigos, *Apostolicam Actuositatem*, bem como outros textos do magistério da Igreja. Optamos pelo método de abordagem dedutivo, partindo do entendimento do sacerdócio cristão constante dos textos bíblicos e da Tradição para compreender o sacerdócio comum dos fiéis e sua relação com a missão dos leigos apresentada nos referidos documentos conciliares, e, finalmente, identificar seu exercício pela Igreja no período pós-conciliar, seja através do reconhecimento por documentos do magistério ou por experiências concretas da vida eclesial.

1 A FORMAÇÃO DE UM POVO SACERDOTAL

1.1 O contexto histórico conciliar e a volta às fontes

Uma das grandes novidades do Concílio Vaticano II foi consolidar no magistério da Igreja as diretrizes para elaboração de uma teologia do laicato, cujas bases começaram a ser desenvolvidas alguns anos antes, como consequência de um duplo movimento, que tem origem na segunda metade do século XIX e ganha força na primeira metade do século XX. De um lado, a modernidade com todos os seus desdobramentos teóricos e práticos, a industrialização, a urbanização, o contexto histórico-social e político do início do século XX, bem como a problematização suscitada pelas duas guerras mundiais modificaram significativamente a forma de a sociedade se organizar. Esse contexto se reflete na ação da Igreja e possibilita o surgimento de diversas iniciativas concretas de atuação dos leigos na Igreja e na sociedade, das quais se destaca a Ação Católica e os institutos seculares, bem como por parte do clero, que experimenta novas formas de evangelização, com a experiência dos padres operários na França¹.

De outro lado, do ponto de vista teórico, aprofundaram-se as discussões teológicas suscitadas pelo próprio contexto histórico e pelos movimentos de renovação que foram surgindo, especialmente os movimentos litúrgico e bíblico, principalmente nas décadas 20 e 30, defendendo uma volta às fontes, à Tradição e aos padres da Igreja, uma participação dos leigos na liturgia e uma exegese em sintonia com as descobertas científicas e arqueológicas, com destaque para o método histórico-crítico. Essa renovação foi estimulada também pela articulação entre fé e razão, cuja necessidade fora reconhecida pelo Concílio Vaticano I², possibilitando o desenvolvimento de teologias que refletissem sobre o mistério de Deus e a história da humanidade. “Passou-se a produzir teologia a partir da centralidade antropológica – dos problemas dramáticos dos seres humanos, dos anseios e da busca de sentido para a vida e para todo o constitutivo da existência humana – e da presença da Igreja no mundo”³.

As novas tendências “facilitaram a passagem da teologia do sistema neoescolástico à da peregrinação, da posse da verdade à do convite, especialmente mediante a reflexão que vem da

¹ SANCHEZ ZARIÑANA, Humberto José. *L'etre e la mission du laïc dans une église pluri-ministérielle: d'une théologie du laïcat a une ecclesiologie de solidarité (1953-2003)*. Paris: L'Harmattan, 2009, p. 32.

² GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. A teologia do Concílio Vaticano II e suas consequências na teologia da libertação. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 75.

³ GONÇALVES, 2004, p. 75.

história”⁴, numa verdadeira virada antropológica. Sanchez Zariñana, inclusive, considera que essa preocupação em se aproximar do homem e de sua realidade concreta é o evento de maior importância para a Igreja no século XX⁵.

Nesse contexto de aproximação da Igreja com o homem, a história e o mundo, o papel dos leigos na missão evangelizadora é de importância fundamental, já que as suas vidas se edificam de modo concreto nas realidades temporais: na família, no trabalho, nas escolas e universidades, no contexto cultural, nas lutas políticas, no exercício da cidadania, etc. A redescoberta do lugar dos leigos na missão evangelizadora da Igreja, promovida pelo Concílio Vaticano II, foi possível a partir da eclesiologia do povo de Deus. Um dos fundamentos específicos dessa eclesiologia conciliar é o sacerdócio comum dos fiéis, que permite um olhar sob o ponto de vista sacerdotal, de modo que a Igreja do Vaticano II é identificada como povo de Deus, um povo sacerdotal (1Pd 2,9).

Ao ouvir os sinais dos tempos, o Concílio Vaticano II resgatou noções eclesiológicas presentes nas Escrituras e na mais antiga Tradição da Igreja, reconhecendo como dignidade máxima dos cristãos a de filhos de Deus, conferida a todos os batizados, que pode ser compreendida a partir do sacerdócio comum dos fiéis. Como nos primórdios do cristianismo, “há uma valorização do sacerdócio comum de todos os fiéis, os quais são chamados a colaborar com a missão salvífica da Igreja na construção do Reino de Deus”⁶. Não se trata, portanto, de uma novidade, mas de um retorno à autêntica Tradição, que foi tratado em vários documentos conciliares: *Sacrosanctum Concilium* (SC, n. 7, 14, 26, 48); *Lumen Gentium* (LG, n. 9-13, 31-36); decretos *Apostolicam Actuositatem* (AA, n. 2, 3), *Presbyterorum Ordinis* (PO, n. 2), *Ad Gentes* (AG, n. 15) e *Unitatis Redintegratio* (UR, n. 11).

Nesse conjunto de documentos, a constituição dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium* e o decreto sobre o apostolado dos leigos *Apostolicam Actuositatem* permitem estabelecer uma relação intrínseca entre a missão dos leigos na Igreja e no mundo e o sacerdócio comum dos fiéis. Os fundamentos do sacerdócio comum constantes do capítulo II da constituição dogmática, que trata da Igreja como povo de Deus, conduzem a uma adequada compreensão da identidade e da missão dos leigos apresentados no capítulo IV, que trata dos fiéis leigos.

Uma definição atualizada de sacerdócio comum e em consonância com a eclesiologia conciliar, foi dada pelo teólogo César Kuzma em uma de suas contribuições para compor o

⁴ VILANOVA, Evangelista. Teologias e Teólogos do século XX. In: FLORISTAN SAMANES, Cassiano; TAMAYO-ACCOSTA, Juan-José. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 831.

⁵ SANCHEZ ZARIÑANA, 2009, p. 32

⁶ KUZMA, César. *Leigos e Leigas: força e esperança da Igreja no mundo*. São Paulo, 2009, p. 70.

Dicionário do Concílio Vaticano II, obra organizada por teólogos brasileiros e publicada por ocasião dos 50 anos do Concílio:

Por sacerdócio comum se compreende o sacerdócio de todos os cristãos, sejam eles homens ou mulheres, novos ou velhos, que em virtude de seu batismo participam do mistério de Cristo e a seu modo, na especificidade do seu agir, levam a todos e a cada lugar a mensagem de salvação, traduzida em atitude de justiça, vida e esperança, ao modo como foi inaugurada por Jesus, na condição de Reino de Deus, por sua promessa, palavra e práxis, e que a Igreja deve prosseguir, assistida pelo Espírito Santo⁷.

Da definição destaca-se a intrínseca relação entre o sacerdócio comum e a missão dos leigos na Igreja. Porém, antes de adentrar especificamente nas bases de uma teologia do laicato consolidadas pelo Vaticano II e seguindo o princípio conciliar de volta às fontes, torna-se necessário um retorno às origens cristãs, a fim de fazer emergir das Escrituras e dos relatos dos Padres da Igreja os fundamentos do sacerdócio comum e como este contribuiu para a constituição das comunidades de fiéis na Igreja primitiva e na antiguidade cristã.

A constituição conciliar sobre a Igreja identifica os textos bíblicos a partir dos quais se compreende o sacerdócio comum dos fiéis, colocando-o como um dos alicerces da eclesiologia do povo de Deus (LG, n. 10). Nos termos da *Lumen Gentium*, são os seguintes textos neotestamentários: a Epístola aos Hebreus, que apresenta uma teologia ampla da origem do sacerdócio cristão, cujo ponto de partida é a vida, paixão e ressurreição de Cristo, ligando-o à ordem real de Melquisedec, mas também ressignifica as principais categorias relacionadas à tradição sacerdotal de Israel; a Primeira Carta de Pedro (1Pd 2,4-10), que trata da comunidade de batizados como um povo sacerdotal; e alguns trechos do Apocalipse (Ap 1,6; 5,10; 20,6), que permitem ampliar a teologia do sacerdócio cristão apresentada na referida Epístola, identificando como sacerdotes todos os batizados em Cristo e lavados pelo sangue do Cordeiro que também entregam cotidianamente a própria vida.

A constituição dogmática ainda cita os Atos dos Apóstolos na sua descrição sobre as primeiras comunidades cristãs (At 2,42-47) e a Carta de São Paulo aos Romanos (Rm 12,1). Tais textos não apresentam de forma expressa os termos sacerdote ou sacerdócio, mas relacionam claramente seu exercício na vida em comunidade e através do testemunho cristão no mundo, por toda parte. O texto conciliar, assim, abre as portas para uma compreensão ampla

⁷ KUZMA, César. Sacerdócio Comum. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 849.

do sacerdócio comum, na Igreja e no mundo, e para o aprofundamento da teologia do laicato, acolhendo aquilo que Congar chamou de eclesiologia total⁸.

Nesse sentido, segue-se um itinerário para compreensão do sacerdócio nos primórdios do cristianismo: sua origem é o sacerdócio de Cristo, cuja teologia foi elaborada pelo autor da Epístola aos Hebreus; todos os que aderem a Cristo pela fé podem participar dele, conforme a Primeira Carta de Pedro; a participação no sacerdócio comum e, por consequência, seu exercício estão intrinsecamente relacionados ao exercício da função real, que possui também uma dimensão escatológica, nos termos do Apocalipse. Tais linhas norteiam o entendimento da Tradição sobre o sacerdócio cristão, que, como se verá adiante, não estava relacionado somente ao exercício de funções específicas dentro da comunidade, embora essa dimensão tenha sempre existido.

Assim, as Escrituras e os Padres da Igreja permitem estabelecer uma relação entre o exercício do sacerdócio comum, a formação das comunidades cristãs e a missão dos fiéis leigos na Igreja e no mundo desde os primórdios do cristianismo. Tudo começa em Cristo, o Sumo Sacerdote.

1.2 Cristo, o Sumo Sacerdote

Os textos do Novo Testamento não identificam Jesus como sacerdote nos moldes tradicionais de sua época, pois quando o termo é usado, normalmente está associado com a instituição sacerdotal da tradição judaica⁹. A Epístola aos Hebreus é o único escrito que identifica Jesus Cristo como sacerdote de forma expressa. Não por outra razão, o primeiro elemento indicado pela *Lumen Gentium* para definir o sacerdócio comum dos fiéis é a sua origem em Cristo, o Sumo Sacerdote, em conformidade com as Escrituras (Hb 5,1-5). Esse elemento fundante do sacerdócio cristão é uma maravilhosa novidade¹⁰, porém para assimilar essa grandeza, faz-se necessário contextualizar a prática sacerdotal judaica no ambiente em que Jesus viveu.

Um esboço histórico da tradição sacerdotal do Antigo Testamento evidencia que não houve uma linearidade nas práticas sacerdotais na história bíblica¹¹ e, ainda, indica que no

⁸ CONGAR, Yves. *Os leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicato*. São Paulo: Editora Herder, 1966, p. 8.

⁹ VANHOYE, Albert. *Sacerdotes antigos, sacerdote nuevo*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1984, p. 17.

¹⁰ VANHOYE, Albert. *Il sacerdozio comuni dei cristiani: secondo san Pietro e nella Lettera agli Ebrei*. Roma, Edizioni Adp, 2011, p. 29.

¹¹ AUNEAU, Joseph. *O sacerdócio na Bíblia*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 14.

limiar da era cristã, a instituição antiga passava por um momento de crise e perda de significado, pois eram limitados ritualmente, politicamente e gozavam de uma certa impopularidade¹². Tradicionalmente, os sacerdotes eram os homens que mediavam a relação com Deus e tinham como principais atribuições zelar pelo santuário, oferecer sacrifícios, pronunciar os oráculos, ensinar a correta interpretação da Torah e conceder a bênção em nome do Senhor¹³.

Uma série de prescrições era imposta aos sacerdotes e para alçar o posto de sumo sacerdote, era necessário passar por rituais de purificação e consagração que o constituíam como alguém separado da comunidade, apto a estabelecer a mediação com Deus. No papel dos sacerdotes no Antigo Testamento, destacava-se o de mediar a comunicação dos homens com Deus através de prescrições culturais profundamente detalhadas, com os mais diversos sacrifícios e ofertas, realizados segundo as necessidades decorrentes da vida do povo. Dentre esses ritos, havia o da expiação (*Yon Kippur*), realizado anualmente pelo sumo sacerdote, o único que tinha permissão para entrar no lugar mais digno do Templo, o Santo dos Santos. Era necessário que ele estivesse só. Segundo Martini e Vanhoye, tais ritos não alcançavam o objetivo de unir o homem a Deus, pois exigia-se do sumo sacerdote uma ruptura com as realidades terrestres (a comunidade), ao mesmo tempo em que ele permanecia confinado ao terreno, pois continuava imperfeito e manchado pelo pecado¹⁴.

A ineficácia das práticas rituais do sacerdócio antigo, fundado na lei, encontra-se amplamente atestada na Epístola aos Hebreus: o culto antigo era apenas cópia das realidades celestes (cf. Hb 8,5); as oferendas e sacrifícios não aperfeiçoavam a consciência de quem prestava o culto (cf. Hb 9,9); os ritos eram meramente terrenos, referente a alimentos, bebidas e purificações diversas realizadas em caráter temporal (cf. Hb 9,10); sem alcançar a consciência, era impossível que sangue de bodes e touros, por si, eliminasse os pecados (cf. Hb 10,4). Nesse sentido, o serviço sacerdotal antigo ficava na superfície, não estabelecia com eficácia a relação entre Deus e os homens. O sumo sacerdote, “separado dos homens e incapaz de abrir um caminho até Deus, não realizava efetivamente a função de mediador”¹⁵.

Além da excessiva ritualização das práticas sacerdotais, havia a confusão entre o exercício das funções religiosas com o poder político, acentuada de tal forma que os sacerdotes, embora cumprissem suas funções conforme a Lei, estavam muito longe de cumprir a mediação

¹² AUNEAU, 1994, p. 55.

¹³ CEBALLOS BLANCO, Carlos., *Pueblo sacerdotal: estudio exegético-teológico del sacerdocio de la comunidad en 1P 2,4-10 y el Vaticano II con la ayuda de las ciencias sociales*, Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2010, p. 162.

¹⁴ MARTINI, Carlo Maria; VANHOYE, Albert. *Bíblia e Vocação*. São Paulo: Edições Loyola, 1987, p. 105.

¹⁵ MARTINI; VANHOYE, 1987, p. 105.

entre Deus com os homens ou dos homens entre si. “Com a conquista romana, a função do sumo sacerdote tornou-se instrumento político nas mãos da administração; até a destruição do Templo, não mais reencontrou seu brilho de outrora”¹⁶. Esse desvirtuamento da atuação da classe sacerdotal não era fato recente na história judaica, posto que suas infidelidades e a ritualização vazia já vinha sendo denunciada pelos profetas desde tempos remotos (Cf. Is 1,10-16; Am 5,21-27; Jr 2,8; 8,8; Os 5,1; 8,13; Ml 2,1-9).

As denúncias dos profetas aos cultos idolátricos, os relatos narrados no Livro dos Macabeus sobre a legitimidade sacerdotal e os confrontos do próprio Jesus com o legalismo (cf. Mt 9,10-13; 12,1-13; 15,1-20) evidenciam o desgaste da instituição na época de Jesus. Dos textos de Qumran, por outro lado, denota-se a existência de um grande inconformismo em relação aos sacerdotes e um desejo de autenticidade na prática dos rituais¹⁷, configurado no movimento essênio e suas esperanças em um messianismo sacerdotal.

É nesse contexto que o Verbo de Deus se encarna na humanidade. Muito embora os Evangelhos evidenciem que a pessoa de Jesus, suas palavras e suas ações demonstrem muito mais sua ação profética ou mesmo o seu reconhecimento pela comunidade como o rei, o messias da promessa, Vanhoye atribui importância capital à missão sacerdotal de Jesus ao destacar que a Carta aos Hebreus revela ser esse o objetivo de toda a sua existência¹⁸, ou seja, restabelecer a comunhão entre Deus e a humanidade. Com efeito, o texto bíblico apresenta o tema do sacerdócio de Jesus pela primeira vez, nesses termos: “Convinha, por isso, que em tudo se tornasse semelhante aos irmãos, para ser, em relação a Deus, sumo sacerdote misericordioso e fiel, para expiar assim os pecados do povo” (Hb 2,17).

1.2.1 Aspectos fundamentais e específicos do sacerdócio de Cristo

A estrutura literária da Carta aos Hebreus permite compreender de forma magistral e profunda porque Cristo é o único sacerdote e como foram superadas as limitações do sacerdócio antigo. Para Vanhoye, o texto se assemelha muito mais a um sermão escrito aos cristãos do primeiro século do que a uma carta, podendo ser chamada de carta somente porque recebeu esse título. Sob essa perspectiva, o exegeta escreveu a obra “Sacerdotes antigos e sacerdote novo”, que nos oferece um estudo aprofundado da Carta aos Hebreus pontuando as semelhanças e diferenças entre o sacerdócio do Antigo Testamento e aquele inaugurado por Jesus Cristo.

¹⁶ AUNEAU, 1994, p. 52.

¹⁷ AUNEAU, 1994, p. 59.

¹⁸ VANHOYE, 1984, p. 84.

Para tanto, o autor do texto bíblico utiliza dois métodos de argumentação, a citação das Escrituras e os acontecimentos da vida de Jesus¹⁹, destacando a relação de Jesus Cristo com as figuras de Moisés (Hb 3,2), Aarão (Hb 5,4-6) e Melquisedec (Hb 5,10).

Nos dois primeiros capítulos, a Carta aos Hebreus introduz o tema, apresentando as relações fundamentais de uma cristologia eminentemente sacerdotal, com Deus e com os homens. Em primeiro lugar, Cristo é identificado como o Filho de Deus, glorioso, superior aos anjos (Hb 1,5-14), portanto, tem uma relação única com Deus. O capítulo seguinte menciona Cristo como irmão dos homens e protagonista da salvação²⁰ (Hb 2,5-18), acentuando sua existência humana, em tudo semelhante aos homens, exceto no pecado. Ao final, em Hb 2,17, destacam-se os dois aspectos fundamentais do sacerdócio de Cristo: digno de fé e misericordioso, que são detalhados nos capítulos seguintes do texto bíblico.

O primeiro aspecto, identificado pelo adjetivo grego *pistos*, pode ter dois sentidos principais: fiel e digno de fé, que se interpretam de perspectivas diferentes. O sentido mais imediato é o primeiro, fiel, que nos remete à fidelidade de Cristo no âmbito de sua relação de com Deus: o sacerdote fiel àquele que o instituiu, do mesmo modo que foi Moisés, e fiel no cumprimento de sua missão segundo os desígnios divinos. Contudo em uma análise mais acurada, Vanhoye acentua a profundidade da interpretação do adjetivo grego no segundo sentido, “digno de fé”, a partir da versão da Tradução Ecumênica da Bíblia que dá preferência ao termo “acreditado em Deus” em vez de “fiel”. Tal escolha não é apenas um convite aos cristãos a contemplar um sacerdote que foi fiel a Deus no cumprimento da missão, mas remete ao Cristo em sua glória, sentado à direita do Deus, portanto, vitorioso e plenamente “digno de fé”.

Nesse aspecto, Vanhoye recorda uma passagem do livro de Números, na qual Moisés, em comparação com seus irmãos, é colocado numa relação privilegiada com Deus, portanto “digno de fé” (Nm 12,7). Assim, o adjetivo também se aplica a Cristo, que é superior a Moisés. O que o exegeta francês traz à lume ultrapassa uma posição de obediência passiva que se pode denotar do qualificativo fiel. Quando se considera Cristo como sacerdote “digno de fé”, glorioso, sentado à direita de Deus, estamos expressando muito mais que uma fidelidade passiva, mas afirmando a autoridade de sua palavra e sua posição na casa de Deus.

A relação com Moisés, por outro lado, também tem uma importância emblemática na compreensão do sacerdócio de Cristo elaborada na Carta aos Hebreus, pois sua figura personifica as três funções de mediação entre os homens e Deus: profeta, sacerdote e rei.

¹⁹ VANHOYE, 1984, p. 150.

²⁰ KONINGS, Johan. *Hebreus*. São Paulo: Edições Loyola, 1995, p. 12.

“Moisés é o profeta sem igual (Dt 34,10ss), pelo qual Deus libertou o seu povo, selou com ele a Aliança (Ex 24,8), revelou-lhe a sua Lei (Ex 24,3 cf. 34, 27)”²¹ e mantém com ele uma relação privilegiada, confiando-lhe a sua casa (Nm 12,7). A relação entre Deus e os homens, realizada no Antigo Testamento através de diferentes pessoas e funções – o rei, o sacerdote e o profeta – é unificada por Cristo, o único Mediador, e tem seu ponto alto, segundo a Carta aos Hebreus, no exercício da missão sacerdotal. Desse modo, “se a mediação é o traço mais característico do sacerdócio, entende-se perfeitamente porque a Epístola aos Hebreus não tenha atribuído aos cristãos o título de sacerdotes”²². Somente Cristo é o Mediador, o Sumo Sacerdote.

Como sacerdote “digno de fé”, afirma-se a autoridade sacerdotal do Cristo glorioso, “apóstolo e sumo sacerdote da nossa profissão de fé” (Hb 3,1), enviado de por Deus aos homens e representante dos homens junto a Deus. Por isso, o autor da Carta aos Hebreus “apresenta-o aos fiéis como o sumo sacerdote que transmite a palavra definitiva de Deus e tem direito à adesão sem reservas”²³. Nesse aspecto, o sacerdócio de Cristo está vinculado à autoridade da palavra de Deus, pois ele é o Filho sentado à direita do Pai, uma compreensão bem mais profunda do que a tarefa de pronunciar oráculos e ensinar a correta interpretação da lei. O Sumo Sacerdote eminente que subiu aos céus e levou consigo a humanidade é a própria Palavra que se fez carne. A encarnação do Verbo, inclusive, é que permitirá compreender o qualificativo de misericordioso e também uma noção cristã de sacrifício, que será analisada em suas especificidades.

O outro aspecto fundamental do sacerdócio de Cristo é sua qualificação como misericordioso, apresentada no excerto de Hb 4,15-5,10. Se identificá-lo como “digno de fé” ressalta sua relação com Deus, o adjetivo “misericordioso” é aplicado à relação com os homens e encontra fundamento na encarnação, ficando claro que estes dois aspectos são os pilares da função sacerdotal de mediação entre os homens e Deus. As duas dimensões são constitutivas do sacerdócio de Cristo, pois ele alcançou a glória exatamente em razão de sua solidariedade com a humanidade, que culmina na sua *kenose*, no despojamento de condição divina para tornar-se semelhante aos homens (cf. Fl 2,6-11).

Diferentemente dos antigos sacerdotes que se separavam dos homens para tentar estabelecer as relações com Deus, Jesus Cristo toma para si as dores e sofrimentos humanos a fim de restabelecer as relações perdidas pelo pecado que rompeu a comunhão. Ele se

²¹ MOTTE, René; LACAN, Marc-François. *Moisés*. In: LÉON-DUFOUR, Xavier. *Vocabulário de Teologia Bíblica*. 12ª ed. Petrópolis, Vozes, 2013, p. 623.

²² TORRELL, Jean-Pierre. *Um povo sacerdotal*. São Paulo: Loyola, 2014, p. 40.

²³ VANHOYE, 1984, p. 110. Texto original: “Lo presenta por tanto a los creyentes con el sumo sacerdote que transmite la palabra definitiva de Dios y que tiene derecho a una adhesión sin reservas”.

compadece de nossas fraquezas (Hb 4,15), é solidário nas nossas angústias e colocado à prova, mas não incorre em pecado, mostrando-nos o caminho da humanidade plena, que é a vida segundo a vocação para a qual fomos criados, o amor e a comunhão com Deus.

O ponto culminante da misericórdia sacerdotal de Jesus, nesse sentido, é a paixão, ápice de sua entrega. Por meio do caminho do sofrimento, ele alcança a glória, revela a generosidade divina, e abre as portas para que todo ser humano possa também trilhar o mesmo caminho. Os dois aspectos fundamentais do sacerdócio de Cristo, embora possam parecer inconciliáveis, são de fato compreendidos como um caminho necessário, e esta é uma grande novidade do cristianismo. Sua existência humana e sua entrega até a morte são o caminho para ser coroado de honra e glória. “Devido à sua solidariedade conosco, ele foi entronizado à direita do Pai”²⁴.

Do ponto de vista da relação com Deus e com os homens, verificamos que estes dois aspectos estão presentes, ainda que de modo diferente, na instituição sacerdotal dos judeus. Porém, para aclarar ainda mais a novidade do sacerdócio de Cristo, a Carta aos Hebreus assinala três aspectos específicos, que seriam os elementos de ruptura com o sacerdócio antigo: uma ordem sacerdotal nova, uma nova realização sacerdotal e uma eficácia sacerdotal definitiva, que é consequência para a vida cristã²⁵. O cotejamento entre esses aspectos do sacerdócio antigo e o novo possibilita a demonstração de que Jesus Cristo é o autêntico Sumo Sacerdote e o messias esperado por Israel, sendo essa uma das principais finalidades do texto bíblico em análise.

O primeiro aspecto específico refere-se ao Cristo como sacerdote de uma forma radicalmente nova²⁶, sendo possível afirmar a existência uma nova ordem sacerdotal, fazendo desaparecer aqueles limites e imperfeições dos sacerdotes antigos. Assim, não se descarta a instituição do sacerdócio de Aarão, mas o sacerdócio novo é superior. Para tanto, o autor da Carta aos Hebreus contempla o Cristo glorificado, sentado à direita do Pai, e reconhece nele o cumprimento do oráculo do Salmo 110: “Tu és eternamente sacerdote segundo a ordem do rei Melquisedec” (Sl 110,4). Sobrevém, o personagem misterioso, rei de Salém e sacerdote do Deus Altíssimo, que aparece em um encontro com Abrão (Gn 14,17-20).

A descrição de Melquisedec, “sem pai, sem mãe, sem genealogia, nem princípios de dias nem fim de vida” (Hb 7,3), evidencia a diferença e superioridade de Cristo pela imagem do sacerdote eterno e prefiguração do Filho de Deus glorificado²⁷. Ademais, há um silêncio

²⁴ VANHOYE, 1984, p. 126. Texto original: “Debido a su solidariedad con nosotros ha sido entronizado a al derecha del Padre”.

²⁵ VANHOYE, 1984, p. 107.

²⁶ VANHOYE, 1984, p. 158.

²⁷ VANHOYE, 1984, p. 163

quanto ao fato de Melquisedec fazer ou não parte do povo eleito, denotando-se a existência de uma ruptura, uma superação do sacerdócio levítico. “Esse dado é muito importante, pois significa que a ação de Deus pode se estender para fora dos limites estritamente considerados da Aliança”²⁸. Outrossim, Melquisedec não oferece sacrifícios, mas abençoa Abrão e recebe o dízimo dele (Gn 14,19-20), o que confirma a relação de superioridade em relação ao patriarca e, por consequência, aos sacerdotes levíticos. A ausência de genealogia e da transmissão hereditária são, portanto, traços marcantes do sacerdócio de Cristo, único, definitivo e eterno.

O segundo aspecto específico do sacerdócio de Cristo é uma nova realização sacerdotal, consubstanciada na ação litúrgica, que não se limita a um ritual, mas revela-se como um caminho traçado durante sua vida toda, que tem como ápice a entrega na cruz e, por consequência, a transformação da morte em glória. Nesse ponto, a Carta aos Hebreus compara a paixão e glorificação de Cristo com o culto antigo e identifica no mistério pascal todos os elementos culturais necessários para estabelecer uma mediação sacerdotal completamente nova. Se a ação sacerdotal antiga possuía limitações na mediação entre Deus e os homens por ser completamente terrena, a ação de Cristo começa na terra com sua própria vida e termina nos céus, sentado à direita do Pai, estabelecendo uma mediação perfeita entre os céus e a terra.

A comparação entre o culto antigo e o novo é feita nos capítulos 8 e 9 do livro, merecendo destaque as relações que o autor estabelece entre o culto e a aliança, pois “uma liturgia defeituosa não pode levar a uma aliança sólida”²⁹. As limitações do culto antigo apresentadas na Carta aos Hebreus são sintetizadas por Vanhoye em três pontos principais: estava regulado pelas prescrições da lei (cf. Hb 8,3-4), sendo, portanto, terreno e meramente figurativo (cf. Hb 8,5); mediava uma aliança que deixava algo a desejar, pois seria substituída por uma melhor (cf. Hb 8,7ss, ao mencionar a profecia de Jr 31,31-34); era um culto ineficaz, meramente ritual, pois não aperfeiçoava a consciência dos que ofereciam o sacrifício (cf. Hb 9,8-9).

Em Cristo, essas limitações são superadas. O santuário não é mais identificado com o lugar físico da realização do culto, mas é o próprio corpo de Cristo glorificado, sentado à direita do Pai, em clara alusão aos evangelhos, quando Jesus fala que reconstruirá o templo em três dias (cf. Mc 14,58; Jo 2,19-21). A liturgia deixa de ser terrena e meramente figurativa. Isso porque em vez de oferecer dons e sacrifícios exteriores, por meio do sangue de bodes e novilhos, Jesus Cristo oferece o seu próprio sangue (cf. Hb 9,12), ação que tem início no plano terreno,

²⁸ TORRELL, 2014, p. 39

²⁹ VANHOYE, 1984, p. 190. Texto original: “Una liturgia defectuosa no puede desembocar en una alianza sólida”.

de uma forma bem concreta, e atinge o ápice nos céus com ressurreição e a ascensão. A nova ação sacerdotal, portanto, é pessoal, única, definitiva, pois Cristo oferece a si mesmo, como vítima sacrificial. Mas não se limita a um sacrifício carnal, posto que realizado pelo Espírito eterno (cf. Hb 9,14).

O que havia de específico na ação sacerdotal de Cristo era, de fato, sua plenitude de realidade. Superando a etapa dos ritos exteriores, incapazes de purificar as consciências (9,1-10), Cristo se ofereceu a si mesmo por impulso do Espírito, derramou o próprio sangue e obteve assim a transformação sacrificial de sua humanidade, que se converteu na “tenda mais perfeita” elevada como verdadeiro santuário (9,11-14)³⁰.

Assim, a ação sacerdotal de Cristo, realizada em total obediência a Deus e em profunda solidariedade aos homens, é eficaz para estabelecer a aliança definitiva, como anunciava o profeta (Jr 31,31-34). Essa eficácia definitiva é o terceiro aspecto específico do sacerdócio de Cristo, cujo sacrifício é único e se estende a todos os homens. O ritual não é mais exterior porque a entrega de Cristo é ato de vontade, livre e consciente: em obediência ao Pai, por impulso do Espírito Santo, mas voluntariamente aceita por amor à humanidade e como ponto culminante de uma vida toda de solidariedade aos sofrimentos humanos.

Esta oferta guarda uma relação profunda com a consciência do homem por sua própria natureza. A obediência pessoal, consistiu em ato humano, consciente e livre, e também era apresentada “pelos pecados” dos homens, de acordo com a vontade de Deus. Daí provém sua eficácia para nossa santificação: “Em virtude dessa vontade somos santificados, graças à oblação de uma vez por todas do corpo de Jesus Cristo” (10, 10)³¹.

Esses aspectos do sacerdócio de Cristo oferecem traços importantes da Igreja que se edificaria nos primórdios do cristianismo, reservando somente a Ele o título de Sumo Sacerdote, não cabendo mais de forma particular a uma pessoa específica dentro da comunidade. Nem mesmo a definição de sacerdotes caberia àqueles que conduziam o culto ou zelavam pelas coisas sagradas. Essas inovações acerca do sacerdotal no cristianismo são importantes para se

³⁰ VANHOYE, 1984, p. 218. Texto original: “Lo que hubo de específico em la acción sacerdotal de Cristo fue efektivamente su plenitud de realidad. Superando la etapa de los ritos exteriores, incapaces de purificar las conciencias (9,1-10), Cristo se ofreció a sí mismo en un impulso dado por el Espíritu, derramó su propia sangre y obtuvo así la transformación sacrificial de su humanidad, que se convirtió en “la tienda más perfecta”, adaptada al verdadero santuario (9,11-14)”.

³¹ VANHOYE, 1984, p. 224. Texto original: Esta ofrenda guarda una relación profunda con la conciencia del hombre por su misma naturaleza. Obediencia personal, consistió en un acto humano, consciente y libre, y además fue presentada “por los pecados” de los hombres, en conformidad con la voluntad de Dios. De ahí proviene su eficacia para nuestra santificación: “Em virtud de esa voluntad hemos sido santificados, merced a la oblación de una vez para siempre del cuerpo de Jesucristo” (10,10).

compreender a Igreja que nasce com Cristo, como ela se edifica e se organiza, seu caráter de universalidade e uma profunda comunhão entre seus membros. A chave para se entender a participação dos cristãos no sacerdócio é o caráter existencial do sacrifício de Cristo, do qual tecemos algumas considerações.

1.2.2 O caráter existencial do sacrifício de Cristo

Os principais traços que caracterizam o sacrifício de Cristo são sistematizados por Torrell sob três aspectos: Cristo é a própria vítima sacrificial que se oferece voluntariamente, há uma unicidade entre vítima e o sacerdote e seu sacrifício tem caráter existencial. De fato, a Carta aos Hebreus destaca o aspecto da entrega voluntária de Cristo reafirmando que Ele se ofereceu a si mesmo (Hb 7,27; 9,14.25), superando a necessidade de repetição contínua do mesmo sacrifício ou de outras vítimas de expiação. O segundo aspecto essencial decorre dessa entrega: Cristo é ao mesmo tempo a vítima oferecida e o sacerdote que oferece, unificando os dois papéis essenciais do sacrifício, o que seria impensável para os judeus.

O sacrifício propriamente dito é o dom de si pelo próprio Jesus e não o ato dos carrascos. Passamos do sacrifício ritual do Antigo Testamento, que não passava de uma figuração simbólica impotente, para o único sacrifício real verdadeiramente válido: aquele que torna o homem agradável a Deus, pois o transforma internamente. Podemos até dizer, como alguns o fazem, que se trata de um sacrifício existencial e não apenas ritual³².

O caráter existencial do sacrifício de Cristo é o terceiro aspecto acentuado por Torrell. Quando afirma que o sacrifício de Cristo é existencial, aí se compreende não somente sua morte como narrada nos Evangelhos, mas também toda a sua existência terrena, bem como sua ressurreição, a ascensão aos céus e o sentar-se à direita do Pai. Esse caráter existencial abre a possibilidade a todos os homens à participação de seu sacerdócio através dos sacramentos, da liturgia, do memorial, mas também por meio da própria vida.

A partir desses três traços marcantes do sacrifício de Cristo, denota-se a superação das deficiências dos antigos rituais de sacrifícios. “O culto antigo era ritual, externo, convencional. Cristo o substitui por um culto real, pessoal, existencial, que estabelece uma comunhão autêntica com Deus e com os outros homens”³³. Em primeiro lugar, verifica-se a abolição da

³² TORRELL, 2014, p. 41.

³³ CEBALLOS BLANCO, 2010, p. 175. Texto original: “El culto antiguo era ritual, externo, convencional. Cristo lo substituye por un culto real, personal, existencial, que establece una comunión auténtica con Dios y con los demás hombres”.

separação em todos os níveis: entre a vítima e Deus, entre a vítima e o sacerdote e entre o povo e o sacerdote, possibilitando, a plena comunicação e comunhão com Deus³⁴. Vanhoye explica que ao contrário do sacrifício de animais, que não alcançavam a consciência e por isso não estabeleciam a comunicação com Deus, o sacrifício de Cristo é consciente e expressa a obediência à vontade do Pai, unindo vítima e sacerdote em uma única pessoa. Oferecendo-se a si mesmo, Cristo oferece um sacrifício único, agradável e eficaz, tendo por fruto a ressurreição e o sentar-se à direita do Pai.

O caráter existencial do sacrifício de Cristo permite a abolição da separação entre o sacerdote e o povo. A entrega amorosa de sua vida inteira é um ato de solidariedade com toda a humanidade, revelando um Deus fiel, misericordioso e solidário³⁵. Pela encarnação, Ele assumiu a humanidade, tornou-se semelhante ao ser humano, humilhou-se e fez-se obediente até a morte de cruz (Fl 2,7-8). Com e por todos os homens e mulheres, Ele vive, sofre, se compadece, oferece orações, súplicas e dá a própria vida. Por isso, Deus o exaltou acima de tudo (Fl 2,9) e ao sentar-se à direita do Pai leva consigo a natureza humana, supera a separação dos homens e Deus e restabelece a comunhão, abrindo as portas para que cada homem e cada mulher também realize o seu sacrifício existencial.

Nesse sentido, todos os cristãos são convidados a aproximarem-se de Deus, sem temor algum (cf. Hb 10,19), pois o sacrifício de Cristo instaura o novo sacerdócio, marcado pela fidelidade a Deus, pela misericórdia com seus irmãos e entrega existencial da própria vida, rompendo-se as barreiras existentes entre o ritual e o existencial, entre a fé e a vida³⁶. “Portanto, agora temos plena liberdade sacerdotal para entrar no santuário com Cristo, porque o sangue de Cristo é o sangue da aliança, que estabelece uma situação completamente nova, que não poderia ter sido anteriormente imaginada”³⁷.

Embora a participação dos crentes no sacerdócio de Cristo não seja tão explícita na Carta aos Hebreus como na primeira Carta de Pedro e no Apocalipse³⁸, o capítulo 10 apresenta dados relevantes nesse sentido: o cumprimento da profecia de Jeremias acerca da nova aliança (Hb 10,14-17) e as atitudes dos cristãos que os identificam com o sacerdócio de Cristo (Hb 10,22-25). Tais atitudes podem ser resumidas na prática das virtudes: a adesão a Cristo na plenitude

³⁴ VANHOYE, 2011, p. 36.

³⁵ CEBALLOS BLANCO, 2010, p. 177.

³⁶ CEBALLOS BLANCO, 2010, p. 177.

³⁷ VANHOYE, 2011, p. 37. Texto original: “Per questo ora abbiamo piena libertà sacerdotale di entrare con Cristo nel santuario, perchè il sangue di Cristo è il sangue dell’alleanza, che stabilisce una situazione completamente nuova, che no si poteva immaginare in precedenza”.

³⁸ VANHOYE, 1984, p. 229.

da fé, a esperança no sentido de que o objetivo que se busca já foi alcançado por Cristo e a caridade manifestada na ajuda mútua e na realização de boas obras³⁹.

A forma como se dá a participação no sacerdócio de Cristo também não é explícita na Carta aos Hebreus, mas Vanhoye destaca que é possível reconhecer a menção ao batismo em seu aspecto material e espiritual, quando o autor da Carta convoca à aproximação de Cristo com o “corpo lavado com água pura” e o “coração purificado de toda má consciência” (Hb 10,22)⁴⁰. O exegeta também aponta uma referência à eucaristia quando se menciona o sangue de Cristo (Hb 10,19) e sua carne, ou seja, sua humanidade (Hb 10,20), bem como quando relata a necessidade de participação nas reuniões da comunidade (Hb 10,25) para a animação uns dos outros.

A Carta aos Hebreus, portanto, afirma o sacerdócio único de Cristo e atribui somente a Ele o título de sacerdote, o qual não é aplicado nem à comunidade nem aos seus membros, tampouco aos dirigentes⁴¹. Distinguem-se, dessa forma, dois aspectos no sacerdócio cristão: a mediação única de Cristo e a participação dos fiéis no culto prestado a Deus⁴², que podem se manifestar na forma do rito sacramental, mas também na transformação da existência, no amor aos irmãos (Hb 13,1), na hospitalidade (Hb 13,2), no cuidado com os prisioneiros e maltratados (Hb 13,3), na valorização do matrimônio (Hb 13,4), no desapego do dinheiro (Hb 13,5) na imitação dos modelos de fé (Hb 13,7), no seguimento da doutrina correta (Hb 13,9).

1.3 A participação no sacerdócio de Cristo

Conforme se vislumbra na Carta aos Hebreus, a participação no sacerdócio de Cristo dá-se pela adesão a Ele por meio da fé e o acontecimento da vida do crente que assinala essa adesão é o batismo. Essa compreensão é aprofundada na Primeira Carta de Pedro, texto frequentemente associado pelos estudiosos ao contexto de uma catequese batismal, como uma espécie de exortação aos recém-batizados para permanecerem fiéis e perseverantes em uma comunidade que sofre perseguições. Os elementos que permitem tal interpretação encontram-se nos primeiros versículos do capítulo que tratam efetivamente do processo de adesão a Cristo. Segundo Vanhoye, antes de adentrar no fundamento do sacerdócio comum, o autor da Carta

³⁹ VANHOYE, 1984, p. 236-237.

⁴⁰ VANHOYE, 1984, p. 238.

⁴¹ CEBALLOS BLANCO, 2010, p. 178.

⁴² CAMPAGNOLI, Luisa. *Il sacerdozio comune dei battezzati: bilancio storico e prospettive future*. Roma: ADP, 2010, p. 108.

introduz três condições prévias para que a oferta sacerdotal seja possível e válida⁴³: a ruptura completa com o mal (1Pd 2,1), desejar o mais puro alimento espiritual que é a palavra de Deus (1Pd 2,2) e experimentar que o Senhor é bom (1Pd 2,3).

Denota-se que o autor da Carta se dirige aos recém-batizados pela menção que se faz às criancinhas recém-nascidas em 1Pd 2,2, em conexão com o nascer de novo afirmado no capítulo anterior (1Pd 1,23), e ao alimento necessário para crescer, a Palavra de Deus. Os batizados em Cristo, portanto, experimentam uma transformação na vida a partir da adesão ao Senhor. De certo modo, é sobre essa mudança de vida que trata a passagem fundamento do sacerdócio comum dos fiéis (1Pd 2,4-10), podendo-se identificá-la textualmente no seguinte trecho: “vós que outrora não éreis povo, mas agora sois Povo de Deus, que não tínheis alcançado misericórdia, mas agora alcançastes misericórdia” (1Pd 2,10). Ainda que não se trate de texto ligado a uma liturgia batismal, fica evidente que o autor se dirige a recém-convertidos.

Embora a profissão de fé batismal seja marcadamente pessoal, ela é realizada no âmbito da comunidade e a participação no sacerdócio configura-se de modo coletivo, comunitário. Essa característica é marcante na Primeira Carta de Pedro ao aplicar a palavra sacerdócio de forma coletiva (1Pd 2,4-10). Trata-se do principal texto que fundamenta a doutrina do sacerdócio comum dos fiéis, pois atribui o sacerdócio à comunidade dos que creem, dando um passo a mais em relação à Carta aos Hebreus no nosso itinerário de estudo. O texto pode ser dividido em duas partes bem distintas: a primeira trata da adesão à Cristo e seus desdobramentos na vida daquele que crê (1Pd 2,4-5) e a segunda contém a fundamentação nas Sagradas Escrituras, com citações dos escritos veterotestamentários do Êxodo, do Salmo 118 e dos profetas Isaías e Oséias e termos que remetem a outros textos do Novo Testamento (1 Pd 2,6-10).

Um primeiro ponto a ser observado é a diferença fundamental entre o texto do Êxodo e o da Primeira Carta de Pedro, importante na compreensão do sacerdócio da comunidade cristã. No Antigo Testamento, usa-se o tempo futuro, de modo que se trata de uma promessa condicionada ao cumprimento da lei (Ex 19,5), destinada ao povo de Israel. Já o texto neotestamentário é escrito no presente e estabelece a única condição da fé em Jesus Cristo, evidenciando a referência de Pedro ao cumprimento da promessa antiga, que alcança todos os homens sem discriminação ou obstáculos. A promessa ao povo de Israel, portanto, cumpre-se pela entrega amorosa de Cristo e abre-se a todos os homens, tanto judeus como pagãos.

O texto de Pedro apresenta uma exortação, para que os membros da comunidade se aproximem de Cristo, pedra viva, preciosa aos olhos de Deus. Assim fazendo, os que se

⁴³ VANHOYE, 2011, p. 9.

aproximam de Cristo e creem nele, poderão se tornar-se pedras vivas também, capazes de construir uma casa espiritual e oferecer sacrifícios agradáveis ao Senhor juntamente com Cristo. Essa tese é justificada especialmente pela compreensão da ideia de pedra angular, que é a pedra que dá sustentação à edificação. Cristo é a pedra de sustentação, que dá vida à Igreja, a casa espiritual. Em outras palavras, o único sacerdote.

Quem crê na sua Palavra e o segue se torna pedra viva desse edifício. Para quem não crê, ao contrário, a pedra é de tropeço. Os que creem, por sua vez, serão considerados o povo eleito e adquirido por Deus. Tudo isso fica evidente pela força argumentativa presente nos versículos 6-10, no uso de alegorias relacionadas com a construção (pedra angular, construtores, edifício, construção) e com os diversos elementos semânticos de oposição. A compreensão do termo “pedra angular”, atribuída a Cristo, é o conceito central para entender o argumento do texto e, nesse ponto, tem papel semelhante no que diz respeito ao sacerdócio no cristianismo. Assim como Cristo é o único sacerdote, a pedra angular é única.

A relação do texto de Pedro com o batismo é indiscutível, pois versa sobre o início de uma vida nova para os cristãos. As oposições semânticas evidenciam uma mudança existencial para quem adere ao seguimento de Cristo: eleição e rejeição, crer e não crer, pedra angular e pedra de tropeço, luz e trevas, povo e não-povo, alcance de misericórdia e ausência de misericórdia. Essas oposições podem ser reagrupadas em dois caminhos. O primeiro, dos que aderem a Cristo: eleição, crer, pedra angular, luz, povo e alcançar misericórdia; o segundo, daqueles que não fizeram essa adesão e ainda não nasceram para uma vida nova ou se recusam a aderir a Cristo: rejeição, não crer, pedra de tropeço, trevas, não-povo, ausência de misericórdia.

Tais oposições são importantes para identificar a constituição do povo de Deus, apresentado sob diversos títulos: raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo de particular propriedade. Por outro lado, o termo “pedra viva”, rejeitada pelos homens e preciosa para Deus, atribuído a Cristo faz alusão ao mistério pascal, ao sacrifício já mencionado pela Carta aos Hebreus. A adesão se faz a Cristo ressuscitado, o sacerdote por excelência cujo sacrifício foi agradável a Deus.

1.3.1 Um sacerdócio comunitário

O batismo, portanto, é o meio pelo qual o cristão participa do sacerdócio de Cristo e sua relação com a vivência comunitária é o primeiro aspecto relevante no texto bíblico em questão, no qual se destaca a palavra “sacerdócio” (*hierateuma*) em um sentido coletivo, em

conformidade com a versão grega das Escrituras, a Septuaginta, diferentemente do original hebraico do Êxodo que usava o termo pessoal “de sacerdotes” (*hiereus*). Como nosso estudo não é exegético, não cabe aprofundar nas discussões semânticas, mas apenas extrair dos estudos exegéticos o significado essencial do termo para compreensão da teologia do sacerdócio comum. Nesse sentido, o aspecto coletivo do sacerdócio remete à participação na comunidade.

J. H. Elliott em estudo específico sobre o termo sacerdócio real (*basileion hierateuma*) não vê a possibilidade de reduzi-lo a uma classificação “individual-distributiva”, pois, Pedro se refere a uma nova sociedade. “Os qualificativos que se dão a esta nova sociedade eleita são coletivos e corporativos, aplicáveis somente a um povo, uma comunidade e não a alguns indivíduos”⁴⁴. Portanto, a inserção em uma comunidade é condição para fazer parte do sacerdócio de Cristo simultaneamente à adesão pela fé, de modo que o vínculo comum entre todos os indivíduos é que forma um organismo sacerdotal único. Por essa razão, não se concebe a prática da fé cristã de uma forma individualista e fora da comunidade.

Nesse sentido, observa-se que o sacerdócio na Primeira Carta de Pedro está associado a outras palavras de sentido coletivo: raça eleita, nação santa, povo de sua particular propriedade, que repetem o sentido do trecho citado do Êxodo (Ex 19,6), com a ênfase na comunidade e não nos indivíduos. Embora haja diferentes interpretações do texto veterotestamentário, a adoção do termo grego reforça o sentido comunitário da participação no sacerdócio de Cristo. O sacerdócio comum assim é chamado por ser comum a todos os batizados e exercido em conjunto. Não se concebe o sacerdócio como uma função que se pode realizar individualmente, mas sempre em união com a comunidade.

Ademais, Vanhoye destaca que o exercício do sacerdócio cristão, apesar de ser concebido de forma comunitária, não se limita às atividades comunitárias da assembleia reunida. Em uma interpretação do texto da Carta em sua totalidade, e considerando especialmente a exortação para tornar-se santo também no comportamento (1Pd 1,15), ele afirma que não é necessário encontrar-se fisicamente na assembleia para participar do sacerdócio. A união espiritual com a Igreja permite que os fiéis participem do sacerdócio também de forma pessoal, estejam onde estiverem, ainda que isolados da comunidade.

Portanto, é conveniente distinguir entre uma pretensão individualista ao sacerdócio e a participação pessoal no sacerdócio comum. A oração e a oferta sacerdotal de um cristão nunca podem ser individualistas, mas disso não se segue que sua única expressão válida seja a expressão comunitária. A condição para poder apresentar a

⁴⁴ ELLIOTT *apud* VANHOYE, 1984, p. 271-272. Texto original: “Los calificatidos que se dan a esta nueva sociedad elegida son colectivos y corporativos, aplicables solamente a un pueblo, a uma comunidade e no a unos individuos”.

Deus uma oferenda é sempre a de aceitar fazer parte da “casa espiritual” que tem seu fundamento em Jesus Cristo; não há outro “lugar santo” onde Deus pode ser encontrado⁴⁵.

A comunidade feita de pedras vivas é denominada por Pedro como casa espiritual, expressão que pode suscitar diversas interpretações, conforme o sentido atribuído à palavra casa na tradição do Antigo Testamento: poderia se referir a uma família, ao edifício residencial ou mesmo a um clã, uma linhagem e seus domínios e bens⁴⁶, ou mesmo de forma metafórica ao Templo⁴⁷. Contudo, no Novo Testamento, casa está relacionada à dimensão comunitária e mesmo à comunidade dos cristãos, muito semelhante à palavra Igreja (*ekklesia*), denotando-se dele a eclesiologia de comunhão subjacente na Primeira Carta de Pedro. “Juntamente com outros termos ou imagens coletivas (raça escolhida, casa real, corpo sacerdotal, nação santa, povo eleito), apontam claramente para uma eclesiologia de comunhão fundada em Cristo, sob a ação do Espírito Santo”⁴⁸.

O segundo aspecto relevante na Primeira Carta de Pedro é uma compreensão ampla sacerdócio cristão, uma grande novidade, que o relaciona com o reino e a profecia, ampliando a noção de sacerdócio para além do exercício de uma função específica de certos membros da comunidade e do oferecimento de sacrifícios. A ligação com o reino é clara e direta no texto bíblico, pois o termo grego *basileion hierateuma* sugere uma compreensão única, segundo a qual o sacerdócio cristão é real. A tradição judaica de que todos os israelitas são filhos de reis é aprofundada no Novo Testamento, cuja novidade é um reino conquistado pela imitação de Cristo em suas provações⁴⁹.

Não se trata de uma concepção de reino triunfalista, pois o Reino de Cristo não é desse mundo (Jo 18,36). “Se é, portanto, verdade que nossa qualidade real implica uma participação no domínio de Deus e de Cristo, ela é conseguida pela vitória sobre nós mesmos e nossas paixões. Se não queremos nos enganar, não podemos esquecer que nosso rei usava uma coroa de espinhos”⁵⁰. Aqui é que Torrell encontra o ponto de ligação entre o sacerdócio real e a missão

⁴⁵ VANHOYE, 1984, p. 272. Texto original: “Portanto, conviene distinguir entre pretensión individualista al sacerdocio y participación personal en el sacerdocio común. La oración e la ofrenda sacerdotal de um cristiano no pueden nunca ser individualistas, pero de aquí no se sigue que su única expresión válida se ala expresión comunitaria. La condición para poder presentar a Dios uma ofrenda es siempre la de aceptar formar parte de la “casa espiritual” que tiene su fundamento em JesuCristo; no hay ningún otro “lugar sagrado” em donde se pueda encontrar a Dios”.

⁴⁶ CEBALLOS BLANCO, 2010, p. 99.

⁴⁷ CEBALLOS BLANCO, 2010, p. 100.

⁴⁸ CEBALLOS BLANCO, 2010, p. 101. Texto original: “Junto con los otros términos o imágenes colectivas (linaje escogido, casa real, organismo sacerdotal, nación santa pueblo de elección), señalan con claridade una eclesiología de comunión fundada en Cristo, bajo la acción del Espíritu”.

⁴⁹ TORRELL, 2014, p. 48.

⁵⁰ TORRELL. 2014, p. 48-49.

dos leigos na Igreja⁵¹, pois o reino se conquista pela vitória sobre o mal em cada um de nós e no mundo. Participar do domínio de Deus e de Cristo é, portanto, transformar a realidade em que vivemos, marcada pela desigualdade, injustiça e ausência de Deus. Assim, é fundamental estar no mundo para participar do sacerdócio de Cristo.

A relação com a profecia, por outro lado, não é mencionada de forma explícita na Carta de Pedro, mas pode ser deduzida da missão de todos os batizados, partícipes do sacerdócio de Cristo, que é proclamar os grandes feitos do Senhor que os chamou das trevas para a luz (1Pd 2,9). “O exercício dessa graça profética pelos fiéis se manifesta principalmente pelo testemunho de sua vida santa e não precisa acontecer necessariamente com atos extraordinários, mas é verdade que a Tradição viu no martírio a suprema demonstração, a forma suprema da confissão de fé”⁵². A proclamação das maravilhas de Deus, não apenas através do anúncio, mas também como testemunho, fica mais clara quando interpretada sob a perspectiva o exercício do sacerdócio pelos cristãos. É esse o terceiro aspecto relevante da Primeira Carta de Pedro para nosso estudo.

1.3.2 Oferecer sacrifícios espirituais e proclamar os grandes feitos do Senhor

O texto menciona duas formas de exercício do sacerdócio comum: o oferecimento de sacrifícios espirituais (1Pd 2,5) e a proclamação dos grandes feitos do Senhor (1Pd 2,9), práticas que não estão explicitadas no referido texto bíblico, mas podem ser compreendidas a partir de outras passagens do Novo Testamento e mesmo da literatura judaica. Muito já se discutiu sobre o significado do oferecimento de sacrifícios espirituais e sua amplitude, porém os textos bíblicos e os novos estudos exegéticos apontam para uma compreensão razoável.

O estudo da Carta aos Hebreus esclarece que o sacrifício de Cristo não é meramente ritual, mas é existencial, encarnado, histórico. O oferecimento de sacrifícios espirituais relaciona-se diretamente com esse novo sacerdócio, pois ultrapassa o mero ritual e adentra em uma dimensão existencial. Sacrifício espiritual, em primeiro lugar, está em contraposição com o ritual e nesse sentido é real, verdadeiro, autêntico, adentra a totalidade do ser. Não se trata de uma metáfora em contraposição à realidade física, tampouco está relacionado a um mero sentimento, pensamento ou filosofia⁵³.

⁵¹ TORRELL, 2014, p. 49.

⁵² TORRELL, 2014, p. 50.

⁵³ VANHOYE, 1984, p. 281.

Quando se fala de sacrifícios espirituais, então, o texto bíblico está se referindo à sua origem mais genuína, que é ser proveniente do Espírito, ou seja, é o Espírito Santo que suscita o oferecimento de tais sacrifícios. Dois elementos podem ser percebidos: a vida encarnada, consubstanciada na existência do homem na sua realidade concreta, e a presença e ação do Espírito Santo. Da mesma forma que Cristo supera os sacrifícios dos rituais antigos, oferecendo-se a si mesmo como vítima, os cristãos oferecem também suas vidas. Como a entrega de Cristo foi agradável a Deus, a entrega dos cristãos também deve ser, tal como Paulo também menciona na Carta aos Romanos: “exorto-vos, portanto, irmãos, pela misericórdia de Deus, a que ofereçais vossos corpos como sacrifício vivo, santo e agradável a Deus: este é o vosso culto espiritual” (Rm 12,1).

A partir do texto paulino, Torrell identifica o sacrifício espiritual com a obediência e o viver conforme a vontade de Deus. “Está claro para Paulo que o sacrifício que se deve oferecer a Deus é o de toda uma vida santa conforme sua vontade, e que por isso mesmo lhe é agradável, qualidade essencial para que o sacrifício seja recebido”⁵⁴. Esse novo sentido cultural, inclusive é destacado por Vanhoye ao comparar o fogo que queimava os corpos dos animais nos sacrifícios antigos com o fogo do Espírito Santo, que inflama os homens, renascidos pelo batismo, ao anúncio do Cristo ressuscitado⁵⁵. Assim, o culto espiritual tem maior valor que os rituais antigos. Pela participação no sacerdócio de Cristo, homens e mulheres colocam sua vida inteira como oferenda agradável a Deus. “Trata-se de ‘sacerdotalizar’ a vida toda, de atualizar o reinado de Deus em um tipo de relações interpessoais e na luta contra tudo que atenta contra a dignidade da pessoa”⁵⁶.

O sacerdócio dos batizados, portanto, é encarnado na concretude da vida, mas somente pode acontecer mediante a ação litúrgica, na qual tem início. Há, inclusive, uma controvérsia entre os estudiosos que se dedicaram à Primeira Carta de Pedro sobre a existência de uma relação entre o sacrifício espiritual e o sacrifício eucarístico no texto bíblico. A questão é saber se a menção aos sacrifícios espirituais permite tão somente uma interpretação existencial ou também faz uma alusão à eucaristia. Cerfaux nega uma interpretação eucarística ao afirmar que os sacrifícios espirituais se identificam com as boas obras, e com a imitação de Cristo, devendo o sacrifício e o sacerdócio dos fiéis ser interpretados apenas no sentido metafórico. Para ele, o sacrifício em sentido próprio é somente o eucarístico e sacerdotes são os ordenados⁵⁷.

⁵⁴ TORRELL, 2014, p. 52.

⁵⁵ VANHOYE, 1984, p. 280-281.

⁵⁶ ESTRADA, Juan Antonio. *Para compreender como surgiu a Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 192.

⁵⁷ CERFAUX, Lucien. *Regale Sacerdotium*. *Revue Des Sciences Philosophiques et Théologiques*, v. 28, n. 1, p. 5-39, 1939, p. 25-26. In: JSTOR. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/44412670>. Acesso em 08 nov.2020.

Dacquino parte do mesmo pressuposto de que as boas ações e o cumprimento da vontade de Deus também não podem ser considerados sacrifício em sentido próprio, mas metafórico e impróprio. Contudo, diferentemente de Cerfaux, conclui que Pedro está querendo falar da eucaristia quando menciona os sacrifícios espirituais⁵⁸. De forma sistemática, Vanhoye aduz que não é possível separar uma interpretação existencial de uma interpretação eucarística. Ele destaca que a noção de sacrifício no cristianismo identifica-se com o cumprimento da vontade de Deus, caso contrário a morte de Cristo não teria sido sacrifício.

Na realidade, do ponto de vista cristão, os verdadeiros sacrifícios são sacrifícios existenciais, que consistem na transformação da existência sob a ação do Espírito Santo, em união com o sacrifício de Cristo. Esses sacrifícios estão intimamente relacionados com a eucaristia, o sacramento do sacrifício de Cristo, visto que sua condição de possibilidade é a união com o sacrifício de Cristo. O impulso que leva o cristão aos sacrifícios existenciais vem do sacrifício de Cristo tornado presente na Eucaristia; a realização dos sacrifícios existenciais, seu resultado em Deus só é possível através da mediação do sacrifício de Cristo, tornado presente também na eucaristia. Assim a eucaristia é indispensável também para os sacrifícios existenciais⁵⁹.

Nesse sentido, não há como fazer uma interpretação existencial do sacrifício e, por consequência, do sacerdócio, sem estabelecer essa relação intrínseca com uma interpretação eucarística. “Cada cristão, dentro da comunidade, oferece-se a Deus, identificando-se com a oferta do próprio Cristo e atualizando assim o seu sacerdócio existencial”⁶⁰. É a celebração eucarística que possibilita a eucaristização da vida, ou seja, o viver conforme a vontade de Deus, como Cristo viveu. Daí resulta a segunda forma de exercício do sacerdócio dos fiéis, que é a proclamação dos grandes feitos do Senhor (1Pd 2,9), que não se restringe a uma mera proclamação com palavras, mas se realiza principalmente no testemunho, ou seja, na prática da caridade, da solidariedade com os que sofrem, na edificação do Reino.

Dessa forma, justifica-se a qualificação da Igreja como povo de Deus, povo sacerdotal, nação santa. O que une cada homem e cada mulher que adere a Cristo por um ato de fé é a vida no Espírito, oferecida diuturnamente a Deus, por meio da vivência em comunidade e no testemunho de sua misericórdia no mundo. O sacerdócio comum, nesse sentido, se realiza por

⁵⁸ Cf. VANHOYE, 1984, p. 282.

⁵⁹ VANHOYE, 1984, p. 282-283. Texto original: “En realidad, desde el punto de vista cristiano los verdaderos sacrificios son los sacrificios existenciales, que consisten en la transformación de la existencia bajo la acción del Espíritu santo, en unión con el sacrificio de Cristo. Estos sacrificios guardan una relación muy estrecha con la eucaristia, sacramento del sacrificio de Cristo, ya que su condición de posibilidad es la unión con el sacrificio de Cristo. El impulso que lleva al Cristiano a los sacrificios existenciales procede del sacrificio de Cristo, hecho presente en la eucaristia; el cumplimiento de los sacrificios existenciales, su desenlace en Dios, no es posible más que por la mediación del sacrificio de Cristo, hecha también ella presente en la eucaristia. Así pues, la eucaristia se muestra indispensable para los sacrificios existenciales”.

⁶⁰ ESTRADA, 2005, p. 193.

um duplo caminho, comunitário e pessoal. Ambos são distintos, mas nunca separáveis, pois a vida humana encontra sua plenitude na relação com Deus, que se realiza na relação com o próximo e a com a criação inteira. A proclamação dos grandes feitos do Senhor, assim, é realizada mais com ações do que com palavras, numa evidência que a Palavra de Deus é viva e eficaz. Essa dimensão de plenitude fica mais clara no tratamento dado ao sacerdócio pelo Apocalipse de São João.

1.4 O sacerdócio comum como sinal de esperança na história da humanidade

O texto do Apocalipse dá mais um passo na compreensão do sacerdócio comum, pois avança além da dimensão comunitária e eclesial destacada por Pedro, atribui um sentido pessoal ao sacerdócio e aprofunda a estreita conexão entre a dignidade sacerdotal e dignidade real da vida cristã. Ceballos Blanco considera importante contextualizar o momento histórico em que foi escrito o Apocalipse para compreender a visão sacerdotal trazida por João. Ele destaca que se trata de um tempo de perseguição e o livro tem a finalidade de fazer nascer a esperança dos cristãos, através da presença transcendente, vitoriosa e libertadora de Jesus Cristo. “A comunidade, que vive em situação de caos, perseguição e opressão permanente, é convidada a viver com uma nova consciência do plano de Deus na história, que passa pela contradição da cruz, mas preconiza a vitória final da vida”⁶¹.

O elemento fundamental que aparece no texto joanino, portanto, é a história, a existência concreta dos cristãos, com todas as suas vicissitudes, tribulações e adversidades. Trata-se de uma resposta e, ao mesmo tempo, de uma motivação para a perseverança da comunidade em tempos de perseguição.

Com o Apocalipse, fica claro que a experiência sacerdotal da existência cristã não pode estar à margem da história concreta; o crente, desde a sua dupla dignidade sacerdotal-real, é convidado a discernir na história os sinais da presença amorosa de Deus que o conduz pelos caminhos da vida, mesmo em meio às dificuldades e sofrimentos⁶².

⁶¹ CEBALLOS BLANCO, 2010, p. 182. Texto original: “La comunidad, es invitada a vivir con una nueva conciencia del plan de Dios en la historia, que pasa por la contradicción de la cruz, pero preconizando la victoria final de la vida”.

⁶² CEBALLOS BLANCO, 2010, p. 190. Texto original: “Con el Apocalipsis queda claro que la vivencia sacerdotal de la existencia cristiana no pueda estar al margen de la historia concreta; el creyente, desde su doble dignidad sacerdotal-real, es invitado a discernir en la historia los signos de la presencia amorosa de Dios que la conduce por caminos de vida, aun en medio de sus dificultades y penas”.

O sentido pessoal do exercício do sacerdócio denota-se do uso da palavra “sacerdotes” de forma concreta e no plural, não mais em contexto coletivo, como se apresenta na Primeira Carta de Pedro. Denominar todos os cristãos como sacerdotes, de modo algum, conduz a uma interpretação individualista do exercício sacerdotal, tampouco induz a imaginar qualquer identificação com os antigos sacerdotes judaicos ou com os ministros cristãos ordenados. O fato de João denominar todos os cristãos como sacerdotes não nega o caráter comunitário já mencionado por Pedro, mas permite uma compreensão aprofundada do sacerdócio e da existência cristã, nas suas dimensões pessoal e eclesial, ambas complementares e necessárias.

O uso do termo “sacerdotes” aparece três vezes no texto: na doxologia inicial antes das cartas às igrejas (Ap 1,6); na visão da vitória do Cordeiro (Ap 5,9-10) e nas visões proféticas do final do livro (Ap 20,6). Um ponto comum dos três excertos é a relação entre o sacerdócio e a realeza, evidenciando a dupla dignidade dos cristãos de serem constituídos em Cristo, como sacerdotes e reis. Uma breve análise das menções a essa dupla dignidade cristã indica que a visão joanina do sacerdócio vem completar o entendimento sobre o sacerdócio comum dos fiéis, aproximando-o cada vez mais da história.

No primeiro texto (Ap 1,6), João descreve em breves palavras o caminho pelo qual os cristãos se tornam reis e sacerdotes. Em seu estudo, Vanhoye destaca como elementos principais, a obra de Cristo e o cumprimento da promessa do Êxodo. A obra de Cristo encontra-se bem delimitada em três elementos, caracterizados por meio de três verbos, que revelam as razões pelas quais pertencem a Ele a glória e o poder pelos séculos dos séculos. Ele ama-nos, por isso, lavou-nos de nossos pecados com seu sangue e fez-nos uma linhagem real, fez-nos sacerdotes para Deus, o Pai. O exegeta assinala que o ponto culminante da obra de Cristo é fazer-nos um reino, sacerdotes para Deus e que tais termos não são uma expressão única “reino de sacerdotes”, mas duas palavras justapostas com significados próprios⁶³.

Destaca-se na passagem, o amor como ação duradoura e presente e a ação de Cristo de lavar-nos dos pecados com seu sangue como ação realizada no passado e concluída. O texto joanino repete alguns elementos já trazidos pela Carta aos Hebreus e pela Primeira Carta de Pedro, mas apresenta-os de uma forma muito específica. A obra de Cristo é realizada por seu próprio sangue, uma única vez, de modo que os sacerdotes por ele instituídos não necessitam realizar outros sacrifícios idênticos aos antigos. Vanhoye aponta dois aspectos na transformação dos homens lavados pelo sangue de Cristo e feitos sacerdotes: um negativo, que é a destruição dos pecados, e um positivo, no âmbito da relação com Deus⁶⁴.

⁶³ VANHOYE, 1984, p. 292-293.

⁶⁴ VANHOYE, 1984, 294-295.

Segundo ele, a diferença do texto de João consiste em apresentar a obra sacerdotal de Cristo como um ato de amor, pois não menciona o cumprimento de nenhuma condição, como no Êxodo, que impõe a fidelidade do povo a Deus, ou em Pedro, que fala da fé em Jesus Cristo. É amor de Cristo pelos homens que os lava do pecado e é o amor de Cristo para com Deus que fez dos homens sacerdotes para o Pai. De igual modo, é a prática desse amor que faz de cada cristão um sacerdote, contudo não é necessário derramar o nosso próprio sangue, pois Cristo já o fez de uma vez por todas. “Trata-se de um sacerdócio de empatia com o sofrimento, em que a própria dor não enrijece, não causa amargura, nem leva a pessoa a fechar-se sobre si mesma, isto é, não desumaniza; pelo contrário, torna-a mais sensível ao padecimento alheio”⁶⁵.

A promessa do Êxodo, por outro lado, é cumprida em sentido pessoal, pois o Apocalipse enfatiza a dignidade sacerdotal de todos os cristãos e não da comunidade em seu conjunto, como em Pedro. Cada cristão é chamado sacerdote e está apto a render culto a Deus, contudo, isso não significa uma prática individualista. Para afastar qualquer interpretação nesse sentido, Vanhoye aponta dois termos usados juntamente com a palavra “sacerdotes”, a linhagem real e o pronome na primeira pessoa do plural (nós), de modo que o sentido comunitário permanece como fundamento do sacerdócio cristão. A obra de Cristo, assim, é o cumprimento da promessa antiga de uma forma tão perfeita, que os antigos jamais podiam imaginar.

Por meio de sua morte redentora, Cristo obteve uma transformação profunda para os homens, que os introduz numa relação sem obstáculos de qualquer espécie com Deus, seu Pai. Esta relação que se aplica a cada um dos fiéis torna-os “sacerdotes”, ou seja, pessoas santificadas que podem se aproximar de Deus para adorá-Lo. Dom do amor redentor do Filho de Deus, este sacerdócio supera evidentemente os antigos sacerdócios. É uma realidade maravilhosa, que faz nascer o louvor⁶⁶.

Nesse ponto, Ugo Vanni recorda o papel dos sacerdotes antigos como mediadores entre Deus e o povo de Israel para explicar a qualidade sacerdotal dos cristãos como mediadores. A mediação dos cristãos entre Deus e os homens, contudo, se faz por participação, já que foram constituídos sacerdotes por Cristo⁶⁷, o único mediador. Vanhoye, por sua vez, assinala que a essa qualidade privilegiada de mediação dos cristãos é fruto da generosidade de Cristo, pois

⁶⁵ ESTRADA, 2005, p. 192.

⁶⁶ VANHOYE, 1984, p. 299. Texto original: “Por mérito de su muerte redentora, Cristo ha obtenido para los hombres una transformación profunda, que los introduce en una relación sin obstáculos de ninguna clase con Dios, su padre. Esta relación que vale para todos y para cada uno de los fieles hace de ellos “sacerdotes”, esto es, personas santificadas que pueden acercarse a Dios para rendirle culto. Don del amor redentor del Hijo de Dios, este sacerdócio supera evidentemente a los sacerdocios antiguos. Es una realidad maravillosa, que hace brotar l alabanza”.

⁶⁷ VANNI, Ugo. La promozione del regno como responsabilità sacerdotale dei cristiani secondo l’Apocalisse e la Prima Lettera di Pietro”. *Gregorianum* v. 68, n 1/2, p. 9-56, 1987, p. 21. In: JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/23577660>. Acesso em 08 nov.2020.

não é restrita a um número ou grupo específico de pessoas, mas está ao alcance de todos os homens e mulheres, o que justifica denominar o sacerdócio comum como sacerdócio universal.

Outro elemento marcante no Apocalipse é a existência de um liame necessário entre a dignidade sacerdotal e a dignidade real dos cristãos, já que “a realeza cristã é consequência do sacerdócio”⁶⁸. Para explicitar essa estreita ligação entre a realeza e o sacerdócio, Vanhoye menciona a importância dada por João entre o desenvolvimento da história e a relação dos cristãos com Deus. Segundo o apóstolo, o Reino se realiza e se realizará pela mediação dos cristãos, sacerdotes de Deus, constituídos por Cristo, por isso, o sacerdócio cristão não pode se circunscrever ao mero cumprimento de um ritual ou apenas no aspecto cultural e religioso, mas tem relação com todas as dimensões da existência e da história humana.

Essa interpretação fica mais clara na segunda passagem mencionada, em que se apresenta Jesus como o cordeiro imolado, que é digno de abrir o “livro das intervenções de Deus na história”⁶⁹ sem exclusões, pois alcança homens de toda tribo, língua, povo e nação (Ap 5,9). Repete-se aqui a morte e ressurreição de Jesus Cristo como cumprimento da promessa de redenção do povo, a constituição de um reino de sacerdotes que reinarão sobre a terra (Ap 5,10), assinalando que não se trata apenas de um reinado celestial, no fim dos tempos, mas de um Reino instaurado na história.

Os personagens que aparecem na narrativa e rendem louvores a Deus e ao Cordeiro, segundo Vanni, representam “uma mediação entre o céu, a zona própria de Deus, e a terra, vista como a plataforma de imanência, a zona dos homens”⁷⁰. A visão descreve uma multidão de anjos, os viventes, os anciãos e todas as criaturas da terra cantando seus louvores a Deus e ao Cordeiro, proclamando seu poder e glória. Nesse contexto, descrito como uma celebração litúrgica, insere-se o tema do sacerdócio no segundo excerto do Apocalipse. Embora a ênfase seja dada ao reinado de Deus e do Cordeiro, de modo algum o sacerdócio é colocado em segundo plano, pois a visão descrita fala do Cordeiro numa narrativa sacrificial⁷¹, assinalando sua imolação, com o derramamento de sangue. Pelo sacrifício, o Cordeiro é digno de realeza e, assim, abre as portas da história para que todos os homens e mulheres sejam constituídos sacerdotes e reis.

A última passagem do Apocalipse que utiliza a palavra “sacerdotes” complementa de modo exemplar o entendimento sobre o sacerdócio comum dos fiéis, pois não acentua mais a

⁶⁸ VANHOYE, 1984, 304.

⁶⁹ VANHOYE, 1984, p. 300.

⁷⁰ VANNI, 1987, p. 24.

⁷¹ VANHOYE, 1984, p. 303.

função sacerdotal de Cristo, mas a dos cristãos. Apresenta-se como uma bem-aventurança, tal qual nos Evangelhos: “Feliz e santo aquele que participa da primeira ressurreição! Sobre estes a segunda morte não tem poder; eles serão sacerdotes de Deus e de Cristo, e com ele reinarão durante mil anos” (Ap 20,6). Não nos cabe aqui discutir o significado de termos como “primeira ressurreição”, “segunda morte” e “mil anos”, mas tão somente mencionar a teologia do sacerdócio presente no referido versículo.

Vanhoye interpreta a passagem no contexto em que foi escrito e em consonância com os versículos anteriores que mencionam aqueles que foram mortos por causa do testemunho de Jesus e da Palavra de Deus, os mártires. Afirma que a morte dos mártires e de outras testemunhas exemplares constitui o cumprimento mais perfeito do sacerdócio cristão⁷². A bem-aventurança do Apocalipse, inclusive, indica que os mártires e santos reinam com Cristo e por isso, desde os primórdios do cristianismo os fiéis já recorriam à sua intercessão.

Por terem participado mais intensamente da paixão de Cristo, já têm, sem esperar mais, uma participação efetiva em seu reinado. Os mártires e os santos “vivem” (20,5) doravante com Cristo e assim como a fecundidade da paixão de Cristo se manifestou não só pela sua glória celeste, mas também pela extensão do seu reinado espiritual na terra, da mesma forma, os mártires e os santos também gozarão de certo poder sobre a terra, em união com ele⁷³.

Escrito em tempos difíceis para manter acesa esperança do povo perseguido, o Apocalipse caracteriza muito bem essa união entre a dignidade real e a dignidade sacerdotal, que pode ser traduzida na essência da vida cristã, a qual, segundo Vanhoye, é concretizada a partir de uma conexão fundamental entre o culto e a vida, entre a liturgia celestial e a história. Nesse sentido, João elucida o que se entende por sacrifício existencial, característica própria do sacerdócio cristão, mencionado na Carta aos Hebreus. Não há como dissociar o culto a Deus, a adoração e o louvor da vida concreta do povo, com todas as suas dificuldades, conflitos e desafios. Tanto que o vocabulário usado no Apocalipse não tem uma conotação marcadamente sacrificial, mas é extremamente realista⁷⁴, optando por falar de paciência, fidelidade, degola, decapitação, tribulações, para anunciar a esperança da vitória e do reino definitivo na Jerusalém celeste.

⁷² VANHOYE, 1984, p. 311.

⁷³ VANHOYE, 1984, p. 314. Texto original: “... Puesto que han participado más intensamente de la pasión de Cristo, tienen ya, sin aguardar más, una participación efectiva en su reinado. Los mártires y los santos “viven” (20,5) desde ahora con Cristo y así como la fecundidad de la pasión de Cristo no se ha manifestado solamente por su gloria celestial, sino también por la extensión de su reinado espiritual sobre la tierra, del mismo modo los mártires e los santos gozarán también de cierto poder sobre la tierra, en unión con él”.

⁷⁴ VANHOYE, 1984, p. 316.

O caminho para se compreender a profundidade do sacerdócio cristão, portanto, é a existência, a história humana, a partir da encarnação do Verbo. Deus se fez homem e abraçou toda a realidade humana. O mistério da vida de Jesus Cristo, desde a encarnação até sua ascensão aos céus e a glorificação de sentar-se à direita do Pai, é toda uma prática sacerdotal. O evento fundante do cristianismo culmina com a glorificação do Cristo, sentado à direita do Pai, e o envio do Espírito Santo, fruto do exercício do seu sacerdócio. Da mesma forma, são abertas aos homens e mulheres todas as possibilidades para o exercício de seu sacerdócio, oferecendo sua vida inteira na edificação do Reino. A Igreja, portanto, é toda ela sacerdotal.

1.5 O sacerdócio comum nos primórdios da Igreja

Essa característica de povo sacerdotal é um dos traços marcantes da Igreja nos tempos apostólicos, demonstrada amplamente por diversos textos neotestamentários, e permanece presente até o terceiro século, como atestam os escritos dos padres da Igreja. Através das Escrituras e da Tradição, podemos recolher dados sobre a vida da Igreja nos seus primórdios e perceber como o sacerdócio comum era uma de suas bases fundantes. Para tanto, destacamos dois aspectos essenciais na vida das comunidades cristãs dos primeiros séculos: o caráter iniciático-existencial do batismo e a diversidade de dons do Espírito Santo, manifestada nas mais diversas funções e atividades exercidas para a edificação da comunidade.

1.5.1 As primeiras comunidades: um povo de batizados

As descrições nos primeiros capítulos dos Atos dos Apóstolos são os textos bíblicos mais emblemáticos acerca da unidade das primeiras comunidades cristãs e da liderança dos apóstolos como testemunhas da ressurreição de Cristo. “A multidão dos que haviam crido era um só coração e uma só alma. Ninguém considerava exclusivamente seu o que possuía, mas tudo entre eles era comum” (At 4,32). O excerto transcrito destaca que a partilha dos bens doados era feita pelos apóstolos, que também tinham a responsabilidade de ensinar, já que eles fizeram a experiência pessoal com Cristo e testemunharam a ressurreição.

Embora desde os primórdios da Igreja já se testemunhava a existência de pessoas com funções específicas na comunidade, não se destacava a divisão entre eles, mas a unidade da comunidade, cujos membros passaram a ser chamados de cristãos, a começar em Antioquia (At 11,26). No âmbito comunitário se constata uma dignidade fundamental advinda do batismo, que é a igualdade de todos os membros, referida por Paulo na Carta aos Gálatas, segundo o qual

“não há judeu, nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus” (cf. Gl 2,28). Taborda alerta que não se pode minimizar a força concreta de tal perspectiva, pois esse texto bíblico é uma autodefinição da comunidade eclesial a partir do batismo.

Há uma igualdade fundamental entre todos os que se revestiram de Cristo, e assim constituem a Igreja. Nela se superam – ou se devia superar – todas as diferenças sociais, culturais, religiosas, nacionais, raciais e de gênero. Nela se excluem – ou se deveriam excluir – todas as estruturas de dominação⁷⁵.

Portanto, o que conta na comunidade de batizados em Cristo não é o sexo, a classe social, a nacionalidade ou um ministério específico, mas a força do Espírito concedida a todos de maneira indistinta pelo batismo. Paulo atesta essa igualdade fundamental também na Carta aos Efésios ao afirmar que há um só corpo, um só Espírito, um só Senhor, uma só esperança, uma só fé, um só batismo, um só Deus e Pai de todos (cf. Ef 4,4-6).

Quando os efésios se tornaram cristãos, o único Deus os chamou e sua resposta foi a *fé*, pela qual se submeteram ao único Senhor, Jesus Cristo. O ingresso na comunidade cristã teve uma vertente ritual, o *Batismo*, ingresso no único *corpo* de Cristo, no qual opera o único *Espírito*; a unidade-unicidade do Batismo parece depender, assim do fato de tratar-se de um Batismo no único Cristo. Destarte, os que foram assim recolhidos na unidade têm também uma única *esperança* comum, que é a meta escatológica da chamada. Enfim, em todo esse processo, está a ação do *Deus* único, o que está acima de todos, age por meio de todos e está presente em todos⁷⁶.

A partir dessa interpretação, é possível perceber o caráter teocêntrico e trinitário da comunidade cristã, bem como a ação do Espírito Santo como mediador da unidade na comunidade. Isso, no entanto, não impede a diversidade de dons que o Espírito suscita para manter a vida da comunidade, também atestada por Paulo na Carta aos Coríntios (1Cor 12,4-11). O Espírito sustenta a Igreja na unidade e da diversidade. Assim, os diversos dons são concedidos para o bem comum, para a edificação da comunidade e são, de certa forma, hierarquizados “em função de sua utilidade comunitária”, do que se denota desde as primeiras comunidades cristãs que o critério para falar de hierarquia na Igreja é o do serviço⁷⁷, de modo que o maior dom é o da caridade (1Cor 13,13).

A possibilidade de participação no sacerdócio de Cristo, portanto, é para todos e de forma específica para cada um com o propósito fundamental de edificação da Igreja. Vale

⁷⁵ TABORDA, Francisco. *Nas fontes da vida cristã: uma teologia do batismo-crisma*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 231.

⁷⁶ CASPANI, Pierpaolo. *Renascer da água e do Espírito: Batismo e Crisma, sacramentos da Iniciação Cristã*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 79.

⁷⁷ FAIVRE, Alexandre. *Os leigos nas origens da igreja*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 23.

lembrar que embora na Primeira Carta de Pedro se evidencie o caráter comunitário do exercício sacerdotal, em nenhum momento afirma-se que há uma igualdade estrita nessa participação⁷⁸. Essa constatação abre espaço para a compreensão da edificação da Igreja na sua diversidade de funções, atividades e ministérios. A casa espiritual é construída de pedras vivas em Cristo, cada uma com seu papel específico. Assim como a construção de uma casa requer materiais de propriedades e formatos diferentes para sustentação, segurança, abrigo, proteção, a casa espiritual é edificada com pedras distintas.

A leitura paralela do texto de Pedro com a Carta de São Paulo aos Efésios, que também menciona Cristo como pedra angular, no qual se edifica a Igreja, santuário santo (Ef 2,21-22) aponta para essa diversidade. “Mas a cada um de nós foi dada a graça pela medida do dom de Cristo... E ele é que ‘concedeu’ a uns ser apóstolos, a outros profetas, a outros evangelistas, a outros pastores e doutores para aperfeiçoar os santos em vista do ministério, para a edificação do Corpo de Cristo” (Ef 4,7.11-12). Posteriormente, Tomás de Aquino elaborou a doutrina da graça de Cristo enquanto cabeça da Igreja, mencionando o influxo interno da graça que procede apenas de Cristo e alcança todos os membros e o influxo externo, atribuído ao governo de seu corpo eclesial, cujos membros herdaram sua autoridade para agir como ministros em determinados tempos e lugares (TOMÁS, ST II, q. 8, art. 6).

Assim, com fundamento na Carta aos Efésios e recordando Tomás de Aquino, Torrell faz a distinção entre a graça dada no batismo a todos os membros da Igreja e a graça de agir em nome de Cristo, específica dos ministros ordenados⁷⁹. Essa diferenciação será importante fundamento para a compreensão da participação no sacerdócio de Cristo, que se realiza na forma comum e universal pelo batismo e de forma ministerial, pela ordenação de seus ministros. Desde o princípio, portanto, sacerdócio comum e ministerial são duas faces de uma mesma Igreja, complementares e necessárias para a realização da obra de Cristo.

Evidencia-se uma Igreja com pluralidade de carismas, a serviço da comunidade e do bem de todos, uma unidade na diversidade, sem contraposições. E das diversas cartas que compõem o Novo Testamento, denota-se um cuidado pastoral dos apóstolos e seus sucessores em manter esse princípio diante dos conflitos e tensões existentes na vida comunitária. O exercício de funções específicas na comunidade, amplamente atestado pelas Sagradas Escrituras e pelos escritos dos dois primeiros séculos, nesse sentido, não possui a força para estabelecer as diferenças ou divisões, que foram se estabelecendo ao longo da história da Igreja

⁷⁸ VANHOYE, 1984, p. 273.

⁷⁹ TORRELL, 1992, p. 34.

e culminaram na identificação da Igreja com sua organização hierárquica e associação do termo leigo a um significado pejorativo.

O Novo Testamento não menciona a palavra leigo nem mesmo qualquer situação ou circunstância que permita relacionar com a concepção sobre o fiel leigo que se formou ao longo da história da Igreja, se consolidou no período medieval e se arraigou na modernidade. Tampouco, como ficou claro a partir dos textos bíblicos já referidos, o vocábulo sacerdote é usado para identificar aqueles que exercem alguma função específica na comunidade. Sacerdotal é todo o povo eleito que participa da função sacerdotal de Cristo, herdeiros da promessa feita a Abraão. Sacerdotes são todos aqueles lavados pelo sangue do Cordeiro que dão testemunho de Jesus e do Evangelho com a própria vida e com a vida inteira.

Um termo muito comum para se referir à comunidade dos cristãos é a palavra grega *klerus*, que originalmente designava sorte, mas também significava a parte adquirida pela sorte, ou seja, a herança. A palavra e suas derivadas aparecem em várias passagens do Novo Testamento para se referir aos membros das primeiras comunidades cristãs não apenas a um grupo específico dentro da Igreja. Faivre cita alguns exemplos⁸⁰. Paulo fala da salvação como a “herança dos santos” (Cl 1,12), dirige-se aos gálatas como descendentes de Abraão, “herdeiros segundo a promessa” (Gl 3,29), destaca a escolha para a santidade, a predestinação para sermos filhos adotivos por Jesus Cristo, sua herança (Ef 1,4-14). Pedro, como já foi exposto, designa todo o povo como eleito, santo, herdeiro de um sacerdócio real (1Pd 2,5.9).

Todos os membros das primeiras comunidades cristãs primitivas, portanto, são herdeiros da promessa, vivendo de forma coletiva o chamado a serem sacerdotes, profetas e reis. Nesse sentido, Faivre enfatiza a relevância do sentimento de pertença ao povo, à comunidade dos escolhidos, dentre outros aspectos da herança.

Não se trata aqui de distinguir entre chamado e eleição, nem de saber quem afinal vai herdar o Reino eterno de Deus, mas do sentimento intenso que têm os cristãos de serem ao mesmo tempo co-herdeiros de Cristo e de constituírem uma porção posta à parte desde que foram marcados com o selo do Espírito da promessa. Trata-se ao mesmo tempo de uma teologia da graça quanto do sentimento de pertença a um grupo, do traçado de uma fronteira. E o que justifica a pertença a essa porção não é uma função qualquer de governo ou de direção, nem um grau mais avançado na santidade, nem um mérito particular, mas a pertença ao povo⁸¹.

A partir de todas essas evidências, pode-se afirmar o sacerdócio comum como conceito fundamental para compreender o cristianismo primitivo, bem como o significado do batismo

⁸⁰ FAIVRE, 1992. p. 20

⁸¹ FAIVRE, 1992, p. 20.

na iniciação à vida cristã, como marco de uma existência completamente nova. A Igreja nascente é feita de discípulos, dos seguidores de Cristo, que experimentam a relação com Deus em uma vida comunitária e encarnada em sua realidade. Por outro lado, não há nas primeiras comunidades uma distinção hierárquica entre clérigos e leigos, pois todos os fiéis que fazem adesão à Cristo, passam a pertencer à comunidade dos filhos de Deus, são herdeiros da promessa. Embora os textos bíblicos já atestem a existência de diáconos, presbíteros e episcopos, cada qual com suas atribuições específicas na organização da comunidade, essa autoridade é legitimada pela necessidade de manter íntegro o testemunho da Palavra de Deus.

1.5.2 Os testemunhos dos Padres da Igreja

Os escritos dos Padres da Igreja permitem alargar essa visão sobre a edificação da Igreja nos primeiros séculos e como a concepção de leigos da forma que se consolidou nos tempos modernos não existiu na antiguidade da Igreja. O termo leigo (*laikos*) aparece pela primeira vez no final do primeiro século, no escrito denominado Carta aos Coríntios, de Clemente de Roma, quando trata da disciplina comunitária de subordinação mútua e dá exemplos, primeiro mencionando a ordem militar, depois o corpo e os membros e, por fim, a hierarquia levítica. É nesse ponto que Clemente usa o termo leigo: “ao sumo sacerdote foram confiados os ofícios litúrgicos particulares; aos sacerdotes foi designado seu lugar particular; e aos levitas foram impostos serviços particulares. O leigo está ligado aos preceitos leigos” (CLEMENTE DE ROMA, I Carta aos Coríntios, 40, 5). Após a exemplificação, a palavra leigo não aparece mais na Carta, tampouco em escritos contemporâneos ou do segundo século.

A analogia, assim, foi usada como argumento por Clemente, porém, referia-se muito mais ao contexto veterotestamentário, a título de comparação, do que à realidade cristã. Tanto que durante o segundo século ainda não se verificava o uso das palavras leigos, clérigos ou sacerdotes no sentido em que se consolidou ao longo da história da Igreja. Embora no século II já existissem comunidades cristãs bem estruturadas e com especialização de funções, não é a distinção de tarefas ou a relação entre os fiéis que mais importava naquele momento. “A maior preocupação dos cristãos é definir suas relações com Cristo, mais do que definir as relações existentes entre eles”⁸².

⁸² FAIVRE, 1992, p. 39.

1.5.2.1 O sentido comunitário da vida cristã

Os escritos dos padres da Igreja atestam como era a vida das comunidades nesse período e que não havia necessidade de distinguir grupos, ainda que se vislumbra-se o exercício de funções específicas, principalmente na liturgia. Sem tratar do sacerdócio comum de modo específico e direto, Justino e Irineu fornecem elementos importantes para a compreensão teológica do sacerdócio comum dos fiéis através de seus escritos marcadamente apologéticos. Segundo nossas denominações hodiernas, Justino é leigo e Irineu é bispo, contudo, tais qualificações não possuem relevância na contribuição de cada um para a edificação da Igreja.

Justino, o filósofo, não tem origem hebraica, nasceu por volta do ano 100 e se converteu ao cristianismo aproximadamente no ano 132, em razão do desencantamento pelas filosofias até então estudadas por ele, que não ofereciam respostas às suas perguntas, e pelo testemunho dos mártires cristãos⁸³. No *Diálogo com Trifão*, onde faz um confronto entre o judaísmo e o cristianismo, defendendo a universalidade deste, o autor identifica os cristãos como todos aqueles que creem em Cristo “como se fossem uma só alma, uma só congregação, uma só Igreja” (JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, 63, 5). Ele designa os irmãos da comunidade a qual pertence como cristãos e faz questão de conservar o universalismo do termo⁸⁴.

Interpretando os textos do apologeta, Faivre destaca que Justino abandona um vocabulário pietista para se referir aos membros das comunidades cristãs, tais como “santos”, “perfeitos” e “iluminados”, e prefere definir o cristão como discípulo⁸⁵. Sua formação filosófica e a procura pela verdade aproxima o cristianismo da filosofia, mas não o reduz a uma demonstração intelectual, pois atribui importância da obra de Cristo para a conversão dos fiéis, a adesão aos seus ensinamentos e uma mudança de vida.

Os cristãos não são apenas discípulos pela inteligência, mas também por todas as dimensões de sua vida; eles recebem a graça de Deus e Justino pretende demonstrar que eles creem em “doutrinas cheias do Espírito divino, exuberantes de força e florescentes de graça”. O mestre dele é o Senhor das potências⁸⁶.

Na última parte do *Diálogo*, Justino apresenta vários comentários de textos do Antigo Testamento com a finalidade de demonstrar que os que creem em Cristo são o verdadeiro povo eleito por Deus. Cita a profecia de Miquéias (Mi 4,1-7) para argumentar que a fé em Cristo cria

⁸³ FRANGIOTTI, Roque. Introdução. In: JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias; Diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 9-10.

⁸⁴ FAIVRE, 1992, p. 40.

⁸⁵ FAIVRE, 1992, p. 41.

⁸⁶ FAIVRE, 1992, p. 42.

um povo universal, através do qual o Senhor reinará para sempre (JUSTINO, Diálogo com Trifão, 109, 1-3). No comentário à profecia de Zacarias (Zc 2,14-3,12) é que Justino faz uma afirmação que interessa para nosso estudo: pela fé em um só Deus criador do universo e pelo nome de seu Filho primogênito, todos os cristãos são sacerdotes e oferecem sacrifícios a Deus.

E abrasados pelas palavras de seu chamamento somos a verdadeira descendência dos sumos sacerdotes de Deus, como o próprio Deus o atesta, dizendo que em todo lugar nas nações nós lhe oferecemos sacrifícios agradáveis e puros. Ora, Deus não aceita sacrifícios de qualquer um, a não ser de seus sacerdotes (JUSTINO, Diálogo com Trifão, 116, 3).

Os sacrifícios agradáveis a Deus, segundo ele, são aqueles que Jesus Cristo mandou oferecer, os da eucaristia do pão e do vinho. As orações e ações de graças oferecidas ao Pai Criador são perfeitos e agradáveis ao Senhor na medida em que são feitas em nome de Jesus crucificado (JUSTINO, Diálogo com Trifão, 117, 1-4). No segundo século, portanto, o exercício do sacerdócio e do sacrifício é aplicado ao conjunto dos cristãos, não havendo referência a ministros particulares.

Mesmo na descrição da iniciação cristã e da liturgia dominical feita por Justino na Primeira Apologia, onde as funções já se mostravam bem delimitadas, não se evidenciam os papéis que cada membro da comunidade exerce, mas destaca-se a ação de graças de toda a comunidade. Ainda que se mencione o exercício da presidência da celebração, os ministros e diáconos, o ritual das celebrações descrito por Justino em nada enfatiza uma hierarquia ou as funções ali exercidas, pois evidencia a unidade e a participação de todos na ação litúrgica.

Depois que assim foi lavado aquele que creu e aderiu a nós, nós o levamos aos que se chamam irmãos, no lugar em que estão reunidos, a fim de elevar fervorosamente orações em comum por nós mesmos, por aquele que acaba de ser iluminado e por todos os outros espalhados pelo mundo inteiro, suplicando que nos conceda, já que conhecemos a verdade, ser encontrados por nossas obras como homens de boa conduta e observantes do que nos mandaram, e assim consigamos a salvação eterna (JUSTINO, I Apologia, 60, 1).

Os textos de Justino destacam o sentido comunitário da vida cristã. Há uma diversidade de serviços, mas de modo algum há prevalência de uma hierarquização ou a precedência de uns sobre outros. Não obstante seja clara a função “daquele que preside” a assembleia, a descrição das celebrações litúrgicas na Primeira Apologia dá ênfase ao serviço prestado à comunidade⁸⁷, constituída por todo o povo que se reúne em nome de Cristo. Na unidade da Igreja, todos os batizados têm igual dignidade e missão, pois passam pelo banho da regeneração, nascem para

⁸⁷ FAIVRE, 1992, p. 45.

uma vida nova e recebem a iluminação para transmitir o ensinamento a todos os que aceitem se tornar novos discípulos (JUSTINO, I Apologia, 61).

Não existe título algum que dê preferência a certos cristãos sobre outros, nenhuma teologia que introduza uma distinção ou uma categorização entre os cristãos reunidos, nenhuma reserva na participação de toda a assembleia na função sacerdotal do único sumo sacerdote segundo a ordem do rei Melquisedec⁸⁸.

Já Irineu, bispo de Lião martirizado por volta do ano 202, afirma o sacerdócio comum ao comentar o episódio narrado em Lc 6,1-4, quando os discípulos de Jesus arrancam e comem as espigas em dia de sábado e este faz referência a Davi, que comeu juntamente com seus companheiros o pão consagrado reservado aos sacerdotes (1Sm 21,3-6). Aos sacerdotes era permitido agir livremente, reflete Irineu, e “todos os discípulos do Senhor são sacerdotes, eles que aqui não têm nem campos nem casa em herança, mas servem sempre ao altar e Deus” (IRINEU, Contra as Heresias, 8, 3).

Por outro lado, quando discorre sobre a perfeição dos sacrifícios do Novo Testamento, afirma inicialmente, que o sacrifício puro e aceito por Deus é a oblação da Igreja, que abrange os sacrifícios realizados na Igreja e aqueles feitos entre o povo (IRINEU, Contra as Heresias, 18, 1-2). Também em nenhum momento utiliza a palavra sacerdote para designar individualmente os ministros. Ao contrário, atribui a capacidade de fazer a oblação, a oferta, a todos os discípulos, referindo-se sempre à Igreja ou à coletividade, com o uso do pronome “nós”. Desse modo, no final do segundo século, ainda não há uma diferenciação substancial entre clérigos ou leigos ou mesmo posição destacada e hierarquizada de funções ou serviços. Predomina, nesse período, uma Igreja carismática, cuja organização evidencia a manifestação dos dons do Espírito Santo. A categoria sacerdotal é atribuída por Irineu a todos os cristãos⁸⁹.

A participação de todos os cristãos na função sacerdotal não se limita à liturgia, conforme já foi exposto pelo estudo dos textos bíblicos, pois se expressa de forma concreta na vida das pessoas nas comunidades e também na sociedade na qual estão inseridos. O ritual ganha força no testemunho dos batizados, que assumem uma forma de vida diferente daquela à qual estavam acostumados: estão no mundo, mas não são do mundo. O clássico texto denominado Carta a Diogneto assim atesta o sacerdócio existencial dos cristãos:

Os cristãos, de fato, não se distinguem dos outros homens, nem por sua terra, nem por língua ou costumes. Com efeito, não moram em cidades próprias, nem falam língua estranha, nem têm algum modo especial de viver. Sua doutrina não foi inventada por

⁸⁸ FAIVRE, 1992, p. 48.

⁸⁹ FAIVRE, 1992, p. 51.

eles, graças ao talento e especulação de homens curiosos, nem professam, como outros algum ensinamento humano. Pelo contrário, vivendo em cidades gregas e bárbaras, conforme a sorte de cada um, e adaptando-se aos costumes do lugar quanto à roupa, ao alimento, e ao resto, testemunham um modo de vida social admirável e, sem dúvida, paradoxal (CARTA A DIOGNETO, 5, 1-4).

O paradoxo da vida cristã é exemplificado por várias situações do cotidiano: casam-se e geram filhos, mas não abandonam seus filhos; dividem a mesa, mas não o leito; estão na carne, mas não vivem segundo a carne; moram na terra, mas são cidadãos do céu; obedecem às leis, mas sua vida ultrapassa as leis; são condenados e se alegram como se recebessem a vida (CARTA A DIOGNETO, 5, 6-16). O texto acrescenta que o amor, a pobreza, a humildade, a justiça e a prática do bem são alguns dos valores que norteiam o mistério da vida cristã. O sacrifício existencial dos cristãos, desse modo, traduz-se no viver como Cristo viveu, renunciando a tudo aquilo que conduz à morte, à idolatria, à violência e ao pecado, que pode ser colocado de forma positiva como o respeito dos cristãos a Deus, à vida e ao corpo⁹⁰. Não se trata apenas de preceitos morais, mas da santidade da experiência⁹¹.

1.5.2.2 Os desafios da institucionalização da Igreja

A visão sobre o sacerdócio cristão, contudo, começou a sofrer uma transformação a partir do século III, coincidindo com a progressiva institucionalização da Igreja. A concepção de um sacerdócio ministerial começa a ganhar força, a denominação de “sacerdotes” passa a ser aplicada de modo particular aos que exercem funções específicas na liturgia e surge o termo leigo para se referir aos membros da comunidade que não são ordenados. Nesse sentido, a concepção do sacerdócio cristão começa a perder parte de sua originalidade e se aproximar de algumas noções pertinentes às tradições judaicas.

Na tentativa de conciliar os pilares da vida comunitária à institucionalização da Igreja, três grandes autores no século III contribuem para estabelecer as primeiras bases de uma hierarquização: Orígenes, Clemente de Alexandria e Tertuliano. Contudo, isso acontece de forma muito embrionária, até mesmo como uma possibilidade de conciliar o espírito de uma Igreja doméstica e comunitária com o crescimento do número de fiéis. Os textos de Tertuliano estão entre os mais antigos que atestam o surgimento de uma estrutura organizacional da Igreja, com claras distinções entre dois grupos, o clero e o laicato. “Em Tertuliano, os leigos são igualados à *plebs* (o povo, a plebe), são distinguidos da *ordem sacerdotal* ou *ordem eclesiástica*,

⁹⁰ TABORDA, 2001, p. 176.

⁹¹ ESTRADA, 2005, p. 178.

dos bispos, dos presbíteros e dos diáconos, e, de maneira geral, dos clérigos, que são por sua vez considerados chefes (*duces*) e pastores”⁹².

Todavia, com tais pensamentos, ele não pretende afirmar uma superioridade do clero ou sugerir que os leigos sejam cristãos de segunda categoria. Ao contrário, segundo o raciocínio de Tertuliano, como a hierarquia da Igreja é escolhida entre os leigos, esses devem ser tão santos como os membros do clero, de modo que não seja necessária uma etapa preparatória para ingressar na ordem eclesiástica. A dignidade dos fiéis é a mesma, pois todos são sacerdotes por vontade de Deus, mas alguns pertencem à ordem eclesiástica por uma decisão da Igreja.

Seríamos insensatos se pensássemos que aquilo que não é permitido aos sacerdotes é permitido aos leigos. Ainda que leigos, não somos acaso sacerdotes? Está escrito: ele fez de nós um reino de sacerdotes para Deus seu Pai. A diferença entre a ordem e o povo é consequência de uma decisão da Igreja e o cargo é santificado pela ordem reunida (TERTULIANO, Exortação à Castidade, 7)⁹³.

Na leitura de Faivre, Tertuliano aponta um caminho fundamental para manter a unidade da Igreja e a fidelidade dos membros da ordem eclesiástica à missão ao qual foram chamados: uma dupla humildade. Os ordenados jamais podem esquecer que os leigos também são sacerdotes pela vontade de Deus e que eles são membros de uma ordem eclesiástica por uma decisão do povo reunido, de modo que não pode haver outra conclusão de que a hierarquia provém dos leigos⁹⁴. Em outras palavras, o sacerdócio ministerial provém do sacerdócio comum. Uma ressalva, porém, é importante: quando Tertuliano fala de leigos, não está incluindo as mulheres, pois pensa tão somente nos homens⁹⁵, de modo particular aqueles que um dia poderão ser ordenados.

A visão de Clemente de Alexandria e Orígenes, seu sucessor na escola fundada por Panteno, difere um pouco daquela apresentada por Tertuliano. Embora também defendam a exigência de uma vida santa para os leigos, apontam para uma certa distinção entre leigos e clérigos, sem, contudo, considerá-los em oposição. No único texto em que usa o termo leigo como substantivo, Clemente de Alexandria trata do casamento e associa os leigos aos diáconos e presbíteros, que devem observar uma mesma disciplina⁹⁶. Da mesma forma que em Tertuliano, quando Clemente se refere aos leigos não está falando dos cristãos em geral, mas daqueles homens que um dia poderão ser ministros ordenados.

⁹² FAIVRE, 1992, p. 62.

⁹³ *Apud* FAIVRE, 1992, p. 62-63.

⁹⁴ FAIVRE, 1992, p. 65.

⁹⁵ FAIVRE, 1992, p. 70.

⁹⁶ FAIVRE, 1992, p. 72.

A expansão do cristianismo, a penetração em ambientes culturais diversos e a institucionalização cada vez mais necessária para organização das comunidades vão favorecendo uma transformação nas estruturas da Igreja primitiva e carismática e fortalecendo cada vez mais a hierarquia. Embora essas mudanças ocorridas no terceiro século estejam muito distantes da cristalização experimentada no segundo milênio, pode-se perceber que a hierarquização da Igreja é claramente fortalecida nesse período, quando as funções e serviços passam a se concentrar nas mãos dos ministros ordenados. Não se trata de valorar essas mudanças como negativas ou positivas, mas de reconhecer que o grande desafio da época era o de preservar a dignidade de todos os batizados diante da necessidade da institucionalização em razão do aumento do número de fiéis. Nesse sentido, ainda que reconheça a dignidade da hierarquia eclesial que começa a se fortalecer, Clemente a relativiza:

Verdadeiro presbítero da Igreja e verdadeiro diácono da vontade de Deus é aquele que faz e ensina as coisas do Senhor. Não é porque os homens o ordenaram nem por ser presbítero que ele é considerado como justo, mas por ser justo é que ele é inscrito no presbitério... As ordens de bispo, presbítero e diácono na Igreja deste mundo, penso eu, são imitações da glória celeste e daquela economia que aguarda, segundo a palavra das Escrituras, aqueles que seguíam os passos dos apóstolos para viverem na perfeição da justiça, em conformidade com o Evangelho (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromata*, VI, 13, 106)⁹⁷.

Orígenes, seu sucessor frente à escola de Alexandria, também apresenta críticas à hierarquia e adverte que a função exercida dentro da Igreja não é garantia de salvação, pois muitos dentre os clérigos se perdem e outros tantos dentre os leigos se tornam bem-aventurados⁹⁸. Contudo, ele não descarta a existência de uma hierarquia entre os leigos e os membros do clero, tanto no que diz respeito à exigência da perfeição, aos deveres, às funções exercidas na comunidade, como na ciência da doutrina⁹⁹. Orígenes reforça a ideia de que os leigos pertencem à Igreja, mas coloca alguns critérios de pertencimento, não sendo suficiente apenas que sejam batizados e invoquem o nome do Senhor. São realmente da Igreja aqueles batizados que se casaram apenas uma vez ou permaneceram virgens, que perseveraram na castidade e edificam uma Igreja sem mancha nem ruga (ORÍGENES, *Homilias sobre o Evangelho de Lucas*, 17).

Tais escritos reforçam a tese defendida por Estrada no sentido de que aos poucos o anúncio do Reino e da Boa Nova de Jesus Cristo aos pobres e pecadores vai sendo substituído

⁹⁷ *Apud* FAIVRE, 1992, p. 76.

⁹⁸ FAIVRE, 1992, p. 77.

⁹⁹ FAIVRE, 1992, p. 78.

por uma dimensão ética, caracterizada pela imitação de Cristo com um forte caráter moral¹⁰⁰. Outrossim, os autores não deixam dúvidas que no limiar do terceiro século já existe uma divisão muito clara entre os cristãos: os clérigos e os leigos. Nessa época, são escritos documentos para regulamentar os direitos, deveres e funções de cada um desses grupos, dentre eles a *Constituição Eclesiástica dos Apóstolos*, a *Tradição Apostólica* e a *Didascália*. Esses textos normativos possuem um caráter canônico-litúrgico e contêm informações sobre as funções exercidas pelos leigos na Igreja antiga, da mesma forma que testemunham a restrição de certas atividades, como a de ensino e interpretação das Escrituras, aos ministros ordenados.

Embora a divisão entre clérigos e leigos tenha se acentuado no decorrer dos séculos, especialmente em razão da institucionalização da Igreja, do reconhecimento como religião oficial pelo Império Romano e depois com a confusão entre os poderes religioso e político, o sacerdócio comum dos fiéis nunca foi negado. A Igreja também se constituiu desde o início como uma comunidade de fiéis, na qual havia ministros no exercício de funções específicas. Durante toda a história, sempre houve a compreensão do sacerdócio cristão nos três aspectos: o único de Cristo, o sacerdócio comum dos fiéis e o ministerial, ainda que as circunstâncias já citadas tenham conduzido a um superdimensionamento do sacerdócio ministerial, a ponto de a Igreja ser identificada com a hierarquia. Porém, como nossa proposta delimita-se na compreensão de povo sacerdotal dos primórdios da Igreja até o século III, deixamos de detalhar como as mudanças ocorreram ao longo do período medieval e moderno.

Contudo, cumpre consignar que a interpretação equivocada do sacerdócio comum dos fiéis, desenvolvida pelos protestantes no século XVI, que desconsiderava a mediação dos ministros da Igreja, provocou uma resposta tão incisiva contra a negação do sacerdócio ministerial, que o Concílio de Trento praticamente silenciou sobre o sacerdócio comum no seu magistério, limitando-se a rejeitar a interpretação de Lutero¹⁰¹. Por tais razões, a compreensão da Igreja como um povo sacerdotal, que se enfraqueceu ao longo dos séculos, foi quase ocultada após a Reforma católica, sendo retomada com força somente pelo Concílio Vaticano II, como resposta aos apelos de todo o contexto histórico-teológico do século XX.

¹⁰⁰ ESTRADA, 2005, p. 490.

¹⁰¹ CAMPAGNOLI, 2010, p. 32.

2 O SACERDÓCIO COMUM E OS LEIGOS NO CONCÍLIO VATICANO II

2.1 O alvorecer de uma teologia do laicato

A retomada com vigor do tema do sacerdócio comum na eclesiologia católica surge em um momento de crise da Igreja com a modernidade, que se estende por quase cem anos, entre o Concílio Vaticano I (1869-1870) e o Concílio Vaticano II (1962-1965). O movimento litúrgico foi um grande impulsionador para o desenvolvimento de uma teologia do laicato que vai ser acolhida pelo Vaticano II. A grande preocupação era a participação dos fiéis na liturgia, que há muito se consolidara em ritualismos dos quais a assembleia permanecia quase como estranha. Para tanto, nomes como Lambert Beauduin e Gustave Thils empreenderam estudos importantes: o primeiro dedicou-se à participação ativa dos fiéis na Santa Missa, o segundo tratou dos fundamentos do sacerdócio comum e do ministerial a partir dos sacramentos do batismo e da ordem, respectivamente¹.

No que tange à reflexão do papel dos leigos na Igreja, o maior expoente é o dominicano Yves Congar, não porque foi o único a desenvolver estudos sobre o tema, mas pelo fato de ter sistematizado em uma obra os principais elementos para o desenvolvimento de uma teologia do laicato. O título original francês *Jalons pour une théologie du Laïcat*, publicado em 1953, possui uma tradução brasileira de 1966, que recebeu o título *Os Leigos na Igreja – escalões para uma teologia do laicato*. Congar indica que seu objetivo é ligar a vida à estrutura da Igreja, e deixa claro sua convicção de que “se a Igreja, firme sobre suas bases, se abre arrojadamente para a ação dos leigos, ela verá uma primavera de que não temos ideia. Em todos os tempos a massa dos leigos foi um reservatório de energias decisivas”².

Ele organiza a obra em nove capítulos, começando pela identificação de quem é o leigo, para então construir uma teologia do laicato a partir das noções de Reino, Igreja, mundo, história, hierarquia e povo fiel. Estabelecidos tais princípios, Congar discorre sobre os leigos e o tríplice múnus de Cristo, destacando de forma pormenorizada a função sacerdotal no capítulo 4, o mais extenso, que constitui aproximadamente um quarto de toda a obra. Ocupa-se também de temas como as relações dos leigos e a vida comunitária da Igreja e a função apostólica, dando destaque para a Ação Católica. Por fim, trata da espiritualidade e santificação dos leigos engajados no mundo, tema que está profundamente ligado ao sacerdócio comum dos fiéis.

¹ CAMPAGNOLI, 2010, p. 41-42.

² CONGAR, 1966, p. 10-11.

Para identificar quem é o leigo, o autor introduz a questão semântica ao relacionar com o termo *laos*, que numa linguagem judia e cristã identificava o povo escolhido por Deus, em oposição às nações pagãs. Ele esclarece que a ausência de termos próprios para designar uma comunidade formada por leigos e clérigos não pode levar à equivocada interpretação de que “a Igreja apostólica era uma comunidade indiferenciada, de regime carismático”³, tal como formulada pelos reformadores do século XVI.

Apresenta, então, as duas noções sobre a identidade do leigo predominantes na história da Igreja, denominadas de monástica e canônica, conforme a ênfase dada para construção da definição. A noção monástica, dominada pelo ponto de vista moral, segundo o autor, foi construída a partir do estado e forma de vida, considerando os clérigos e monges voltados às coisas de Deus e os leigos voltados às coisas humanas⁴. Já a noção canônica apresentada por Congar, baseado na teologia de São Boaventura, parte da noção dos sacramentos do batismo, da confirmação e da ordem, bem como das tarefas decorrentes deles, quais sejam, a forma de viver a fé, de defendê-la e comunicá-la. A distinção entre clérigos e leigos, a partir da noção canônica, estaria no fato de que o sacramento da ordem impõe ao clérigo a tarefa de comunicar a fé, enquanto o caráter sacramental dado aos leigos impõe tão somente a função de viver e defender a fé.

Diante desses estudos, Congar busca uma definição da condição do leigo na Igreja e estabelece duas aproximações. Nos termos da primeira, os leigos são membros do povo de Deus e, como os clérigos e os monges, estão ordenados às coisas celestes, contudo, enquanto estes ordenam-se de modo direto, os leigos estão apenas de modo indireto, pois encontram-se ordenados para as coisas terrestres⁵. Outra aproximação apresentada pelo autor segue a mesma linha de distinção ao afirmar que os leigos se interessam pelas coisas em si mesmas, enquanto para os clérigos e monges, as coisas em si mesmas não são interessantes, mas apenas na relação que elas têm com Deus⁶.

Essas distinções estão relacionadas com a visão eclesiológica de Congar na época em que escreveu a obra, acentuando o olhar sobre a realidade da Igreja em dois aspectos, o da comunhão e o dos meios disponíveis para levar a essa comunhão. O primeiro assemelha-se à realidade final e considera a Igreja como a “coletividade dos que estão em Jesus Cristo”⁷ e o segundo corresponde à realidade eclesial de mediação sacramental, pelo qual “a Igreja é o

³ CONGAR, 1966, p.15.

⁴ CONGAR, 1966, p. 24.

⁵ CONGAR, 1966, p. 34-35.

⁶ CONGAR, 1966, p. 35-36.

⁷ CONGAR, 1966, p. 42.

conjunto dos meios que o Senhor dispôs para levar os homens à sua Comunhão”⁸. Ambos não podem ser dissociados. O esquecimento do primeiro teria como consequência o clericalismo⁹ e a negação do segundo incorreria no mesmo erro protestante, fazendo cair por terra toda a instituição¹⁰.

Embora a referida obra de Congar tenha se firmado como um marco para a construção de uma teologia do laicato, especialmente por descrever minuciosamente a participação dos leigos no tríplice múnus de Cristo, sua reflexão teológica da década de 50 ainda padecia de limitações, as quais foram reconhecidas pelo próprio autor posteriormente. Sanchez Zariñana avalia que a teologia de Congar reduzia muito o alcance da inclusão dos cristãos batizados na missão e na estrutura eclesial e aponta dois motivos para tais limitações: o contexto no qual o dominicano estava inserido, caracterizado por uma estrutura eclesial de relações internas excessivamente verticais; e o fato de que a ideia do povo de Deus ainda não estava amadurecida na consciência dos cristãos¹¹.

2.1.1 As tensões pré-conciliares

A par do marco estabelecido por Congar, com a citada obra *Jalons pour une théologie du laïcat*, diversos teólogos refletiram sobre o papel dos leigos na Igreja às vésperas do Concílio Vaticano II, ora apresentando posicionamentos mais avançados que Congar, ora defendendo uma supremacia da hierarquia da Igreja em face dos leigos. As reflexões sobre a identidade e missão dos leigos no período pré-conciliar são marcadas por diversas tensões¹², que indicam o conflito entre duas concepções de Igreja e tornam o período fecundo de debates, tendo estes repercutido diretamente nas questões discutidas durante o Concílio. De um lado, estava a concepção de “uma Igreja hierárquica, dividida entre clérigos e leigos, que insistia na separação entre o temporal e o espiritual e na obediência às autoridades religiosas”. De outro, pensava-se uma Igreja com relações mais horizontais e comunitárias, na qual “o Espírito dava carismas, onde os diferentes atores não estavam em oposição, mas colaboravam juntos para construir uma Igreja mais fraterna e solidária”¹³.

⁸ CONGAR, 1966, p. 44.

⁹ CONGAR, 1966, p. 76.

¹⁰ CONGAR, 1966, p. 63.

¹¹ SÁNCHEZ ZARIÑANA, Humberto José. El despertar de los laicos. Su aporte para transformar el mundo y renovar la iglesia. *Revista Iberoamericana de Teología*, Ciudad de Mexico, n. 14, p. 9-41, enero-jun/2012, p. 12.

¹² SÁNCHEZ ZARIÑANA, 2009, p. 164.

¹³ SÁNCHEZ ZARIÑANA, Humberto José. *El despertar de los laicos: su aporte para transformar el mundo y renovar la Iglesia*. México: Universidad Iberoamericana Ciudad de Mexico, 2015, p. 159. Esta obra consiste em uma versão em espanhol da tese de doutorado do autor, com o título original em francês, *L'etre e la mission du*

Didaticamente, Sánchez Zariñana resume em seis as controvérsias mais importantes que marcaram o período pré-conciliar e contribuíram para a renovação da eclesiologia empreendida posteriormente. A relação da Igreja com o mundo diante das situações de miséria, injustiça e pobreza e da necessidade de reconhecimento do papel do leigo nesse contexto gera a primeira tensão identificada pelo autor: qual situação enfrentar primeiro, a espiritual ou a da realidade concreta da vida humana? Os teólogos já se posicionavam de forma diferente diante dessa questão, pois os que faziam uma leitura mais espiritualizada do mundo consideravam que era necessário evangelizar para depois promover ações humanizadoras. Já outra parte, que aderiu a uma teologia da encarnação, atribuía o afastamento dos homens da Igreja justamente porque esta não se preocupava com seus problemas concretos, distanciando-se de sua realidade, de modo que a aproximação deveria ser feita primeiro no cuidado das necessidades terrenas imediatas, a partir do qual a evangelização seria possível¹⁴.

A própria definição de leigo é a segunda tensão enumerada por Sánchez Zariñana, pois as reflexões teológicas oscilavam desde uma concepção negativa que opunha clérigos e leigos até posições que identificavam o leigo como cristãos simplesmente¹⁵. O terceiro conflito versava sobre o apostolado dos fiéis leigos. Por um lado, constatava-se o surgimento de uma diversidade de associações católicas ansiosas por participar da missão da Igreja; por outro, a Ação Católica, que foi exemplo de apostolado durante muito tempo, passava por uma crise, revelando problemas como autoritarismo, tentativa de clericalização da atividade dos leigos, monopolismo e insistência na subordinação dos fiéis às diretrizes da hierarquia. Em resposta a esses problemas, alguns teólogos começaram a refletir sobre os fundamentos do apostolado dos leigos, colocando suas bases nos sacramentos do batismo e da confirmação, bem como no sacerdócio comum dos fiéis (Von Balthasar, Glorieux, Portier, de Lubac)¹⁶.

A quarta controvérsia alude ao encorajamento dos leigos a assumir sua vocação no mundo e questiona quais os limites de atuação dos clérigos no enfrentamento das questões temporais, em relação aos problemas humanos, sociais, culturais e políticos. Por um lado, havia uma posição de que os ministros ordenados deveriam estar separados do mundo e dedicar-se exclusivamente às questões da Igreja, e por outro, existia uma posição mais aberta, que considerava a participação dos clérigos juntamente com os leigos no enfrentamento das coisas

laïc dans une église pluri-ministérielle: d'une théologie du laïcat a une ecclesiologie de solidarité, anteriormente citada. Segundo nota explicativa, o próprio autor decidiu apresentar para o público hispânico uma versão mais simples com a redução, na medida do possível, dos tecnicismos próprios do trabalho acadêmico.

¹⁴ SÁNCHEZ ZARIÑANA, 2009, p. 164.

¹⁵ SÁNCHEZ ZARIÑANA, 2009, p. 165.

¹⁶ SÁNCHEZ ZARIÑANA, 2009, p. 166.

do mundo. Dessa tensão, a maior polêmica era sobre o envolvimento da Igreja na política, que constitui a quinta controvérsia, já que havia uma mentalidade de que tal meio era profano demais para envolvimento dos cristãos, tanto que a própria Ação Católica não encorajava seus membros a se envolverem nas questões políticas e partidárias. Contudo, existia também a tendência de defesa da participação dos cristãos na política, amparada na possibilidade de transformação do mundo.

A sexta questão importante que se colocava no limiar do Concílio consistia na participação dos leigos no tríplice múnus de Cristo – de sacerdote, profeta e rei – que Congar esmiuçara em sua obra. Nesse ponto, as tensões alcançavam também os limites dessa atuação por parte dos leigos, especialmente nas questões internas da Igreja. Pelo levantamento das controvérsias feito por Sánchez Zariñana, era evidente uma reivindicação de espaço para os leigos na Igreja, a qual provocava o repensar também o papel da hierarquia, conflito que perpassa todo o Concílio e se prolonga no processo de recepção, conforme veremos no terceiro capítulo.

Nesse contexto, a elaboração de uma teologia do laicato mostrava-se urgente e necessária, pois fora semeada pela virada antropológica que se deu na Igreja no século passado, como reflexo da própria mentalidade moderna, e culminou com a realização de um concílio ecumênico. A abertura da Igreja aos leigos promovida pelo Concílio Vaticano II, portanto, é resultado de um processo que estava em desenvolvimento desde o final do século XIX e permitiu a elaboração uma nova eclesiologia, que nada mais fez do que voltar às fontes da autêntica Tradição e resgatar as bases fundantes da Igreja cristã.

2.1.2 A virada eclesiológica do Concílio Vaticano II

Todo o contexto histórico-teológico às vésperas do Concílio Vaticano II deixava clara a urgência de uma resposta da Igreja aos apelos da modernidade, a qual vinha sendo protelada desde a interrupção do Concílio Vaticano I¹⁷. No que tange à eclesiologia, “a intenção primordial, anunciada e realizada pelo Concílio é atualizar a Igreja, confrontando-a com o ideal

¹⁷ A bula de convocação do Concílio Vaticano I, *Aeterni Patris*, de Pio IX, de 28 de junho de 1868, realizou um diagnóstico da situação de instabilidade da Igreja diante da modernidade, propondo-se a combater os “erros modernistas”. Porém, de modo algum a abertura à modernidade empreendida pelo Vaticano II está desvinculada dos ensinamentos do Vaticano I. Antes, representa um aprofundamento de questões fundamentais anteriormente firmadas: a doutrina do primado pontifício do Vaticano I corrobora a unidade do corpo episcopal, conforme LG, n. 18b; os ensinamentos sobre a Revelação da constituição *Dei Filius* do Vaticano I são retomados pela *Dei Verbum*, com a novidade do testemunho da fé viva dos fiéis para a difusão da Tradição, no termos da DV, n. 8 (cf. SANCHEZ, Wagner Lopes. Concílio Vaticano I. In: PASSOS, João Décio, SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.), *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 183-184).

evangélico e com as exigências de sua presença no mundo, indicando que é preciso renovar ou inovar”¹⁸. A conclusão se deduz do discurso de abertura do Concílio Vaticano II, proferido pelo Papa João XXIII em 11 de outubro de 1962¹⁹, de caráter nitidamente programático, quando estabelece as diretrizes que vão permitir o que posteriormente se denominou virada eclesiológica. Chegara um momento em que a Igreja precisava se reconciliar com o mundo e a modernidade; e João XXIII captou esse desafio de forma muito clara.

Libanio sintetiza as diretrizes do discurso do Papa em quatro eixos nitidamente marcados pelo espírito de abertura ao mundo: a esperança e a antevisão de que as relações humanas se encaminham para os desígnios de Deus e tudo converge para o bem da Igreja; a hermenêutica da verdade revelada, que deve guardar o depósito da fé, mas considerar as novas condições de vida impostas pelo mundo moderno; uma atitude de compreensão e diálogo; e por fim, a promoção da unidade dos cristãos e da humanidade²⁰. Nesse contexto, ele avalia que “estava traçado um caminho maravilhoso para o Concílio, que deixava a rota do dogmatismo, do apologetismo, do casuísmo, do triunfalismo, do juridismo frio para voltar-se a uma compreensão histórica, dialógica, contextual, simples e místico-espiritual da Igreja”²¹.

Mesmo diante das tensões já existentes, que refletiam os apelos para uma transformação das relações entre a Igreja e o mundo moderno, o primeiro esquema elaborado pela comissão teológica pré-conciliar, o *De Ecclesia*, optava por uma abordagem essencialmente institucional, com ênfase na autoridade do clero, principalmente dos bispos²². Contudo, foi duramente criticado por privilegiar uma visão jurídica e o triunfalismo e não aprofundar sobre a relação de Cristo com a Igreja tampouco sobre a doutrina da Igreja como povo de Deus²³. Em consonância com o caminho traçado pelo Papa na abertura do Concílio, o esquema foi rejeitado na primeira sessão.

A virada eclesiológica é gradativa durante as sessões do Concílio Vaticano II, começa a ocorrer a partir do novo esquema colocado em discussão na segunda sessão conciliar, com a introdução de um primeiro capítulo sobre o mistério da Igreja, e se consolida no projeto apresentado na terceira sessão, cujas deliberações optaram por tratar imediatamente da Igreja

¹⁸ JOSAPHAT, Carlos. *Vaticano II: a Igreja aposta do Amor Universal*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 23.

¹⁹ JOÃO XXIII. *Discurso de Sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio*. 1962. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso em: 24/02/2021.

²⁰ LIBANIO, Joao Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 65-66.

²¹ LIBANIO, 2005, p. 66.

²² LOPES, Geraldo. *Lumen Gentium: texto e comentário*. São Paulo: Paulinas, 2011, p.10.

²³ SOUZA, Ney. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (org.). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 41.

como povo de Deus (capítulo II), para somente depois mencionar sua constituição hierárquica (capítulo III). Com o intuito de dimensionar a importância dessa virada eclesiológica, cunhou-se a expressão “revolução copernicana”²⁴, expressão atribuída ao Cardeal Suenens²⁵, em alusão à concepção do universo que marca o início da era moderna²⁶.

A mudança de perspectiva dos padres conciliares na concepção da Igreja é salutar. Ao lado do primado da Palavra de Deus, já destacada no primeiro capítulo, o caráter eclesiológico, então se torna uma das principais chaves interpretativas do Concílio Vaticano II²⁷. Com efeito, a *Lumen Gentium* resgata a compreensão da Igreja a partir de sua natureza e de seu lugar no plano salvífico de Deus, respondendo às perguntas fundamentais colocadas pelo Cardeal Montini nas primeiras discussões conciliares: “O que é a Igreja? O que a Igreja faz?”²⁸. A constituição dogmática parte do princípio básico: a Igreja é mistério, provém da Trindade, é ícone da Trindade e orienta-se para a Trindade²⁹. Esse mistério realiza-se de modo concreto como povo de Deus. Assim, logo após a identificação de sua natureza divina, a Igreja é apresentada como povo de Deus, sua forma de constituir-se no tempo e na história.

O capítulo I da *Lumen Gentium*, nesse sentido, dedica-se à realidade divina da Igreja, identificando suas relações com as três Pessoas divinas, e o capítulo 2 apresenta-a como povo de Deus, destacando sua realidade humana, permitindo a analogia com a natureza divina e humana de Jesus Cristo. Com essa estrutura inicial da constituição, “o Concílio Vaticano II estende à Igreja a doutrina que o Concílio de Calcedônia aplicou a Cristo: duas naturezas completas, cada uma na sua ordem e substancialmente unidas”³⁰ e supera um certo monofisismo³¹ existente na Igreja, que destacava sua particularidade divina e invisível e diminuía seu aspecto humano.

Estrada, inclusive, destaca que essas duas dimensões da Igreja como “mistério” e “povo de Deus” devem ser compreendidas mais do que títulos, pois ambas manifestam a

²⁴ LIBANIO, 2005, p. 113.

²⁵ ESTRADA apud LEGORRETA, José de Jesus. Teologia del laicado y reforma de la Iglesia: la eclesiología de Juan A. Estrada. *Revista Iberoamericana de Teología*, Ciudad de Mexico, n. 4, p. 31-54, enero/jun. 2007, p. 38.

²⁶ A revolução copernicana foi como ficou conhecida a mudança na compreensão do universo proposta por Nicolau Copérnico no início do século XVI, que passou do geocentrismo (centrado na Terra) para o heliocentrismo (centrado no Sol).

²⁷ LIBANIO, 2005, p. 94.

²⁸ POLANCO, Rodrigo. Giro hermenêutico em la eclesiología a partir da *Lumen Gentium*. *Scripta Theologica*, Navarra, v. 46, n. 2, p. 331-355, agosto 2014, p. 341.

²⁹ FORTE, Bruno. *A Igreja Ícone da Trindade: breve eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1987, p. 9.

³⁰ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2011, p. 22.

³¹ Comblin destaca que após o Concílio de Trento firmou-se de modo majoritário entre os teólogos que havia uma identificação quase unívoca entre a realidade divina e humana da Igreja, reduzindo-se esta última à hierarquia. Essa doutrina fortaleceu-se a ponto de considerar como divino tudo o que procede da hierarquia, fazendo desaparecer a realidade humana da Igreja e sua dimensão histórica. Por consequência, os membros que não fazem parte da hierarquia são apenas meros receptores de sacramentos e dos dogmas da fé.

complexidade, a riqueza e pluralidade da Igreja e, ao mesmo tempo, seu caráter de comunhão e de comunidade. As realidades da Igreja como mistério e povo de Deus, segundo o teólogo, não devem ser colocadas no mesmo patamar de outras definições, antes devem ser compreendidas como notas prévias da eclesiologia do Vaticano II. Assim, a Igreja em princípio é mistério e comunidade. Na compreensão de Estrada, portanto, todos os demais títulos, definições ou realidades atribuídas à Igreja, para permanecerem fiéis à eclesiologia conciliar, devem ser elaboradas a partir dessas premissas.

Ao começar (o concílio) a reflexão com a ideia do mistério da Igreja, chegam ao fim as eclesiologias institucionais, jurídicas e societárias que ressaltavam os elementos visíveis (ou seja, chega ao fim o tempo da contrarreforma). E ao estabelecer que a Igreja é o povo de Deus, se faz uma opção pelo comunitário e pelo pessoal como o mais decisivo da Igreja (...) O conceito de povo de Deus ressalta as dimensões horizontais, históricas e sociológicas do mistério eclesial³².

O mistério e a realidade comunitária visível, portanto, estão substancialmente unidos e a redução a qualquer uma dessas dimensões não alcança a compreensão completa da natureza e missão da Igreja.

No mistério da Igreja, os conceitos de sacramento, Corpo de Cristo e Povo de Deus se harmonizam: o mistério realiza-se de forma visível, nasce da liturgia e se desenvolve como uma comunidade organizada, como um povo que peregrina por este mundo, é deste mundo e está a serviço deste mundo. O mistério da Igreja faz parte do mistério do ser humano, que é pessoa e comunidade por um dom imerecido de Deus³³.

Nesse sentido, a “revolução copernicana” na eclesiologia empreendida pelo Vaticano II, de certa forma, atendeu aos anseios da época e trouxe respostas a algumas daquelas tensões existentes no período pré-conciliar, que giravam principalmente em torno das relações dos cristãos com o mundo. O olhar sobre as realidades humanas modifica-se, passa da severidade à misericórdia, de uma atitude de condenação à compreensão, permitindo à Igreja dialogar com o mundo e a modernidade. Na interpretação de Josaphat, o sentido dessa virada eclesiológica revela “uma nova e profunda visão de Deus, de Deus Amor, que nos dá uma Igreja não do poder, da dominação, da intimidação, mas uma Igreja ícone viva e comunitária do Pai que se

³² ESTRADA *apud* LEGORRETA, 2007, p. 40. Texto original: “al comenzar [el concilio] la reflexión con la idea del misterio de la Iglesia, se pone término a las eclesiologías institucionales, jurídicas y societárias que resaltaban los elementos visibles (es decir se pone fin a la época de la contrarreforma). Y al establecer que la Iglesia es el pueblo de Dios, se hace una opción por lo comunitario y lo personal como lo más determinante de la Iglesia [...] El concepto de pueblo de Dios resalta las dimensiones horizontales, históricas y sociológicas del misterio eclesial”.

³³ POLANCO, 2014, p. 353. Texto original: “En el misterio de la Iglesia se armonizan adecuadamente los conceptos de sacramento, cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios: el misterio tiene una realización visible, que nace de la liturgia y se desarrolla como una comunidad organizada, como un pueblo que peregrina por este mundo y es de este mundo y está al servicio de este mundo. El misterio de la Iglesia es parte del misterio del ser humano, que es persona y comunidade por don imerecido de Dios”.

dá pelo Filho no Espírito Santo”³⁴, ou seja, uma Igreja trinitária, compreendida à luz do Evangelho.

Após três sessões de debates e votações conciliares, onde se vislumbrou o confronto entre duas eclesiologias distintas, prevaleceu aquela que atendia mais aos anseios do homem moderno, fundada na teologia da encarnação. O texto final da constituição dogmática sobre a Igreja restou aprovado em 21 de novembro de 1964, sendo a *Lumen Gentium* dividida em oito capítulos: I – O mistério da Igreja; II – O Povo de Deus; III – A constituição hierárquica da Igreja e em especial o Episcopado; IV – Os Leigos; V – Vocação Universal à Santidade da Igreja; VI – Os Religiosos; VII – Índole escatológica da Igreja peregrina e sua união com a Igreja celeste; VIII – Bem-aventurada Virgem Maria, Mãe de Deus, no Mistério de Cristo e da Igreja. Essa estrutura da constituição permitiu o desenvolvimento de uma teologia do laicato, fundada especialmente na compreensão integrada dos capítulos segundo e quarto, que passamos a fazer adiante.

2.2 A Igreja: povo de Deus

As razões pelas quais os padres conciliares introduziram o capítulo sobre o povo de Deus para identificar a Igreja podem ser resumidas em cinco pontos: é um título contido na Sagrada Escritura pelo qual se evidencia o caráter histórico da Igreja; possui a característica de totalidade apresentando os elementos comuns a todos os fiéis; o múnus dos pastores e a vocação dos fiéis devem colaborar para a santificação de toda a Igreja; a hierarquia, tirada do povo, age para o bem do povo e deve estar a seu serviço; a unidade do povo se faz na diversidade dos ministérios³⁵. Esses elementos permitem uma síntese da eclesiologia do povo de Deus resgatada pelo Concílio Vaticano II, estão presentes na constituição *Lumen Gentium* e abrem caminhos para uma nova mentalidade³⁶ na Igreja, compatível com as exigências do mundo moderno e ao mesmo tempo fundada na autêntica Tradição.

³⁴ JOSAPHAT, 2013, p. 78.

³⁵ KLOPPENBURG, Boaventura. As Vicissitudes da *Lumen Gentium* na Aula Conciliar. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 220.

³⁶ Importante ressaltar que quando se menciona uma nova mentalidade não se quer afirmar que se trata de algo inédito, já que a eclesiologia conciliar resgata a Tradição mais genuína da Igreja. No contexto do século XX e da modernidade, porém, deve ser considerada nova. A volta às fontes não significa uma reconstrução da Igreja primitiva, mas o resgate dos princípios fundantes da Igreja que são atemporais e capazes de responder aos desafios de cada momento histórico. É nova também porque contrapõe-se àquela visão jurídica, institucional e hierárquica que se desenvolveu no segundo milênio e arraigou-se na mentalidade dos cristãos a ponto de não ter sido superada mesmo após 60 anos do Concílio.

O primeiro e mais importante ponto é a volta às fontes, como já mencionamos no capítulo anterior. Com efeito, povo não é uma categoria nova, pois está presente nas Escrituras desde o Antigo Testamento³⁷, nos relatos da história de Israel como povo escolhido por Deus para fazer uma aliança, e se consolida com a instituição da nova aliança por Jesus Cristo (LG 9). A opção dos padres conciliares, portanto, ao apresentar a Igreja como povo de Deus marca um resgate de sua dimensão histórica, concreta e humana, que constitui a mais antiga Tradição da Igreja, cujas raízes são bíblicas. No Antigo Testamento, o povo de Deus é a categoria central da teologia, ao redor da qual se organizam todos os aspectos da vida de Israel³⁸, centralidade que se mantém no Novo Testamento, já que a Igreja nasce a partir desse povo.

Por ser povo de Deus, o povo de Israel não deixa de ser humano – com todos os valores e todos os pecados dos povos da terra. O novo povo de Deus não será menos humano nem menos sujeito a todos os desafios da história, com suas quedas e suas glórias, virtudes e vícios que os profetas mostraram no Antigo Testamento. Aliás, no novo povo de Deus, constantemente surgem profetas para lembrar esse caráter humano da Igreja³⁹.

Por outro lado, não se pode esquecer que a constituição do novo povo passa pela teologia da encarnação. Como o Verbo de Deus se faz carne e assume todas as realidades da vida humana, com exceção do pecado, a Igreja também se constitui na vida concreta de homens e mulheres, em todas as épocas e lugares, faz-se história e diante dos sinais dos tempos, deve estar presente e resplandecer a luz de Cristo (LG, n. 1). Não se trata de “uma presença preocupada com o triunfo e com o poder que a Igreja possa ter, mas uma presença de profecia e serviço”⁴⁰, de anúncio da Boa Nova e do restabelecimento da comunhão da humanidade com Deus.

A opção dos padres conciliares por identificarem a Igreja como povo de Deus, ademais, prioriza a característica de totalidade, apresentando os elementos comuns a todos os fiéis. Esse aspecto é melhor entendido quando retomamos o estudo do sacerdócio comum exposto na primeira parte, pois Cristo é o único sacerdote e todos os que a ele aderem pelo batismo são participantes do seu sacerdócio. A constituição *Lumen Gentium*, assim, recupera aquela primeira preocupação dos membros das comunidades primitivas em definir suas relações com Cristo e não as relações entre si. Desse aspecto de totalidade denota-se que a unidade de todos

³⁷ CAMPAGNOLI, 2010, p. 64.

³⁸ GRELOT, Pierre. Povo. In: LÉON-DUFOUR, Xavier (org). *Vocabulário de Teologia Bíblica*. 12ª ed. Petrópolis, Vozes, 2013, p. 812.

³⁹ COMBLIN, 2011, p. 29-30.

⁴⁰ FELLER, Vitor Galdino. *Lumen Gentium: retorno às fontes. Encontros Teológicos*. Florianópolis, v. 17, n. 2, 2002 (não paginado). Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1031/685> . Acesso em: 30 out. 2021.

os membros diante do Senhor prevalece sobre a diferença de estados de vida, ministérios ou de funções.

Nesse ponto, o Concílio estabelece as bases para o rompimento com uma mentalidade clericalista, que se consolidara na Igreja, ao extremo de identificá-la com a própria hierarquia ou mesmo de considerar natural a divisão entre o clero e os leigos, sendo estes considerados cristãos de segunda categoria. Os membros da hierarquia, por sua vez, eram concebidos como cristãos em sua totalidade, com a função de ensinar, julgar, governar e de exercer autoridade; à multidão de fiéis leigos estava reservada apenas a função de obedecer. Essa divisão reforçada desde Trento⁴¹ foi defendida de forma contundente pelo Papa Pio X no início do século XX e encontrava-se arraigada na mentalidade de todos os membros da Igreja⁴². A opção do Concílio Vaticano II por identificar a Igreja como povo de Deus alcança a raiz do problema da modernidade, na qual a Igreja se distanciara do mundo, e abre a possibilidade de resgatar a dignidade dos cristãos que não fazem parte do clero.

Para tanto, a *Lumen Gentium* revigora a dignidade batismal e o sacerdócio comum (LG, n. 10), acentuando “o princípio teológico dos elementos comuns entre clero e leigo: unidade, solidariedade, igualdade fundamental no âmbito da existência cristã. A Igreja é o mistério de comunhão de todos em Cristo pela força do batismo”⁴³. Ademais, a teologia do povo de Deus ultrapassa uma mentalidade institucional fechada, baseada numa sociedade perfeita ou em um grupo de privilegiados em razão da adesão a Cristo pelo batismo. A sua dimensão salvífica não se limita a uma condição restrita de povo eleito, pois mira a totalidade dos povos da terra. “A eleição não é privilégio, mas serviço para realizar a pedagogia de Deus, cuja salvação e cuja revelação se estendem a toda a humanidade de todos os tempos”⁴⁴.

De modo algum, a eleição do povo de Israel e do povo novo que participa do sacerdócio de Cristo é para formar um gueto, uma comunidade de pessoas perfeitas, mas constitui um povo para levar a salvação a toda a humanidade. Reconhecer-se como povo eleito, escolhido por Deus, portanto, implica necessariamente numa atitude peregrina e missionária. Por isso, a *Lumen Gentium* destaca a universalidade do único povo de Deus, que “deve estender-se a todo mundo e por todos os tempos para que se cumpra o desígnio da vontade de Deus... para fazê-los cidadãos de um Reino com índole não terrestre, mas celeste... que prefigura e promove a paz universal” (LG, n. 13).

⁴¹ COMBLIN, 2011, p. 72.

⁴² LIBANIO, 2005, p. 113-114.

⁴³ LIBANIO, 2005, p. 114.

⁴⁴ LIBANIO, 2005, p. 115.

A característica de totalidade da categoria povo de Deus, assim, permite não apenas restabelecer a dignidade dos fiéis leigos como membros da Igreja, mas também estabelecer laços de proximidade e convivência harmoniosa e pacífica com os cristãos não católicos (LG, n. 15) e os não cristãos (LG, n. 16), enfatizando a índole missionária de todos os discípulos de Cristo (LG, n. 17). Todos são chamados a ser povo de Deus, cuja condição é sintetizada por Sánchez Zariñana, com fundamento na constituição sobre a Igreja (LG, n. 9), nos seguintes termos:

Qual é a condição desse novo povo? Todos gozam da liberdade e da dignidade dos filhos de Deus. O Espírito Santo habita neles pela graça do batismo. Sua lei: amar uns aos outros como Cristo os amou (Jo 13,24). Seu destino: o Reino de Deus, inaugurado sobre a terra pelo próprio Deus. Embora constituindo um pequeno rebanho, ele é instrumento de Deus para levar a todos os homens a Redenção oferecida por Jesus Cristo, a unidade do gênero humano em si e com a Trindade⁴⁵.

Por fim, a ênfase nos elementos comuns que se aplicam a todo o povo de Deus permite identificar a existência de uma corresponsabilidade dos membros da hierarquia e dos fiéis leigos no cumprimento da missão da Igreja. Todos os batizados são chamados à santidade e à missão. Não estão em oposição nem se confrontam, tampouco tem validade qualquer discussão que induza a classificar os membros do povo de Deus em graus de importância ou necessidade. O Espírito Santo habita em cada batizado e aí está a maior dignidade.

2.2.1 O sacerdócio comum na *Lumen Gentium*

É a partir da compreensão da Igreja como povo de Deus que se extraem os princípios fundadores de uma teologia do laicato na *Lumen Gentium*, dentre eles o sacerdócio comum dos fiéis, referência importante para compreender a vocação do povo novo e chave de leitura da missão dos leigos que conduz esse estudo. Retomando a constituição conciliar e sua fundamentação bíblica já analisada no primeiro capítulo, podemos identificar o batismo como marco da adesão a Cristo, da participação de todos os fiéis no seu sacerdócio e da inserção na comunidade, povo de Deus.

Cristo, Senhor, Pontífice tomado dentre os homens (cf. Hb, 5,1-5), fez do novo povo “um reino e sacerdotes para Deus Pai” (Apoc 1,6; conf. 5,9-10). Pois os batizados,

⁴⁵ SANCHEZ ZARIÑANA, 2009, p. 174. Texto original: “Quelle est la condition de ce nouveau peuple? Tous jouissent de la liberté et de la dignité des fils de Dieu. L’Esprit Saint habite en eux, par la grâce du baptême. Leur loi: s’aimer les uns les autres comme le Christ les a aimés (Jn 13, 34). Leur destinée: le Royaume de Dieu, inauguré sur terre par Dieu lui-même. Tout en constituant un petit troupeau, il est l’instrument de Dieu pour apporter à tous les hommes la Rédemption offerte par Jésus-Christ, l’unité du genre humain en lui et avec la Trinité”.

pela regeneração e unção do Espírito Santo, são consagrados como casa espiritual e sacerdócio santo, para que por todas as obras do homem cristão ofereçam sacrifícios espirituais e anunciem os poderes d'Aquele que das trevas os chamou à sua admirável luz (cf. 1Pd 2,4-10). Por isto todos os discípulos de Cristo, perseverando em oração e louvando juntos a Deus (cf. At 2,42-47), ofereçam-se como hóstia viva, santa, agradável a Deus (cf. Rom 12,1). Por toda parte deem testemunho de Cristo. E aos que o pedirem deem as razões da sua esperança da vida eterna (cf. 1Pd 3,15) (LG, n. 10).

Conforme explanou-se anteriormente, a Igreja é o novo povo, constituído por Cristo, o único sacerdote, mediante um sacrifício único e definitivo. A *Lumen Gentium*, portanto, em consonância com a antiga Tradição da Igreja, reafirma a compreensão ampla do sacerdócio cristão presente na Primeira Carta de Pedro, marcadamente comunitário com uma dimensão real e profética. Fica claro que a participação no tríplice múnus de Cristo é conferida a todos os batizados e que a vocação de todos os cristãos é ser sacerdote, profeta e rei, participando de forma ativa na missão da Igreja de continuar a obra de Cristo, conforme o estado de vida de cada um.

A dignidade batismal e o sacerdócio comum, desse modo, destacam-se como pontos centrais da eclesiologia conciliar e, por conseguinte, oferecem respostas aos anseios pela participação dos leigos na Igreja e afirmam a vocação de todos os fiéis para a santidade, que passa também a ser compreendida em uma dimensão mais ampla. Antes de qualquer distinção a partir do estado de vida ou da ordenação ministerial, todos os fiéis batizados adquirem a maior dignidade que lhes pode ser concedida nesta vida, conforme afirma-se nas Escrituras. “Vede que manifestação de amor nos deu o Pai: sermos chamados filhos de Deus. E nós o somos!” (1Jo 3,1).

Nesse caminho, o Concílio Vaticano II, finalmente, oferece uma resposta adequada à reforma protestante, cuja reação católica, tão extrema quanto a visão dos reformadores, fez-nos esquecer o valor do sacerdócio universal dos fiéis, o qual foi resgatado especialmente pelo movimento litúrgico originado no desejo do povo de participar ativamente dos serviços religiosos⁴⁶. Em vez de reforçar a mediação hierárquica e a instituição, a *Lumen Gentium* mostra uma visão equilibrada do sacerdócio comum, baseada na tradição dos primórdios da Igreja, permitindo uma compreensão mais adequada do que é ser cristão e do papel dos ministros ordenados.

O Concílio, dessa forma, apresenta primeiramente a Igreja na unidade, depois, na diversidade, o que significa uma grande revolução teológica, fortalecendo uma visão da Igreja em consonância com as comunidades dos primórdios, inserida nos desígnios de Deus, que

⁴⁶ G. PHILIPS *apud* SÁNCHEZ ZARIÑANA, 2009, p. 162.

realiza suas promessas de salvação desde o primeiro chamado ao povo de Israel⁴⁷. E ainda mais: possibilita estabelecer uma sólida relação entre a liturgia e a eclesiologia, a celebração dos sacramentos e a manifestação concreta da graça recebida pelo cristão, entre a fé e a vida.

A índole sagrada e organicamente estruturada da comunidade sacerdotal efetiva-se tanto através dos Sacramentos, como através dos exercícios das virtudes... Munidos de tantos e tão salutareis meios, todos os cristãos de qualquer condição ou estado são chamados pelo Senhor, cada um por seu caminho, à perfeição da santidade pela qual é perfeito próprio Pai (LG, n. 11).

Essa visão ampla condiz com aquela característica específica do sacerdócio cristão, já destacada anteriormente, cujo sacrifício tem caráter existencial, seguindo o modelo do próprio sacrifício de Cristo, do qual participamos através da liturgia, ação sagrada por excelência (SC, n. 7). A eficácia definitiva do sacrifício de Cristo, que ultrapassa a mera ritualidade e abraça toda a sua vida de obediência à vontade do Pai e o amor pela humanidade e pela criação, permite vincular a ação litúrgica da qual participamos à nossa própria existência, bem como estabelecer os liames entre a função sacerdotal e o múnus profético e real.

2.2.1.1 O exercício do sacerdócio comum nos sacramentos: a celebração da vida

O exercício do sacerdócio comum, portanto, realiza-se mediante a participação na ação litúrgico-sacramental e comunica-se na vida concreta do povo de Deus, a qual reflete seu caráter existencial tal como o sacerdócio de Cristo, que dedicou sua vida inteira a fazer a vontade do Pai. O que a *Lumen Gentium* afirma acerca do exercício do sacerdócio comum nos sacramentos não é novidade, posto que se trata de conhecimento já sedimentado há muito tempo na Igreja. Nesse ponto, reforça-se a participação em cada sacramento e sua realização na história humana, no cotidiano da vida dos fiéis, devolvendo-nos a centralidade do sacerdócio universal dos fiéis como fundamento da unidade e a liturgia como fonte da qual emana toda a vida da Igreja (cf. SC, n. 10).

Os sacramentos unem vida e celebração; ou são sacramentos da vida, ou então deixam de ser cristãos e se transformam em meros ritos sagrados, idênticos aos de outras religiões que mantêm a dicotomia entre o âmbito do sagrado e do profano. Ou produzem o que significam, uma vida sacrificada pelos demais, ou então são vazios de conteúdo. Dessa forma, o culto cristão remete à vida diária, à vivência de todas as realidades humanas na relação com Deus. A vida como culto supera o rito religioso, afastado da vida cotidiana. Nada é mais absolutamente profano, porque se deve viver

⁴⁷ SANCHEZ ZARIÑANA, 2009, p. 174.

tudo relacionando-se com Deus e com os outros, sacralizando as realidades profanas, sem que estas percam sua consistência e sua autonomia⁴⁸.

De forma sintética, a *Lumen Gentium* estabelece a relação entre a liturgia sacramental e seus reflexos na edificação da Igreja e no cumprimento de sua missão, entre a ação ritual e a existência humana, evidenciando o exercício do sacerdócio comum na celebração dos sacramentos e seus efeitos na vida do povo de Deus. No âmbito da iniciação cristã é pelo batismo que os fiéis professam sua fé, são regenerados como filhos de Deus e “obrigados a professar diante dos homens a fé que receberam de Deus pela Igreja”. Pela confirmação são vinculados de forma mais perfeita à Igreja e pela graça especial do Espírito Santo, tornam-se verdadeiras testemunhas de Cristo, que devem difundir e defender a fé por palavras e obras. Ademais, “participando do sacrifício eucarístico, fonte e ápice de toda a vida cristã, oferecem a Deus a Vítima divina e com Ela a si mesmos... Reconfortados pelo Corpo de Cristo na sagrada comunhão, mostram de modo concreto a unidade do povo de Deus” (LG, n. 11).

A participação ativa e consciente na liturgia sacramental, nesse sentido, faz-se sempre frutuosa para os fiéis, seja de forma pessoal ou comunitária. A virada eclesiológica do Concílio Vaticano II, desse modo, também permite a redescoberta dos sacramentos da Igreja como fonte de vida para a comunidade, visão mais profunda do que o rígido tratamento jurídico até então predominante. Nesse ponto, vale lembrar as conclusões de Cesare Giraudo depois de um denso estudo sobre a celebração eucarística. Após minuciosa pesquisa sobre as anáforas orientais e as da tradição romana, ele conclui que é preciso reconhecer a partir da oração da Igreja, que a transformação dos dons durante a celebração da eucaristia somente tem significado em vista da transformação escatológica dos comungantes no corpo de Cristo: “em certo sentido podemos dizer que propriamente não é o ‘Cristo sacramental’ o termo último da celebração eucarística; o termo último e o fim próprio da ação eucarística é o ‘Cristo eclesial’, a edificação da Igreja”⁴⁹.

De igual modo, mediante a participação nos demais sacramentos efetiva-se o exercício do sacerdócio comum dos fiéis para o bem de toda a Igreja e em vista de sua missão, a continuidade da ação salvífica de Cristo. No que tange aos sacramentos de cura, a *Lumen Gentium* menciona que aqueles que se aproximam da penitência obtêm da misericórdia divina o perdão dos pecados, mas também são reconciliados com a Igreja, que colabora para sua conversão com caridade, exemplo e orações; e pela unção dos enfermos a Igreja entrega as pessoas doentes aos cuidados do Senhor e, ao mesmo tempo, exorta-as a que livremente se associem à paixão e morte de Cristo e contribuam para o bem do povo de Deus (LG, n. 11).

⁴⁸ ESTRADA, 2005, p. 181.

⁴⁹ GIRAUDO, Cesare. *Redescobrendo a Eucaristia*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 48.

De modo não menos evidente, os sacramentos de serviço são instituídos em vista do exercício do sacerdócio comum, da promoção da vida humana, da solidariedade e do cuidado do outro. É para suscitá-lo, fecundá-lo e conduzi-lo que são eleitos dentre os fiéis batizados, alguns membros para receberem a sagrada ordem e apascentarem a Igreja pela Palavra e pela graça de Deus, conservando-a em unidade com o único sacerdote, que é o Cristo. Pelo matrimônio também os cônjuges participam do mistério de unidade e fecundo amor entre Cristo e a Igreja (cf. Ef 5,32), constituem famílias, nas quais nascem os novos membros do povo de Deus, que receberão vida nova e a dignidade sacerdotal a partir da adesão a Cristo pelo batismo (cf. LG, n. 11).

Em suma, a celebração dos sacramentos constitui o primeiro lugar do exercício do sacerdócio comum. É a fonte, o centro e o cume. As graças que o povo sacerdotal recebe da participação – essencialmente espiritual e real – nas celebrações sacramentais são destinadas a animar toda a existência. Assim, a própria vida humana torna-se “matéria” de um sacrifício que o sacrifício de Cristo torna possível por meio da mediação dos sacramentos e da Eucaristia em particular⁵⁰.

A descrição geral do significado de cada um dos sacramentos na vida do povo de Deus indica claramente que a cada graça sacramental deve corresponder uma atitude do cristão, e que cada fiel deve ter a sua participação no sacerdócio de Cristo. Conforme afirmado anteriormente, independentemente de função, estado de vida ou ministério, todos colaboram para a unidade do povo de Deus e para a missão da Igreja na obra de salvação. Essa visão mais abrangente da Igreja como povo de Deus, constituído pela totalidade dos batizados e por todas as pessoas de boa vontade que praticam a justiça, permite vislumbrar o exercício do sacerdócio comum por todos os fiéis e sua relevância para uma compreensão apropriada acerca da identidade e missão dos leigos na Igreja. Todavia, jamais pode ser chamado de sacerdócio dos leigos.

Ele não é privativo dos leigos, pois os fiéis que receberam o sacramento da Ordem continuam revestidos deste sacerdócio primordial. É condição indispensável a toda consagração ulterior. É um sacerdócio de base. Outra qualquer participação no sacerdócio de Cristo não é senão o desenvolvimento ulterior dessa incorporação fundamental⁵¹.

⁵⁰ TWIZELIMANA, Théophile. Le sacerdoce commun et la communion entre laïcs et pasteurs d’après Lumen Gentium. In: *Nouvelle Revue Théologique*, Bruxelles, v. 133, n. 4, p. 568-583, oct./déc. 2011. Texto original em francês: “Bref, la célébration des sacrements constitue le premier lieu de l’exercice du sacerdoce commun. Elle en est la source, le centre et le sommet. Les grâces que le peuple sacerdotal reçoit de la participation — essentiellement spirituelle et réelle — aux célébrations sacramentelles sont destinées à animer toute l’existence. Aussi la vie humaine elle-même devient-elle la «matière» d’un sacrifice que le sacrifice du Christ rend possible par la médiation des sacrements, et de l’Eucharistie en particulier”.

⁵¹ DE SMEDT, Emile Joseph. O sacerdócio dos fiéis. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 487.

Quando a *Lumen Gentium* destaca essa compreensão de um sacerdócio comum, de base, com aspecto primordial, não está desmerecendo o sacerdócio ministerial, mas tão somente resgatando sua origem genuína, fundada na Palavra de Deus, que é a centralidade do sacerdócio de Cristo e a definitividade de seu sacrifício para a salvação da humanidade.

2.2.1.1 O sacerdócio profético e real do povo de Deus

A compreensão do sacerdócio comum dos fiéis como forma de participação primordial no sacerdócio de Cristo conduz a um outro aspecto bem colocado na Primeira Carta de Pedro e mencionado de forma geral no capítulo II da *Lumen Gentium*: o tríplice múnus de Cristo, como sacerdote, profeta e rei da nova aliança, é dado a todo aquele que faz parte da sua Igreja. “É em cada cristão, em cada membro do povo de Deus, que Cristo quer prosseguir sua missão. Todo aquele que acede à Igreja pelo sacramento do batismo recebe *ipso facto* essa consagração sacerdotal”⁵², que abarca a tríplice missão.

Conforme já se demonstrou no primeiro capítulo, recebemos de Cristo a consagração sacerdotal, a missão profética e a função régia, que somente alcançam o sentido cristão se compreendidas e exercidas em conjunto. Uma eventual separação para além de fins didáticos afetaria a compreensão da própria salvação realizada por Cristo. Assim, nenhum cristão é somente sacerdote, somente profeta ou apenas rei. De igual modo, Cristo também não o foi, já que a nova aliança definitiva o estabelece como único mediador entre Deus e a humanidade e supera todas as formas de mediações anteriores. Tratando do povo de Deus, a *Lumen Gentium* não traz definições sobre sua missão profética e sua função régia, mas apresenta como o exercício de tais múnus ocorre no âmbito da comunidade e do mundo, relacionando-as com o exercício do sacerdócio comum.

A constituição conciliar relaciona o múnus profético a dois aspectos específicos, o senso da fé e a diversidade dos carismas (LG, n. 12), ambos sinais da ação do Espírito Santo, que não se realiza necessariamente de maneira extraordinária e impactante, mas no testemunho cotidiano de vida cristã, seja nos mais diversos serviços pastorais ou nas vicissitudes das realidades temporais, sempre tendo em vista a edificação da Igreja e a continuidade de sua missão. Nesse ponto é que se vislumbra a conexão do sacerdócio comum do povo de Deus e seu aspecto existencial.

⁵² DE SMEDT, 1965, p. 487.

O senso da fé também é um elemento marcante e embrionário na Igreja povo de Deus, que se deixa guiar pelo Espírito Santo, numa clara alusão à experiência da Igreja antiga, na qual a percepção e compreensão dos fiéis acerca da ação do Espírito Santo era bastante concreta. A experiência de conversão e a iniciação cristã dos primeiros séculos, profundamente enraizada na transformação da vida, na renúncia à existência passada, no ato de despojar-se do homem velho e revestir-se do homem novo (cf. Ef 4,22-24) permitia o reconhecimento da ação do Espírito Santo em cada cristão, da qual emanava o senso da fé e o destemor no anúncio de Cristo e no testemunho do Evangelho.

Trata-se de “uma característica comum a toda a Igreja, um carisma que existe em todos os crentes, que mediante o senso sobrenatural da fé, não podem nela se enganar”⁵³. Enfatiza-se novamente um dos elementos comuns a todos os cristãos batizados, sinal da ação do Espírito Santo recebido no batismo. Embora o senso da fé não seja nenhuma novidade na Igreja, a forma como é tratado na *Lumen Gentium* traz elementos propícios a fortalecerem uma teologia do laicato. Os dois elementos teológicos que permitem fazer essa associação estão no número 12, quando afirma que se trata de um senso sobrenatural suscitado e sustentado pelo Espírito da verdade e que é uma característica peculiar de todos os seus membros do povo de Deus. Assim, o senso da fé não está reservado aos clérigos ou aos estudiosos, pois todos os fiéis podem manifestá-lo com autenticidade, não se confundindo com opiniões pessoais, interesses particulares ou interpretações baseadas no contexto histórico-cultural. Há um percurso necessário para essa manifestação:

O Povo de Deus – sob a direção do sagrado Magistério, a quem fielmente respeita – não recebe a palavra de homens, mas verdadeiramente a palavra de Deus (cf. 1Ts 2,13); apegase indefectivelmente à fé uma vez para sempre transmitida aos santos (cf. Jd 3); e com reto juízo, penetra-a mais profundamente e mais plenamente a aplica na vida (LG, n. 12).

Após 50 anos da realização do Concílio, a Congregação para a Doutrina da Fé aprovou o texto elaborado pela Comissão Teológica Internacional⁵⁴ que sistematiza com clareza as disposições necessárias nesse percurso: a participação na vida da Igreja, a escuta da Palavra de Deus, a abertura à razão, a adesão ao Magistério, a santidade e a busca da edificação da Igreja. Estando presentes todos esses elementos, é razoável a manifestação do senso da fé na vida pessoal dos fiéis e na experiência comunitária da Igreja. Por conseguinte, todos os cristãos

⁵³ KUZMA, Cesar. Senso da Fé. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 887.

⁵⁴ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *O sensus fidei na vida da Igreja*. São Paulo: Paulinas: São Paulo, 2015.

“segundo sua ciência, competência e habilidade, têm o direito e por vezes até o dever de exprimir sua opinião sobre as coisas que se relacionam com o bem da Igreja” (LG, n. 37).

Já os carismas específicos apontam para o dinamismo da ação do Espírito, que distribui graças especiais aos fiéis de todas as classes. “Por elas, os torna aptos e prontos a tomarem sobre si os vários trabalhos e ofícios, que contribuem para a renovação e maior incremento da Igreja, segundo estas palavras: ‘a cada um é dada a manifestação do Espírito para a utilidade comum’ (1Cor 12,7)” (LG, n. 12). Há uma redescoberta da dimensão carismática da Igreja, que não se opõe aos ministérios nem à hierarquia, mas constituem o espaço para renovação e reconhecimento de novos ministérios e para o dinamismo da ação eclesial no contexto moderno. “Os carismas não são algo de excepcional, como também não o é a vivência de Deus; pelo contrário, são o sinal que legitima a comunidade como um organismo vivo”⁵⁵.

A legitimidade dos carismas está fundada na liberdade do Espírito, que age no âmbito comunitário e para o bem da Igreja, portanto, na sua diversidade colabora para a unidade. Tal visão está fundada nos primórdios das comunidades cristãs, especialmente nos episódios narrados por Lucas nos Atos do Apóstolos. “O entusiasmo desencadeado após a ressurreição foi provocado pela manifestação do Espírito a todos os discípulos... É ele quem dirige a Igreja e quem a prepara nas fases de sua evolução”⁵⁶.

Por outro lado, a função régia do povo de Deus está associada à sua universalidade e catolicidade, pois todos os povos da terra são chamados à unidade, numa autêntica prefiguração do Reino. Como o exercício do sacerdócio comum ultrapassa o sentido ritual do culto e lhe imprime característica existencial, mostra-se claro seu caráter real. É na vida de todos os povos da terra, na diversidade de costumes, nas diferentes culturas, que o povo de Deus exerce o seu sacerdócio real, peregrinando rumo ao Reino definitivo. “Também a Igreja ou o povo de Deus que conduz a este Reino, nada subtrai ao bem temporal de qualquer povo, até pelo contrário, fomenta e assume, enquanto bons, as capacidades, as riquezas e os costumes dos povos. Assumindo-os, purifica-os, reforça-os e eleva-os” (LG, n. 13).

2.2.2. Sacerdócio comum e sacerdócio ministerial: corresponsabilidades

A ênfase dada ao sacerdócio comum, contudo, não pretende negar tampouco desmerecer o valor do sacerdócio ministerial, mas quer evidenciar que a santificação de toda a Igreja e a realização da obra salvífica de Cristo é múnus dos pastores, mas também vocação dos fiéis a

⁵⁵ ESTRADA, 2005, p. 227.

⁵⁶ COMBLIN, 2011, p. 133.

qual são chamados desde o batismo. Em vez de minimizar o valor do ministério ordenado, uma adequada compreensão do sacerdócio comum permite seu exercício com consciência e maestria, como verdadeiros pastores e guias de uma comunidade ministerial e carismática, no sentido dado pela Constituição (LG, n. 12).

Embora ambos tenham origem comum, pois procedem do sacerdócio de Cristo, o sacerdócio comum e o ministerial possuem diferenças na sua essência, não somente de grau, tal como nos graus deste último. A Constituição conciliar estabelece as diferenças de ambos a partir do exercício de suas funções naquilo que é próprio de cada um, do que se pode deduzir que há uma distinção essencial, mas também corresponsabilidades na edificação da Igreja e na continuidade da obra salvífica de Cristo, pois “ordenam-se mutuamente um ao outro”. No que tange ao exercício do sacerdócio comum, a *Lumen Gentium* sintetiza-o nos atos de oferecer sacrifícios espirituais e de anunciar os grandes feitos do Senhor, os quais, conforme já afirmamos, refletem o tríplice múnus de Cristo. “Comum a todos são os dons da Aliança e do Espírito Santo, o sacerdócio universal e a participação de todos no múnus profético de Cristo. Nesse sentido, o sacerdócio ordenado é compreendido como uma especificação ministerial daquilo que é comum a todos”⁵⁷.

Portanto, dentre o povo sacerdotal, Deus chama alguns de seus membros e lhes confia uma participação específica no sacerdócio de Cristo, mediante o sacramento da ordem, a partir do qual se responsabilizam pela formação e condução do povo, bem como para exercer formalmente a função de Cristo Cabeça da Igreja, particularmente na celebração do sacrifício eucarístico, o qual oferecem a Deus em nome do povo. Os ministros ordenados agem como representantes tanto de Cristo como do povo, de modo que o exercício do sacerdócio ministerial é sempre orientado para o sacerdócio comum dos fiéis. “A diferença fundamental é que o sacerdócio real é uma realidade da ordem da vida da graça (participação no culto cristão e na vida santa que normalmente se segue), enquanto o sacerdócio ministerial é um carisma de serviço da vida da graça”⁵⁸.

Trata-se de um serviço, mediante o qual os ministros instruem, formam, conduzem e apoiam os fiéis para viverem sua fé de forma autêntica e fiel à Igreja, bem como cumprirem sua missão de evangelizar. Considerando que uma das missões essenciais do sacerdócio ministerial é reconhecer, despertar e promover o sacerdócio de todos, Hanneux salienta que se essa missão

⁵⁷ BRUSTOLIN, Leomar Antônio; FERNANDES, Rafael Martins. O sacerdócio comum dos cristãos na relação entre o laicato e o ministério ordenado. *Atualidade Teológica*. Rio de Janeiro, v. 25, n. 67, p. 192-212, jan/jun 2021, p. 204.

⁵⁸ TORRELL, 2014, p. 164.

não é cumprida, há uma apropriação indevida do sacerdócio⁵⁹, já que se esquivava de algo que faz parte de sua própria natureza. Outrossim, na relação com os fiéis, os ministros ordenados têm uma dupla atuação, pois dependendo da perspectiva, podem ser pastores e guias ou irmãos entre irmãos.

Embora os sacerdotes do Novo Testamento, em virtude do sacramento da Ordem, exerçam no Povo e para o Povo de Deus o múnus de pais e mestres, contudo, juntamente com os fiéis, são discípulos do Senhor, feitos participantes do seu reino pela graça de Deus que nos chama. Regenerados com todos na fonte do Batismo, os presbíteros são irmãos entre os irmãos, membros dum só e mesmo corpo de Cristo cuja edificação a todos pertence (PO, n. 9).

Como batizados, são discípulos do Senhor, irmãos entre os irmãos; como ministros ordenados, são pais e mestres consagrados para serviço específico e fundamental para continuidade e crescimento da Igreja. O sacerdócio comum, por sua vez, também é orientado ao sacerdócio ministerial, já que os ministros ordenados são tirados do meio do povo, para agir pelo bem do povo e estar a seu serviço. Sem o anúncio fidedigno da Palavra, a direção pastoral e a celebração dos sacramentos, o sacerdócio comum estaria privado da competência e da graça para exercer o tríplice múnus naquilo que lhe é próprio.

Nessa perspectiva, ficam claras as corresponsabilidades entre o sacerdócio comum e ministerial, bem como a substituição do entendimento tradicional de Igreja dividida entre clero e leigos, pela sua compreensão na dimensão do binômio ministérios e comunidade⁶⁰, do qual não se deduz a existência de uma divisão, mas de uma relação de reciprocidade, interdependência e colaboração mútua. Estabelecidos os principais pontos acerca do povo de Deus constituído como comunidade sacerdotal, podemos, então, passar à parte específica sobre os cristãos leigos e leigas, identificando como o sacerdócio comum dos fiéis contribui para o entendimento de sua participação na missão Igreja.

2.3. Os fiéis leigos e a pertença ao povo de Deus

O capítulo IV da *Lumen Gentium* dedica-se particularmente aos leigos, especificando aquilo que já foi dito sobre o povo de Deus, o sacerdócio comum e a dignidade batismal. É a primeira vez na história dos concílios ecumênicos que a Igreja se propõe a refletir sobre a

⁵⁹ HENNAUX, Jean-Marie. Le rapport intrinsèque du sacerdoce ministériel et du sacerdoce commun des fidèles. Pour une symbolique du sacerdoce. *Nouvelle Revue Théologique*, Bruxelles, v. 131, n. 2, p. 211-224, avril/juin. 2009, p. 223.

⁶⁰ CONGAR, Yves. *Ministeri e comunione ecclesiale*. Bologna: EDB, 1973, p. 18.

natureza e missão dos leigos⁶¹, evidenciando a sensibilidade dos padres conciliares aos apelos e tensões do momento histórico e a necessidade de formular respostas eficazes aos desafios do mundo moderno. O próprio documento, inclusive, justifica que as circunstâncias especiais do momento histórico exigiam um exame mais acurado acerca do estado e missão dos leigos na Igreja (LG, n. 30).

Nesse sentido, além do proêmio e da conclusão, o capítulo IV elucida a condição dos fiéis leigos em sete parágrafos: a quem o Santo Sínodo compreende sob o nome de leigos; a dignidade dos leigos enquanto membros do povo de Deus; a vida salvífica e apostólica dos leigos; a participação dos leigos no sacerdócio comum e no culto; a participação dos leigos no múnus profético de Cristo e no testemunho; a participação no múnus de reger; e a relação dos leigos com a hierarquia. Embora tenha deixado muitas questões em aberto, os temas que integram o documento demonstram que o Concílio aprovou aquelas disposições que já faziam parte do *sensus fidei* contemporâneo à sua realização⁶².

Durante o processo de elaboração, discussão e votação da constituição sobre a Igreja, o tema dos leigos era tratado no mesmo capítulo que dispunha sobre a Igreja como povo de Deus, numa clara alusão aos fundamentos da teologia do laicato. Aliás, há teólogos que consideram muito mais apropriado falar em uma teologia do povo de Deus para tratar dos leigos, em vez de uma teologia do laicato, justificando que essa expressão possui limitações e não abrange toda a dimensão do lugar eclesiológico dos fiéis leigos. Comblin, inclusive, considera que a inserção do capítulo IV na *Lumen Gentium* foi desnecessária e limitante, por reafirmar uma teologia de dois gêneros e destacar a distinção entre clérigos e leigos.

Consta de numerosas repetições. Na realidade os leigos são o povo de Deus e o que se diz deles lhes vem da condição de povo de Deus. A participação no sacerdócio não lhes vem do fato de serem leigos, mas da pertença ao povo de Deus. Assim também, a participação no múnus profético e real de Cristo não lhes vem do fato de serem leigos, mas da pertença ao povo de Deus. Tudo isso cabia no capítulo do povo de Deus. Na realidade não havia mais necessidade um novo capítulo sobre os leigos. Os leigos são o povo de Deus, sem ministério especial. Tudo o que eles são positivamente lhes vem do povo de Deus⁶³.

A crítica se baseia naquela busca por uma definição positiva de quem é o leigo na Igreja, que marcou o contexto da realização do Concílio, e na superação da dicotomia até então existente. Comblin justifica que o capítulo específico sobre os leigos reforça uma concepção

⁶¹ POLANCO, 214, p. 332.

⁶² SCHILLEBEECKX, Edward. A definição tipológica do leigo cristão conforme o Vaticano II. In: BARAÚNA, G. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 994.

⁶³ COMBLIN, 2011, p. 44.

negativa do laicato, diferenciando clérigos e leigos, deixando brechas para a manutenção de uma visão eclesiológica que o Concílio buscava superar. O incômodo, portanto, pode estar fundado muito mais na manutenção da palavra “leigo”, cujo sentido comum de cunho pejorativo, como desconhecedor, ignorante ou inexperiente, ultrapassou a vinculação ao termo “*laos*”, que numa linguagem judia e cristã, identificava o povo escolhido por Deus.

Contudo, a crítica do autor não encontra justificativa se considerarmos que o texto final dos documentos conciliares reflete o equilíbrio entre as posições de uma ala mais conservadora, vinda de uma formação teológica neoescolástica, e outra, mais crítica e inovadora, formada por peritos da teologia moderna, fruto dos movimentos de renovação no interior da Igreja⁶⁴. Outrossim, não se pode olvidar que antes da aprovação do texto final da constituição, o projeto contemplava em um só capítulo o povo de Deus e os fiéis leigos, o qual restou dividido em duas partes, cujos princípios gerais constituíram o capítulo II, enquanto o tratamento específico compôs o capítulo IV.

Ademais, a própria *Lumen Gentium*, conforme já afirmamos, justifica a necessidade de especificar determinadas questões acerca dos leigos em razão do próprio contexto histórico. É a primeira vez que se fala de leigos em um Concílio realizado pela Igreja que, durante longo tempo, foi identificada com a hierarquia. Então, certas “repetições” foram imprescindíveis para evitar o risco de caírem no esquecimento por falta de objetividade e esclarecimentos. Contudo, o capítulo IV não trata apenas de meras repetições, apresenta-se mais como um desdobramento do que já foi afirmado sobre o povo de Deus, pontuando de forma mais clara como se dá a participação dos batizados na missão da Igreja.

2.3.1 A identidade dos leigos

Os padres conciliares não procuraram estabelecer uma definição ontológica de quem é o leigo, mas optaram por identificá-lo através de uma descrição tipológica, partindo da própria natureza da Igreja e optando por aqueles elementos já presentes nas discussões teológicas dos anos anteriores, consolidando-os no magistério da Igreja.

Pelo nome leigos aqui são compreendidos todos os cristãos, exceto os membros de ordem sacra e do estado religioso aprovado na Igreja. Estes fiéis, pelo batismo foram incorporados a Cristo, constituídos no povo de Deus a seu modo feitos partícipes do múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, pelo que exercem sua parte na missão de todo o povo cristão na Igreja e no mundo (LG, n. 31).

⁶⁴ LIBANIO, 2005, p. 101.

Ao analisar os esquemas propostos e as discussões dos padres conciliares até a aprovação do texto final da constituição sobre a Igreja, Schillebeeckx sintetiza a presença de três elementos:

1. um elemento genérico e positivo – todos são membros ativos do povo de Deus, a Igreja; 2. um aspecto negativo, ou antes, eclesial e funcional – o leigo não possui cargo algum; 3. um elemento distintivo e positivo (também esclarecido pelo contraste com os religiosos) – a relação com o mundo secular enquanto esta é a maneira pela qual o leigo procura o reino de Deus⁶⁵.

A pertença ao povo de Deus, segundo a *Lumen Gentium*, é o primeiro elemento positivo para identificar o leigo e tem sua origem no sacramento do batismo, que imprime caráter, marca indelével, a qual faz de todos os fiéis participantes da Igreja. Além de constituir o batizado como comunidade povo de Deus, a graça sacramental incorpora-o a Cristo, torna-o partícipe do múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, por meio do qual exerce a missão de evangelizar na Igreja e no mundo.

Com essa compreensão sobre a identidade do leigo a partir do sacramento do batismo, o Concílio Vaticano II resgata aquele modelo eclesiológico que remonta aos tempos da Igreja primitiva, bem descrito na Primeira Carta de Pedro. Assim, diante dos desafios da modernidade e das angústias por ela provocadas, a Igreja, à luz do Espírito Santo, reestruturou-se resgatando a Tradição mais autêntica, não para abandonar sua identidade, mas para oferecer respostas claras e adequadas aos novos tempos. Abandonando o modelo hierárquico piramidal muito semelhante às estruturas civis e políticas, assume com o Concílio Vaticano II, um perfil essencialmente cristológico, onde Cristo é o centro, a Cabeça, e todos os batizados são chamados a configurar-se a Ele e serem membros do seu Corpo com igual dignidade. Nesse sentido, o leigo deixa de ser identificado como aquele que faz uma adesão de fé e obedece a hierarquia, para ser reconhecido como sujeito, partícipe na obra salvífica de Cristo.

A identidade do fiel leigo como batizado, membro do corpo de Cristo e do povo de Deus, trazida na *Lumen Gentium*, pode ser bem compreendida e colocada em prática a partir da dimensão existencial do sacramento do batismo e constitui um suporte fundamental para a ação da Igreja conciliar. De modo particular, não se pode perder de vista o nascimento de uma criatura nova a partir das águas do batismo, que se insere na dinâmica da existência de Cristo. Maria Clara Bingemer sintetiza alguns aspectos da centralidade do batismo para a compreensão

⁶⁵ SCHILLEBEECKX, 1965, p. 998-999.

de igualdade de todas as vocações e, por consequência, do resgate da valorização dos leigos pelo Concílio Vaticano II⁶⁶.

O primeiro aspecto destacado pela teóloga é que o batismo cristão é um rito inclusivo, pois, ao contrário do rito de iniciação judaico reservado aos homens e somente aos judeus, a iniciação cristã inclui mulheres, gentios, escravos e pessoas de qualquer condição social, inaugurando assim, uma nova maneira de viver, na qual Cristo aboliu todas as diferenças. O segundo aspecto relevante é que o batismo dá ao ser humano uma nova identidade, um existir não mais para si, mas para Deus e para os outros, uma “identidade crística”. Por fim, ela destaca que o batismo funda um modo específico de ser e construir a Igreja, uma comunidade dos homens e mulheres que foram revestidos de Cristo e se comportam na vida como Ele se comportou, assumindo em sua vida a vocação e missão de serem “outros Cristos”.

Nesse sentido, Bingemer reforça que toda a comunidade eclesial formada pelos batizados é uma comunidade ministerial, apostólica, carismática e profética. “A condição cristã comum de membro do povo de Deus é anterior – teológica e cronologicamente – à diversidade de funções, carismas e ministérios”⁶⁷. Todo batizado, portanto, assume a vocação existencial de “ser Cristo para o outro” antes de abraçar qualquer carisma ou ministério específico instituído. Daí a importância da compreensão da Igreja como povo de Deus, constituído na nova aliança. Todos os que creem em Cristo e renasceram pela Palavra do Deus vivo, da água e do Espírito Santo para constituir uma nação santa, um sacerdócio real (LG, n. 9) são o povo de Deus, chamado a ser testemunho da salvação.

Na sua missão salvífica, Cristo realiza de forma plena toda a mediação entre a humanidade e Deus, superando as limitações dos sacerdotes e outros escolhidos do Antigo Testamento. Assim, na nova aliança é Ele mesmo o sumo sacerdote, o único rei e o profeta por excelência. Na nova dinâmica de existência como povo de Deus, por consequência, todos os batizados inserem-se nesse tríplice múnus. Não se trata meramente de funções, tarefas ou responsabilidades, entendidas no sentido comum da organização da sociedade civil. Se ser sacerdote, profeta e rei é elemento constitutivo da vida de Cristo, também o é de todos aqueles que, pelo batismo, inserem-se na sua dinâmica existencial e assumem a missão de “ser Cristo” para os outros.

A *Lumen Gentium*, portanto, reforça as afirmações sobre a dignidade dos leigos como membros do povo de Deus, recordando que há um só Senhor, uma só fé e um só batismo (Ef

⁶⁶ BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Referências atuais para uma teologia do laicato. In: PASSOS, João Décio. *Sujeitos no mundo e na Igreja*. São Paulo: Paulus, 2014, p. 298-300.

⁶⁷ BINGEMER, 2014, p. 301.

4,5), portanto, é “comum a dignidade dos membros pela regeneração em Cristo. Comum a graça de filhos. Comum a vocação à perfeição” (LG, n. 32). Pela dignidade batismal, portanto, os leigos têm Cristo como irmão, por condescendência divina, bem como os ministros ordenados que apascentam o povo de Deus, pela autoridade de Cristo. Somos todos irmãos, membros de um único povo.

O segundo elemento presente na *Lumen Gentium* para identificar quem é o leigo é um aspecto negativo, mas também eclesial e funcional, pois o leigo não possui cargo algum na Igreja. Ele participa da missão evangelizadora não em virtude de um cargo ou título, mas a partir de sua própria pertença como membro batizado e incorporado à comunidade, o que muito contribui para evitar tendências clericalizantes⁶⁸. Embora apresente um caráter negativo, esse segundo aspecto reforça o primeiro, a pertença ao povo de Deus e permite a superação de uma eclesiologia na qual o presbítero era o modelo de pertença à Igreja. Não é o leigo que se define em função do clérigo, mas o contrário. Conforme Estrada, o critério matriz e referencial da eclesiologia do Vaticano II é o leigo, como membro da Igreja e cristão que vive plenamente sua vocação secular, pois a condição laical é que deve ser pressuposto para definir quem são os clérigos⁶⁹.

O terceiro elemento enumerado por Schillebeeckx refere-se à relação do cristão leigo com o mundo secular como uma maneira pela qual procura o Reino de Deus, configurando um aspecto distintivo e positivo. Assim, ao mesmo tempo que o batismo identifica o fiel leigo, também aponta qual a sua vocação na Igreja e no mundo, destacando que o específico de sua missão é o caráter secular, em claro contraste com aqueles que assumem o estado de vida religioso. Schillebeeckx ressalta que não é a “relação com o mundo secular” que faz parte da definição eclesiológica do leigo, mas a “relação cristã com o mundo secular” que constitui ponto essencial da definição.

Tal conclusão fica clara quando a *Lumen Gentium* afirma que é “específico dos leigos, por sua própria vocação, procurar o reino de Deus exercendo funções temporais e ordenando-as segundo Deus” (LG, n. 31). A ação do leigo no mundo não é critério para sua identidade, mas sim a ação como cristão no mundo em que vive, transformando as realidades temporais para que experimentem a salvação, ou seja, cumprindo parte essencial da missão da Igreja⁷⁰, que tem duas dimensões: a salvação e a ordenação do mundo secular para a salvação⁷¹. Não se

⁶⁸ SCHILLEBEECKX, 1965, p. 991.

⁶⁹ ESTRADA, Juan Antonio. *La identidad de los laicos: ensayo de eclesiología*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1990, p. 162.

⁷⁰ SCHILLEBEECKX, 1965, p. 993.

⁷¹ SCHILLEBEECKX, 1965, p. 998.

trata de um aspecto de exclusividade, pois os clérigos também exercem diversas atividades no mundo secular, mas de distinção na medida em que os leigos estão inseridos na ordem temporal e ali exercem suas atividades cotidianas. São os cristãos leigos que estão em contato direto e diário com outras pessoas no ambiente familiar, nos seus locais de trabalho, nas escolas e universidades, nos espaços culturais, durante as atividades de lazer, etc.

O sacerdote e o leigo, portanto, têm sua função própria e específica na missão primária da Igreja (evangelização), e cada um tem sua contribuição específica em realizar a ordenação dos negócios temporais para a salvação. Sendo totalmente envolvido nas realidades diárias deste mundo, constantemente, o leigo dirige estas realidades para a salvação, por assim dizer, a partir de dentro, e não, como o clero, através do magistério e da atividade pastoral⁷².

O Concílio, portanto, supera aquela divisão que associava os clérigos às coisas espirituais e os leigos às coisas temporais. A Igreja está inserida no mundo e na história, portanto, tem uma dimensão secular inerente à sua missão, que será realizada de diversas formas por todos seus membros. Assim, tanto leigos como ministros ordenados participam do múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, cada um conforme sua condição, na Igreja e no mundo. Quando a Constituição afirma que a índole secular é característica especial dos leigos (LG, n. 31) não quer dizer que sua missão se realiza tão somente no mundo, mas destaca que sua relação cristã com o mundo é diferenciada da dos religiosos e dos ministros ordenados e, por isso, há uma especificidade na missão, que somente eles podem realizar, tendo em vista sua própria condição de vida secular.

E nesse ponto, há uma clara conexão com a constituição pastoral *Gaudium et Spes*, no capítulo sobre a função da Igreja no mundo de hoje, especialmente quando trata do auxílio à sociedade humana. A constituição exorta os cristãos, cidadãos da cidade celeste e da terrestre, a desempenhar suas atividades temporais à luz do Evangelho, pois um dos erros mais graves dos tempos hodiernos é o divórcio entre a fé professada e a vida cotidiana. “Os leigos que devem participar ativamente em toda a vida da Igreja, estão obrigados não somente a impregnar o mundo de espírito cristão, mas também são chamados a serem testemunhos de Cristo em tudo, no meio da comunidade humana” (GS, n. 43).

É na condição de vida secular dos leigos que se evidencia o exercício do sacerdócio comum na sua dimensão existencial. O oferecimento de sacrifícios espirituais é realizado pelos cristãos batizados e batizadas quando agem conforme Cristo no cotidiano da vida familiar, nas escolas e universidades, no ambiente de trabalho, nos grupos sociais dos quais participam, nas

⁷² SCHILLEBEECKX, 1965, p. 993.

relações comerciais, no exercício da cidadania, na escolha de seus representantes e governantes, etc. Em todos esses ambientes e realidades temporais, os cristãos têm como parte de sua missão evangelizadora dar testemunho do amor de Deus, não com palavras ou pregações, mas com atitudes que revelam o respeito ao próximo, a misericórdia com os que sofrem, a defesa da vida, da justiça e da dignidade de todos os seres humanos, a honestidade nas relações sociais e políticas, o cuidado com a criação, a paz entre os povos, promovendo a comunhão dos homens entre si e com Deus.

2.3.2 A missão do leigo: participe do tríplice múnus de Cristo

A missão dos leigos na Igreja e no mundo está fundada na própria missão da Igreja, pois são “congregados no povo de Deus e constituídos num só corpo de Cristo sob uma só cabeça” (LG, n. 33). Não se trata apenas de uma colaboração ou de uma participação no apostolado hierárquico, mas de uma forma específica de apostolado, que somente o leigo pode exercer, por sua própria condição de viver no mundo secular. A missão do leigo no mundo é particular porque está inserido nele, age de dentro, como fermento na massa. Antes da realização do Concílio, Congar já havia sistematizado o fundamento da vida apostólica dos leigos.

Assim, todo leigo pode e deve, pela consagração de seu batismo e de sua confirmação, pelos dons de fé e de graça que nele estão, dar a título pessoal o testemunho para o qual foi marcado. ‘Para desempenhar sua missão apostólica a título individual, os leigos não precisam esperar uma delegação de poderes: basta-lhes ser fiéis às exigências de seu título de batizados e de confirmados’⁷³.

Nesse sentido, a constituição dogmática sobre a Igreja aquiesceu que “todo leigo, em virtude dos próprios dons que lhe foram conferidos, é ao mesmo tempo testemunha e instrumento vivo da própria missão da Igreja, ‘na medida do dom de Cristo’ (Ef 4,7)” (LG, n. 33). Essas particularidades tornam-se mais claras quando a *Lumen Gentium* apresenta, de modo sucinto, como se dá essa participação dos leigos no tríplice múnus, indicando diretrizes gerais para uma vida autenticamente cristã, a edificação de Igreja e a salvação da humanidade. A constituição destaca a ação dos leigos em suas atividades temporais, todavia, considerando o entendimento acerca do sacerdócio real, já explicitado, não há como desvincular a vida no mundo da vida na Igreja.

⁷³ CONGAR, 1966, p. 441.

2.3.2.1 Participação no sacerdócio de Cristo

O primeiro múnus do batizado enumerado pela *Lumen Gentium* é o de sacerdote, amparado pelo sacerdócio comum dos fiéis, elemento fundamental para se compreender não somente o exercício da função sacerdotal a partir de Cristo, mas toda a dinâmica existencial da vida cristã. À luz da Carta aos Hebreus (cf. Hb 10,11-21) se desvela o nascimento de um novo sacerdócio, que não é mais privativo de determinados homens ungidos para o ofício, mas se estende a todo o povo de Deus. Cumpre recordar as conclusões dos estudos bíblicos pontuadas na primeira parte desse trabalho.

O novo sacerdócio inaugurado por Cristo dá outro significado à comunicação entre o ser humano e Deus. Com efeito, “Cristo é sacerdote por sua própria existência de Filho de Deus e verdadeiro homem na unidade da pessoa do Verbo; é mediador entre Deus e os homens”⁷⁴. Para se tornar o sumo sacerdote por excelência, ele renunciou a todo privilégio, fez-se em tudo semelhante aos homens, entregou sua vida inteira em obediência ao Pai. Solidário com os homens, ofereceu um sacrifício único por todos os pecados, o sacrifício perfeito, o seu próprio sangue. Ao ser glorificado, sentado à direita do Pai e carregando consigo toda a humanidade, Ele quebrou as barreiras que separavam o homem de Deus. Pelo seu sangue, abriu as portas do Santuário e concedeu a todos os homens a liberdade de entrar também no Santuário (cf. Hb 10,19-20).

Como Ele ofereceu sua vida, todos os batizados, ora denominados fiéis leigos, também são vocacionados a oferecer sua vida inteira, sendo luz para o mundo, sal da terra (cf. Mt 5,13-16), fermento na massa (cf. Lc 13,20-21). “Quem quer que seja, todos são chamados a empregar todas as forças recebidas pela bondade do Criador e graça do Redentor, como membro vivo, para o incremento e perene santificação da Igreja” (LG, n. 33). Uma leitura da *Lumen Gentium*, iluminada pela Carta aos Hebreus, de modo particular nos trechos já citados, e pela Primeira Carta de Pedro (cf. 1Pd 2,4-10), permite compreender que a função sacerdotal da Igreja vai muito além do cumprimento dos rituais litúrgicos ou de regras morais. Tampouco está restrita aos ministros ordenados. Ser sacerdote é ser membro vivo da Igreja, é viver conforme o Espírito Santo, numa contínua proclamação do amor de Deus manifesto em sua vocação e eleição.

O povo sacerdotal, nesse sentido, tem a dupla função mencionada na Primeira Carta de Pedro: oferecer sacrifícios espirituais e anunciar os grandes feitos de Deus. Conforme já

⁷⁴ TENA, Pere; BOROBIO, Dionísio. Sacramentos de Iniciação Cristã: Batismo e Confirmação. In: BOROBIO, Dionísio. *A Celebração na Igreja*. V. 2. São Paulo: Loyola, 1993, p. 107.

esclarecido anteriormente, quando se fala de sacrifícios espirituais não se está fazendo uma oposição aos sacrifícios materiais, mas sim, que tais sacrifícios devem ser animados pelo Espírito Santo. Nesse sentido, Taborda recolhe dos textos bíblicos, uma série de atitudes que exemplificam qual o sacrifício a ser oferecido pelo povo de sacerdotes.

Verdadeiro sacrifício é o “sacrifício da fé” (Fl 2,15), o amor ao próximo com ajuda material (cf. Fl 4,18), a vida cristã segundo a vontade de Deus (cf. Rm 12,1-2), o louvor de Deus e o amor operante (cf. Hb 13,15s), a conversão (cf. Rm 15,16; Fl 2,17), o martírio (cf. 2Tm 4,6); andar no amor (cf. Ef 5,2)⁷⁵.

Por outro lado, vale recordar que anunciar os grandes feitos de Deus é proclamar a passagem das trevas à luz, da não-misericórdia à misericórdia (cf. 1Pd 2,9-10), de forma a despertar naqueles que não creem a pergunta pelas “razões de nossa esperança” (cf. 1Pd 3,15). Desse modo, a participação nos sacramentos é apenas o primeiro aspecto no exercício do sacerdócio. A santificação desejada no exercício da função sacerdotal pelos leigos acontece no oferecimento de suas vidas como um constante louvor ao Senhor, ou seja, viver conforme o Espírito Santo.

No âmbito da Igreja, esse múnus pode ser exercido pela participação nos sacramentos, no desenvolvimento da autêntica espiritualidade cristã e no exercício de ministérios específicos relacionados aos sacramentos e à liturgia em geral. Evidencia-se nessa função, o ministro extraordinário da Sagrada Comunhão, mas também a ação daqueles que se dedicam à liturgia, no serviço de ajudar o povo a participar de forma ativa e frutuosa das celebrações eucarísticas. De forma mais profunda, os fiéis leigos participam do múnus sacerdotal de Cristo quando celebram a eucaristia e colocam no altar do Senhor as suas vidas inteiras, suas angústias e sofrimentos, mas também suas alegrias e esperanças, seus dons e seus serviços, e os oferecem em sacrifício com o Corpo e o Sangue de Cristo.

O múnus sacerdotal alcança seu maior objetivo, contudo, quando ultrapassa os limites do exercício de um ministério ou um serviço na comunidade e transforma a realidade concreta da pessoa, ou seja, quando há a transubstanciação da vida. De forma particular e frutuosa, a participação na eucaristia, a entrega da vida ao Senhor, acontece no mundo também, na vida pessoal, no ambiente de escola, trabalho e na vida social, que se ordena numa consagração para Deus. É o Espírito Santo que vivifica e dá sentido a todas essas atividades e a toda a vida dos cristãos. Quando movidos pelo Espírito, os leigos e leigas vivem com alegria e esperança e se tornam autênticas testemunhas de Cristo em todos os lugares por onde passam.

⁷⁵ TABORDA, Francisco. O ministério eclesial à luz da atuação de Jesus a propósito do “ano sacerdotal”. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 42, n. 116, p. 13-43, jan/abr 2010, p. 36.

O exercício do sacerdócio comum, nesse sentido, realiza-se nas dimensões espiritual e temporal, superando a clássica separação entre o sagrado e o profano. A consagração do mundo a Deus mencionada na *Lumen Gentium* (LG, n. 34) não corresponde ao conceito clássico que se dá ao termo “consagração” como separação de uma realidade de sua finalidade imediata para reservá-la a Deus, tornando-a intocável. Tradicionalmente, o sagrado é separado, tais como os sacerdotes do Antigo Testamento e os animais oferecidos em sacrifício por eles. Sob a ótica cristã, a consagração encontra seu sentido autêntico no mistério da encarnação. “A encarnação de Cristo evolui e se consuma numa incorporação, em que toda realidade, todo valor humano entra no seu Corpo, no qual toda a criação será recapitulada”⁷⁶. Não se trata de uma separação, mas de uma incorporação, na qual a Igreja restabelece sua relação com o mundo, na história.

Devolveu-se ao cristão leigo o seu lugar constitucional na Igreja, não por uma clericalização disfarçada, nem por seu enquadramento (aliás, oportuno) nas instituições cristãs, mas por sua própria essência, que participa do mistério pelas virtudes de fé, esperança e caridade: vida teologal acima de qualquer “religião” cultural. Todas as suas obras, em ciência e em ação, são santificadas e se tornam “santas” em Cristo recapitulador, sem precisar de sacralização ou de institucionalização clerical. O universo está impregnado, tomado pela graça, sem ter sido posto à parte de seu destino natural. A consagração do mundo é a santificação dos homens⁷⁷.

A graça sacramental, portanto, não rende frutos somente para si mesmo, mas desperta corações e desinstala as pessoas ao redor, apresentando-se como um perene convite à busca dessa fonte de vida em abundância, o próprio Jesus Cristo. Levar essa Boa Nova a todas as ordens temporais é santificar o mundo. Para o leigo, a participação na missão sacerdotal de Cristo acontece no mundo, de forma viva e transformadora das realidades, restaurando os valores da criação original.

O mais sacerdotal é também o mais humano, pois Cristo é sacerdote por ter sido um verdadeiro homem, e é fiel a Deus na medida em que se entregou aos demais. Deriva disso o caráter sacerdotal do pai e mãe de família cristãos, que abrem horizontes e expectativas de vida aos seus; do leigo comprometido na construção de uma sociedade mais humana e justa; do sindicalista ou do político que luta pelos direitos da dignidade humana, inspirando-se na vida de Jesus. Sacerdócio e humanidade já não podem ser separados. Deus não quer que lhe sejam oferecidas coisas, por mais valiosas que sejam, mas quer que se lhe ofereça um estilo de vida sacerdotal coerente⁷⁸.

Aliás, nesse ponto, a *Lumen Gentium* reservou um capítulo inteiro para tratar da vocação universal à santidade na Igreja. “Todos os que, movidos pelo Espírito de Deus, obedecem à voz

⁷⁶ CHENU, Marie-Dominique. Os Leigos e a “*Consecratio Mundi*”. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 1011.

⁷⁷ CHENU, 1965, p. 1014.

⁷⁸ ESTRADA, 2005, p. 192-193.

do Pai e adoram a Deus Pai em espírito e verdade, cultivam nos vários gêneros da vida e ofícios uma única santidade” (LG, n. 41). No que se refere leigos, destaca-se a necessidade dos esposos e pais cristãos cultivarem o amor fiel, conservarem a graça e criarem seus filhos com base na doutrina cristã e nas virtudes evangélicas. Quanto aos que vivem o estado de viuvez e de solteiros, são chamados a ajudar o próximo, imitando a Cristo na ajuda mútua, na promoção de uma vida em sociedade mais fraterna. Os pobres, doentes, atribulados e perseguidos também são capazes de exercer o múnus sacerdotal, unindo-se a Cristo no seu sofrimento.

Portanto, todos os fiéis cristãos nas condições, ofícios ou circunstâncias de sua vida, e através disto tudo, dia a dia mais se santificarão, se com fé tudo aceitam da mão do Pai celeste e cooperam com a vontade divina, manifestando a todos, no próprio serviço temporal, a caridade com que Deus amou o mundo (LG, n. 41).

Nesse sentido, é que o Decreto *Apostolicam Actuositatem* reafirma a índole secular da missão dos leigos, mas reforça a imprescindibilidade de sua união vital com Cristo para a fecundidade do apostolado (AA, n. 4). Para conservar essa união com Cristo e manter a força e vitalidade necessárias à missão é que o Concílio Vaticano II introduziu modificações significativas na Sagrada Liturgia, abrindo caminho para a participação dos fiéis de uma maneira frutuosa. O desejo da Igreja é que os fiéis leigos alcancem a plena, consciente e ativa participação na celebração litúrgica (cf. SC, n. 14), pois a “Liturgia é o cume e a fonte da vida da Igreja” (SC, n. 10), da qual emana a força e a graça necessárias para o exercício do múnus sacerdotal por cada batizado. A função sacerdotal dos leigos, portanto, é um contínuo caminho da fonte da vida, que é a Liturgia, ao mundo sofrido e sedento de amor, paz e alegria, que espera salvação.

Assim, do mesmo modo que a separação entre sagrado e profano esvazia-se, aquela clássica distinção entre as dimensões *ad intra* e *ad extra* para tratar da atividade dos leigos dentro e fora da Igreja se enfraquece, pois não dá para pensar na Igreja sem o mundo ou no mundo sem a Igreja. A distinção pode ser didática, mas no cotidiano da vida não é possível separar o cristão de dentro da Igreja com a pessoa de fora da Igreja sem incorrer em incoerências. Onde quer que esteja, no âmbito das atividades da comunidade ou nas mais diversas instâncias da vida, a pessoa é única e vocacionada à santidade.

2.3.2.2 Sacerdotes e profetas: chamados a anunciar os grandes feitos de Deus

O fato de ter mencionado o anúncio dos grandes feitos de Deus como parte da função sacerdotal indica que as dimensões do tríptico múnus não podem ser compreendidos

separadamente, mas sempre se interpenetram e se retroalimentam, formando uma unidade. Na Bíblia, os profetas eram pessoas escolhidas por Deus para falar com o seu povo. Essa noção básica permite entender porque Jesus é o profeta por excelência: Ele é a própria Palavra de Deus que se faz carne e vem habitar entre os homens e mulheres para falar diretamente com eles (Cf. Jo 1,14). A função profética dos cristãos, portanto, é proclamar a Palavra de Deus, comunicar a Boa Nova do Reino de Deus, seja com obras ou com palavras. Por essa razão, os batizados foram constituídos testemunhas e presenteados com o senso da fé, a docilidade ao Espírito Santo e a graça da palavra para que, como leigos, façam com que a luz do Evangelho seja reluzente na vida cotidiana, no âmbito familiar e social (LG, n. 35), mas também nas diversas atividades pastorais da Igreja.

A ação profética dos leigos na Igreja se concretiza pelos vários ministérios e carismas relacionados à Palavra de Deus, tanto de ministros da Palavra, catequistas, animadores de círculos bíblicos e de grupos de oração. Todos anunciam a Palavra e, de forma autêntica, podem testemunhá-la com a própria vida, mesmo porque não se ensinam somente conteúdos, mas a vivência da fé. A retomada da catequese de iniciação cristã com inspiração catecumenal pode ser uma forma eficaz de exercício da missão profética dos fiéis leigos. Por ser assumida em grande parte por mulheres leigas, a catequese na Igreja carrega um sentido de profecia numa sociedade marcada pelo patriarcalismo e pela desvalorização da mulher. A retomada do modelo de catequese catecumenal pode resgatar a verdadeira tradição da iniciação cristã, de preparação para a vida em Cristo e não apenas para receber um sacramento de forma meramente ritual.

A parte mais instigante de ser profeta, entretanto, é quando o leigo parte para o mundo, onde deve ser anúncio e testemunho do Evangelho em todos os setores da vida humana, a partir da coerência no agir, do testemunho autêntico de vida, do denunciar as injustiças em qualquer ambiente em que estiver. Nesse ponto, a *Lumen Gentium* dá especial atenção no múnus profético no que concerne à função de ensinar, que se realiza na vida matrimonial-familiar, onde a família é edificada como testemunha de vida cristã. Como Igreja doméstica, a família é o lugar primordial do anúncio da Palavra de Deus, portanto, onde começa o exercício do múnus profético de cada batizado.

Como todos os batizados devem colaborar na missão de evangelizar e dilatar o Reino de Deus entre povos, o Concílio Vaticano II alerta para a necessidade da formação permanente. “Por essa razão os leigos diligentemente procurem um conhecimento mais profundo da verdade revelada, e instantaneamente peçam a Deus o dom da sabedoria” (LG, n. 35). Deve-se ressaltar que conhecer a verdade revelada ultrapassa o conhecimento da doutrina da Igreja. O exercício do múnus profético exige também conhecimento da realidade onde a Igreja está inserida, de modo

que o anúncio da Palavra seja encarnado e promova verdadeira conversão a Cristo. O decreto sobre o apostolado dos leigos reforça essa exigência.

Este S. Sínodo exorta de coração todos os leigos, conforme a capacidade intelectual e a formação de cada qual, que, segundo a mente da Igreja, assumam mais conscienciosamente as suas responsabilidades no aprofundamento dos princípios cristãos, na sua defesa e na adequada aplicação dos mesmos aos problemas de nossa época (AA, n. 6).

A formação da consciência dos leigos e leigas acerca do exercício de sua função profética, segundo o decreto, tornou-se uma urgência para a Igreja, especialmente pela necessidade de renovação da ordem temporal. Constata-se ainda que, ao longo da história, foram cometidos graves erros no uso dos bens da vida e da família, da política, da ordem econômica, do trabalho, das ciências e de outras áreas, de modo que os costumes e as instituições humanas foram se corrompendo. “É tarefa de toda a Igreja colimar este objetivo, a saber, capacitar os homens para instruírem com retidão a ordem universal das coisas temporais e para orientá-la por Cristo a Deus” (AA, n. 7).

Cumprir ressaltar que o profeta ensina, anuncia a Boa Nova e os grandes feitos de Deus para o bem da humanidade, mas também denuncia as estruturas da sociedade que contribuem para o sofrimento das pessoas, principalmente os mais pobres. Como os grandes profetas do Antigo Testamento e o próprio Jesus Cristo na sua vida pública, o múnus profético tem duas vertentes: a de proclamar a vida conforme a vontade de Deus, mas também a de apontar o que não está em consonância com os valores do Evangelho; em outras palavras, anunciar o Reino e denunciar as injustiças.

2.3.2.3 Sacerdotes e reis: ungidos para o exercício do amor universal

Quando se trata do múnus régio de Cristo, é preciso primeiramente entender que a função do rei na tradição de Israel não era a mesma do senso comum da modernidade. O rei nas Escrituras Sagradas era o ungido de Deus para garantir a implantação da justiça e o cumprimento do direito (cf. Sl 72; 2Sm 8,15; 1Rs 10,9). Como os reis de Israel e Judá não realizaram suas funções conforme a vontade do Senhor, havia no período do Antigo Testamento a esperança messiânica de um rei, ungido por excelência, sobre o qual repousaria o Espírito do Senhor (cf. Is 11,1-9) e que governaria com justiça. As sucessivas dominações pelos grandes impérios levaram os judeus a ter esperança na chegada de um rei que fosse capaz de promover uma libertação político-administrativa.

No seu próprio batismo, Jesus Cristo é confirmado rei pela unção do Espírito Santo (cf. Mt 3,16), mas instaura um reinado completamente diferente daquele esperado, cumprindo a justiça e o direito no serviço aos mais pobres e necessitados. Em vez de assentar-se em um trono, Jesus acolhe os pecadores (cf. Jo 8,1-11; Lc 5,29-32), perdoa pecados (cf. Mt 9,1-2), cura os doentes (cf. Mt 9,27-31; Lc 5,12-16; Mc 5,25-34; Jo 9,1-41), alimenta as multidões (cf. Mc 6,30-44; 8,1-10), lava os pés dos discípulos e lhes determina que façam o mesmo (cf. Jo 13,1-15). Sua libertação não é política no sentido funcional e administrativo, mas começa do interior das pessoas. A função régia de Jesus Cristo, então, pode ser associada ao amor e cuidado dos mais pobres e necessitados, na promoção da igualdade. Seu maior mandamento é amar a Deus de todo o coração, de toda a alma e de todo o espírito e amar o próximo como a si mesmo (cf. Mt 22,37-40).

Ao nascer como criatura nova nas águas do batismo e receber a unção do Espírito Santo, todo batizado recebe também o múnus régio de cuidar dos sofredores, implantar a justiça e cumprir o direito conforme o mandamento do amor. Daí que o exercício do múnus real pelos fiéis leigos deve se firmar na prática da caridade. É significativo o fato de que nos primórdios da Igreja, a prática da caridade estava vinculada à celebração da eucaristia. Os primeiros cristãos ouviam o ensinamento dos apóstolos, participavam das orações, da fração do pão e da comunhão fraterna, colocando em comum tudo o que tinham, vendiam bens e propriedades para dividir conforme a necessidade de cada um (cf. At 2,42-44).

É nesse espírito de amor, que ultrapassa o sentido de ajuda social, ideologia comum ou solidariedade, que os batizados são chamados a exercer sua função real de Cristo. O decreto *Apostolicam Actuositatem* afirma que a caridade deve estar amparada na pessoa de Jesus Cristo, pois no próximo deve-se olhar a imagem de Deus, segundo a qual foi criado, e o Cristo Senhor, a quem na realidade se oferece o que é dado ao necessitado (AA, n. 8). E ainda mais: onde quer que haja alguém necessitado de condições para uma vida realmente humana ou sofrendo em razão de doenças, tribulações, abandono ou prisão, os discípulos de Cristo são chamados a agir, aliviar suas dores, recuperar sua alegria e sua esperança.

Por estar ligada à dimensão caritativa, do serviço aos irmãos, da ajuda mútua, a participação dos leigos na função régia é mais facilmente compreendida. Os cristãos leigos cumprem sua missão de cuidar na busca e promoção do bem comum, na realização de atividades que favoreçam a experiência do amor, a prática da justiça e a paz, na ajuda aos irmãos mais pobres, no olhar o outro que sofre com os olhos de Cristo e ao mesmo tempo ver nele o Cristo sofredor. Destacam-se nessa ação de modo particular, as diversas pastorais sociais que atuam

especificamente junto às pessoas que mais sofrem: moradores de rua, presidiários, migrantes, portadores de HIV, idosos, etc.

Contudo, a função real na dimensão do apostolado leigo não se resume à caridade e cuidado daqueles que foram abandonados pelo mundo. É importante ressaltar a participação dos fiéis leigos e leigas no âmbito dos diversos conselhos e coordenações de pastorais, seja nos conselhos pastorais e econômicos das paróquias e dioceses ou em outros grupos que se colocam a serviço da Igreja. “No interior das comunidades da Igreja sua ação é tão necessária que sem ela o próprio apostolado dos pastores não poderia, muitas vezes, alcançar o seu pleno efeito” (AA, n. 10). Nesse ponto, o decreto recorda a importância de cultivar o senso de pertença à diocese, às paróquias, conservando união estreita e fraterna com os ministros ordenados.

E ainda mais, exercendo a função régia, a Igreja insistentemente tem incentivado os leigos a se inserir nas diversas associações que representam a sociedade civil, bem como na vida política e no Estado. O cristão deve agir nessas organizações e instituições pautado por valores do Evangelho, assumindo a defesa da vida, da criação, da justiça e do bem comum, numa atitude transformadora das estruturas de corrupção, morte, exclusão e pecado. A reafirmação da urgência da participação dos cristãos leigos e leigas na vida política da comunidade em que estão inseridos é veemente nos documentos da Igreja, pois esta é uma dimensão que requer um discernimento claro para que seja testemunho autêntico do Evangelho.

A Doutrina Social da Igreja é esclarecedora nesse ponto, visto que a comunidade política deve ter como fim último a pessoa humana e sua dignidade (DSI, n. 132). Considerando que é no âmbito da organização política que se definem os rumos da vida do povo de um país, os fiéis leigos não devem temer adentrar nas diversas instâncias administrativas do poder público. Em razão do fato de que humanizar as ordens temporais é parte de seu apostolado, também esses meios são lugares de missão, principalmente na realidade latino-americana, onde predominam grandes desigualdades sociais, falta de consciência cidadã e regimes democráticos frágeis.

Quando o cristão atua na vida pública, seja por meio de mandatos eletivos ou processos seletivos, deve pautar-se pelos princípios fundamentais da Doutrina Social da Igreja, quais sejam, do bem comum, da destinação universal dos bens, da solidariedade, da subsidiariedade, defendendo os valores da verdade, da liberdade, da justiça e da paz. Daí porque a defesa dos direitos humanos e sociais, a luta pela implementação de políticas públicas que garantam o acesso à saúde, à educação, ao trabalho e a vida digna para todos, a defesa da democracia participativa, da preservação ambiental e do desenvolvimento sustentável, e outras tantas questões que interferem na vida da comunidade em geral, são também formas de exercer o múnus régio recebido na unção batismal.

2.4 A participação dos leigos no apostolado da Igreja

A partir do Concílio Vaticano II, portanto, o leigo é chamado no batismo a assumir o tríplice múnus de Cristo, exercendo no que é compatível com sua condição, a missão de ensinar, santificar e governar, tanto na Igreja como no mundo, tendo os presbíteros como pastores e guias da comunidade paroquial, em colaboração com os bispos diocesanos. Os ministros ordenados, na Igreja povo de Deus, preservam seu papel de conduzir o seu povo, de propiciar e incentivar a formação dos leigos e integrá-los na missão de evangelizar, no testemunho de vida cristã e na colaboração os órgãos diretivos da Igreja nas mais diversas instâncias.

Nesse sentido, a reestruturação da Igreja promovida pelo Concílio Vaticano II constitui um verdadeiro chamado aos leigos para exercerem o papel de sujeitos e protagonistas da evangelização⁷⁹. Essa vocação que nasce com o batismo, é reconhecida na constituição dogmática sobre a Igreja, nos seguintes termos: “o apostolado dos leigos é participação na própria missão salvífica da Igreja. A este apostolado todos são destinados pelo próprio Senhor através do batismo e da confirmação” (LG, n. 33). De modo particular, essa atividade apostólica é esclarecida no Decreto *Apostolicam Actuositatem*, que trata a natureza, a índole e a variedade do apostolado dos leigos, bem como enuncia seus princípios fundamentais e oferece instruções pastorais para o seu mais eficaz exercício.

O reconhecimento da dignidade dos leigos e de sua participação no apostolado da Igreja, afirmados na *Lumen Gentium*, repercute também nos demais documentos do Concílio Vaticano II. Alguns excertos elaborados inicialmente pela comissão do apostolado dos leigos foram aproveitados em outros documentos específicos sobre as missões, ecumenismo ou meios de comunicação, por exemplo. Inclusive, ideias discutidas na comissão específica influenciaram a comissão mista na elaboração do esquema XIII, que culminou na constituição pastoral *Gaudium et Spes*, a qual aproveitou os capítulos sobre a família como sujeito e objeto do apostolado⁸⁰.

Assim, embora o esquema sobre os leigos tenha sido apresentado para discussão somente na terceira sessão do Concílio e em uma versão bem diferente da inicial⁸¹, os estudos

⁷⁹ O que a Igreja entende por sujeito e por protagonista da evangelização vai sendo esclarecido ao longo do processo de recepção do Concílio e do entendimento da própria Igreja como povo de Deus, constituído pelos batizados, o que será evidenciado de forma particular e criativa nas Igrejas latino-americanas, que estabelecem o estreito vínculo entre a consciência do batismo e o protagonismo da nova evangelização (SD, n. 97) e a animação do Espírito Santo que, através dos sacramentos da iniciação cristã ilumina e vivifica os discípulos missionários no anúncio do Reino (Dap, n. 153).

⁸⁰ GLORIEUX, Aquille. História do decreto *Apostolicam Actuositatem*. In: CONGAR, Yves (org.). *El apostolado de los laicos*. Madrid: Stvdivm Ediciones, 1973, p. 68.

⁸¹ Segundo Glorieux, secretário da Comissão para o Apostolado dos Leigos do Concílio, o primeiro projeto elaborado pela comissão preparatória tinha nada menos que 166 páginas. Na primeira apreciação pela comissão central preparatória, já foi sugerida a redução do texto.

realizados desde a comissão preparatória e os textos elaborados foram sendo amadurecidos na medida em que os documentos sobre a liturgia, a Igreja e o ecumenismo eram discutidos e votados. Algumas breves referências sobre os leigos demonstram como o modelo eclesiológico da *Lumen Gentium* perpassa os grandes temas discutidos durante o Concílio e como a comissão de coordenação do Concílio trabalhou juntamente com as demais comissões para dar unidade aos documentos aprovados.

A constituição pastoral *Gaudium et Spes*, ao abordar a função da Igreja no mundo de hoje, reconhece os leigos como “cidadãos do mundo”, que chamados a assumir suas responsabilidades, participar ativamente da vida da Igreja, impregnar o mundo do espírito cristão e testemunhar Cristo na comunidade humana (GS, n. 43), e a família cristã como fundamento da sociedade e escola da valorização humana (GS, n. 52), que deve manifestar a todos a presença viva do Salvador no mundo e a autêntica natureza da Igreja. Ademais, mostra-se relevante o encorajamento dado aos leigos para que, a par das mais diversas formações profissionais, adquiram uma conveniente formação nas ciências sagradas, com liberdade de pensamento e investigação (GS, n. 62).

A Constituição *Sacrosanctum Concilium*, por sua vez, manifesta o desejo por uma participação plena, consciente e ativa nas celebrações litúrgicas (SC, n. 11). Para alcançar tal finalidade, destaca a necessidade de uma ação pastoral litúrgica através da formação de comissões específicas no âmbito nacional e diocesano, podendo os leigos atuarem como peritos nesse assunto (SC, n. 44). Na revisão dos sacramentais, sugere-se que alguns sacramentais sejam administrados por leigos preparados para tal fim (SC, n. 79).

Dos demais decretos, o *Ad Gentes*, sobre a atividade missionária da Igreja, é o que trata dos leigos com maior ênfase, o que é compreensível pela própria natureza do tema. Apenas alguns exemplos: são apresentados como fermento no mundo (AG, n. 15), trabalham na sociedade para instaurar uma ordem de caridade e de justiça (AG, n. 19), colaboram na evangelização e devem ser valorizados pelos ministros da Igreja (AG, n. 21), têm vocação missionária (AG, n. 23) e devem receber a formação doutrinal e apostólica para o exercício da missão, tanto no que diz respeito à universalidade da Igreja como à diversidade das nações (AG, n. 26). Por fim, o decreto afirma que os leigos cooperam “na obra evangelizadora da Igreja, e ao mesmo tempo como testemunhas e como instrumentos vivos participam da sua missão salvífica, principalmente quando chamados por Deus, são escalados para essa obra pelos bispos” (AG, n. 41).

No Decreto *Christus Dominus*, sobre o múnus pastoral dos bispos, pede-se o empenho destes para preparar ministros ordenados e auxiliares religiosos e leigos em prol das missões e

das regiões carentes de presbíteros (CD, n. 6), bem como fomentar o apostolado dos leigos (CD, n. 17) e sua participação no Conselho Pastoral da diocese (CD, n. 27). Em cooperação com os bispos, os párocos exercem o tríplice múnus em uma determinada parte da diocese, contando com a colaboração dos leigos de modo especial no dever de pregar a Palavra de Deus a todos os fiéis, através da instrução catequética (CD, n. 30).

O decreto *Presbyterorum Ordinis*, sobre a vida e o ministério dos presbíteros, recorda que na companhia de todos os fiéis, os presbíteros são irmãos entre irmãos em Cristo e, portanto, sigam o exemplo de Jesus Cristo, que veio para servir e não para ser servido (cf. Mt 20, 28). Nesse sentido, devem promover a dignidade dos leigos e seus encargos específicos na missão da Igreja, ouvindo-os com atenção, reconhecendo sua competência nos diversos campos da atividade humana e dando-lhes espaço e liberdade de ação (PO, n. 9). Já o decreto *Optatam Totius*, sobre a formação sacerdotal, recorda que os candidatos às ordens sacras devem aprender a despertar e favorecer a ação apostólica dos leigos, promovendo as mais diversas formas de apostolado (OT, n. 20).

Essa amplitude do apostolado pode ser verificada nos demais documentos conciliares. Sobre o ecumenismo, o decreto *Unitatis Redintegratio*, declara que a renovação da Igreja, que tem grande importância ecumênica, dentre outras ações, pelo apostolado dos leigos, pela espiritualidade do matrimônio e pelas atividades no campo social (UR, n. 6). Acerca dos meios de comunicação, o *Inter Mirifica*, afirma que aos leigos cabe a tarefa de vivificá-los com um espírito humano e cristão (IM, n. 4), devem adquirir formação técnica para colocar os meios de comunicação a serviço do apostolado (IM, n. 15), bem como estar presentes nos secretariados nacionais que cuidam das comunicações sociais (IM, n. 21). Ademais, a declaração *Gravissimum Educationis* identifica os leigos como agentes da educação cristã (GE, n. 7) e assegura que eles têm direito a receber formação teológica, e devem, juntamente com presbíteros e religiosos, prestar auxílio espiritual e intelectual à juventude universitária, inclusive, nas instituições não católicas (GE, n. 10).

Uma simples leitura dos documentos conciliares, portanto, sinaliza como a teologia do povo de Deus evidenciada pela *Lumen Gentium* também é um dos pilares de sustentação do Concílio Vaticano II. As diretrizes pastorais nas mais diversas áreas indicam que a Igreja já não pode prescindir da presença dos leigos na sua missão, sob o risco de permanecer incompleta e não alcançar a eficácia desejada no mundo hodierno. No cumprimento da tarefa de imbuir o mundo do espírito de Cristo, a principal responsabilidade é dos leigos (LG, n. 36). Essa

formulação do Concílio “é a afirmação do protagonismo dos cristãos leigos, com a clara indicação de seu campo de ação. Ou o fazem eles, ou esse apostolado não se fará”⁸².

Por tais razões e em atenção ao propósito da pesquisa, não podemos deixar de incluir ao final deste capítulo algumas considerações sobre o texto do decreto *Apostolicam actuositatem*, através de uma leitura descritiva de seu conteúdo, permeada com alguns comentários sobre seus limites e perspectivas de abrir caminhos para o futuro da teologia do laicato.

2.4.1 Decreto *Apostolicam actuositatem*: um lugar para os leigos no magistério da Igreja

O decreto *Apostolicam actuositatem* é constituído por um preâmbulo, seis capítulos e uma exortação, uma estrutura simples, que segue um itinerário de fácil compreensão⁸³: a vocação dos leigos para o apostolado; os objetivos serem visados; os campos do apostolado dos leigos; as modalidades diversas do apostolado; a observância da reta ordem (relações com a hierarquia); e a formação para o apostolado. No preâmbulo justifica-se a importância e a atualidade do apostolado dos leigos na vida da Igreja vinculando sua origem à própria vocação cristã, de modo que não se pode prescindir dele.

Outrossim, no que tange ao contexto histórico, o documento admite uma certa urgência na inserção dos leigos no apostolado, tendo em vista o aumento da população, o progresso da ciência e da técnica e o aperfeiçoamento das comunicações que aproximaram os homens, transformaram as relações humanas e ao mesmo tempo criaram problemas novos (AA, n. 1). Nesse contexto, os padres conciliares reconhecem como sinal manifesto dessa urgência, a ação do Espírito Santo que desperta a consciência dos leigos sobre sua própria responsabilidade e os impulsiona para se colocarem a serviço de Cristo e da Igreja. Justifica-se também a importância de um documento específico sobre o apostolado pela crescente atuação e presença dos leigos nas regiões onde há escassez de ministros ordenados ou naquelas em que a liberdade de exercício do ministério é cerceada.

Não obstante o entusiasmo de seus redatores⁸⁴ e o trabalho empreendido pela comissão preparatória, o decreto *Apostolicam actuositatem* recebeu muitas críticas durante a realização das sessões conciliares e logo após a sua aprovação, dentre elas a de que se tratava de um

⁸² KLOPPENBURG, Boaventura. O protagonismo dos fiéis leigos. *Teocomunicação*. Porto Alegre, v.35, n. 148, p. 261-274, jun./2005, p. 270.

⁸³ BOONE, Éric. Le décret *Apostolicam actuositatem*: l'engagement des laïcs dans l'Église et dans le monde. *Revue Théologique de Louvain*, Louvain, v. 45, n. 4, p. 562-593, oct./déc. 2014, p. 569.

⁸⁴ O cardeal Cento, que presidiu a Comissão preparatória para o apostolado dos leigos fala de um acontecimento singular na história da Igreja. (AS III/III, p. 419 *apud* BOONE, 2014, p. 563).

documento que já nascia antigo⁸⁵, cuja estrutura às vezes não escapava de uma concepção de Igreja pré-conciliar⁸⁶. Outra crítica que surgiu durante as discussões na terceira sessão conciliar foi a de que o texto “parecia impregnado de um espírito demasiadamente clerical”⁸⁷, não compatível com a eclesiologia que vinha sendo moldada pelo Concílio.

De fato, em análise sobre as contribuições e os limites do decreto, Congar recorda as observações no sentido de que o documento sobre o apostolado dos leigos apresenta vestígios da eclesiologia pré-conciliar e que não é tão positivo quando o capítulo IV da *Lumen Gentium*⁸⁸. John W. O’Malley, por exemplo, avalia que o Concílio Vaticano II abriu novos caminhos em muitas situações, mas em outros casos, como no do decreto *Apostolicam actuositatem*, apenas confirmou e validou as realidades já existentes ou em processo de realização⁸⁹. O encorajamento dos leigos a se tornarem participantes ativos na Igreja, segundo sua análise, apenas estava confirmando o que muitos movimentos já faziam desde o início do século XX.

Os limites do decreto e suas perspectivas podem ser melhor entendidos a partir da análise de seu conteúdo à luz da *Lumen Gentium*, que oferece as bases teológicas para o apostolado dos leigos, de modo particular a eclesiologia do povo de Deus e um de seus elementos cristãos mais autênticos, o sacerdócio comum dos fiéis. A compreensão do sacerdócio comum a partir do sacerdócio de Cristo, que supera a mera dimensão ritual e abrange toda a sua existência, permite um razoável entendimento sobre o apostolado dos leigos e a sua imprescindibilidade no cumprimento a missão da Igreja. A vocação dos leigos para o apostolado decorre da própria missão da Igreja.

Nasceu a Igreja com a missão de expandir o reino de Cristo por sobre a terra, para a glória de Deus pai, tornando os homens todos participantes da redenção salutar e orientando de fato através deles o mundo inteiro para Cristo. Todo o esforço do Corpo Místico de Cristo que persiga tal escopo recebe o nome de apostolado. Exerce-o a Igreja através de todos os seus membros, embora por modos diversos (AA, n. 2).

Portanto, há uma superação de diferenças semânticas existentes entre os termos “apostolado” e “missão”. Não obstante a ideia de que o primeiro seria mais restrito e estaria vinculado estritamente aos doze apóstolos e aos seus sucessores, obviamente, o decreto equipara-os e chama de apostolado todo exercício da missão da Igreja. “Existe na Igreja diversidades de serviços, mas unidade de missão” (AA, n. 2).

⁸⁵ VELATI apud BOONE, 2014, p. 563.

⁸⁶ BOONE, 2014, p. 563.

⁸⁷ GLORIEUX, 1973, p. 81.

⁸⁸ CONGAR, Yves. Aportaciones, riquezas y limites del decreto. In: CONGAR, Yves (org.). *El apostolado de los laicos*. Madrid: Stvdivm Ediciones, 1973, p. 114.

⁸⁹ O’MALLEY apud BOONE, 2014, p. 562.

Como seu fundamento é a união com Cristo, assegurada pelos sacramentos da iniciação cristã, todos os membros da Igreja exercem o apostolado em virtude da consagração no batismo e da plenitude da força do Espírito Santo pelo sacramento da confirmação (AA, n. 3). Nesse sentido, o Concílio Vaticano II permite superar as ideias de “participação no apostolado hierárquico” (Pio XI) e também de “cooperação com o apostolado hierárquico” (Pio XII). Os leigos exercem o apostolado por si próprios, como membros da Igreja, consagrados no batismo para formar o povo de Deus, exercer o sacerdócio real e profético (cf. 1 Pd 2,4-10) e dar testemunho de Cristo em todas as instâncias da vida. Assim, o reconhecimento do apostolado dos leigos não é por falta de ministros ordenados, mas por vocação própria.

Acrescenta-se ao capítulo o tema da espiritualidade dos leigos. Do mesmo modo que a Carta aos Hebreus afirma que Cristo é o único sacerdote e a participação no seu sacerdócio dá-se pelo culto prestado a Deus, na sua forma sacramental e existencial, Cristo também é a única fonte e origem de todo o apostolado da Igreja, do qual participam todos os que conservam a união vital com Ele. Essa íntima união com Cristo na Igreja, segundo afirma o decreto, é alimentada por meios espirituais comuns a todos os fiéis, seja pela participação ativa na Sagrada Liturgia ou pela prática das virtudes (AA, n. 4).

O decreto esclarece, ainda, que a espiritualidade dos leigos há de ser alimentada por outros meios, como o espírito de família, a cidadania e a competência e dedicação profissional, conforme o estado de cada um e os ambientes em que estão inseridos no mundo secular. Nesse âmbito, devem ser cultivadas as virtudes que fazem parte das relações sociais, tais como a honestidade, o espírito de justiça, a autenticidade, a afabilidade, a coragem e todas as outras que testemunham a verdadeira vida cristã (AA, n. 4). Nesse capítulo, o decreto *Apostolicam Actuositatem* guarda consonância com a constituição sobre a Igreja, ficando clara a sua fundamentação na eclesiologia do povo de Deus⁹⁰ consagrada pela *Lumen Gentium* e baseada na volta às fontes proposta pelo Concílio.

Ao estabelecer como fundamento do apostolado dos leigos a realidade da união com Cristo através da fé e da caridade em caráter sacramental, ele redescobriu o traço eclesiológico dos Padres e da Alta Idade Média, anterior ao juridismo e ao espírito de análise racional, que são anunciados a partir do século XIX. Seguindo a terminologia de Santo Agostinho, diríamos que esta antiga eclesiologia é uma eclesiologia da *res* e não do *sacramentum*, da comunhão mais do que dos poderes; evidentemente, sem que os poderes ou o *sacramentum* sejam negados, ignorados ou desconsiderados⁹¹.

⁹⁰ Ao se referir a todos os membros da Igreja, o decreto *Apostolicam Actuositatem* usa o termo “povo de Deus” sete vezes (números 1, 2, 3, 10, 18, 29 e 30).

⁹¹ CONGAR, 1973, p. 118. Texto original em espanhol: “Al establecer como fundamento del apostolado de los laicos la realidad de la unión con Cristo por la fe y la caridad sobre una base sacramental, ha vuelto a descubrir la

O segundo capítulo do documento busca esclarecer essa equiparação quando afirma que “a missão da Igreja não consiste só em levar aos homens a mensagem de Cristo e sua graça, senão também em penetrar do espírito evangélico as realidades temporais e aperfeiçoá-las” e que “o leigo, que é ao mesmo tempo membro da Igreja e da sociedade civil, deve conduzir-se firmemente nesses dois setores por uma única consciência cristã” (AA, n. 5). Os objetivos a serem visados pelo apostolado dos leigos, elencados no pelo decreto, seguem essa diretriz: a evangelização e a santificação dos homens (AA, n. 6) e a renovação cristã da ordem temporal (AA, n. 7), havendo um destaque para a ação caritativa (AA, n. 8), que deve permear todos os âmbitos da missão, já que constitui aspecto relevante para toda a atividade cristã⁹².

No que tange aos campos do apostolado dos leigos, o *Apostolicam Actuositatem* enumera os mais importantes no terceiro capítulo: as comunidades da Igreja, a família, os jovens, o ambiente social, a esfera nacional e internacional, fazendo menção discreta à participação da mulher (AA, n. 9). Sobre as modalidades, o decreto indica no quarto capítulo o apostolado individual e o associativo, por meio de grupos, comunidades ou associações (AA, n. 15).

Acerca da primeira modalidade, menciona o testemunho de vida, o anúncio de Cristo e a difusão da doutrina, bem como a edificação da ordem temporal, na qualidade de cidadãos do mundo, seja na vida familiar, profissional, cultural ou social, onde devem dar razões de sua fé. (AA, n. 16). O decreto destaca a importância do apostolado individual nas regiões onde os católicos são poucos e vivem dispersos ou nas localidades onde a liberdade da Igreja se acha seriamente afetada e os leigos acabam exercendo, na medida de suas possibilidades, muitas funções de ministros ordenados⁹³, colocando em risco sua liberdade e a própria vida (AA, n. 17). Nesse sentido, o apostolado dos leigos realiza-se na própria vida, mediante o exercício do sacerdócio comum, real e profético, constituindo, assim, o “vínculo vivo entre a Igreja e o mundo”⁹⁴.

Ao tratar do apostolado coletivo, o decreto recorda que o homem é um ser social por natureza e, ainda, que Deus constituiu os fiéis como seu povo (cf. 1Pd 2,5-10) e os reuniu em único corpo (cf. 1Cor 12,12). Afirma também ser “de extrema necessidade que no ambiente da

vena eclesiológica de los padres y de la Alta Edad Media, anterior al juridismo y al espíritu de análisis racional, que se anuncian a partir del siglo XII. Ateniéndonos a la terminología de san Agustín, diríamos que esta eclesiología antigua es una eclesiología de la res más que del sacramentum, de la comunión más que de los poderes; evidentemente, sin que se nieguen los poderes o el sacramentum ni se los ignore o rebaje”.

⁹² CONGAR, 1973, p. 131.

⁹³ As traduções utilizadas para pesquisas usam o termo “sacerdotes”. Contudo, em consonância com o propósito da pesquisa, substituímos a palavra por “ministros ordenados”.

⁹⁴ CONGAR, 1973, p. 135.

atividade dos leigos se fortaleça a forma de apostolado em grupo organizado”, ressaltando que os grupos constituídos podem dar mais suporte e formação aos seus membros (AA, n. 18). Identifica a existência de uma grande variedade de associações de apostolado com as mais diversas finalidades, reconhece o direito de os leigos fundarem grupos e ingressarem nos já existentes, mas alerta para a dispersão de forças quando se promovem novas associações ou se conservam outras cujo método esteja superado. Recorda, nesse ponto, a relação com a autoridade eclesiástica (AA, n. 19).

A partir deste tópico, a linguagem utilizada no documento se distancia daquela constante especialmente do primeiro capítulo, que fundamenta a vocação dos leigos, pois assume um caráter essencialmente institucional e jurídico, com ênfase na autoridade hierárquica, dificultando a tarefa de estabelecer pontos de conexão entre o decreto *Apostolicam Actuositatem* e a constituição *Lumen Gentium*, especialmente quanto trata do povo de Deus e do sacerdócio comum dos fiéis. A título de exemplo, somente no excerto dos números 19 a 26, menciona-se a palavra hierarquia 16 vezes, a expressão “autoridade eclesiástica” três vezes e o termo “apostolado hierárquico” duas vezes.

Ademais, contrariando uma das primeiras críticas recebidas ainda na fase preparatória⁹⁵, o documento dedica um tópico para tratar da Ação Católica de forma específica. Embora indique características que aparentemente seriam genéricas e aplicáveis às diversas formas de apostolado coletivo, não assume uma posição clara quanto à questão, pois destaca expressamente a atividade daquela associação recomendada e difundida pelo Papa Pio XI.

Entre essas instituições ou entre as similares mais antigas, merecem destaque particular aquelas que, mesmo por métodos diversos de trabalho, apresentaram, no entanto, os mais abundantes frutos para o reino de Cristo. Devidamente recomendadas e promovidas pelos Sumos Pontífices e por muitos bispos, por ele foram denominadas Ação Católica e muitíssimas vezes descritas como cooperação dos leigos no apostolado hierárquico (AA, n. 20).

No mesmo capítulo quarto, o decreto reforça o poder da hierarquia sobre as associações leigas, ao afirmar que todas merecem estima, mas aqueles grupos que a hierarquia citar, recomendar ou decretar como mais urgentes a serem instituídos devem ser tidos em mais alto apreço pelos sacerdotes, religiosos e leigos (AA, n. 21). Tal consideração é enfatizada no capítulo seguinte, que trata da “observância da reta ordem”, introduzido pela afirmação

⁹⁵ O cardeal Suenens, arcebispo de Malinas-Bruxelas, na apreciação do esquema redigido pela comissão preparatória, manifestou sua discordância quanto ao tratamento dado a Ação Católica, como um tipo específico de apostolado. Sugeriu a reforma da terminologia, com o uso da expressão Ação Católica de forma genérica, referindo ao apostolado de forma geral. (Cf. GLORIEUX, 1973, p. 63).

expressa de que o apostolado dos leigos deve se inserir de maneira ordenada dentro do apostolado de toda a Igreja e que suas diversas iniciativas devem ser ordenadas de maneira conveniente pela hierarquia (AA, n. 23).

Ademais, o decreto dispõe sobre a possibilidade de autoridade eclesiástica promover alguns grupos de leigos, assumir junto a eles responsabilidade especial e, por meio de mandato, confiar-lhes “certas funções que estão mais de perto ligadas aos deveres dos pastores, como na exposição da doutrina cristã, em certos atos litúrgicos, na cura d’almas”, ocasião em que os leigos ficam de todo sujeitos à superior orientação eclesiástica (AA, n. 24). A “observância da reta ordem” também determina o auxílio do clero ao apostolado leigo na formação e na fidelidade à doutrina (AA, 25), a criação de conselhos para mútua cooperação (AA, n. 26), bem como sugere a cooperação “dinâmica e prudente” com outros cristãos e não-cristãos nas atividades temporais (AA, n. 27).

O capítulo sexto versa sobre a formação para o apostolado. O tema constava do primeiro esquema apresentado pela comissão preparatória, porém foi abreviado na operação de redução do texto realizada em 1963 e reinserido como capítulo próprio na redação elaborada no intervalo entre a terceira e a quarta sessões conciliares, quando, então, chegou-se ao texto final, aprovado em 18 de novembro de 1965. Em síntese, esclarece que a eficácia do apostolado dos leigos somente será alcançada com uma formação integral, que compreenda a espiritualidade, a doutrina e as relações humanas, com o fomento da convivência, da cooperação como irmãos e da capacidade de diálogo. Recorda, ainda, que tal responsabilidade não é somente dos presbíteros, mas também dos pais na família e das escolas, colégios e demais instituições de ensino católicas (AA, n. 30).

Por fim, a exortação final do decreto, de certa forma, abandona a linguagem técnica e apresenta um convite amoroso aos leigos para que assumam seu papel na missão salvífica de Cristo com coragem e disponibilidade. Volta-se, portanto, ao fundamento primeiro, à união com Cristo.

Aos leigos todos conjura no Senhor o Sacrossanto Concílio a que respondam com amor, generosidade e prontidão, à voz de Cristo – que nesta hora os convida com mais insistência – e ao impulso do Espírito Santo... Pois é o próprio Senhor quem através desse S. Sínodo torna a convidar todos os leigos a se unirem sempre mais intimamente com Ele, e, tendo como próprias as coisas que são do Seu interesse (cf. Fl 2,5) associem-se à Sua missão salvífica; e a eles, de novo, envia a toda cidade e lugar onde está para chegar (cf. Lc 10,1) (AA, n. 33).

A exortação final, portanto, faz referência ao cerne do apostolado, que é o chamamento do próprio Cristo e o impulso do Espírito Santo, inflama os leigos a permanecerem unidos pelos

“mesmos sentimentos de Cristo” e a receberam com amor e generosidade o envio ao mundo para transformá-lo. O encorajamento dos padres conciliares aos leigos é bastante significativo. Depois de séculos de ostracismo, a Igreja abre as portas para que, novamente, os leigos ocupem seu lugar na missão. O professor Antônio José de Almeida, inclusive, sugere que a leitura do decreto *Apostolicam Actuositatem* seja iniciada pelo fim, exatamente pela exortação, que se revela como “um grito que vem do próprio Senhor e do seu Espírito”⁹⁶. De fato, a exortação final reveste-se de um entusiasmo ausente no conteúdo geral do documento.

Nesse contexto, os críticos do decreto *Apostolicam Actuositatem* têm certa razão ao apontar que o documento não apresenta novidades. Os fundamentos teológicos do apostolado dos leigos constantes do primeiro capítulo são desdobramentos da eclesiologia da *Lumen Gentium*, a qual mediante a compreensão da Igreja como povo de Deus, reconheceu a dignidade dos leigos como partícipes do tríplice múnus de Cristo. Outrossim, os objetivos, campos e modalidades de apostolado laical elencados, respectivamente, nos capítulos segundo, terceiro e quarto apenas referendam o que já estava consolidado nas reflexões teológicas pré-conciliares e, por vezes, já concretizados na atuação das associações de leigos já constituídas.

O capítulo sobre a ordem a guardar no apostolado não apresenta quaisquer avanços. Ao contrário, em vez de destacar o espírito de unidade e comunhão entre os leigos e os ministros ordenados na realização da missão da Igreja como povo de Deus, reforça a necessidade da ordem e do referendo da autoridade hierárquica nas atividades de apostolado dos leigos. A própria linguagem utilizada no capítulo quinto justifica as críticas do teor excessivamente clerical e destoa do princípio da dignidade batismal, do sacerdócio comum dos fiéis e da unidade do povo de Deus, consagrados na constituição sobre a Igreja.

Contudo, não se pode desconsiderar o fato de que, até então, na mentalidade predominante a Igreja era identificada com a hierarquia e que os leigos ocupavam um lugar passivo, como meros receptores dos sacramentos e da doutrina. Não havia documentos específicos do magistério sobre a identidade e a missão dos leigos na Igreja. Ainda que tenha apenas validado realidades já existentes ou mantido linguagem demasiadamente clerical, como afirmam a maioria dos críticos, o decreto constitui marco fundamental para os leigos na Igreja, pois eles passam a ter lugar nos documentos do magistério.

Mesmo com limitações, a aprovação pelos padres conciliares de um documento específico sobre os leigos abriu espaço para novas reflexões, ainda que permeadas de severas críticas, e avanços na construção de uma teologia do laicato. Vale destacar que o decreto

⁹⁶ ALMEIDA, Antonio José de. *Apostolicam Actuositatem: texto e comentário*. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 59.

Apostolicam Actuositatem menciona dois aspectos fundamentais para o incremento da consciência dos leigos não apenas de sua responsabilidade, mas principalmente de seu pertencimento ao povo de Deus com igual dignidade a todos os batizados: a espiritualidade e a formação integral.

2.5 Algumas respostas do Concílio Vaticano II para as tensões pré-conciliares

Delineadas as principais diretrizes relativas à identidade e missão dos leigos na Igreja a partir dos documentos do Concílio Vaticano II, cumpre-nos voltar às tensões pré-conciliares sistematizadas por Sánchez Zariñana, a fim de verificar quais posicionamentos restaram referendados ou ao menos reforçados pelos padres conciliares. Segundo o autor, as constituições *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes* e o decreto *Apostolicam Actuositatem* foram os principais documentos que trataram daquelas controvérsias geradoras de tensões no período pré-conciliar e firmaram uma maneira de conceber a Igreja diferente da concepção predominante até a realização do Concílio.

A compreensão da Igreja como povo de Deus, peregrino na história, indica caminhos para resolver os impasses apresentados nas controvérsias elencadas pelo autor. A primeira, de caráter mais amplo, versava sobre a relação da Igreja com o mundo moderno, o homem contemporâneo e o enfrentamento das situações de miséria, injustiça e pobreza em face da missão evangelizadora. Enquanto uma parte dos teólogos defendia priorizar a evangelização e a espiritualidade, outros sustentavam ser necessário atender as necessidades terrenas imediatas para somente depois evangelizar.

A constituição *Gaudium et Spes* aponta um caminho para a solução da controvérsia, ao considerar o ser humano em sua totalidade. “É a pessoa humana que deve ser salva. É a sociedade humana que deve ser renovada. É, portanto, o homem considerado em sua unidade e totalidade, corpo e alma, coração e consciência, inteligência e vontade, que será o eixo de nossa explanação” (GS, n. 3). Por conseguinte, a esperança de uma nova terra deve impulsionar o aperfeiçoamento desta terra cada vez mais em direção àquela (GS, 39), de modo que a missão da Igreja é de ordem religiosa, mas pode e deve promover atividades destinadas ao serviço de todos, sobretudo os pobres e indigentes, através das obras de misericórdia e da prática da caridade (GS, n. 42). A revalorização da história humana como lugar de salvação, portanto, aponta que a Igreja deve se preocupar com ambas as realidades, tanto a espiritual quanto a temporal, sem assumir uma posição radical de opção por uma ou outra.

As demais controvérsias, seguindo a linha de pensamento do autor, estavam relacionadas especificamente ao leigo, sua identidade e apostolado. Por tais razões, o número 31 da *Lumen Gentium* é o ponto de partida para esclarecê-las e indicar a posição assumida pelo Concílio Vaticano II. No que tange a identidade do leigo, como visto anteriormente, a constituição sobre a Igreja afirma claramente que os leigos são os fiéis incorporados ao corpo de Cristo e constituídos Povo de Deus pelo batismo. Embora, tenha sido mantido o elemento negativo “exceto os membros de ordem sacra e do estado religioso”, a definição de leigos é positiva e contém todos os elementos para identificá-los como cristãos simplesmente.

Três controvérsias são esclarecidas acerca do apostolado dos leigos. A primeira, considerando o apostolado em si mesmo, opunha ideias que defendiam o seu exercício através de associações como a Ação Católica e outras que o fundamentavam nos sacramentos do batismo e da confirmação, podendo ser exercido de forma individual. Conforme já exposto o número 31 da *Lumen Gentium*, é o sacramento do batismo que insere os leigos na missão da Igreja, portanto, em primeiro lugar, eles exercem o apostolado de forma individual (AA, n. 16), podendo engajar-se em associações e grupos criados para unir esforços em torno de uma ação comum (AA, n. 17).

A segunda refere-se aos campos de atuação dos leigos e dos clérigos no enfrentamento das realidades temporais, questionando a concepção ultrapassada de que aos ministros ordenados cabia cuidar das coisas espirituais e aos leigos, das coisas do mundo. Nesse ponto, a constituição sobre a Igreja soluciona o conflito esclarecendo que, embora a índole secular seja característica específica dos leigos, os ministros ordenados podem exercer atividades temporais. De igual modo, pela dignidade batismal, aos leigos também são atribuídos ministérios e funções no âmbito interno da Igreja, pois todos os fiéis batizados, sejam eles pertencentes às ordens sacras ou religiosas ou não, foram constituídos povo de Deus, encarnado na história, na realidade concreta da humanidade ao modo de Cristo, o Sacerdote único.

O outro conflito sobre o apostolado, quinta controvérsia na lista de Sánchez Zariñana, talvez o mais polêmico, já que provoca tensões até os dias atuais, estava relacionado à incursão da Igreja no campo da política. A par da predominância de uma mentalidade de “mãos limpas”, proibindo a participação dos membros da hierarquia e também da Ação Católica na política, havia também uma parte de cristãos que defendiam a atuação neste campo com fundamento na possibilidade de transformação das realidades relativas aos interesses dos cidadãos, à garantia de direitos e à dignidade da pessoa humana. Os documentos conciliares referendam este segundo posicionamento. Logo no início, a constituição pastoral *Gaudium et Spes* afirma a solidariedade da Igreja com os homens e mulheres de seu tempo, pois suas alegrias e as

esperanças, suas tristezas e angústias, sobretudo dos mais pobres e sofredores, são as mesmas dos discípulos de Cristo, pois tudo o que é humano lhes ressoa no coração (GS, n. 1).

Nesse sentido, os leigos devem ocupar um lugar privilegiado no campo da política, renovando-o com a ética e os valores cristãos, especialmente aqueles que constam dos documentos da Doutrina Social da Igreja. A *Gaudium et Spes*, inclusive, dedica o capítulo III especificamente à vida econômico-social, indicando diretrizes para atuação dos membros da Igreja na política, isoladamente ou em grupos, individualmente ou como representantes, mas sempre guiados pela consciência cristã (GS, n. 76). De fato, “a Igreja deseja analisar e compreender com maior profundidade estas realidades, para transformá-las em algo mais justo mais humano, mais próximo do Reino de Deus. Não há, portanto, nos textos conciliares justificação para uma mentalidade de ‘mãos limpas’”⁹⁷.

A última controvérsia levantada por Sánchez Zariñana era referente à participação dos leigos no tríplice múnus de Cristo sacerdote, profeta e rei, que já tinha sido detalhada por Congar. Segundo o autor constata, as análises das três funções normalmente eram feitas de modo isolado e havia muitas divergências entre os teólogos, especialmente quando se pensava a ampliação da atuação dos leigos no âmbito interno da Igreja. Novamente é a concepção da Igreja como povo de Deus e a dignidade batismal que ampara a participação dos leigos no tríplice múnus de Cristo, segundo sua condição.

Como podemos observar nos estudos bíblicos, é o sacerdócio comum dos fiéis que sustenta essa participação ativa e frutuosa dos leigos na missão da Igreja, como autênticos sacerdotes, profetas e reis, na vida eclesial e em qualquer lugar do mundo em que se encontrem. Não há demarcação de limites entre o espiritual e o temporal e também não se trata de funções exercidas isoladamente. O sacerdócio cristão é sempre real e profético, dom recebido no batismo que marca os cristãos – leigos, sacerdotes e religiosos – para oferecerem sua vida inteira a Deus e aos homens em todas as atividades da cidade terrestre com vista à entrada na cidade celeste.

Nesse sentido, a eclesiologia do Concílio Vaticano II estabeleceu princípios, diretrizes e orientações para a superação daquelas controvérsias e tensões relativas à identidade e missão dos leigos que se intensificavam no período pré-conciliar. À luz da dignidade batismal e do sacerdócio comum dos fiéis, abriram-se caminhos para uma participação plena de todos os batizados na missão evangelizadora da Igreja. O processo de recepção do Concílio, por sua vez,

⁹⁷ SÁNCHEZ ZARIÑANA, 2015, p. 161. Texto original: “la Iglesia desea analizar y comprender con mayor profundidad estas realidades, para transformarlas en algo más justo, más humano, más cercano al Reino de Dios”.

demonstrará como essa renovação foi sendo assimilada, referendada e realizada pela Igreja, seja por meio de documentos do magistério ou de práticas pastorais e experiências concretas no âmbito das Igrejas particulares.

3 SUJEITOS ECLESIAIS E PROTAGONISTAS DA EVANGELIZAÇÃO

3.1 Um longo processo de recepção

Como a Igreja é mistério que se faz na história como povo de Deus, sacramento e corpo, um concílio não é um evento circunscrito ao momento determinado no tempo em que se realizaram as discussões, sessões e aprovação de suas proposições em forma de documentos. Finalizado o Concílio Vaticano II em 8 de dezembro de 1965, com a aprovação dos 16 documentos, tem início um longo processo de recepção de seus conteúdos e proposições pelo povo de Deus, o qual perdura até os dias atuais e está longe de se consolidar. Brighenti assevera que não basta uma decisão jurídica da autoridade competente, mas trata-se de uma assimilação progressiva que se realiza no conjunto do povo de Deus, em estreita relação com o *sensus fidei*, através de uma apropriação querigmática, teológica e pastoral, e supõe uma renovação espiritual interior e uma conversão de coração, não somente por parte do magistério, mas por todos os fiéis¹. Esse processo, segundo Routhier, engloba além do conteúdo das proposições, outros três fatores preponderantes: o tempo, um espaço determinado e os atores concretos de uma comunidade².

Desde a aprovação dos documentos era evidente que a recepção da eclesiologia da *Lumen Gentium* com todos os seus pormenores, dentre eles, a questão dos leigos como sujeitos eclesiais, não seria um processo rápido, tampouco sem conflitos. A Igreja pré-conciliar apresentava características muito diferentes daquela redescoberta pelo Concílio Vaticano II. De fato, não se pode negar que a virada eclesiológica da *Lumen Gentium* e a centralidade da teologia do povo de Deus é um dos aspectos mais impactantes no processo de recepção do Concílio, pois implica mudanças de mentalidade, não somente de ministros ordenados e leigos engajados, mas de cada fiel batizado que está dentro ou fora da Igreja, bem como das sociedades nas quais a Igreja está inserida. Em suma, a Igreja do Vaticano II quer se construir livre de tradicionalismos e aberta ao diálogo e à comunhão, como sacramento de salvação para todos os povos e seus desafios são muitos.

Passar de uma Igreja de cristandade a outra de missão; de uma eclesiologia institucional, jurídica e societária a uma eclesiologia mistérica; de uma concepção de

¹ BRIGHENTI, Agenor. O processo de recepção de um Concílio na Igreja: conceituação teológica e operacional. *Encontros Teológicos*, Florianópolis v. 33, ano 17, n. 2., 2002, não paginado. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1030/684>. Acesso em 30 out. 2021.

² ROUTHIER *apud* THEOBALD, Christoph. A recepção do Concílio Vaticano II. Volume I: Acesso à fonte. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2015, p. 377.

hierarquia e eixo central da Igreja a uma eclesiologia do povo de Deus como a mais determinante para a Igreja; de uma Igreja Católica que é a Igreja de Cristo a uma Igreja de Cristo que subsiste na Igreja Católica; de uma eclesiologia predominante cristomonista a uma eclesiologia trinitária; de uma Igreja “triumfalista” e “autorreferencial” a uma Igreja como “sinal e instrumento” de comunhão; de uma Igreja justaposta e confrontada com o mundo a uma Igreja que dialoga no e com o mundo atual³.

Mudanças de mentalidades não se fazem por aprovação de documentos e diante de tantas diferenças, é natural que o confronto entre as duas concepções de Igreja, ocorrido antes e durante os debates conciliares, também se estendesse após o término dos trabalhos. Tal afirmação pode ser verificada pela síntese apresentada por Feller, classificando o processo de recepção da eclesiologia do Concílio Vaticano II em três etapas distintas⁴, nas quais se alternam o fortalecimento da Igreja pós-conciliar e movimentos de resistência à sua consolidação⁵.

A primeira etapa, caracterizada pelo entusiasmo da novidade nas dioceses e comunidades, segundo o autor, estende-se de 1965 a 1985 e possui forte assento na Igreja povo de Deus, que, na América Latina é compreendida como Igreja dos pobres. A segunda, possivelmente originada nas ambiguidades que a primeira etapa experimentou, tem início em 1985 com o Sínodo Extraordinário sobre o Vaticano II, no qual se prioriza a imagem da Igreja como comunhão, coloca-se a eclesiologia do povo de Deus em segundo plano e reforça-se o tradicionalismo. Uma terceira etapa de interpretação, acrescenta ele, desenvolve-se a partir da mensagem do Papa Bento XVI por ocasião dos 40 do Concílio, em dezembro de 2005, introduzindo o tema da “reforma dentro da continuidade” ou da “continuidade na reforma”, a fim de superar as duas formas de negação do Concílio: passar por cima dele ou não chegar até ele.

No que tange especificamente ao amadurecimento de uma teologia do laicato, bem como ao esclarecimento das relações entre os fiéis leigos e os ministros ordenados e suas corresponsabilidades, o processo de recepção naturalmente se desenvolve de forma lenta, haja vista a necessidade de continuação das reflexões do Concílio, não somente para o aprofundamento de suas propostas, mas para instituição de novos modelos de relações dentro

³ LEGORETTA, José de Jesus. A luta pelo sentido do Vaticano II em seu processo de recepção nas Conferências Gerais. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio de (orgs.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo, Paulinas, Paulus, 2018, p. 121.

⁴ Tratando-se de texto publicado em 2013, logicamente, o autor não possuía elementos para mencionar o início de uma nova etapa no processo de recepção do Concílio Vaticano II, inaugurada com o pontificado de Francisco. Desse modo, considerando a classificação de Feller e os nove anos do pontificado de Francisco, podemos afirmar que o processo de recepção do Concílio Vaticano II pode ser compreendido em quatro etapas e que a última teve início em 2013.

⁵ FELLER, Vitor. Galdino. *Lumen Gentium: pilar eclesiológico do Concílio Vaticano II*. In: *Encontros Teológicos*, Florianópolis, vol. 64, n. 1, p. 29-50, 2013, p. 34.

da própria Igreja. À luz da constituição *Lumen Gentium* e do decreto *Apostolicam Actuositatem*, os leigos deixam de ser cristãos de segunda categoria, meros receptores de sacramentos, para serem verdadeiros sujeitos, com responsabilidades próprias no cumprimento da missão da Igreja.

Por conseguinte, nota-se que os fiéis leigos somente tomarão para si o lugar de cristãos em sua plenitude com a superação do modelo de Igreja institucional-hierárquico e a construção de um modelo de Igreja comunitário-carismático, fundado numa eclesiologia de comunhão, que tem sua origem na Trindade e se manifesta como povo de Deus, peregrino na história. Esse processo não encontra dificuldades somente na resistência dos setores conservadores da hierarquia da Igreja, mas também de grande parte dos fiéis leigos, cujo lugar de passividade ao qual estavam relegados tornou-se conveniente e confortável, possivelmente porque não fizeram a experiência de um autêntico processo de iniciação cristã.

Outro imbróglio nesse processo de recepção e elaboração de uma teologia do laicato já havia sido constatado durante a preparação e realização do Concílio: em razão da diversidade de experiências, é quase impossível categorizar o exercício do apostolado nas várias regiões do mundo⁶. As formas de participação dos leigos na missão da Igreja normalmente têm influência e, algumas vezes, são determinadas pela multiplicidade de situações históricas da sociedade em que estão inseridos, de modo que, nessa parte, a recepção do Concílio será mais fortemente marcada por aspectos locais.

Feitas tais considerações, podemos vislumbrar, a elaboração de uma teologia do laicato nesses 60 que nos separam da realização do Concílio Vaticano II a partir de três horizontes: a recepção pelo magistério da Igreja, através dos documentos pontifícios e das conferências episcopais; a experiência de integração entre fé e vida das Comunidades Eclesiais de Base na América Latina, especificamente no Brasil; e alguns desafios urgentes consubstanciados na promoção de uma formação integral, na edificação de uma Igreja ministerial e missionária e na participação política.

3.2 A vocação e a missão dos leigos nos documentos pontifícios

A par do entusiasmo inicial e da grande produção teológica nos anos 60 e 70, o magistério da Igreja também deu continuidade às deliberações dos documentos promulgados pelo Concílio imediatamente. A conclusão é de Scopinho, a partir de estudo realizado sobre o

⁶ GOLDIE, Rosemary. El panorama del apostolado de los laicos. In: CONGAR, Yves (org.). *El apostolado de los laicos*. Madrid: Stvdivm Ediciones, 1973, p. 98.

laicato nos pontificados de Paulo VI e João Paulo II, mediante a análise dos documentos pontifícios, o contexto histórico de sua elaboração e suas abordagens teológicas e doutrinárias⁷.

No período de 40 anos analisado pelo autor, dois documentos pontifícios se destacam: a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, de 1975, do Papa Paulo VI, e a Exortação Apostólica *Christifideles Laici*, publicada em 1988 pelo Papa João Paulo II. As duas foram escritas após a realização dos Sínodos dos Bispos sobre a evangelização no mundo de hoje, em 1974, e sobre a missão dos leigos na Igreja e no mundo, no ano de 1987. Depois da realização do Sínodo de 1987 e do processo de involução na recepção do Concílio Vaticano II, iniciado no mesmo período, pode-se afirmar que o outro documento pontifício de relevância para a reflexão sobre o papel dos leigos na Igreja e no mundo é a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, publicada em 2013 pelo Papa Francisco, cujo pontificado inaugura uma nova etapa na recepção conciliar.

Antes da *Evangelii Nuntiandi*, contudo, há de se destacar a publicação do *Motu Proprio Ministeria Quaedam* no ano de 1972, com uma reformulação na compreensão tradicional dos ministérios. O documento altera a denominação das chamadas “ordens menores” (hostiário, leitor, exorcista e acólito) para ministérios, mantém os ministérios do leitor e do acólito e estende-os aos leigos. A reformulação, portanto, abre a possibilidade de conferir ministérios aos leigos numa clara assimilação das proposições do Vaticano II de retorno às origens da Igreja.

Entretanto, demonstrando uma compreensão incompleta do sacerdócio comum dos fiéis consagrado na *Lumen Gentium* e sem atentar para dignidade batismal, o *Motu Proprio* reserva a instituição de tais ministérios apenas aos homens. Ademais, menciona-se a possibilidade de as Conferências Episcopais pedirem à Santa Sé a instituição de outras pessoas, de acordo com as necessidades locais, nos ministérios de hostiário, exorcista, catequista, bem como a confiança de outras pessoas em ofícios de caridade. Há, portanto, a sinalização de diferenças entre ministérios instituídos e confiados.

A Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, elaborada por Paulo VI depois da realização no Sínodo dos Bispos de 1974, que tratou da evangelização no mundo contemporâneo, recorda a existência de laços profundos entre a evangelização e promoção humana, já que o homem a ser evangelizado é um ser condicionado por problemas sociais e econômicos (EN, n. 31). O documento contribui para a reflexão do papel dos leigos na Igreja e na sociedade em que vivem ao valorizar as comunidades eclesiais de base como

⁷ SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. O laicato nos pontificados de Paulo VI e João Paulo II. *Pistis & Praxis*, Curitiba, v. 5, p. 493-528, jul-dez 2013a, p. 495.

evangelizadoras e destinatárias especiais da evangelização (EN, n. 58). Paulo VI elucida que a autenticidade das comunidades eclesiais de base está no fato de que elas nascem da necessidade de viver mais intensamente a vida da Igreja, numa dimensão mais humana e permanecem ligadas à Igreja local e à Igreja universal, bem como aos seus pastores e ao magistério. Conclui que a partir de sua vivência do Evangelho, serão um lugar fecundo de evangelização para as comunidades mais amplas e para as Igrejas particulares e uma esperança para a Igreja universal.

Por outro lado, a *Evangelii Nuntiandi* aponta como responsáveis pela evangelização: o sucessor de Pedro (EN, n. 67), os bispos e sacerdotes (EN, n. 68), os religiosos (EN, n. 69) e os leigos (EN, n. 70), com destaque para a família (EN, n. 71) e os jovens (EN, n. 72). Quanto aos leigos, reforça que “o campo próprio da sua atividade evangelizadora é o mesmo mundo vasto e complicado da política, da realidade social e da economia, como também o da cultura, das ciências e das artes, da vida internacional, dos meios de comunicação e, ainda, outras realidades abertas para a evangelização” (EN, n. 70). Contudo, há a ressalva para o serviço no âmbito eclesial, com fundamento nas origens da Igreja, de caráter ministerial.

É preciso não descurar ou não deixar no esquecimento outra dimensão: os leigos podem também sentir-se chamados ou vir a ser chamados para colaborar com os próprios pastores no serviço da comunidade eclesial, para o crescimento e a vida da mesma, pelo exercício dos ministérios muito diversificados, segundo a graça e os carismas que o Senhor houver por bem depositar neles (EN, n. 73).

Quando propõe um modelo de vida comunitária fundamentado nas comunidades eclesiais de base e recorda o papel dos leigos na evangelização do mundo e nas realidades temporais, o documento contribui para a reflexão da missão do leigo na Igreja e na sociedade, reforça as conclusões conciliares⁸ e mantém presente a necessidade do aprofundamento de uma teologia do laicato a partir da eclesiologia conciliar.

O Sínodo específico sobre a missão dos leigos na Igreja e no mundo somente foi realizado no ano de 1987 e culminou na publicação da Exortação Apostólica *Christifideles Laici* em 1988, sobre “Vocação e Missão dos Leigos na Igreja e no Mundo”. O texto, constituído pela introdução, cinco capítulos, conclusão e uma oração final, foi elaborado com base na parábola dos trabalhadores contratados a trabalhar na vinha do Senhor (Mt 20,1-15) e fundamenta-se na perspectiva da Igreja como mistério, comunhão e missão. Assim, em consonância com as deliberações do Sínodo Extraordinário de 1985, não prevalece o entendimento da Igreja como povo de Deus, conforme exposto no segundo capítulo da *Lumen Gentium*. O termo “povo de

⁸ SCOPINHO, 2013a, p. 503.

Deus” aparece 22 vezes no documento, comumente em citações de documentos conciliares ou usado de forma genérica para designar os membros e não a Igreja.

Na introdução, a *Christifidelis Laici* traz à memória a exortação dirigida aos leigos no final do decreto *Apostolicam Actuositatem*, para responder ao chamado do Senhor com ânimo generoso e disponibilidade de coração. Menciona as novas formas de participação dos leigos na vida da Igreja como frutos da recepção conciliar e indica duas dificuldades: a tentação do exclusivo interesse dos leigos pelos serviços e tarefas eclesiais e a tentação da indevida separação entre fé e vida (CL, n. 2). Ainda em caráter introdutório, contextualiza o momento de realização do Sínodo, asseverando que os problemas e dificuldades vivenciados no mundo são mais graves do que foi descrito pelo Concílio na *Gaudium et Spes*, e destaca a difusão do indiferentismo religioso e do ateísmo (CL, n. 4), as violações aos direitos fundamentais e a dignidade humana (CL, n. 5) e a tendência à conflituosidade (CL, n. 6).

No primeiro capítulo, a exortação trata da dignidade dos fiéis leigos na Igreja-Mistério, tomando como ponto de partida o número 31 da *Lumen Gentium*. Contudo, em vez de aprofundar na compreensão bíblica, histórica e encarnada do povo de Deus, como o Concílio o fez, prefere usar a figura da vinha, uma das muitas imagens contidas na Bíblia que se referem à Igreja. Nessa linha, embora transcreva literalmente a definição de leigos trazida na *Lumen Gentium*, ao mencionar a dignidade batismal, a *Christifidelis Laici* opta por excluir a concepção da Igreja como povo de Deus: “o Batismo regenera-nos para a vida dos filhos de Deus, une-nos a Jesus Cristo e ao seu Corpo que é a Igreja, unge-nos no Espírito Santo, constituindo-nos templos espirituais” (CL, n. 10). Destaca ainda a participação no múnus sacerdotal, profético e real de Jesus Cristo (CL, n. 14) e a índole secular como condição eclesial dos fiéis leigos (CL, n. 15), bem como o chamado à santidade, repetindo as afirmações da constituição sobre a Igreja.

A eclesiologia de comunhão é reforçada no segundo capítulo, com destaque para as conclusões do Sínodo Extraordinário de 1985, que colocou em segundo plano a identificação da Igreja como povo de Deus, o cerne da virada eclesiológica do Concílio Vaticano II. Ao justificar a opção, a exortação do papa João Paulo II cita o capítulo II da *Lumen Gentium* de forma parcial, apresentando os fundamentos da nova aliança constantes do número 9, mas omitindo o sacerdócio comum referido no número 10.

A realidade da Igreja-comunhão é, pois, parte integrante, representa mesmo o conteúdo central do “mistério”, ou seja, do plano divino da salvação da humanidade. Por isso, a comunhão eclesial não pode ser adequadamente interpretada, se é entendida como uma realidade simplesmente sociológica ou psicológica. A Igreja-comunhão é o povo “novo”, o povo “messiânico”, o povo que “tem por cabeça Cristo... por condição a dignidade e a liberdade dos filhos de Deus... por lei o novo mandamento

de amar como o próprio Cristo nos amou... por fim o Reino de Deus... (e é) constituído por Cristo numa comunhão de vida, de caridade e de verdade (CL, n. 19).

A partir daí, fundamenta a diversidade e complementaridade da comunhão eclesial somente no capítulo I da *Lumen Gentium*, nada referindo sobre os parágrafos que compõem o capítulo sobre o povo de Deus. Ademais, evita usar o termo ministério quando se refere aos leigos, pois denomina ministérios ordenados aqueles que derivam do sacramento da ordem (CL, n. 22) e ofícios e funções como as atribuições dos fiéis leigos que têm fundamento sacramental no batismo e na confirmação (CL, n. 23), acrescentando longa justificativa para tais restrições. No segundo capítulo, trata ainda da participação dos fiéis leigos na vida da Igreja de forma individual e coletiva, nos termos do decreto *Apostolicam Actuositatem*, inclusive, reforçando o papel da autoridade eclesiástica (CL, n. 29).

O capítulo III dedica-se a tratar da corresponsabilidade dos fiéis leigos na missão da Igreja, estabelecendo a necessária ligação entre comunhão e missão (CL, n. 32). Menciona a necessidade de uma “nova evangelização”, que procure superar o indiferentismo, o secularismo e o ateísmo, e o papel dos fiéis leigos no múnus profético de Cristo, dando testemunho da fé cristã e superando a ruptura entre o Evangelho e a vida (CL, n. 34). Nesse ponto, a *Christifidelis Laici* apresenta diretrizes sobre a vida cristã nas diferentes instâncias sociais. Os leigos são exortados a viver o Evangelho, servindo a pessoa e a sociedade, na promoção da dignidade humana (CL, n. 37), na inviolabilidade do direito à vida (CL, n. 38), na defesa da liberdade de consciência e religiosa (CL, n. 39), na constituição da família como lugar primeiro de humanização (CL, n. 40), na prática da caridade (CL, n. 41), na participação ativa e responsável na vida política (CL, n. 42), na ordem econômica (CL, n. 43) e nos lugares privilegiados da cultura (CL, n. 44).

No capítulo IV, a Exortação enumera a variedade das vocações laicais, manifestando especial preocupação com os jovens, esperança da Igreja (CL, n. 46), as crianças, as primeiras destinatárias do Reino (CL, n. 47), e os idosos, como portadores do dom da sabedoria (CL, n. 48). Apresenta também uma reflexão sobre os fundamentos antropológicos e teológicos da condição masculina e feminina (CL, n. 50) e as razões pelas quais a mulher não pode receber o sacramento da ordem, reservando o papel de dar dignidade à vida matrimonial e à maternidade e de assegurar a dimensão moral da cultura (CL, n. 51). Por fim, dedica o último capítulo à necessidade de formação integral dos leigos: espiritual, doutrinal e nos valores humanos (CL, n. 60).

A partir dessa visão panorâmica da *Christifideles Laici*, podemos afirmar que a Exortação retoma o significado positivo dos fiéis leigos, membros da Igreja e cidadãos da

sociedade humana (CL, n. 59), detalha as diretrizes conciliares para sua atuação, destacando o protagonismo na vida social, econômica e política e na promoção de uma cultura humanista e o reconhecimento da dignidade da mulher na edificação da família e da sociedade. Apenas quando trata da juventude, a Exortação afirma expressamente seu papel de protagonista da evangelização (CL, n. 46). Desse modo, não houve avanços, o que gerou um clima de insatisfação com as reflexões do Sínodo sobre os leigos⁹.

Por outro lado, o texto da *Christifideles Laici* evidencia as influências das conclusões do Sínodo Extraordinário de 1985 e o processo de involução na recepção da eclesiologia do Vaticano II. A dimensão do povo sacerdotal é mitigada na Exortação, que deixa de assumir a dimensão histórica e encarnada da Igreja como povo de Deus, essencial para o aprofundamento de uma teologia do laicato com base no sacerdócio comum dos fiéis. Nesse sentido, há reservas quanto ao uso do termo “ministérios” para designar as atribuições dos leigos no âmbito eclesial, evidenciando um claro retrocesso em relação à *Evangelli Nuntiandi*, de 1975, e até mesmo ao *Ministeria Quaedam*, de 1972. Ademais, é possível afirmar que o tratamento dado às mulheres na *Christifideles Laici* não está em plena consonância com o Concílio Vaticano II. O texto afirma a igual dignidade entre homens e mulheres, porém, com o intuito de justificar a impossibilidade de acesso ao sacramento da ordem, coloca as mulheres à margem, quase criando categoria inferior de batizados, formada por elas, que devem se dedicar ao matrimônio, à maternidade e à dimensão moral da cultura.

Assim, a Exortação Apostólica sobre a vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo, tão esperada desde a realização do Concílio, além de não avançar no aprofundamento de uma teologia do laicato, contém traços marcantes de uma involução e um claro propósito de conter as reflexões sobre o papel dos leigos na Igreja e manter a distinção entre duas categorias de cristãos. A preocupação sobre o uso o termo “ministérios” para designar as atribuições dos leigos nos serviços da Igreja, inclusive, é referendada pela a Instrução Interdicasterial *Ecclesiae de Mystério*, publicada em 1997, sobre a colaboração dos fiéis leigos no sagrado ministério dos sacerdotes, que recomenda evitar a denominação das funções exercidas pelos leigos como o “ministério”, salvo em situações especificadas no Direito Canônico. Não há uma proibição, contudo, há delimitações claras reforçando a compreensão da Igreja a partir da superada dicotomia entre clérigos e leigos.

Acerca da Exortação Apostólica *Evangeli Gaudium*, elaborada pelo Papa Francisco em 2013, deixamos para abordar ao final deste capítulo, porque o pontificado de Francisco sinaliza

⁹ SCOPINHO, 2013a, p. 520.

o início de uma nova etapa na recepção conciliar, cujas orientações estão intrinsecamente relacionadas com a recepção criativa nas Igrejas da América Latina e do Caribe, da qual trataremos adiante. Ademais, essa última etapa de recepção conciliar acentua os atuais desafios a serem enfrentados para promover a participação dos leigos e leigas na missão da Igreja à luz do exercício do sacerdócio comum dos fiéis.

3.2.1 Outros documentos relevantes

Outros documentos pontifícios mantêm a mesma linha de reconhecimento positivo da missão dos leigos na realização da missão da Igreja em conformidade com o Concílio Vaticano II. A Exortação Apostólica *Catechesi Tradendae*, publicada em 1979 por João Paulo II, reconhece o apostolado dos leigos como catequistas, homens e mulheres em sua maioria, cuja atividade é “muitas vezes humilde e escondida, mas realizada com zelo inflamado e generoso”, especialmente naquelas localidades em que a família já não oferece a formação cristã para os filhos (CT, n. 66). O papa destaca os catequistas em terras de missão, que são instruídos pelos missionários e depois consagram a própria vida à catequese de crianças, jovens e adultos em suas terras, prestando serviço imprescindível a edificação de novas comunidades.

Sobre a função da família cristã, na Exortação Apostólica *Familiaris Consortio*, de 1981, João Paulo II assevera que todos os membros da família cristã, por sua vocação leiga, possuem a graça e a responsabilidade de constituir a comunhão entre si, revelando-se uma atuação específica da comunhão eclesial. Por tais razões, a família não somente pode, mas deve ser chamada de Igreja doméstica (FC, n. 21). Na mesma Exortação, menciona a importância do serviço de aconselhamento, conselho, orientação e apoio de leigos especializados nas mais diversas profissões, como médicos, juristas, psicólogos, assistentes sociais, dentre outras (FC, n. 75), a fim de solucionar problemas e demandas na vida em sociedade à luz dos valores do Evangelho. Exorta, ainda, as famílias cristãs ao empenho na formação da pastoral familiar a fim de tratar com generosidade, inteligência e prudência as situações familiares especiais (FC, n. 77).

O Código de Direito Canônico, publicado em 1983, por sua vez, promove uma atualização do direito em consonância com o Concílio Vaticano II, apresentando a Igreja como povo de Deus e comunhão (CIC, can. 204 e 205). O Código trata da constituição da Igreja no Livro II, intitulado “O Povo de Deus”, nos cânones 204 a 746, começando pelos fiéis, com a reprodução quase literal da redação do número 31 da *Lumen Gentium*, para depois, elencar as normas sobre a constituição hierárquica da Igreja, dos institutos de vida consagrada e das

sociedades de vida apostólica. As disposições sobre a função de governo da Igreja estão dispersas no Livro II, enquanto os Livros III e IV, respectivamente, versam sobre as funções de ensinar (can. 747-833) e de santificar na Igreja (can. 834-1253).

Em uma análise sistemática da legislação canônica, Antón afirma que há uma confirmação de validade dos fundamentos da teologia do laicato consolidada nos documentos do Vaticano II. Enumera cinco pontos que demonstram a recepção conciliar pela legislação canônica: o sujeito primário da missão é sempre a comunidade eclesial enquanto tal com todos os seus membros; a recuperação de uma noção positiva de *christifideles*; o leigo como primeiro na relação entre os membros da Igreja; os sacramentos são apresentados como ação de Cristo e da Igreja; a reflexão sobre a *communio christifidelium* como desígnio de salvação de Deus a toda a Igreja¹⁰. O autor ainda esclarece que a prática tradicional dos concílios é não tratar de questões específicas que devem ser objetos de discussão de teólogos e canonistas, como no caso de pormenores sobre a participação dos leigos no tríplice múnus de Cristo. Contudo, nesse ponto, considera que o Código de Direito Canônico não fez progressos e contém muitas imprecisões e lacunas, pois embora tenha reconhecido a dignidade batismal, condicionou o exercício da missão dos leigos à autoridade eclesiástica¹¹.

A Carta Encíclica *Redemptoris Missio*, sobre a validade permanente do mandato missionário, publicada em 1990 por ocasião dos 25 anos do decreto *Ad Gentes*, por sua vez, assevera que todos os fiéis leigos devem oferecer à Igreja uma parte do seu tempo, vivendo com coerência a própria fé que a ação missionária dos leigos acontece, antes de tudo, na política, na economia, nas realidades sociais e no âmbito da Igreja: associações, organismos, grupos, sodalícios e movimentos de vários tipos (RM, n. 72). Já a Exortação Apostólica pós-sinodal *Ecclesia in America*, de 1999, indica que a renovação da Igreja na América não será possível sem a presença ativa dos leigos. Por isso, lhes compete, em grande parte, a responsabilidade do futuro da Igreja (EAm, n. 44).

Por outro lado, a Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, publicada por Bento XIV em 2007, a par de reconhecer a generosidade dos leigos no serviço das comunidades cristãs, encorajá-los a viver a vocação à santidade (SCa, n. 91) e a assumir a responsabilidade político-social (SCa, n. 91), reforça, de certa forma, uma oposição interna entre leigos e presbíteros, ao afirmar que a importância da função dos leigos “jamais deve ofuscar o ministério

¹⁰ ANTÓN, Angel. Principios fundamentales para una teología del Laicado en la Eclesiología del Vaticano II. *Gregorianum*, v. 68, n. 1/2, p. 103-155, 1987, p. 122-123. In: JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/23577662>. Acesso em 23 dez. 2021.

¹¹ ANTÓN, 1987, p. 138.

insubstituível dos sacerdotes na vida da Igreja” (SCa, n. 75). É evidente a essencialidade do sacerdócio ministerial, que está orientado ao sacerdócio comum dos fiéis e com o qual se ordena mutuamente. Assim, seguindo a compreensão da *Lumen Gentium* acerca das corresponsabilidades em uma comunidade toda sacerdotal, o reconhecimento da importância da função dos leigos na Igreja faz brilhar o ministério sacerdotal naquilo que lhe é próprio.

Os documentos pontifícios, nesse sentido, reafirmam as diretrizes do Concílio Vaticano II para o desenvolvimento de uma teologia do laicato, mas em geral, não apresentam novidades em relação aos documentos conciliares nem suscitam o avanço das reflexões. O processo de recepção das conclusões do Concílio Vaticano II e até mesmo os sinais de involução podem ser compreendidos no âmbito das mesmas tensões presentes durante as sessões conciliares, nas quais estavam presentes os grupos defensores da manutenção de um modelo de Igreja institucional-hierárquico e os setores favoráveis à proposta de *aggiornamento*¹², que se tornou concreta através de uma eclesiologia de comunhão que respondesse os desafios da modernidade. Nesse contexto, Estrada avalia que a irrupção da pós-modernidade e de um contexto globalizado levou os setores mais conservadores da Igreja a tentar solucionar as novas crises com a volta ao passado, e que este propósito foi alcançando com um considerável êxito, já que a aplicação e a interpretação do concílio estão a cargo desses setores¹³.

3.3 O exemplo da Igreja da América Latina

Considerando os fatores do tempo, do espaço e dos atores concretos, as Igrejas da América Latina fizeram ressoar o Concílio Vaticano II de forma exemplar, por meio das quatro últimas conferências do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM). De maneira muito concreta, ao longo dos anos, foram discernindo os sinais dos tempos, analisando e estabelecendo diretrizes sobre a ação evangelizadora na realidade de sofrimento, desigualdade social, exploração e ausência dos direitos mais elementares para a sobrevivência digna de seus povos. As conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979), inclusive, foram realizadas quando

¹² Nesse ponto, cumpre observar que o *aggiornamento*, desejado por João XXIII por ocasião do Concílio Vaticano II, significa muito mais do que uma atualização, termo comumente utilizado em português. O *aggiornamento* “implica uma relação nova do Concílio com a Tradição e com as Escrituras, bem como uma reinterpretação global do mistério cristão, exigida pelas novas circunstâncias históricas” (ALMEIDA, Antônio José de. *Aggiornamento*. In: PASSOS, João Décio, SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 7-9). Não equivale à reforma ou atualização doutrinal, mas antes consiste em um rejuvenescimento da vida cristã e da Igreja, por meio da qual a revelação se faz como fato novo e vivificante na modernidade e nas mais diversas culturas. O *aggiornamento*, assim, pode ser compreendido como o contínuo sopro do Espírito, que ilumina todas as culturas em todos os tempos.

¹³ LEGORETTA, José de Jesus. Teología del laicado y reforma de la Iglesia: la eclesiología de Juan A. Estrada. *Revista Iberoamericana de Teología*, Ciudad de México, n. 4, p. 31-54, enero/jun. 2007, p. 33.

muitos países da América Latina eram governados por regimes autoritários e os direitos humanos fundamentais estavam sob ameaça, situações que influenciaram a recepção do Concílio, de modo particular sua eclesiologia. Não obstante a resistência da Cúria Romana, de bispos e também de comunidades, a ação pastoral da Igreja na América Latina foi pautada pela dimensão profética e encorajou seus agentes, missionários, catequistas e evangelizadores a serem luz do mundo em realidade de trevas muito concreta.

3.3.1. A originalidade de Medellín

Foram grandes os esforços para despertar os leigos das Igrejas latino-americanas a viverem de forma profunda e verdadeira a sua condição de batizados em Cristo. Sem dúvida, a II Conferência do CELAM, realizada em Medellín, na Colômbia, de 24 de agosto a 6 de setembro de 1968, menos de três anos após o término das sessões conciliares, consolidou-se como marco fundamental da Igreja na América Latina. Mais do que um documento ou uma conferência de bispos, Medellín é um evento, com um antes (o processo de preparação), um durante (a assembleia dos bispos) e um depois (o processo de recepção)¹⁴.

As conclusões da Conferência de Medellín são constituídas de 16 documentos, que versam sobre a promoção humana, a evangelização e as estruturas visíveis da Igreja. O documento Movimento dos Leigos é o primeiro sobre as estruturas visíveis da Igreja e assevera que os leigos possuem autonomia e responsabilidades próprias para optar por seu compromisso temporal, fundamentando-se nas constituições conciliares *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*. Menciona a Carta Encíclica *Populorum Progressio*, do Papa Paulo VI, segundo a qual “pertencem aos leigos, pelas suas livres iniciativas e sem esperar passivamente ordens e diretrizes, imbuir de espírito cristão a mentalidade e os costumes, as leis e as estruturas da sua comunidade de vida” (PP, n. 81). Destaca ainda sua importância na missão da Igreja: “os leigos cumprirão mais cabalmente sua missão de fazer com que a Igreja ‘aconteça’ no mundo, na tarefa humana e na história” (DdM, n. 10, 12), compromisso assumido no dinamismo da fé e da caridade.

Esse “acontecimento” da Igreja no mundo e na história recebe uma interpretação particular na II Conferência do CELAM, em razão do próprio contexto histórico em que viviam os povos do continente latino americano na década de 60. A urbanização das sociedades predominantemente agrárias, o subdesenvolvimento e os governos autoritários provocam

¹⁴ BRIGHENTI, 2018, p. 230.

grandes conflitos: desigualdade social, violência, injustiças, perseguições, graves violações aos direitos humanos. Ao fazer a leitura da eclesiologia do povo de Deus, enraizada na história da salvação e com fundamento na teologia da encarnação, Medellín “refletiu e expressou uma visão de Igreja que procurava ser uma presença e sinal no mundo, de maneira crítica e transformadora, e comprometida com a causa da grande maioria da sociedade”¹⁵. Por tais razões, a Igreja da América Latina assume a opção pelos pobres e a perspectiva da libertação.

Atentos aos sinais dos tempos, os bispos da América Latina não seguem o método tradicional de enunciar princípios universais, mas adotam o método que veio da Ação Católica com o ver-julgar-agir e fazem uma análise detalhada da situação do continente¹⁶. Aos críticos que, posteriormente, rotularam as conclusões da Conferência de Medellín como sociológicas, Comblin esclarece que o “ver” de Medellín é “uma operação teológica e um ato do magistério”, que aprendeu a agir e falar de outra maneira que não o enunciado de princípios universais.

A linguagem da libertação permite fazer a conexão entre o agir no plano da história e a obra de salvação do mundo por Cristo. De modo algum quiseram os bispos reduzir a salvação de Cristo a uma transformação social, o que ninguém jamais pretendeu fazer na América Latina. Medellín quis ensinar que o corpo e a alma não se separam, que a libertação temporal e a libertação eterna não se separam... Cristo enxerga o homem inteiro, tempo e eternidade, presente e futuro, corpo e espírito... Como Vaticano II, Medellín quis unir temporal e espiritual que durante séculos permaneceram separados¹⁷.

Assim, os bispos refletiram sobre a questão dos leigos a partir da proposta de *aggiornamento* do Concílio Vaticano II e, levando em consideração a Carta Encíclica *Populorum Progressio*, de Paulo VI, olharam os sinais dos tempos dados pela realidade eclesial e social da América Latina, definindo-se caminhos para a participação dos leigos na missão da Igreja e na sua relação com a sociedade¹⁸. Formular propostas de atuação da Igreja numa perspectiva libertadora com clara opção pelos pobres tem raízes profundas na realidade dos povos do continente. Em vista da edificação de uma Igreja comunhão, Medellín ainda propõe a criação de uma pastoral de conjunto, com a renovação das estruturas eclesiais, cujo primeiro núcleo fundamental é a comunidade cristã de base (DdM, n. 15, 10).

¹⁵ SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. O laicato na Conferência Episcopal Latino Americana de Medellín. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 73, n. 289, p. 150-180, jan. 2013b, p. 160.

¹⁶ COMBLIN. José. Medellín: vinte anos depois: balanço temático. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 48, n. 192, dez. 1988, p. 813.

¹⁷ COMBLIN, 1988, p. 812.

¹⁸ SCOPINHO, 2013b, p. 179.

3.3.2 De Puebla a Santo Domingo

A III Conferência do CELAM foi realizada em Puebla, no México, no ano de 1979, com o tema “Evangelificação no presente e no futuro da América Latina”. O documento conclusivo é dividido em cinco partes: visão pastoral da realidade latino-americana, desígnio de Deus sobre a realidade da América Latina, a evangelização, Igreja missionária e opções pastorais. No que tange à eclesiologia, na parte específica sobre a Igreja, o Documento de Puebla reafirma as diretrizes do Concílio Vaticano II. As notas características do povo de Deus na América Latina podem ser deduzidas do conjunto do Documento: é uma Igreja evangelizadora, cuja missão é anunciar o Evangelho de Jesus Cristo aos homens em suas realidades concretas; é a Igreja dos pobres, pois procura encarnar-se nos meios populares e entre os pobres da sociedade, seguindo o testemunho de vida de Jesus; e é a Igreja entendida como comunidade, que fortalece a comunhão de Deus com os homens e dos homens entre si¹⁹.

O Documento de Puebla trata dos leigos especificamente na terceira parte, denominada “A Evangelização na Igreja da América Latina: comunhão e participação”, inserindo-os como agentes de comunhão e participação, juntamente com os membros do ministério ordenado, as pessoas de vida consagrada e a pastoral vocacional. Dos mais de 1300 parágrafos do Documento, 73 são dedicados especificamente aos leigos (DP, n. 777-849), os quais devem ser lidos em consonância com a proposta da Conferência.

Quanto à situação do laicato no continente, o Documento de Puebla faz uma análise dos desafios experimentados desde Medellín numa perspectiva positiva, reconhecendo a existência de progressos, mas ao mesmo tempo de dificuldades e crises. Os bispos consideram que houve uma crescente tomada de consciência da necessidade da presença dos leigos na missão evangelizadora (DP, n. 777), não obstante o enfrentamento de embates agressivos da sociedade, no que tange à repressão dos grupos de poder, mas também por parte de uma forte ideologização, interpretações equivocadas e desconfianças mútuas, que levaram a rupturas de movimentos leigos entre si e com seus pastores (DP, n. 780). Manifestam a esperança diante das crises, considerando-as aptas a construir uma progressiva conquista de serenidade e maturidade por meio da abertura ao diálogo, à participação e à ação pastoral de conjunto (DP, n. 781).

Ademais, os bispos identificam que há dificuldades para uma participação ativa e responsável dos leigos não só no âmbito da Igreja, como também nos meios político, social e

¹⁹ SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. O laicato na Conferência Episcopal Latino Americana de Puebla. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 73, n. 290, p. 276-302, abr. 2013c, p. 290-291.

cultural (DP, n. 785). “Grandes setores do laicato latino-americano não tomaram consciência plena de sua pertença à Igreja e são afetados pela incoerência entre a fé que dizem professar e praticar e o compromisso real que assumem na sociedade” (DP, n. 783). Constatam a existência de um divórcio entre fé e vida e atribuem essa dificuldade ao secularismo, ao sistema que prioriza o ter antes do ser, bem como à persistência de uma mentalidade clerical, tanto nos clérigos como nos leigos (DP, n. 784). “Vê-se em Puebla uma crítica muito dura ao clericalismo e a toda tentativa de esquivar o leigo de seu compromisso vocacional, que é agir no mundo como leigo, e neste agir buscar um modo próprio de se santificar (DP, n. 796-799), numa espiritualidade própria”²⁰.

As conclusões da Conferência reforçam os fundamentos da missão dos leigos na Igreja e no mundo que estão consubstanciados no quarto capítulo da *Lumen Gentium*. Identifica-os como homens e mulheres da Igreja no coração do mundo e homens e mulheres do mundo no coração da Igreja, pois a vocação batismal os faz membros da Igreja, fiéis a Cristo e comprometidos na construção do Reino em sua dimensão temporal (DP, n. 786-787). A afirmação deve ser entendida “obviamente sem um dualismo das partes, mas numa inserção da Igreja naquilo que confere à sua missão”²¹. Em conformidade com o Vaticano II, Puebla afirma o papel fundamental dos leigos na edificação da Igreja como comunidade de fé, oração e caridade fraterna, através da catequese, da participação nos sacramentos e na ajuda a seus irmãos (DP, n. 788), aspectos fundamentais do exercício do tríplice múnus, dos quais derivam todas as demais formas de apostolado. Por outro lado, destaca sua responsabilidade na transformação do mundo, por meio do testemunho de vida, especialmente na família, na educação, nas comunicações sociais (DP, n. 790) e na atividade política (DP, n. 791).

Nesse âmbito, os bispos sintetizam os princípios que devem nortear a ação dos leigos, nos seguintes termos: “o leigo deverá buscar e promover o bem comum, na defesa da dignidade do homem e dos seus inalienáveis direitos, na proteção dos mais fracos e necessitados, na construção da paz, da liberdade, na justiça; na criação de estruturas mais justas e fraternas” (DP, n. 792). Ademais, reconhecem que a experiência de vida dos leigos, nos meios profissionais e científicos, e a participação nos problemas e desafios da sociedade em transformação constituem um grande contributo para o ensinamento social da Igreja e uma evangelização

²⁰ KUZMA, Cesar. O Laicato na Igreja e no mundo segundo as Conferências Gerais. In: BRIGHENTI, Agenor.; PASSOS, João Décio (orgs.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2018, p. 235.

²¹ KUZMA, 2018, p. 234.

eficaz (DP, n. 795). Nesse ponto, fica evidente o quão foi acertada a identificação do leigo como a pessoa da Igreja no coração do mundo e a pessoa do mundo no coração da Igreja.

Após destacar a importância da formação, do desenvolvimento de uma espiritualidade encarnada na realidade e orientada pela Palavra de Deus, da organização do laicato, da confiança de ministérios aos leigos e da participação na pastoral de conjunto, no planejamento e nos organismos de decisão, o Documento de Puebla aborda a questão da mulher em um tópico específico. Reconhece a marginalização da mulher ao longo da história nas sociedades (DP, n. 834) e também na Igreja (DP, n. 839) e constata a transformação das relações sociais, com uma lenta inclusão da mulher em tarefas de construção da sociedade e ressurgimento de entidades da sociedade que trabalham para assegurar sua dignidade e promover sua participação em todos os campos. Com base no texto bíblico da criação (Gn 1,27), os bispos concluem que é tarefa da Igreja promover a dignidade das mulheres, colaborando para superar as situações de marginalização e oferecendo meios e espaço para que elas cumpram sua missão na comunidade eclesial e no mundo.

O Documento de Puebla, portanto, representou um significativo avanço na reflexão sobre o laicato na América Latina. Não obstante as muitas deliberações de resistência às conclusões de Medellín²², a Conferência de Puebla deu continuidade às diretrizes da Segunda Conferência, sustentando a opção pelos pobres (adjetivando-a como preferencial), o incentivo às Comunidades Eclesiais de Base e sem qualquer condenação à Teologia da Libertação, porém reconhecendo a existência de diversas teologias da libertação com enfoques diferentes. Na parte específica sobre os leigos, é possível perceber uma abordagem mais completa a partir das experiências vividas desde Medellín, com o reconhecimento de avanços no crescimento da consciência eclesial e a constatação de que o despertar dos leigos estava apenas no início e que os entraves para essa consciência permaneciam os mesmos: o divórcio entre fé e vida e a forte presença de uma mentalidade clericalista. Nesse sentido, embora os entusiastas de Medellín apontem diversos pontos de retrocesso em Puebla, a Igreja na América Latina manteve sua originalidade na recepção do Concílio Vaticano II.

Essa recepção encarnada na realidade latino-americana, contudo, não agradava setores mais conservadores da Igreja, que mantinham aquele entendimento pré-conciliar de que a Igreja

²² O momento que marcou de forma mais emblemática a existência de duas tendências teológicas e pastorais no episcopado latino-americano foi a Reunião de Sucre, realizada em 1972, na Bolívia. Uma parcela do episcopado buscava concretizar as conclusões e compromissos assumidos em Medellín. Outra parte considerava que as experiências até então vividas demonstravam a impossibilidade de manter os compromissos sociais da Conferência. Dentre estes, estava o Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Eugênio Sales, que afirmava algumas partes do texto teriam sido interpretadas fora do contexto, sob uma perspectiva ideológica de cunho socialista (cf. SCOPINHO, 2013b, p. 177).

deveria se preocupar com questões especificamente religiosas. Uma nova conferência do CELAM, então, é pensada e preparada em um momento de reação conservadora em defesa do tradicionalismo, aliada às importantes transformações do contexto político, social, econômico e cultural, que culminaram em graves crises nos anos 80, e ainda, a uma aceleração do desenvolvimento científico e tecnológico, que revolucionou a estrutura de produção e comercialização de bens, mas também a área da comunicação, inaugurando uma verdadeira “era das comunicações” (informática, telecomunicações...)²³. Quanto à questão cultural, a Igreja se preocupa com uma sociedade cada vez mais exigente e complexa, marcada pela globalização, pelo consumismo, pelo secularismo e por conseguinte, pelo afastamento da Igreja e pela pregação do ateísmo. Diante desse complexo contexto histórico, nasce o tema definitivo da IV Conferência do CELAM: “Nova Evangelização, Promoção Humana, Cultura Cristã”, com o lema “Jesus Cristo, ontem, hoje e sempre” (Hb 13,8).

As conclusões da Conferência de Santo Domingo, realizada em 1992, são estruturadas de forma diferente dos documentos anteriores, pois a IV Conferência não seguiu a metodologia de ver-julgar-agir utilizada em Puebla, tendo optado pelo método dedutivo, seguindo três etapas: a fundamentação teológica, os desafios enfrentados e as linhas pastorais²⁴. Scopinho atribui a opção metodológica às interferências da Cúria Romana, que esteve presente durante todo o evento e constituiu uma coordenação paralela formada pela Comissão para a América Latina. Embora tenha sido realizada em um contexto de involução do processo de recepção da eclesiologia do povo de Deus e sob uma forte interferência da Cúria Romana, Santo Domingo preservou a perspectiva da Igreja latino-americana, “quando confirma a proposta de manter a opção preferencial pelos pobres, as mediações entre fé e política, fé e cultura, o protagonismo e a organização dos leigos, entre outros temas, todos ligados à Teologia do Laicato”²⁵.

A finalidade da nova evangelização proposta por Santo Domingo é “formar pessoas e comunidades maduras na fé e dar respostas à nova situação que vivemos, provocada pelas mudanças sociais e culturais da modernidade” (SD, n. 26). Considerando que o conteúdo da mensagem evangélica não muda, pois Cristo é o mesmo: ontem, hoje e sempre, o objetivo da Conferência foi refletir como anunciar Cristo, Verbo encarnado, com novo ardor, no contexto da modernidade, de modo que a defesa da vida e da dignidade humana possa vencer uma predominante cultura de morte. Nesse ponto, os bispos latino-americanos revelam uma grande

²³ COMBLIM, José. *Cristãos rumo ao século XXI*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 189.

²⁴ SCOPINHO, 2013c, p. 284

²⁵ SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. O laicato na Conferência Episcopal Latino-Americana de Santo Domingo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 73, n. 291, p. 575-598, jul. 2013d, p. 594.

preocupação com os católicos afastados da Igreja e com aqueles que estão em seu interior, frequentam as missas, buscam os sacramentos, mas não nutrem o sentimento de pertença à Igreja. “Sentem-se católicos, mas não Igreja. Poucos assumem os valores cristãos como elemento de sua identidade cultural, não sentindo a necessidade de um compromisso eclesial e evangelizador” (SD, n. 96). A falta desse sentimento de pertença à Igreja, concluem os bispos, culmina na incoerência entre a fé que dizem professar e as escolhas na vida concreta, como já alertava o Documento de Puebla.

Para promover a nova evangelização no mundo moderno, marcado pelas descobertas científicas, pelo avanço tecnológico e pela forte presença dos meios de comunicação social, Santo Domingo afirma que o papel do leigo é fundamental, não podendo ser reduzido ao âmbito intra-eclesial, muitas vezes revestido de uma certa mentalidade clerical. Os bispos afirmam categoricamente: os leigos são protagonistas da evangelização. Com efeito, tal reconhecimento não se deve apenas ao fato de os ministros ordenados não alcançarem toda a população de suas paróquias e dioceses. O protagonismo do leigo é afirmado por Santo Domingo exatamente porque está fundado no batismo.

Que todos os leigos sejam protagonistas da nova evangelização, da promoção humana e da cultura cristã. É necessária a constante promoção do laicado, livre de todo o clericalismo e sem redução ao intra-eclesial. Que os batizados não evangelizados sejam os principais destinatários da nova evangelização. Esta só será efetivamente levada a cabo se os leigos, conscientes de seu batismo, responderem ao chamado de Cristo a que se convertam em protagonistas da nova evangelização (DSD, n. 97).

O documento, então, indica algumas linhas de atuação pastoral: incrementar a vivência da Igreja-comunhão, que conduza à corresponsabilidade e à participação dos leigos nos conselhos pastorais; promover a criação dos conselhos de leigos, em comunhão com os pastores, mas com adequada autonomia; incentivar a formação integral, gradual e permanente; fomentar a preparação dos leigos para adentrarem nos ambientes socioculturais, sobressaindo-se nos campos da educação, da política, dos meios de comunicação social, da cultura e do trabalho como protagonistas da transformação na sociedade (SD, n. 97).

Ademais, a despeito das reservas feitas pelo Papa João Paulo II na *Christifidelis Laici* acerca do uso da palavra “ministérios” para as funções desempenhadas pelos leigos, o texto final de Santo Domingo mantém as orientações de Puebla e valoriza os ministérios laicais (SD, n. 101), assim como os movimentos e associações de leigos, que devem manter os critérios de eclesialidade e o perfil da Igreja latino-americana (SD, n. 102). Após discorrer sobre os fiéis leigos na Igreja e no mundo (SD, n. 94-103), o Documento faz menções específicas às mulheres (SD, n. 104-110), ressaltando a urgente promoção de sua dignidade e o aprofundamento do

papel da mulher na Igreja e na sociedade; e aos jovens (SD, n. 111-120), reafirmando a “opção preferencial pelos jovens” proclamada em Puebla.

As interferências de Roma na IV Conferência Episcopal Latino-americana se estenderam após a aprovação do texto final pelos participantes, com a revisão realizada pela Santa Sé. Não obstante a informação de que se tratava de correções de estilo e redação para melhor esclarecimento, Taborda avalia que houve importantes modificações de conteúdo, principalmente no que se refere à eclesiologia e na seção dedicada à mulher. Em análise minuciosa sobre as alterações, ele conclui que “por medo se terá intervindo predominantemente na eclesiologia, na preocupação de reafirmar a autoridade da Igreja e a reta ordem ministerial, com nítido receio de dar espaço à mulher” e ainda houve o “cuidado em apagar possíveis resquícios de Teologia da Libertação”²⁶.

Mesmo com todas as críticas acerca dos métodos utilizados para a realização da IV Conferência, das interferências de Roma em todo o processo e nas modificações do Documento original, as conclusões da Conferência de Santo Domingo apresentam uma afirmação mais assertiva sobre o papel dos leigos na missão da Igreja: “uma linha prioritária de nossa pastoral, fruto desta IV Conferência, há de ser a de uma Igreja na qual os fiéis cristãos leigos sejam protagonistas”, pois “um laicato, bem estruturado com uma formação permanente, maduro e comprometido, é o sinal de Igrejas particulares que levam muito a sério o compromisso da nova evangelização” (SD, n. 103). O protagonismo dos leigos na evangelização, contudo, foi afirmado pelos bispos latino-americanos em um período de forte resistência à recepção do Concílio Vaticano II, no qual os órgãos da Cúria Romana empreendiam grandes esforços para enquadrá-lo nos moldes e parâmetros dos concílios anteriores e minimizar sua mensagem profética de atualização²⁷.

3.3.3 Discípulos missionários: o protagonismo do leigo no Documento de Aparecida

Com o tema “Discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que Nele nossos povos tenham vida”, a V Conferência do Episcopado Latino-americano e Caribenho, realizada em Aparecida, de 13 a 31 de maio de 2007, reafirma o protagonismo dos leigos e dá continuidade à recepção criativa do Vaticano II numa perspectiva latino-americana, levando em consideração o contexto histórico-ecclesial de uma “mudança de época” (DAp, n. 44). Com efeito, as questões

²⁶ TABORDA, Francisco. Santo Domingo corrigido: comentário às modificações romanas do Documento de Santo Domingo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 53, n. 211, p. 640-666, set. 1993, p. 666.

²⁷ FELLER, 2013, p. 35.

culturais decorrentes da globalização, do secularismo, do consumismo e os impactos dos avanços tecnológicos nas relações e nas comunicações sociais, que preocupavam os bispos 15 anos antes, por ocasião da Conferência de Santo Domingo, aprofundaram-se, gerando novas condições mais desafiadoras. De fato, “a revolução tecno-científica impregna de tal forma nossa experiência cotidiana de tempo e espaço”²⁸, que acelera a história em um ritmo inimaginável à época da realização do Concílio.

Nesse contexto, o Documento de Aparecida retoma o método ver-julgar-agir e, no olhar sobre a realidade do mundo globalizado, a existência de uma fragmentação da realidade (DAp, n. 36), uma crise de sentido (DAp, n. 37) a diluição dos valores tradicionais fundamentais da cultura e da religiosidade do povo latino-americano (DAp, n. 38). Na mudança de época caracterizada pela transformação radical das noções de tempo e espaço, dissolve-se a concepção integral do ser humano e sua relação com o mundo e com Deus (DAp, n. 44), favorecendo o individualismo autorreferencial, o enfraquecimento dos vínculos comunitários e a indiferença com o outro (DAp, n. 46). Por outro lado, na dimensão estrutural da globalização, os bispos relatam que impera um sistema econômico, baseado na concentração de renda e riqueza, que condiciona as decisões políticas e conserva as situações de desigualdade, exclusão, miséria, fome, violência e morte na América Latina, em contradição ao projeto do Pai, que é o Reino da vida

O olhar sobre a atuação da Igreja diante desses desafios, por outro lado, enumera resultados positivos e algumas dificuldades, das quais destacamos aquelas que interessam ao nosso estudo. Quanto à recepção conciliar, os bispos reconhecem a existência de tentativas de voltar a certo tipo de eclesiologia e espiritualidade contrárias à renovação do Concílio Vaticano II, com leituras e aplicações reducionistas, ausência de autêntica obediência ao exercício evangélico da autoridade, infidelidades à doutrina, à moral e à comunhão, bem como débeis vivências da opção preferencial pelos pobres (DAp, n. 100b).

Em relação aos fiéis leigos, identificam as seguintes dificuldades: escasso acompanhamento em suas tarefas de serviço à sociedade, especialmente quando assumem responsabilidades nas estruturas de ordem temporal; ênfase no ritualismo; crescimento de uma espiritualidade individualista; falta de aplicação dos princípios da Doutrina Social da Igreja; compreensão limitada do caráter secular (DAp, n. 100c). Destacam, ainda, na evangelização, na catequese e na pastoral, a persistência no uso de linguagens inadequadas e pouco

²⁸ CALIMAN, Cleto. A Conferência de Aparecida: do contexto à recepção. In: BRIGHENTI, Agenor.; PASSOS, João Décio (orgs.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2018, p. 106.

significativas para a cultura atual. Nesse sentido, em Aparecida, o episcopado latino-americano e caribenho constata a involução na recepção das diretrizes conciliares.

Diante dessa realidade, o capítulo V do Documento de Aparecida, intitulado “A comunhão dos discípulos missionários na Igreja” reafirma a eclesiologia do Concílio Vaticano II e pede maior abertura de mentalidade para entender e acolher o “ser” e o “fazer” do leigo na Igreja, que por seu batismo e sua confirmação é discípulo missionário de Jesus Cristo (DAp, n. 213). Merece destaque a retirada daquele aspecto negativo constante da definição dos leigos na *Lumen Gentium*, no sentido de que não são membros da ordem sacra ou do estado religioso. Em Aparecida, os fiéis leigos são definidos como “os cristãos que estão incorporados a Cristo pelo batismo, que formam o povo de Deus e participam das funções de Cristo: sacerdote, profeta e rei. Realizam, segundo sua condição, a missão de todo o povo cristão na Igreja e no mundo” (DAp, n. 209).

O olhar renovado da Conferência de Aparecida, nesse sentido, reforça a conclusão de Estrada, no sentido que a condição laical é que constitui pressuposto para definir quem são os clérigos e os religiosos²⁹, não o contrário. E ainda, indica que os bispos e presbíteros devem abrir espaços à participação dos leigos na ação pastoral da Igreja, de modo que vivam o compromisso cristão assumido no batismo e na confirmação de forma ativa e criativa. Os bispos em Aparecida destacam também a índole secular da atuação dos leigos, reconhecendo que seu testemunho e sua atividade podem contribuir para a transformação das realidades e para a criação de estruturas mais justas, segundo os valores do Evangelho (DAp, n. 210).

Nesse ponto, o conceito de “discípulos missionários”, que perpassa todo o Documento de Aparecida, pode ser considerado a originalidade eclesiológica da V Conferência, pois “essas duas realidades inseparáveis, discipulado e missionaridade, delimitam eclesialmente a teologia do povo de Deus, enquanto sujeito eclesial coletivo fundamental, destacando aspectos que poderiam ser definidos como síntese das eclesiologias conciliares”³⁰. Segundo Passos, trata-se de um conceito atual, que está em consonância com a modernidade, pois abrange o coletivo e o individual: em referência a Cristo, somos todos discípulos missionários, mas do ponto de vista subjetivo, cada fiel é discípulo missionário. Desse modo, contempla as duas dimensões da vida eclesial: a comunitária e a pessoal³¹.

²⁹ ESTRADA, 1990, p. 162.

³⁰ PASSOS, João Décio. O laicato a partir do Documento de Aparecida. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, v. 50, n. 3, p. 541-557, set./dez. 2018, p. 549.

³¹ PASSOS, 2018, p. 550.

O autor sintetiza a teologia do laicato de Aparecida em cinco aspectos: a afirmação da tradição eclesiológica do Vaticano II; a posição relativa da Igreja em relação a sua fonte, Jesus Cristo vivo, e o mundo, lugar de sua ação missionária; a delimitação da noção de Povo de Deus; a afirmação da noção de sujeito eclesial; e a colocação da missão primordial do leigo. Tais proposições, ele assevera, não são novidade em relação ao Concílio Vaticano II, mas trazem enfoques novos e necessários para manter viva a interpretação conciliar mais autêntica.

No contexto de Aparecida, dois dos referidos aspectos mostram-se relevantes: a noção de sujeito eclesial e o lugar primordial de atuação do leigo. Verdadeiro sujeito eclesial, competente interlocutor entre a Igreja e a sociedade e entre a sociedade e a Igreja, é uma denominação trazida no Documento de Aparecida para caracterizar a atuação dos fiéis leigos no ambiente cultural (DAp, n. 497). Com efeito, a Igreja é feita de vários sujeitos eclesiais, dentre eles, os leigos. Em consonância com a *Lumen Gentium*, todos os batizados gozam de igual dignidade (LG, n. 32) e participam ativamente da missão da Igreja e do exercício do tríplice múnus de Cristo.

Ser sujeito eclesial, portanto, significa ser dotado de consciência, competência e autonomia para agir dentro e fora da Igreja. “Deste modo, todo cristão é sujeito eclesial ativo, não funcionalmente, mas constitutivamente, pelo que é e não por alguma investidura ou delegação posterior, na própria Igreja e na sociedade em que vive”³². Por isso, por vocação própria os leigos devem participar do discernimento, tomada de decisões, planejamento e realização de ações pastorais no âmbito paroquial e diocesano.

No que tange à compreensão de que o lugar primordial de ação do leigo é a sociedade, Passos esclarece que é necessário afastar todas as possíveis ambiguidades que ainda podem surgir a partir dessa afirmação. Desde o Vaticano II, não há lugar para os dualismos pré-conciliares, temporal e espiritual, nem há razões teológicas para afirmar essa ação primordial no mundo. Trata-se de “um princípio realista, tendo em vista que a imensa maioria dos cristãos serem leigos, e um princípio estratégico, por atuarem como sujeitos profissionais na sociedade... a ação no mundo decorre do fato de ser Igreja no mundo”³³, nos ambientes familiar, social, político e profissional.

Nesse sentido, a Conferência de Aparecida representa um renovado vigor de uma autêntica compreensão da eclesiologia do povo de Deus e do avanço na elaboração de uma teologia do laicato fomentada pelo Concílio Vaticano II. Contudo, não se pode perder de vista que as conclusões apresentadas no documento final são diretrizes e orientações pastorais de

³² MIRANDA, Mario de França. *É possível um sujeito eclesial?* Brasília: Edições CNBB, 2018, p. 25.

³³ PASSOS, 2018, p. 550.

uma Igreja que quer se fazer realidade, mas encontra resistências, que ficaram evidentes nas alterações do texto original promovidas antes de sua publicação³⁴. “O desafio é exatamente o de construir uma cultura e um novo modelo de ação que reestruture a Igreja, deixando de ser entendida numa relação bipolar entre hierarquia e laicato, mas se faça compreender como comunidades e ministérios”³⁵. Embora a mentalidade clericalista permaneça forte e continue referendando uma divisão entre os clérigos como sujeitos e os leigos como destinatários da ação pastoral, dois frutos da V Conferência do Episcopado Latino-americano e Caribenho são visíveis na Igreja atual, segundo João Décio Passos: o Papa Francisco, cujo magistério aponta uma continuidade e um avanço em relação a Aparecida, e o Documento 105 da CNBB, que reafirma o leigo como sujeito, agente eclesial consciente e autônomo³⁶.

3.3.4 A missão dos leigos na Igreja do Brasil

No âmbito da Igreja no Brasil, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil publicou dois documentos para tratar da especificamente da missão dos leigos. O primeiro, elaborado dez anos após a *Christifidelis Laici*, intitulado “Missão e Ministérios dos Cristãos Leigos e Leigas”, de 1999, foi aprovado na 37ª Assembleia Geral da CNBB, com os objetivos de reconhecer a dignidade dos leigos na Igreja, explicitar a eclesiologia conciliar como base segura para entender e harmonizar o apostolado e os ministérios leigos e esclarecer dúvidas particulares de ordem prática.

Como já afirmamos anteriormente, por ocasião da realização do Sínodo dos Bispos sobre a missão dos leigos na Igreja e no mundo, em 1987, e da publicação da Exortação Apostólica *Christifideles Laici*, em 1988, havia uma controvérsia sobre o uso do termo “ministério” para denominar as funções e atividades pastorais desempenhadas pelos leigos. A relutância na tipificação de “ministérios leigos” tem início no Sínodo dos Bispos de 1971, para abordar a questão do sacerdócio ministerial. Posteriormente, a Instrução Interdicasterial

³⁴ “Enviado ao Papa para aprovação final, o texto, aprovado para publicação retorna com diversas modificações, entre cortes e acréscimos, junções e disjunções, etc., comprometendo, visivelmente, entre outros, os itens concernentes às Comunidades Eclesiais de Base. À procura do responsável ou dos responsáveis, as pressões exercitadas através de diversos meios (troca de correspondências, manifestações, abaixo assinados, etc., em especial na internet) e da mídia apresentam uma primeira versão para o mistério: as alterações não seriam provenientes de Roma, mas de autoria do próprio Presidente e Secretário Geral do CELAM na ocasião, respectivamente, o Cardeal chileno Francisco Javier Errázuriz Ossa e seu colega Andrés Stanovnik, da Argentina, que, em princípio, direta ou indiretamente, admitiram ter mudado o documento original antes de entregá-lo a Bento XVI” (SCOPINHO, S.C.D. O laicato na Conferência Episcopal Latino-Americana de Aparecida (2007). *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, n. 293, p. 78-102, jan. 2014, p. 87).

³⁵ SCOPINHO, 2014, p. 99.

³⁶ PASSOS, 2018, p. 555.

Ecclesiae de Mystério, publicada em 1997, recomenda evitar o uso do termo “ministério” para as funções exercidas pelos leigos, salvo em situações específicas.

Nesse contexto, o Documento 62 da CNBB apresenta de forma detalhada os fundamentos teológicos da missão do povo de Deus, esclarece qual a competência dos leigos e reconhece a contribuição de leigos e leigas na edificação das comunidades eclesiais no Brasil, mediante o exercício de serviços ou ministérios com generosidade e competência. Assevera, então, que “a missão evangelizadora da Igreja é realizada por todo o povo de Deus, com sua variedade de vocações e ministérios – ministros ordenados, consagrados e consagradas, leigos e leigas – que se harmonizam, sem confundir-se, na realização da tarefa comum” (CNBB Doc. 62, n. 62). Para os bispos brasileiros, portanto, mais importante do que a questão semântica é a edificação da Igreja e a realização de sua missão evangelizadora. Por isso, a CNBB, não somente reconhece a autenticidade dos ministérios leigos e sua conformidade com a eclesiologia conciliar, mas também apresenta uma definição clara, distinguindo-os dos carismas.

Só pode ser considerado ministério o carisma que, na comunidade e em vista da missão na Igreja e no mundo, assume a forma de serviço bem determinado, envolvendo um conjunto mais ou menos amplo de funções, que responda a exigências permanentes da comunidade e da missão, seja assumido com estabilidade, comporte verdadeira responsabilidade e seja acolhido e reconhecido pela comunidade eclesial (CNBB Doc. 62, n. 85).

O Documento 62 esclarece que o reconhecimento pela comunidade eclesial tem modalidades e graus diversos, apresentando a seguinte tipologia, claramente orientada pelas diretrizes do Motu próprio *Ministeria quaedam*, de 1972: ministérios “reconhecidos”, quando ligados a um serviço significativo para a comunidade, mas não permanente, podendo vir a desaparecer; ministérios “confiados”, quando conferidos ao seu portador por algum gesto litúrgico simples ou alguma forma canônica; ministérios “instituídos”, quando a função é conferida pela Igreja através de um rito litúrgico denominado instituição; ministérios “ordenados”, reconhecido e conferido ao seu portador mediante o sacramento da ordem (CNBB Doc. 62, n. 87). Por fim, os bispos brasileiros reforçam que numa eclesiologia de totalidade e numa Igreja toda ministerial, o ministério ordenado não detém o monopólio da ministerialidade.

Já no ano de 2016, durante a 54ª Assembleia Geral da CNBB, os bispos aprovaram o Documento 105, que recebeu o título “Cristãos Leigos e Leigas na Igreja e na Sociedade: Sal da Terra e Luz do Mundo (Mt 5,13-14)”. Reconhecendo o testemunho de fé, amor e dedicação dos leigos e leigas à Igreja, os bispos brasileiros propõem uma avaliação, aprofundamento e abertura ao tema do laicato, considerando a realidade eclesial, pastoral e social da atualidade, a

caminhada da Igreja na América latina, o cinquentenário da conclusão do Concílio Vaticano II, a Conferência de Aparecida e a eclesiologia missionária do Papa Francisco.

Os bispos reafirmam a vocação dos leigos como verdadeiros sujeitos eclesiais, pois em razão da sua dignidade de batizados e filhos de Deus, colaboram com os pastores, numa atitude de corresponsabilidade, forma aberta ao diálogo, autêntica e não submissa. “Ser sujeito eclesial significa ser maduro na fé, testemunhar o amor à Igreja, servir os irmãos e irmãs, permanecer no seguimento de Jesus, na escuta obediente à inspiração do Espírito Santo e ter coragem, criatividade e ousadia para dar testemunho de Cristo” (CNBB Doc. 105, n. 119).

Em síntese, o Documento 105 da CNBB atualiza as diretrizes para ação dos leigos e leigas na Igreja e na sociedade brasileira, retomando os fundamentos conciliares do sacerdócio comum dos fiéis, do *sensus fidei* e da vocação universal para a santidade, reafirmando a condição de sujeito eclesial que age com liberdade, consciência e autonomia para transformação da Igreja e do mundo em que vivem. Para tanto, reforça a urgência da formação integral, que deve começar com a catequese de iniciação cristã de inspiração catecumenal, incluir uma espiritualidade encarnada e levar em conta os princípios da Doutrina Social da Igreja, dentre outras exigências.

Essa breve recapitulação dos principais documentos da Igreja que tratam da identidade e missão dos leigos permite deduzir que a Igreja, de modo particular a do Brasil, vem sistematicamente afirmando a necessidade da conscientização dos leigos acerca do sentido e responsabilidade do seu batismo. Ser batizado é ser sujeito eclesial, revestido da mais alta dignidade conferida ao ser humano: a de ser filho de Deus, a qual requer atitude de criatura nova, de ser Cristo para os outros, que oferece sua vida inteira como sacrifício espiritual e proclama os grandes feitos do Senhor. Nesse sentido, à luz dos documentos da Igreja supracitados, pode-se identificar a existência de uma multiplicidade de meios e formas para os batizados exercerem o sacerdócio comum.

3.4 A autenticidade das Comunidades Eclesiais de Base no Brasil

Das conclusões das Conferências do CELAM realizadas no interstício de 1968 a 2007, depreende-se que a América Latina proporcionou o nascimento de uma das mais autênticas experiências da Igreja povo de Deus: as Comunidades Eclesiais de Base. Conforme memória histórica realizada pelos bispos do Brasil, constante do Documento 25 da CNBB – As Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil, as CEBs não surgiram de forma espontânea, tampouco foram produtos de uma decisão pastoral, mas são resultado da convergência de

descobertas e experiências de conversão pastoral que implicam toda a Igreja como povo de Deus, pastores e fiéis, nos quais o Espírito Santo opera sem cessar (CNBB Doc. 25, n. 7).

Já no plano de pastoral de emergência elaborado pela CNBB em 1962, havia um germe das CEBs, quando apontava a urgência de revitalizar as paróquias como comunidades de fé, de culto e de caridade, bem como a necessidade de identificar comunidades abertas à evangelização e aquelas indiferentes à religião, iniciando o trabalho a partir da realidade que apresentam e dos problemas da vida (CNBB Doc. 25, n. 8). Dessa forma, quando o Documento de Medellín menciona as “comunidades cristãs de base” como núcleo fundamental da Igreja não está criando novidades a partir da eclesiologia do Concílio Vaticano II, mas fazendo a leitura das diretrizes conciliares em conjunto com as experiências de comunidades de base que nasceram em diversos lugares da América Latina uns dez anos antes³⁷.

As comunidades de base têm sua origem no início dos anos 60, nas periferias rurais e urbanas de países marcados por um passado colonial de exploração, escravidão e extermínio dos povos originários, condições que geraram extrema desigualdade social e grandes parcelas da população sem acesso aos direitos básicos imprescindíveis à dignidade das pessoas. A década de 60 é marcada por diversos acontecimentos que, de uma forma ou de outra, colaboraram para a multiplicação das pequenas comunidades. Frei Betto sintetiza como fatores subjetivos, a realização do Concílio Vaticano II que leva a Igreja a se redefinir como povo de Deus, a crise de vocações sacerdotais e religiosas decorrente do processo de secularização e a influência de novas teologias³⁸; e como fatores objetivos, a crise do sistema capitalista na América Latina, marcada pela revolução cubana e pelo projeto de integração liderado pelos Estados Unidos, e a emergência do movimento popular no Brasil³⁹. Por outro lado, o golpe militar de 1964 promoveu, mediante a repressão, a desarticulação de movimentos populares, sindicatos e outras associações, levando a Igreja católica a assumir o papel de resistência, defesa dos direitos humanos e dos perseguidos pelo regime autoritário⁴⁰.

Tais elementos ajudam a compreender, em parte, como as CEBS alcançaram grande vitalidade na década de 70, o que perdurou até meados dos anos 80, razão pela qual delimitamos nossa pesquisa às práticas comunitárias nesse período. A experiência de fé dos membros dessas comunidades passa por um processo de amadurecimento, que vai penetrando as demais dimensões existenciais em que estão inseridos. A autenticidade das CEBs, assim, está

³⁷ COMBLIN, 1988, p. 817.

³⁸ BETTO, Frei. As Comunidades Eclesiais de Base como potencial de transformação da Sociedade Brasileira. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 43, n. 171, p. 494-503, set. 1983, p. 494.

³⁹ BETTO, 1983, p. 494.

⁴⁰ BETTO, 1983, p. 495.

exatamente na visão do ser humano em sua totalidade, levando em consideração sua busca de Deus e a vivência da fé integrada às demais dimensões da vida concreta, criando “unidade entre fé e luta popular, Evangelho e compromisso social, vida comunitária interna e serviço aos irmãos na luta”⁴¹.

3.4.1 A centralidade da Palavra de Deus

A experiência eclesial das CEBs é encarnada e foi denominada popularmente como um “novo modo de ser Igreja”⁴², termo reconhecido pela CNBB na introdução do Documento 25. Trata-se de comunidades pequenas que nascem da experiência de fé do povo pobre, marginalizado, sem voz na sociedade nem direitos básicos assegurados, mas que descobre sua história na história do povo hebreu escravizado no Egito, cujo clamor é ouvido por Deus, que os liberta da escravidão. Assim, a libertação almejada pelo povo pobre das periferias que formam as CEBs é identificada com a passagem do Mar Vermelho, sua luta por melhores condições de vida assemelha-se à busca da terra prometida. Os pobres também identificam seu sofrimento com o sofrimento de Cristo, sua paixão com a paixão de Cristo, seus anseios e esperanças com a Ressurreição e a instauração do Reino de Deus, onde não haverá mais morte, nem luto, nem clamor, nem dor e toda lágrima será enxugada (cf. Ap 21,4).

A compreensão da comunidade como povo de Deus, portanto, é resultado da cotidiana escuta da Palavra e do encontro de sentido para a vida nas narrativas bíblicas, na vida de Jesus e na esperança do Reino. A centralidade da Palavra presente do Concílio Vaticano II encontra ampla recepção na vida do povo e da comunidade através dos círculos bíblicos⁴³. Tal fato conduz à conclusão de Álvaro Barreiro no sentido de que as CEBs são a “Igreja da Palavra”, “fundacionalmente” e “fundamentalmente”. O professor faz uma analogia da escuta cotidiana da Palavra nas reuniões dos círculos bíblicos e das CEBs com o início da Constituição Dogmática *Dei Verbum*, “ouvindo religiosamente a Palavra de Deus...” (DV, n. 1), aplicada à Igreja reunida em Concílio. “A Palavra de Deus, ‘ouvida religiosamente’, é a força que as liga e re-liga como comunidades”⁴⁴ e permite que cada um de seus membros desenvolva a consciência de ser Igreja.

⁴¹ LIBANIO, Joao Batista. Comunidades Eclesiais de Base: em torno ao termo “base”. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 18, n. 44, p. 63-76, jan./abr. 1986, p. 66.

⁴² BOFF, Leonardo. *Eclesiogênese: a reinvenção da Igreja*. Rio de Janeiro: Record, 2008, p. 18.

⁴³ LIBANIO, 2005, p. 93.

⁴⁴ BARREIRO, Álvaro. As comunidades Eclesiais de Base como modelo inspirador da nova evangelização. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, vl. 24, n. 64, p. 331-356, set./dez. 1992, p. 340.

Um povo que guardou o silêncio na *Ekklesia* durante séculos, ou que se expressava só ritualmente, a partir do momento em que começou a *ouvir* a Palavra de Deus, tomou a palavra e começou a falar. Com a força da Palavra de Deus, começou a dizer, sem medo, quais devem ser os caminhos seguidos para *obedecer* a essa Palavra. E começou a percorrê-los com a consciência recém-estreada de ser Povo de Deus⁴⁵.

Essa dinâmica de abrir espaço para a voz do povo e de permitir que cada pessoa se expresse da forma como sabe fazer, perpassa toda a experiência das CEBs, desde as reuniões das mais humildes comunidades até os maiores encontros intereclesiais, que ao longo dos anos alcançaram a participação de milhares de pessoas. Trata-se de uma experiência muito concreta de encontro com Deus na sua Palavra e na palavra da vida, por meio da qual os pobres recuperam a sua voz e a sua dignidade como filhos de Deus, descobrem-se sujeitos de sua própria história e lutam para modificar as condições que provocam desigualdade, marginalização e injustiças.

O manancial que lhes dá força e alegria, que sustenta e dinamiza as CEBs, é a Palavra de Deus e a experiência de Deus. É nesta fonte onde as CEBs desalteram incessantemente sua sede de justiça, de solidariedade e de comunhão. Quanto mais bebem, mais se tornam o que já são: comunidades da Palavra, comunidades eclesiais⁴⁶.

Cumprе consignar que esse processo de formação e consolidação das CEBs no Brasil, não ocorreu à margem da Igreja, mas foi fruto de sua atividade pastoral, renovada à luz do Concílio Vaticano II. Fundadas na eclesiologia conciliar, as conferências episcopais latino-americanas, de modo especial a CNBB, referendaram as pequenas comunidades como novo dinamismo de evangelização e transformação social⁴⁷ e alcançaram as periferias geográficas e as pessoas pobres e marginalizadas pelos sistemas econômico, político e social vigentes. Os agentes pastorais (padres, religiosos, religiosas ou leigos), por sua vez, inseriram-se nos meios populares e assumiram, dentre outras, a função de conscientização da comunidade⁴⁸, tanto no âmbito eclesial quanto no engajamento nas lutas sociais pela melhoria nas condições de vida e acesso aos direitos fundamentais. Nesse sentido, podemos identificar dois aspectos relevantes nas comunidades eclesiais de base para o processo de elaboração de teologia do laicato: as experiências de comunhão e participação e a integração entre fé e vida.

⁴⁵ BARREIRO, 1992, p. 343.

⁴⁶ BARREIRO, 1992, p. 346.

⁴⁷ PASTOR PIÑEIRO, Felix Alejandro. Ministerios laicales y Comunidades de Base: la renovación pastoral de la Iglesia en America Latina. *Gregorianum*, Roma, v. 68, n. 1/2, p. 267-305, 1987, p. 303. In: JSTOR. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/23577666>. Acesso em 23 dez. 2021.

⁴⁸ OLIVEIRA, Pedro de Assis Ribeiro de. Contribuições de Libanio para a refundação das CEBs. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 46, n. 130, p. 475-500, set/dez. 2014, p. 482.

3.4.2 As práticas de comunhão e participação nas CEBs

As experiências de comunhão e a participação são traços marcantes na organização e funcionamento das CEBs desde as suas formas embrionárias constituídas pelos círculos bíblicos, grupos de rua, grupos de vizinhos, grupos de reflexão do Evangelho, quando normalmente seus membros ainda não possuíam a consciência clara de pertença à comunidade. A partilha cotidiana da Palavra, as orações comunitárias, as celebrações litúrgicas e outros atos de fé experimentados em comunidade geram o sentido de pertença à Igreja e conduzem ao desenvolvimento da consciência eclesial e da corresponsabilidade na missão de evangelizar.

A leitura popular da Bíblia é um dos aspectos marcantes na experiência eclesial das comunidades de base, certamente o elemento primordial, já que a maioria delas teve origem nos círculos bíblicos, no encontro de vizinhos que se reuniam para ler, rezar e meditar a Palavra de Deus, falar dos problemas cotidianos, criar vínculos de fraternidade e buscar formas de melhorar as condições de vida, já não mais sozinhos, mas em comunidade. Segundo Carlos Mesters, as interpretações do povo das comunidades para os textos bíblicos são simples e verdadeiras, pois firmam-se em três pilares: a liberdade frente ao texto, a familiaridade com as narrativas bíblicas e a fidelidade à mensagem evangélica⁴⁹. “A preocupação principal do povo não é interpretar a Bíblia, mas é interpretar a vida com a ajuda da Bíblia. Ele procura ser fiel, não em primeiro lugar ao sentido que o texto tem em si mesmo (sentido histórico-literal), mas ao sentido que ele descobre dentro do texto para sua vida”⁵⁰. A Palavra ilumina a vida, traz esperanças de dias melhores, da conquista da terra prometida, de uma vida nova e, por consequência transforma a vida das pessoas.

A conversão e a adesão ao Evangelho por parte das CEBs não ficam no nível dos sentimentos e das boas intenções. Traduz-se em práticas novas. Uma vez acolhido e crido, o Evangelho transforma o modo de pensar e de viver das pessoas e das comunidades; é testemunhado com a própria vida, e até, às vezes com a própria morte⁵¹.

A oração nas reuniões das CEBs é outra prática privilegiada da comunhão eclesial⁵², em razão de seu caráter essencialmente coletivo. As preces são realizadas de forma espontânea, constituindo-se basicamente de pedidos e agradecimentos relacionados à realidade de cada

⁴⁹ MESTERS, Carlos. *Flor sem defesa: uma explicação da Bíblia a partir do povo*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 34.

⁵⁰ MESTERS, 1986, p. 37.

⁵¹ BARREIRO, Álvaro. A Eclesialidade das CEBs: reflexões sobre o VI Encontro Intereclesial. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 46, n. 183, 631-649, set./1982a, p. 632.

⁵² BARREIRO, Álvaro. Eclesialidade e consciência eclesial das CEBs: reflexões teológicas sobre algumas de suas práticas. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 14, n. 34, p. 301-325, 1982b, p. 304.

pessoa e da comunidade⁵³. Essa forma de oração expressa a comunhão das pessoas simples com Deus, em quem depositam a fé e a esperança mediante seus pedidos, súplicas e ação de graças, bem como demonstra a comunhão desses homens e mulheres entre si, na partilha da vida em comum, dos sofrimentos, tristezas e angústias, mas também das alegrias e esperanças⁵⁴. Por não impor um tipo de linguagem ou conter fórmulas previamente preparadas, as orações nos encontros dos círculos bíblicos, nos grupos de reflexão do Evangelho e nas reuniões das CEBs permitem uma participação ampla, pois nascem do coração de cada pessoa. Na simplicidade das palavras de donas de casa, de trabalhadores e trabalhadoras que pouco estudaram ou mesmo analfabetos, transparece uma profundidade mística e uma paixão profética⁵⁵, pois o Espírito sopra onde quer (cf. Jo 3,8).

Com a organização dos pequenos grupos em comunidades e a criação de outros momentos de encontro, tais como as celebrações da Palavra, as celebrações eucarísticas, os encontros catequéticos, surge também a necessidade de formar uma equipe de animação para organizar as reuniões, conduzir as discussões, preparar as celebrações e promover cursos, treinamentos e encontros formativos juntamente com outras CEBs. Os ministros ordenados também participam dessas equipes “como alguém que, preservado o seu valor sacramental, não se sobrepõe ao grupo, senão que se insere nele, ao lado de outros igualmente participantes”⁵⁶. Esse modelo de Igreja nascido das diversas experiências das CEBs é chamado por Leonardo Boff de Igreja Popular e “se constrói sob a participação de todos, com a presença forte do povo organizado, novo sujeito emergente na sociedade e na Igreja”⁵⁷. A igual dignidade de todos os batizados mostra-se evidente nessa forma de participação e organização pastoral. Os membros das comunidades, desde o encontro com Jesus Cristo na escuta da Palavra nos círculos bíblicos até as experiências concretas de transformação de suas vidas, descobrem-se partícipes da missão evangelizadora, como sacerdotes, profetas e reis.

Ainda que os pobres, trabalhadores, operários, camponeses, donas de casa e tantas outras pessoas do povo não tenham fundamentos teológicos para justificar o exercício do tríplice múnus de Cristo, essa consciência emerge da experiência concreta narrada nos mais diversos relatos e depoimentos recolhidos pelos teólogos em suas pesquisas sobre as CEBs e no assessoramento das comunidades. Mesters expôs a voz profética de uma dona de casa em

⁵³ BARRREIRO, 1982, p. 306.

⁵⁴ A introdução da constituição pastoral *Gaudium et Spes* aqui é lembrada porque o modo de ser Igreja das CEBs permite aos seus membros estabelecer uma relação entre a fé professada na comunidade e as demais questões existenciais. Tudo o que é humano interessa à Igreja.

⁵⁵ BARRREIRO, 1982b, p. 305.

⁵⁶ BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 59.

⁵⁷ BOFF, 1986, p. 59

um círculo bíblico: “Dona Getulina, a senhora não deve dizer que não sabe nada. A senhora tem o Espírito Santo. Ele fala para a senhora, e a senhora transmite a mensagem dele para nós!”⁵⁸. Barreiro recolheu o testemunho de caridade e cuidado, nas palavras do lavrador de uma roça comunitária: “O objetivo é a partilha. O que é produzido é repartido com igualdade. Cada um pega aquilo de que precisa, vivendo como verdadeiros irmãos”⁵⁹.

A reinterpretação da Eucaristia foi verificada por Libanio nos relatórios enviados pelas CEBs por ocasião da preparação do II Intereclesial, em 1976. Conforme os relatos das comunidades, “participar da Eucaristia é receber a força de Deus para melhorar a participação, é obrigação de ser uma Igreja com o povo, crescer na amizade com Deus e com todos; é participação no banquete de Jesus que faz o povo feliz; é hora de reflexão para ter mais esperança”⁶⁰. Denota-se de tais depoimentos que a celebração eucarística é compreendida na sua interrelação com a vida do povo e que seu fim último é a edificação do Igreja, que se faz comunidade. As pessoas simples e pobres que formaram as CEBs podiam não saber conceituar o que é o sacerdócio comum dos fiéis, mas experimentavam sua realização todas as vezes que cresciam na amizade com Deus, alimentavam a esperança, participavam mais da comunidade e distribuía a produção da lavoura comunitária conforme a necessidade de cada um.

Os sacramentos e demais atos religiosos só são tidos como agradáveis a Deus na medida em que celebram um maior engajamento comunitário e ajudam seus membros a inserir-se mais profundamente no processo histórico. Portanto, toda a mística e organização das CEBs pretendem comprometer seus membros com maior paixão e acerto nesse processo libertador. Elas encontram sua motivação e finalidade na fidelidade a Deus, manifestada no serviço a prestar ao bem-estar da comunidade. Nunca é a comunidade local para as CEBs, mas estas em função daquela⁶¹.

Quanto às práticas celebrativas, cumpre destacar que muitas comunidades de base nasceram, cresceram e ganharam vitalidade em parte pela escassez de padres nas regiões periféricas das cidades ou na zona rural. Por isso, desde suas origens, os membros das CEBs aprenderam a celebrar a Palavra e, na ausência da fração do pão (eucaristia), partilhavam o ensinamento do Evangelho, as orações e realizavam a comunhão fraterna, dividindo o que possuíam com os mais necessitados da comunidade (cf. At 2,42-46). De igual modo, a falta de uma capela própria para as celebrações litúrgicas permitiu sua realização em salões comunitários, nas escolas, nas casas dos membros da comunidade ou mesmo ao ar livre, em terrenos vazios dos bairros nas cidades, à sombra de uma árvore ou nos quintais das residências

⁵⁸ MESTERS, 1986, p. 88.

⁵⁹ BARREIRO, 1982a, p. 635.

⁶⁰ Cf. OLIVEIRA, 2014, p. 480.

⁶¹ LIBANIO *apud* OLIVEIRA, 2014, p. 480-481.

no campo⁶². Visivelmente, não se reconhece a Igreja pelo templo construído ou pela presença de membros da hierarquia, mas pela comunidade dos fiéis, que se reúne em assembleia, como “pedras vivas”, formando um “edifício espiritual”, um “sacerdócio santo”, para oferecer sacrifícios espirituais a Deus, por Jesus Cristo (cf. 1Pd 2,5).

Outros elementos inovadores na ação litúrgica ou paralitúrgica das CEBs são a riqueza de símbolos⁶³, o caráter narrativo das celebrações e a memória dos mártires⁶⁴, de forma predominante nos encontros maiores, realizados com a participação de várias comunidades de uma região ou nos Intereclesiais. Embora tais elementos tenham se tornado alvos de críticas contundentes em razão de possíveis interferências na liturgia, na compreensão do povo celebrante, os símbolos – representados por uma corda, um tijolo, um galho seco, uma panela, uma cruz ou até mesmo um cartaz elaborado pela comunidade – tornavam-se “sinais de reconhecimento, de identidade, de comunhão”⁶⁵, com eficácia para fortalecer a vida comunitária, a fé e a esperança.

A dimensão humana, concreta e histórica da vivência da graça sacramental revela a edificação de uma Igreja como povo de Deus, que “se entende como sacramento de Cristo e portadora de sua mensagem e missão”⁶⁶, na qual todos os batizados possuem a igual dignidade de filhos de Deus e de membros da Igreja-comunidade. “Assim, todos são chamados a serem sujeitos no grande sujeito, que é a Igreja, Povo de Deus peregrino”⁶⁷. Da experiência das CEBs, portanto, denota-se a recepção da eclesiologia conciliar, através do deslocamento de uma Igreja centrada na hierarquia para uma Igreja povo de Deus⁶⁸, o que exige uma necessária ressignificação dos ministérios ordenados e da consagração religiosa e uma abertura para o reconhecimento de novos ministérios leigos.

Em estudo sobre a edificação da Igreja povo de Deus através das CEBs, Leonardo Boff identifica que os novos ministérios leigos surgem conforme as necessidades da comunidade e são atribuídos de acordo com os talentos e capacidades de cada pessoa que se dispõe ao serviço. “A característica fundamental destas tarefas (ministérios) comunitárias reside nisso: são pessoais e exigem um conhecimento prático”⁶⁹. Normalmente não há um ato de instituição, mas

⁶² BARREIRO, 1982b, p. 309.

⁶³ BARREIRO, 1982b, p. 317.

⁶⁴ BARREIRO, 1982b, p. 318.

⁶⁵ BARREIRO, 1982b, p. 317.

⁶⁶ BOFF, 1986, p. 61

⁶⁷ CALIMAN, Cleto. A eclesiologia do Concílio Vaticano II e a Igreja do Brasil. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 234.

⁶⁸ CALIMAN, 2004, p. 233.

⁶⁹ OLIVEIRA *apud* BOFF, 1986, p. 63.

o reconhecimento da comunidade, que conhece e reconhece as pessoas nos ofícios e tarefas desempenhadas para edificação da própria comunidade⁷⁰. Outras vezes, esse processo de discernimento é referendado pelo bispo, que reconhece e estabelece a função ou serviço em consonância com o plano pastoral diocesano⁷¹.

A ressignificação dos ministérios ordenados e da vida religiosa aliada ao reconhecimento comunitário de ministérios leigos permite às CEBs experimentarem novas formas de estruturação interna da Igreja, menos institucionais e mais carismáticas. Implicitamente, as experiências de comunhão e participação das CEBs revelam uma Igreja carismática que não se constrói na forma de uma instituição hierárquica, mas se edifica a partir da ação do Espírito Santo, dos dons, carismas e ministérios suscitados para o cumprimento da missão de continuar a obra salvífica de Cristo. Evidencia-se, portanto, a edificação de uma Igreja comunhão, alicerçada na escuta da Palavra, na prática da caridade e na ação dos fiéis leigos⁷², destacando-se a pluralidade de ministérios e a participação da mulher no serviço eclesial⁷³.

3.4.3 A integração entre fé e vida: potencial de transformação da sociedade

A articulação entre a fé e vida é o segundo aspecto marcante na dinâmica eclesial da CEBs que embasa uma leitura como autêntica recepção da eclesiologia conciliar. O engajamento dos membros das CEBs nas lutas sociais, na defesa dos direitos humanos e nos movimentos sociais também faz parte de um processo de tomada de consciência, que não ocorreu de forma semelhante nas diversas comunidades espalhadas pelo Brasil, mas construiu-se como um caminho aberto, experiencial e irrepetível, em consonância com as realidades e os desafios do lugar onde estavam inseridas. Assim, as experiências de articulação e integração entre fé e vida nas CEBs são múltiplas, tanto no âmbito comunitário como no aspecto pessoal. Não obstante o destaque para a atuação de alguns membros, especialmente animadores e lideranças, que conquistaram espaço nos movimentos sociais, nas instâncias governamentais ou como agentes políticos eleitos pelo povo, a grande maioria dos membros das CEBs permaneceu atuando na transformação da vida apenas nas instâncias comunitárias e locais.

⁷⁰ BOFF, 1986, p. 64.

⁷¹ PASTOR PIÑEIRO, 1987, p. 301.

⁷² BOFF, 2008, p. 19.

⁷³ PASTOR PIÑEIRO, 1987, p. 301.

A partir da análise das várias experiências das comunidades no Brasil, Leonardo Boff identificou um itinerário de três etapas comuns na formação da consciência de seus membros⁷⁴. Primeiro, eles descobrem que são Igreja, pois escutam a Palavra e identificam um sentido para a vida nas narrativas bíblicas, alimentam a fé e a esperança em Deus, preparam suas orações e liturgias. Em um segundo momento, descobrem as condições vida no âmbito local, os problemas comuns, identificam que padecem das mesmas situações de injustiça, desemprego e pobreza e passam a socorrer o próximo, a ajudar-se mutuamente, com fundamento na fé e esperança de fazer acontecer o Reino de Deus.

Por fim, em um terceiro momento, ampliam sua visão para a sociedade, identificando os mecanismos que geram as situações de injustiça sofridas cotidianamente. Sentem, então, a necessidade de expandir sua ação transformadora, por isso buscam se engajar nos movimentos sociais, nos sindicatos e partidos políticos, com o objetivo de lutar com mais forças contra aqueles mecanismos estruturais que provocam a desigualdade, a marginalização e a pobreza experimentadas por eles. A consciência de sua dignidade e o senso de justiça e de igualdade que os conduz às lutas sociais, portanto, tem sua origem naquela esperança inicial nascida da escuta da Palavra.

Boff ressalta que esse processo de tomada de consciência não é automático, tampouco foi experimentado por todas as comunidades, porém, “o importante é compreender que, mediante a reflexão religiosa e a sensibilidade moral, é que as comunidades atingem os problemas políticos e sociais”⁷⁵. O que funda e justifica a ação pastoral é “o testemunho profético da presença viva, amorosa e libertadora de Deus, com o qual se tem uma relação muito pessoal nutrida, refletida e celebrada na comunidade eclesial”⁷⁶. Por conseguinte, o engajamento dos membros das CEBs em movimentos populares, organizações sindicais, defesa dos direitos humanos, lutas pela redemocratização e partidos políticos tem seu germe no acolhimento da Palavra e do amor de Deus. Incluem-se naquilo que a *Lumen Gentium* afirma como vocação própria dos leigos no mundo secular, a busca do reino de Deus no exercício de suas funções temporais (cf. LG, n. 31).

Ademais, não se pode olvidar que a constituição pastoral *Gaudium et Spes* rechaça veementemente o divórcio entre fé e vida, reforçando que “os leigos, que devem participar ativamente de toda a vida da Igreja, estão obrigados não somente a impregnar o mundo do

⁷⁴ BOFF, 1986, p. 94.

⁷⁵ BOFF, 1986, p. 95.

⁷⁶ BETTO, Frei. Oração, uma exigência (também) política. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 42, n. 167, p. 444-455, set. 1982, p. 453.

espírito cristão, mas também são chamados a serem testemunhas de Cristo em tudo, no meio da comunidade humana” (GS, n. 43). Nesse contexto, há de se reconhecer que desde suas origens, as comunidades de base manifestaram uma grande capacidade de inovação e transformação, tanto no âmbito interno da Igreja como nas denominadas realidades temporais. No âmbito eclesial, essa conscientização acerca das questões sociais foi fator preponderante para a dinamização de várias pastorais, como a Pastoral da Terra, Operária, Carcerária, Indigenista, da Juventude, do Menor, etc.

Por outro lado, o potencial transformador das CEBs na sociedade brasileira pode ser identificado através de sua relevante atuação em três campos: os movimentos populares, a organização sindical e os partidos políticos. Essa participação ativa ocorreu de forma escalonada, iniciando-se nas instâncias locais para culminar no engajamento na política partidária. Na década de 60, as CEBs se engajam nas lutas populares de reivindicação de serviços públicos básicos e de luta por direitos, inclusive, na criação de associações de moradores, movimentos e fóruns de discussão e deliberação como parte da iniciativa pastoral, com a particularidade de preocupar-se menos com o discurso ideológico e mais com “ação prática, concreta, quase sempre beirando o espontaneísmo, desprovida de horizonte estratégico e acentuadamente basista”⁷⁷.

Essa característica de não se desvincular da base, segundo Frei Betto, também é reproduzida na relação das CEBs com o movimento sindical na década de 70, pois as mobilizações iniciadas nas fábricas eram completadas nos bairros, inclusive, com a realização de reuniões e assembleias dos trabalhadores nos espaços das igrejas, capelas ou salões comunitários. A ação pastoral e a luta sindical eram práticas distintas, mas se integravam, não pelo fato de a Igreja abrir as portas para as reuniões dos trabalhadores, mas porque as reivindicações por direitos e melhores salários visava assegurar vida digna para suas famílias, fundada na esperança da instauração do Reino. De um lado, a participação na comunidade eclesial oferecia sentido, à luz da fé cristã, para o engajamento na luta dos trabalhadores; de outro, a mobilização dos sindicatos era a forma concreta de construir relações mais justas no ambiente do trabalho. Na avaliação de Frei Betto, essa integração entre fé e vida assegurou a autenticidade das CEBs como experiência eclesial.

Essa tendência de não se desvincular da prática cotidiana dos movimentos na periferia e na zona rural, ainda que em detrimento de uma ação política mais consequente, salva as CEBs da tentação de se afirmarem como força política, resvalando para uma

⁷⁷ BETTO, 1983, p. 497.

espécie de “cristandade de esquerda”, na linha do que, nos anos 60, ocorreu com JUC ao fundar e, de certo modo, fundir-se com a Ação Popular⁷⁸.

O engajamento de animadores e lideranças das CEBs na política partidária, por sua vez, ocorre a partir do processo de abertura política, quando é restabelecida a liberdade de organização partidária no Brasil. Diferentemente das experiências de participação em movimentos populares e nos sindicatos, o processo de participação na política partidária não ocorreu de forma vinculada às comunidades. Frei Betto atesta que muitos membros das CEBs se envolveram nas discussões político-partidárias e na criação de partidos de forma pessoal, mas as comunidades não atuaram diretamente como instância pastoral, pois “mantiveram seu perfil evangelizador, pastoral, com seus traços políticos éticos, utópicos, ideologicamente confusos, mas capazes de exprimir o nível de consciência decorrente da atuação social de seus membros”⁷⁹.

De uma forma ou de outra, a participação das CEBs e de seus membros nos movimentos sociais e sindicatos ou no campo da política preserva uma originalidade: a essencial distinção entre o agir eclesial e a atuação na sociedade, diferentemente de experiências anteriores em que a Igreja promoveu acordos de mútua colaboração com o Estado ou agiu através da criação de organismos próprios, como os partidos católicos. As comunidades de base “estimulam seus membros a participarem das lutas sociais lado a lado com outras pessoas, sem que a Igreja enquanto tal dirija essas lutas”⁸⁰.

Depreende-se das pesquisas sobre esse período de grande vitalidade das CEBs no Brasil, que a multiplicação das pequenas comunidades e a experiência de engajamento nos movimentos populares foi proporcionado em parte pelo contexto histórico já referido: de um lado, a renovação da Igreja realizada pelo Concílio Vaticano II e abertura ao diálogo com o mundo, o reconhecimento da vocação específica dos leigos na missão da Igreja e a escassez de ministros ordenados; de outro, uma realidade político-social de governos autoritários, violência, extrema desigualdade social, pobreza e violação de direitos fundamentais à dignidade da pessoa.

A involução no processo de recepção conciliar através do retorno ao tradicionalismo, a redemocratização do país e as questões culturais que modificaram as relações humanas, contudo, não constituíram obstáculos para a continuidade das CEBs. O que é denominado crise pelos críticos, Faustino Teixeira considera como uma “retomada de sua inserção social e

⁷⁸ BETTO, 1983, p. 498.

⁷⁹ BETTO, 1983, p. 499.

⁸⁰ OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Comunidades Eclesiais de Base: nova forma de atuação política da Igreja. In: PINHEIRO, José Hernane; ALVES, Antonio Aparecido (orgs.). *Os cristãos leigos no mundo da política à luz do Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 97.

eclesial a partir dos novos desafios que acompanham a entrada do novo milênio”, pois as CEBs “não constituem experiências fossilizadas ou engessadas, mas sempre antenadas e abertas aos novos horizontes”⁸¹. As transformações na dinâmica eclesial e no contexto social, econômico e político, segundo ele, levam as CEBs a introduzir novas questões nas suas reflexões, como o ecumenismo, a inculturação, a ministerialidade, as questões de gênero, etnias, meio ambiente, dentre outros.

Nesse sentido, diante das transformações do mundo, é perene a esperança das comunidades de base na construção de “uma sociedade justa, que respeite a vida, que afirme a dignidade humana e a igualdade entre todos” e “de uma Igreja mais autêntica, onde todos possam ser reconhecidos como irmãos; os leigos e as mulheres, em particular mais valorizados”⁸². A integração entre fé e vida, assim, faz parte da gênese das CEBs, cujas experiências consolidaram “um novo modo de ser Igreja”, de modo muito concreto na formação da consciência dos leigos acerca de seu papel eclesial, social e político.

3.5 A *Evangelii Gaudium* e o exercício do sacerdócio comum

O pontificado do Papa Francisco, iniciado no ano de 2013, introduz um novo olhar sobre o Concílio Vaticano II e constitui uma nova etapa do processo de recepção conciliar. A Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, publicada no mesmo ano, despontou não somente como a exortação pós-sinodal sobre o tema da nova evangelização para a transmissão da fé cristã, mas foi recebida também como uma espécie de programa de governo, indicando os rumos pelos quais seria conduzida a Igreja nos anos seguintes. Nesse sentido, o Papa apresenta a Igreja na dinâmica da saída missionária, o que exige um processo de renovação das estruturas e de conversão pastoral de seus agentes.

A *Evangelii Gaudium* não menciona expressamente o sacerdócio comum, porém sua argumentação está intrinsecamente vinculada ao sacerdócio existencial, à dignidade batismal e a um modelo de Igreja que se encarna na história humana, denominada pelo Papa Francisco como “Igreja em saída”. Segundo o Papa, a Igreja em saída é a comunidade dos discípulos missionários que tomam a iniciativa de ir ao encontro, envolvem-se, entram na vida das pessoas, assumem as realidades e sofrimentos humanos, acompanham-nas nos seus processos de

⁸¹ TEIXEIRA, Faustino. Histórias de fé e vida nas CEBs. *Diálogos*, 20 abr. 2010. Disponível em: <http://fteixeira-dialogos.blogspot.com/2010/04/historia-de-fe-e-vida-nas-cebs.html>. Acesso em 20 fev. 2022.

⁸² TEIXEIRA, Faustino. O resgate e a afirmação de um sonho: o X Encontro Intereclesial de CEBs. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 32, n. 88, p. 393-413, set./dez 2000, p. 403.

conversão até que a Palavra de Deus produza frutos e transforme suas vidas (cf. EG, n. 24). Desde o início de seu pontificado, Francisco expressa a necessidade de renovação da Igreja e de vê-la se aproximar sobretudo dos pobres, doentes e marginalizados, muitas vezes abandonados nas periferias, não somente geográficas, como existenciais.

Prefiro uma Igreja acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças. Não quero uma Igreja preocupada com ser o centro, e que acaba presa num emaranhado de obsessões e procedimentos. Se alguma coisa nos deve santamente inquietar e preocupar a nossa consciência é que haja tantos irmãos nossos que vivem sem a força, a luz e a consolação da amizade com Jesus Cristo, sem uma comunidade de fé que os acolha, sem um horizonte de sentido e de vida (EG, n. 49).

A Igreja desejada por Francisco, portanto, sai de si e, impulsionada pelo Espírito Santo, se oferece aos que estão abandonados pelas complexas estruturas do mundo atual a fim de devolver-lhes a dignidade da vida, a alegria e a esperança do Evangelho. As palavras do Papa, portanto, recuperam com vitalidade a eclesiologia do Concílio Vaticano II, exortando os cristãos a edificarem uma Igreja povo de Deus, encarnada na história da humanidade, acolhedora, misericordiosa, samaritana, de portas abertas, como o pai misericordioso que continua pronto para o retorno do filho pródigo. A linguagem da *Evangelii Gaudium* é simples, acessível e não burocrática, deixando claro que o Papa se preocupa mais com a eficácia libertadora do anúncio do Evangelho e menos com aspectos formais ou conceituais, mais com a misericórdia e menos com ritualidades vazias. Francisco afirma expressamente que a Igreja é sujeito da evangelização, portanto, mais do que uma instituição orgânica e hierárquica, é um povo que peregrina para Deus (EG, n. 111), é fermento de Deus no meio da humanidade (EG, n. 114).

De forma magistral, o Papa Francisco sintetiza a compreensão sobre a Igreja promovida pelo Vaticano II nos dois primeiros capítulos da constituição *Lumen Gentium*: “trata-se certamente de um *mistério* que mergulha as raízes na Trindade, mas tem a sua concretização histórica num povo peregrino e evangelizador, que sempre transcende toda a necessária expressão institucional” (EG, n. 111). Seguindo esse entendimento, a Exortação não apresenta uma categorização dos membros da Igreja, tampouco descreve suas funções ou atividades na missão de anunciar o Evangelho, pois todo o povo de Deus é sujeito da evangelização, em virtude do batismo recebido.

Cada um dos batizados, independentemente da própria função na Igreja e do grau de instrução da sua fé, é um sujeito ativo de evangelização, e seria inadequado pensar num esquema de evangelização realizado por agentes qualificados enquanto o resto do povo fiel seria apenas receptor das suas ações. A nova evangelização deve implicar

um novo protagonismo de cada um dos batizados. Esta convicção transforma-se num apelo dirigido a cada cristão para que ninguém renuncie ao seu compromisso de evangelização, porque, se uma pessoa experimentou verdadeiramente o amor de Deus que salva, não precisa de muito tempo de preparação para sair a anunciá-lo, não pode esperar que lhe deem muitas lições ou longas instruções (EG, n. 120).

Embora os documentos pontifícios referidos anteriormente não tenham negado a eclesiologia conciliar, nota-se que a *Evangelii Gaudium* recupera a dimensão histórica da Igreja, fundamental para a abertura ao diálogo com o mundo, mas preterida desde o Sínodo Extraordinário dos Bispos no ano de 1985. Em vez de categorizar os membros da Igreja e suas responsabilidades, o Papa comumente usa termos abrangentes para referir-se aos batizados, “desde os bispos até o mais simples e ignorado dos serviços eclesiais” (EG, n. 76). Todos os batizados são “discípulos missionários”, “agentes pastorais”, “agentes evangelizadores”. Todos são sacerdotes, profetas e reis e oferecem seus sacrifícios espirituais, ou seja, sua vida em prol da realização do Reino de Deus.

Somente quando se refere a uma particularidade do ministério ou quando pretende reforçar que todos são membros da Igreja é que são usados os termos “bispos”, “sacerdotes” e “leigos”. Inclusive, quando trata da dimensão social da evangelização e do lugar privilegiado dos pobres no povo de Deus, o Papa recorda que embora se afirme “que a vocação e a missão próprias dos fiéis leigos é a transformação das mais diversas realidades terrenas para que toda a atividade humana seja transformada pelo Evangelho”, nenhum membro da Igreja está exonerado do zelo pela justiça social e pela paz, tampouco da acolhida aos pobres (EG, n. 201). Nesse sentido,

Especificamente sobre os leigos, o Papa Francisco constata que cresceu a consciência de sua identidade e missão na Igreja, podendo-se contar com um grande número de leigos conscientes da pertença à comunidade e comprometidos com suas funções de sacerdotes, reis e profetas, respectivamente, exercidas na celebração da fé, no exercício da caridade e na catequese (cf. EG, n. 102). Contudo, ainda há muito a conquistar nesse caminho. O Papa relaciona os seguintes desafios: a formação dos leigos e sua participação nas decisões da Igreja e o empenho pela aplicação do Evangelho na transformação da sociedade. Destaca ainda a necessidade de ampliar os espaços para uma presença feminina mais incisiva na Igreja (LG, n. 103) e de inclusão dos jovens no âmbito da pastoral de conjunto da Igreja (EG, n. 105). Nesse contexto, destacamos dois desafios para os fiéis leigos e leigas no cumprimento de seu papel na missão evangelizadora: a formação integral e permanente e sua ação transformadora nas relações sociais e nas estruturas do mundo.

3.5.1 A formação integral e permanente do laicato

Na *Evangelii Gaudium*, o Papa Francisco dirige-se a todo o povo de Deus, para que cada um assuma a sua identidade de batizado e deixe atuar em si a força santificadora e transformadora do Espírito Santo. O caminho para se tornar sujeito eclesial, agente da evangelização, parte da experiência fundamental do encontro pessoal com Jesus Cristo (cf. EG, n. 8), pois a alegria do Evangelho transforma os corações e impele a encontro com o próximo. O amor de Deus experimentado de forma pessoal e concreta impulsiona a pessoa a anunciá-lo e testemunhá-lo, falando a partir de sua própria vivência, sem maiores necessidades de planejamento ou preparação (cf. EG, n. 120).

Assim, quando o Papa Francisco exorta toda a Igreja à evangelização, a sair de si e ir ao encontro do outro que está nas periferias existenciais, nada mais está fazendo do que recordando a experiência batismal de incorporar-se a Cristo e tornar-se povo de Deus, um povo sacerdotal, que oferece cotidianamente sua vida para edificação do Reino de Deus. A ênfase no encontro pessoal com Jesus Cristo revela a dimensão existencial do batismo e não somente conceitual. No Documento de Aparecida, os bispos do CELAM apresentaram um caminho para formação dos discípulos missionários, fundamentado no Evangelho, que percorre cinco etapas: o encontro com Jesus Cristo, a conversão, o discipulado, a comunhão e a missão (DAp, n. 278). Esse itinerário encontra respaldo no mandado missionário de Jesus Cristo:

Todo poder foi me dado no céu e sobre a terra. Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei. E eis que estou convosco todos os dias até a consumação dos séculos! (Mt 28,18-20).

Ser discípulo missionário, portanto, é o cumprimento do “Ide” ao mundo para “fazer discípulos”, “batizar” e “ensinar”, ações que equivalem à “proclamação dos grandes feitos do Senhor” (cf. 1Pd 2,9). Desse modo, na afirmação de que o discípulo é a pessoa que segue Jesus, a palavra seguimento usada no sentido bíblico quer dizer muito mais do que tão somente ir atrás. Ser discípulo é mais do que ser seguidor, adepto ou simpatizante. Nesse ponto, Taborda reforça que, em conformidade com as Escrituras cristãs, não se seguem teorias, ideologias ou princípios, mas seguem-se somente pessoas, seu modo de ser, de agir e de viver⁸³. O seguimento de Jesus, portanto, é uma relação pessoal com Ele, de proximidade, de conhecimento, de amizade, de afeto, que vai estabelecendo laços de confiança, amor e intimidade.

⁸³ TABORDA, 2001, p. 113.

Mas essa relação tem uma particularidade. Taborda assevera que ser discípulo de Jesus é manter a proximidade com Ele, não para ficar gozando de uma relação exclusiva e intimista, mas para ser enviado em missão, com o objetivo de fazer o bem ao outro. “Assim, a proximidade com Jesus acarreta desinstalação, movimento, para estar atento à vontade do Pai e ser fiel ao sopro do Espírito”⁸⁴, como Jesus sempre o fez. Essa dinamicidade do seguimento de Jesus fica clara na instituição dos doze: “E constituiu Doze, para que ficassem com ele, para enviá-los a pregar, e terem autoridade para expulsar os demônios” (cf. Mc 3,14-15). O primeiro movimento é ficar com Jesus, aprender com ele. O segundo movimento é ser enviado, pregar e realizar a transformação na vida das pessoas. Aquele que faz a adesão a Cristo, não permanece inerte, mas oferece-se como hóstia viva e agradável a Deus (cf. Rm 12,1).

Outro exemplo dessa dinamicidade é o fato de os Evangelhos colocarem Jesus sempre a caminho, andando nas cidades e nas estradas, falando com as mulheres, enfermos e pessoas de todas as procedências em todos os lugares, visitando as casas, comendo com pecadores, publicanos, fariseus e tantos outros. Jesus não se prende a lugares, pessoas ou circunstâncias, mas está a caminho. Esse jeito peregrino de levar a Boa Nova foi retratado por Lucas no seu Evangelho, como a caminhada de Jesus a Jerusalém, e nos Atos dos Apóstolos, como a caminhada da Igreja até os confins do mundo. Mas há momentos em que Jesus retira-se em silêncio para orar e falar com o Pai, em intimidade. São os momentos de fortalecer-se para a missão. A dinâmica de ser discípulo missionário, portanto, está fundada na própria dinamicidade da vida de Jesus.

A Igreja deve cumprir sua missão seguindo os passos de Jesus e adotando suas atitudes (cf. Mt 9,35-36). Ele, sendo o Senhor, fez-se servo e obediente até a morte de cruz (cf. Fl 2,8); sendo rico, escolheu ser pobre por nós (cf. 2Cor 8,9), ensinando-nos o caminho de nossa vocação de discípulos e missionários. No Evangelho aprendemos a sublime lição de ser pobres seguindo a Jesus pobre (cf. Lc 6,20; 9,58), e a de anunciar o Evangelho da paz sem bolsa ou alforje, sem colocar nossa confiança no dinheiro nem no poder deste mundo (cf. Lc 10,4ss). Na generosidade dos missionários se manifesta a generosidade de Deus, na gratuidade dos apóstolos aparece a gratuidade do Evangelho (DAp, n. 30).

Deve-se ressaltar que nos Evangelhos, os discípulos são os que aceitam seguir Jesus. Não somente os doze, mas também outros setenta e dois são enviados em missão porque a “colheita é grande, mas os operários são poucos” (cf. Lc 10,1-2). Mais ainda, tornam-se discípulos de Jesus aqueles que foram batizados em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e observam os seus mandamentos (cf. Mt 28,18-20). Nesse sentido, reforçam-se as observações

⁸⁴ TABORDA, 2001, p. 115.

do padre Taborda já referidas de que o discípulo não é para si; ou, ainda, seguir Jesus não é uma atividade estática, mas é sempre dinâmica e missionária. O elemento primordial da formação e conscientização dos leigos e leigas, portanto, é uma autêntica experiência pessoal com Cristo e o permanente processo de conversão pessoal, não para ensimesmar-se e esperar a vinda do Reino, mas para a missão de levar a pessoa de Cristo aos confins do mundo.

Para tanto, o Papa reforça a necessidade de uma evangelização para aprofundamento do querigma (EG, n. 165), pois o primeiro anúncio que conduziu cada um à conversão precisa estar sempre vivo no coração dos batizados. No encontro com o Cristo Ressuscitado e com a alegria da Boa Nova que faz arder os corações (cf. Lc 24,32) é que os fiéis leigos e leigas são chamados a serem discípulos missionários, renovando a profissão de fé a cada ano na Vigília Pascal, nascendo de novo a cada momento de reconciliação com Deus, alimentando-se da eucaristia na Igreja, redescobrimo a graça de serem filhas e filhos amados de Deus, nos quais o Senhor coloca todo o seu agrado, e transformando o mundo que está à sua volta, pela vida oferecida com fé, esperança e caridade, e pelo anúncio da salvação e a libertação a todos os que sofrem.

Contudo, transformar o mundo requer também a consciência das estruturas, mecanismos e leis que regem esse mundo e que se modificam rapidamente na contemporaneidade. As novas tecnologias, a informatização e as descobertas científicas alteram as relações interpessoais, o ambiente do trabalho, a produção de conhecimento e de bens de consumo e a própria consciência das pessoas a respeito de si e de seu papel na sociedade em que vivem. Essa complexidade exige uma ampliação na formação dos discípulos missionários. Assim, para a formação de cristãos conscientes de seu papel na missão da Igreja e capazes de dialogar com o mundo moderno é fundamental uma catequese de iniciação cristã querigmática (EG, n. 164) e mistagógica (EG, n. 166), a fim de aprofundar a vivência do mistério, mas também uma formação integral e permanente, especialmente em teologia, na Doutrina Social da Igreja e nas ciências humanas e sociais. Conhecer as razões e os fundamentos da fé e os mecanismos que regem a organização social permite aos cristãos uma compreensão mais abrangente do mundo em que vivem, de modo que possam renovar constantemente a capacidade de testemunhar o Evangelho nas mais diferentes realidades culturais.

Desde o Concílio Vaticano II, a Igreja reconhece a necessidade de uma formação integral dos leigos no campo da espiritualidade, da doutrina e das relações humanas (AA, n. 30), considerando seu papel específico de dar testemunho cristão nas diversas realidades temporais. Nessa linha, os bispos latino-americanos, na Conferência de Aparecida, sugerem um processo formativo dos discípulos missionários, estabelecendo quatro dimensões: humana e comunitária, espiritual, intelectual e pastoral-missionária (DAp, n. 280). A consciência de ser

discípulo missionário desperta os cristãos leigos e leigas para o conhecimento das diversas realidades sociais e culturais para as quais é enviado. A formação integral e permanente permite uma vivência madura da fé e colabora para o testemunho autêntico do que significa ser cristão no mundo de hoje, com respostas claras e fundamentadas para as angústias e questionamentos da humanidade no mundo pós-moderno. É necessário encontrar e conhecer as realidades para transformá-las.

No itinerário de Aparecida, a formação dos cristãos leigos e leigas começa pelo reconhecimento de sua condição de sujeito na comunidade cristã e na sociedade, aberto ao mistério e capaz de viver em um mundo plural sem perder a fé, a serenidade e os valores do Evangelho. Assim, a formação e vivência espiritual e comunitária não entra em confronto com a formação intelectual, pois são duas dimensões que se complementam, se retroalimentam e se enriquecem mutuamente. Por fim, na dimensão pastoral-missionária, o processo formativo prepara os cristãos para o serviço, não somente no âmbito eclesial, mas também para a missão de dar testemunho de Cristo em todos os lugares da sociedade. Nesse âmbito, Brighenti destaca o estudo da teologia, não somente pastoral, como ponto nevrálgico na formação dos cristãos leigos e leigas, cuja privação ao longo dos séculos é uma das razões para “infantilização do laicato” na Igreja⁸⁵. “A teologia livra-nos de uma fé ingênua e a põe em diálogo com as ciências, as culturas e as religiões. A fé não é um ato ‘da’ razão, mas precisa ser um ato ‘de’ razão, sob pena de alienar e escravizar, em lugar de contribuir com uma libertação integral e a paz no mundo”⁸⁶.

Renold Blank, por sua vez, alerta para a necessária observância dos sinais dos tempos, de modo particular a mentalidade do homem urbano pós-moderno cuja característica fundamental é a autonomia, a liberdade e a participação na tomada de decisões nas diversas instâncias da vida. O homem da pós-modernidade não é um leigo, no sentido comum da palavra, é uma pessoa que adquire conhecimento, possui capacidade de pensar criticamente, de criar novas formas de organização da sociedade e novos produtos para dinamizar os serviços e comunicações, bem como para melhorar as condições de vida no planeta Terra. “Uma evangelização que não respeita nem promove a nova autonomia do homem urbano permanece dentro de parâmetros superados de um modelo rural”⁸⁷ e tende a afastar as pessoas que fazem uso da liberdade de expressão e pensamento e são emancipadas social, cultural e politicamente.

⁸⁵ BRIGHENTI, Agenor. *O laicato na Igreja e no mundo: um gigante adormecido e domesticado*. São Paulo: Paulinas, 2019, p. 84.

⁸⁶ BRIGHENTI, 2019, p. 85.

⁸⁷ BLANK, Renold. *Ovelha ou protagonista? – A Igreja e a nova autonomia do laicato no século XXI*. São Paulo: Paulus, 2006, p. 24.

Por mais que a perda de sentido da vida provocada pelas desolações da sociedade contemporânea induza as pessoas a buscarem experiências religiosas individuais, intimistas e de êxtase, ou mesmo ao retorno de uma rígida disciplina, tais práticas não dialogam com o homem do século XXI, tampouco com a mentalidade do mundo urbano, tecnológico, informatizado e em metamorfose constante. Tais experiências afetam apenas parte da vida das pessoas, criam sensações de consolo ou de segurança, mas não alcançam o ser humano na totalidade de sua existência, pois permanecem dissociadas da vida na sociedade em que estão inseridos. Ser cristão é viver no mundo presente, testemunhar a fé mediante o seguimento de Cristo nas realidades que nos são colocadas hoje.

Encarnar-se não se refere unicamente ao lugar, mas também ao tempo: assumir a humanidade é indissolúvelmente assumir este tempo que nos toca viver, e exclui, portanto, viver de saudades ou conservar um passado reprimido, como viver de utopias e sonhos por não querer enfrentar o presente⁸⁸.

Não obstante a Igreja encontre fiéis leigos e leigas que não querem assumir responsabilidades, têm medo das novas estruturas e preferem obedecer, permanecer nos limites de seu conforto espiritual, ser tutelados pelo padre e sustentar o clericalismo⁸⁹, também há batizados “emancipados”, que são acostumados a participar nos processos de decisão na sociedade e, por conseguinte, rejeitam a tutela de uma autoridade clerical centralizadora, questionam as estruturas hierárquicas⁹⁰ e buscam ser protagonistas também na ação eclesial. Muitas vezes se afastam da Igreja em razão do confronto com as práticas clericalistas ou pela espiritualidade individualista e emocional, desvinculada da realidade. Recuperar estes cristãos que se afastaram, segundo Blank, é um dos grandes desafios da Igreja⁹¹, pois requer agentes evangelizadores que também sejam sujeitos e protagonistas na missão, que assumam a realidade presente com toda a sua complexidade e não tenham receios de testemunhar sua fé no mundo.

3.5.2 Perspectivas para ação dos leigos na Igreja em saída

A proposta de formação de um laicato consciente de seu papel e participante ativo na ação evangelizadora não encontra espaço em uma Igreja que permanece organizada de forma hierárquica, preservando relações pessoais verticalizadas entre seus membros, nos moldes pré-

⁸⁸ TRIGO, Pedro. *Papa Francisco: expressão atualizada do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 2019, p. 35.

⁸⁹ BLANK, 2006, p. 81.

⁹⁰ BLANK, 2006, p. 83.

⁹¹ BLANK, 2006, p. 76.

conciliares. Tais estruturas estão ultrapassadas e não favorecem mais o anúncio do Evangelho e a transmissão da fé (cf. DAp, n. 365), tampouco o restabelecimento da comunhão do homem com Deus no mundo moderno. A renovação das estruturas da Igreja, portanto, é fundamental para a tomada de consciência dos leigos de seu papel de evangelizadores e, por conseguinte, da assunção das responsabilidades que lhe são próprias no exercício do tríplice múnus de Cristo no âmbito eclesial e nas diversas realidades do mundo.

Dos documentos do magistério e dos estudos teológicos que sucedem o Concílio Vaticano II e das experiências das CEBs, denota-se uma interpelação aos cristãos à edificação de uma Igreja toda ministerial, fundada na igual dignidade de todos os batizados e na ação do Espírito Santo, de uma Igreja povo de Deus, peregrina na história, encarnada na realidade, que caminha junto à humanidade, mesmo que “acidentada, ferida, enlameada” (cf. EG, n. 49). Essa Igreja redescoberta pelo Concílio Vaticano II é retomada pelo Papa Francisco desde o início de seu pontificado, quando se refere a uma renovação eclesial inadiável, à conversão pastoral e à transformação das comunidades, paróquias e outras instituições eclesiais a partir da opção missionária (cf. EG, n. 27), cujo paradigma são as comunidades cristãs primitivas (cf. At 2,42-47), que por sua autenticidade e fidelidade à Palavra de Deus, conseguiram evangelizar as diferentes culturas de seu tempo.

A evangelização e transformação de estruturas sociais e políticas marcadas pelo domínio do poder e do dinheiro, pela desumanização das relações humanas, portanto, começa no interior da Igreja, a partir da transformação das estruturas eclesiais e de suas relações internas, ainda marcadas por uma mentalidade institucional e jurídico-administrativa. As bases para essas mudanças estruturais e de mentalidade foram formuladas pela constituição *Lumen Gentium* e expostas na segunda parte deste trabalho, quando tratamos da eclesiologia conciliar e do papel dos leigos na missão evangelizadora. Nesse âmbito, o grande desafio da Igreja na construção de um diálogo com a modernidade e na atuação dos leigos como protagonistas da transformação do mundo é “substituir a mentalidade de instituição pela mentalidade de comunhão”⁹², as relações verticais de subordinação pelas relações horizontais de fraternidade, nas quais as funções e ministérios são exercidos para a edificação da comunidade e do povo de Deus.

Cumprе destacar que, embora o ministério do catequista seja um dos mais antigos e não obstante a possibilidade de sua instituição prevista por Paulo VI em 1972, através do *Motu Proprio Ministeria Quaedam*, a instituição somente restou formalizada 50 anos depois, em 10 de maio de 2021, mediante a publicação do *Motu Proprio Antiquum Ministerium*, pelo Papa

⁹² BLANK, 2006, p. 119.

Francisco⁹³. No mesmo ano de 2021, alguns meses antes, o Papa Francisco promoveu a alteração do can. 230, § 1º, do Código de Direito Canônico, através do *Motu Proprio Spiritus Domini*, admitindo o acesso das mulheres ao ministério instituído do leitorado e do acolitado, em virtude do reconhecimento de que esses ministérios são essencialmente distintos do ministério ordenado, pois têm como fundamento a condição comum de batizado e o sacerdócio real recebido por ocasião do sacramento do batismo.

A instituição do ministério laical do catequista e o reconhecimento do acesso das mulheres ao leitorado e ao acolitado, 60 anos depois do Concílio Vaticano II, constituem etapas fundamentais na recepção da eclesiologia conciliar e na consolidação de uma teologia do laicato. Não se trata de meras formalizações, tampouco abrem espaço à “clericalização” de catequistas. Em consonância com as justificativas constantes de ambos os documentos, tais ministérios fundamentam-se no sacerdócio universal recebido em virtude do batismo e são exercidos na condição de batizados e batizadas incorporados a Cristo e membros do povo de Deus. O reconhecimento e instituição de ministérios laicais pela Igreja, portanto, evidencia a graça recebida no sacramento do batismo, a doação dos dons do Espírito Santo a cada um dos batizados e confirmados e a constituição da Igreja como povo de Deus, bem como a corresponsabilidade dos leigos na missão de evangelizar. E, ainda, reflete a redescoberta da catequese de iniciação cristã inspirada no catecumenato da Igreja antiga, reforça o exercício do sacerdócio comum na edificação da Igreja como comunidade de ministérios.

É essa mesma graça que conduz mulheres e homens renascidos em Cristo pelo batismo a viverem como povo de Deus para transformarem o mundo à sua volta, construindo uma sociedade mais justa, fraterna e solidária, cujo horizonte é o Reino de Deus (EG, n. 176; CNBB Doc. 105, n. 247). A busca incessante pelo Reino de Deus animada pelo Espírito Santo que age em cada pessoa batizada, ultrapassa o âmbito da experiência eclesial e faz com que cada cristão viva de forma concreta para transformação do mundo e de todas as estruturas que atentam contra a dignidade e a plenitude da vida humana, rompendo sua comunhão com Deus.

A força do Reino coloca todo sujeito eclesial em postura ativa; em atitude de prontidão para o serviço, buscando as formas concretas em que o amor afaste o ódio, o diálogo vença os antagonismos, a solidariedade supere os isolamentos, a justiça suplante as

⁹³ São 50 anos entre a visão de Paulo VI sobre os ministérios leigos e o reconhecimento do ministério do catequista pelo Papa Francisco. Contudo, as catequistas e os catequistas já exerciam seu ofício como verdadeiro ministério há muito tempo na Igreja e, pela experiência das comunidades, eram assim reconhecidos e enviados ao serviço. O reconhecimento formal do Papa Francisco somente 50 anos depois pode ser reflexo das involuções experimentadas no processo de recepção do Concílio Vaticano II, de modo específico, podemos citar a resistência ao uso do termo “ministerial” em referência aos leigos, já manifestada no sínodo em 1987 e na Instrução Interdicasterial de 1997, sobre a “colaboração dos fiéis leigos no sagrado ministério dos sacerdotes”.

injustiças, para que se estabeleça no mundo a civilização do amor e da paz (CNBB Doc 105, n. 247).

Em consonância com a caminhada da Igreja na América Latina e no Brasil e com a proposta da eclesiologia missionária do Papa Francisco, os bispos brasileiros dedicaram a 54ª Assembleia da CNBB, em 2016, à reflexão sobre a ação evangelizadora dos cristãos leigos e leigas na Igreja e na sociedade brasileira, com atenção especial à dimensão *ad extra*. A preocupação do episcopado revela-se pertinente, haja vista o período de involução no processo de recepção conciliar, o retorno de tradicionalismos, o crescimento de movimentos pentecostais católicos e não católicos e uma certa aversão às coisas do mundo, de modo muito marcante a política, seja ela partidária ou não.

Os entraves à vivência dos leigos como sujeitos na Igreja e no mundo, identificados no Documento 105 da CNBB, ainda refletem aquelas tensões pré-conciliares, cujas respostas foram trazidas pela eclesiologia do Concílio Vaticano II. As oposições entre a fé e a vida, o sagrado e o profano, a Igreja e o mundo, a identidade católica e o ecumenismo, ainda permanecem enraizadas na mentalidade e nas experiências de fé de muitos leigos e leigas (CNBB Doc. 105, n. 133), de certa forma reforçadas por membros do clero que implicitamente rejeitam a eclesiologia conciliar. Tais entraves não dificultam apenas o amadurecimento da fé de forma pessoal, mas também prejudicam a ação evangelizadora fora do ambiente eclesial. Uma Igreja em saída não rejeita o mundo, pois se reconhece como parte desse mundo, é nele que vive e age, “é como que o fermento e a alma da sociedade humana a ser renovada em Cristo e transformada na família de Deus” (GS, n. 40).

Tornar presente o Reino de Deus no mundo, portanto, requer um “discernimento evangélico” acerca do contexto histórico em que os discípulos missionários estão inseridos. Quando os documentos do magistério reiteram a necessidade de observar os sinais dos tempos, estão a afirmar para todos os membros da Igreja que as condições concretas do mundo no século XXI não são as mesmas do início do século XX, tampouco aquelas do período medieval. Contudo, a verdade do Evangelho é eterna e sempre nova. “O Evangelho convida, antes de tudo, a responder a Deus que nos ama e salva, reconhecendo-O nos outros e saindo de nós mesmos para procurar o bem de todos” (EG, n. 39).

O desafio para os cristãos leigos e leigas no cumprimento de sua vocação e missão é superar as divisões impostas pelo mundo, compreender a unidade da Igreja feita de diversidades e permanecer no seguimento de Cristo, assumindo as realidades humanas do presente com todas as suas adversidades, tal como Ele assumiu a humanidade nas suas fragilidades, entregou sua

vida amorosamente e permaneceu obediente até a morte. A recompensa por esse sacrifício existencial é entrar no Reino de Deus, experimentar a eternidade hoje.

CONCLUSÃO

A identidade e a missão dos cristãos leigos e leigas torna-se formalmente uma preocupação da Igreja somente a partir do Concílio Vaticano II, no limiar dos dois mil anos do cristianismo, quando pela primeira vez se discute a questão dos leigos em um Concílio. Por tais razões, não há exagero em definir o Vaticano II como um novo Pentecostes na vida da Igreja. As condições históricas da primeira metade do século XX mostraram-se favoráveis à ação do Espírito Santo e os padres conciliares partiram dos princípios do primado da Palavra de Deus e da volta às fontes para redescobrir aquela Igreja dos tempos apostólicos, repleta do Espírito Santo, que anunciava a salvação pelo Cristo Ressuscitado, transformava os corações e a vida dos mais diferentes povos e se constituía como comunidades, nas quais “a multidão dos fiéis era um só coração e uma só alma. Ninguém considerava suas as coisas que possuía, mas tudo entre eles era posto em comum” (At 4,32). Nas comunidades cristãs primitivas, todos são um em Cristo.

As pesquisas para elaboração da dissertação permitiram-nos seguir os princípios conciliares da volta às fontes e do primado da Palavra de Deus. Identificamos nos estudos dos textos bíblicos que o sacerdócio de Cristo ressignifica alguns elementos característicos da prática sacerdotal do Antigo Testamento, porém inaugura um sacerdócio essencialmente novo, promovendo uma ruptura com tradição antiga.

A essência dessa novidade é que Cristo é o Sacerdote único, Filho de Deus, que tem uma relação única com o Pai, por isso tem em si a autoridade de sua Palavra, revelando-se digno de fé e conservando sua fidelidade a Deus. Ao se encarnar e assumir a humanidade, Ele toma para si as dores e sofrimentos humanos e revela-se misericordioso, experimenta as nossas fraquezas, torna-se solidário em nossas angústias e coloca-se à prova, sem incorrer no pecado, revelando a plenitude da vida humana e a vocação do homem à comunhão com Deus e com os irmãos. O ápice de sua misericórdia é a entrega na cruz e por sua obediência, é elevado à glória dos céus, senta-se à direita do Pai e leva consigo toda a humanidade. A vida inteira de Jesus Cristo, suas palavras e suas ações, portanto, são o seu sacrifício, a sua oferta sacerdotal, que restabelece a comunhão dos homens com Deus e abre os caminhos para a instauração do Reino dos Céus.

Verificamos, a partir dos estudos exegéticos, que a novidade do sacerdócio de Cristo é a inauguração de uma ordem sacerdotal completamente nova, por meio da qual Ele oferece o sacrifício da própria vida, que culmina na morte na cruz, fiel à vontade de Deus de salvar toda a humanidade. Assim, Jesus Cristo unifica os papéis do sacerdote, totalmente obediente ao Pai,

e da vítima, em profunda solidariedade com as fraquezas da carne humana, o que faz de seu sacrifício um ato existencial, único e definitivo. Em virtude do caráter existencial, definitivo e único da ação sacerdotal Cristo é que se demonstra a existência de um sacerdócio comum a todos os cristãos, recebido por participação no sacerdócio de Cristo.

Essa participação realiza-se pela adesão de fé daqueles que creem e são batizados. Pelo sacramento do batismo, homens e mulheres renascem para uma vida nova, são ungidos pelo Espírito Santo e constituídos como povo de Deus, nação santa, sacerdócio real, para também oferecer sua vida inteira como sacrifício agradável ao Senhor, no testemunho do amor salvífico e na edificação do Reino de Deus. Desse modo, os textos bíblicos evidenciam o caráter real, profético e comunitário do sacerdócio comum; e, ainda, apresentam a obra sacerdotal de Cristo como um ato de amor, que não impõe nenhuma condição, pois é fruto de sua generosidade e faz de cada cristão um mediador entre Deus e os homens que não o conhecem, por meio do oferecimento da própria vida pela causa do Reino. Tais conclusões, contudo, em nada se confrontam com o sacerdócio ministerial, que também procede do sacerdócio de Cristo, mas distingue-se essencialmente do comum a todos os fiéis.

A partir dos fundamentos bíblicos e das pesquisas nos textos dos Padres da Igreja, constatamos que o entendimento acerca do sacerdócio universal dos cristãos era comum nas primeiras comunidades, pois elas foram fundadas no anúncio e testemunho da ressurreição de Cristo e pela ação concreta do Espírito Santo. A Boa Nova do amor de Deus era experimentada de forma tão autêntica e vivificante que a maior preocupação dos primeiros cristãos era efetivamente estreitar suas relações com Cristo, configurar a própria vida a Ele, mais do que definir as relações existentes entre eles ou distribuir as funções e serviços da comunidade.

Constatamos que tais preocupações somente se fortaleceram a partir do século III, com a penetração das comunidades cristãs em ambientes culturais diversos e a posterior institucionalização da Igreja como religião oficial do Estado. As estruturas da Igreja primitiva, carismática e comunitária foram se modificando, as funções e serviços passaram a ser responsabilidades dos ministros ordenados, enfraquecendo o exercício do sacerdócio comum dos fiéis e permitindo uma divisão entre leigos e clérigos, a ponto desses últimos passarem a ser denominados como sacerdotes com exclusividade.

A hierarquização da Igreja alcançou o extremo na modernidade, quando começou a ser identificada com os próprios membros da hierarquia, naturalizando-se a existência de duas categorias de cristãos: os clérigos e os leigos, assim considerados no sentido comum do termo. A Igreja dos tempos apostólicos não podia ser reconhecida na Igreja do final do século XIX e início do século XX. Por tais razões, concluímos que o Concílio Vaticano II muito mais do que

o resultado do contexto histórico dos anos que o precederam, é fruto da ação vivificante do Espírito Santo, que renova a Igreja constantemente para continuidade da obra de Cristo. Nesse ponto, a constituição *Lumen Gentium* reconhece a natureza complexa da Igreja e consolida uma eclesiologia fundada em duas dimensões indissociáveis: a Igreja é “mistério”, em virtude de sua origem divina, mas também é “povo de Deus”, na sua realidade visível, encarnada na história da humanidade e peregrina na incessante missão de tornar presente Reino de Deus.

A novidade da eclesiologia conciliar consiste na retomada da compreensão da Igreja em sua dimensão histórica como povo de Deus, fundada na igual dignidade de todos os batizados e no sacerdócio comum dos fiéis, superando sua identificação com parte de seus membros. Por conseguinte, o sacerdócio comum dos fiéis emerge como elemento fundamental para a compreensão da identidade e missão dos leigos apresentadas na constituição *Lumen Gentium* e no decreto *Apostolicam Actuositatem*. Pelo sacrifício único e definitivo, Jesus Cristo unifica as funções de sacerdote, profeta e rei, constituindo-se o único Mediador da aliança definitiva entre Deus e os homens, de modo que todos os que participam do seu sacerdócio pelo batismo, são também constituídos como sacerdotes, profetas e reis, partícipes na sua missão de instaurar definitivamente o Reino de Deus. Isso em nada

Nesse sentido, podemos deduzir que os leigos exercem o apostolado por si próprios, como membros da Igreja, consagrados e constituídos pelo batismo como povo de Deus para o exercício do sacerdócio real e profético. A vocação e missão do laicato, assim, é a própria vocação e missão da Igreja. Contudo, a diversidade de dons e carismas proporciona a diversidade na missão. Em decorrência de sua condição secular, os leigos estão em contato direto e diário com outras pessoas no ambiente familiar, nos seus locais de trabalho, nas escolas e universidades, nos espaços culturais, durante as atividades de lazer, etc. Por isso, são chamados a exercer a missão específica de santificar o mundo, em todos os ambientes da sociedade em que estão inseridos. Daí a relação intrínseca de sua missão específica nas realidades do mundo com o sacerdócio comum dos fiéis, de caráter essencialmente existencial.

Desse modo, confirmamos a hipótese inicial de que o sacerdócio comum constitui uma chave de leitura válida para compreensão da missão dos fiéis leigos firmada pelo Concílio Vaticano II, especificamente na constituição *Lumen Gentium* e no decreto *Apostolicam Actuositatem*. O processo de recepção das diretrizes e conteúdos dos documentos conciliares também confirma essa relação intrínseca entre o exercício do sacerdócio comum dos fiéis e o cumprimento da missão do laicato na Igreja e no mundo. E ainda mais: a compreensão de que os fiéis leigos se tornam partícipes do tríplice múnus de Cristo pelo batismo, constituem-se como povo de Deus e participam da missão de Igreja por vocação própria, também permite a

consciência de sua identidade como sujeitos eclesiais e seu papel de protagonistas da evangelização no mundo atual.

Tais conclusões decorrem da análise dos documentos pontifícios que trataram de questões relacionados ao laicato ao longo dos 60 anos que nos separam da realização do Concílio Vaticano II, bem como das conclusões das conferências do Conselho Episcopal Latino-Americano e do Caribe e dos documentos específicos da CNBB. De um lado, revela-se a continuidade do confronto entre concepção de Igreja predominante no período pré-conciliar, institucional, jurídica, hierárquica e triunfalista, e aquela proposta pelo Vaticano II, comunitária, ministerial, aberta ao mundo, peregrina na história. De outro, a recepção criativa das diretrizes conciliares pelas Igrejas da América Latina, consubstanciadas em leituras e interpretações encarnadas, a partir da realidade histórica e do sofrimento de seus povos, permitiu o surgimento de experiências eclesiais autênticas como as CEBs, que possibilitaram a formação de leigos conscientes de sua identidade de agentes evangelizadores, atuantes nos diversos serviços e ministérios eclesiais, inclusive nas tomadas de decisão, bem como de engajamento nas lutas sociais e na participação política.

Após um longo período de involução na recepção da eclesiologia do Vaticano II, o início do pontificado do Papa Francisco, em 2013, com a Exortação *Evangelii Gaudium*, renova as esperanças na edificação de uma Igreja como povo sacerdotal, livre de tradicionalismos e aberta ao diálogo e à comunhão, como sacramento de salvação para todos os povos. Nesse contexto, concluímos que a exortação do Papa Francisco aos cristãos leigos e leigas a serem discípulos missionários, no oferecimento de sua vida inteira em prol da construção do Reino de Deus, é fruto da ação do Espírito Santo, tal como se manifestou na ousadia de João XXIII em convocar o Concílio Vaticano II, na virada eclesiológica com o fortalecimento da Igreja como povo de Deus, na encarnação da Igreja no chão da América Latina e na experiência das Comunidades Eclesiais de Base. É o Espírito Santo que vivifica nossa experiência como povo sacerdotal.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Antônio José de. *Aggiornamento*. In: PASSOS, João Décio, SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 7-9.
- ALMEIDA, Antônio José de. *Apostolicam Actuositatem: texto e comentário*. São Paulo: Paulinas, 2012.
- ALMEIDA, Francisca Cássia. *Redescobrir o batismo: a identidade do leigo a partir do Concílio Vaticano II*. 66 p. Monografia (Graduação em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2019.
- ANTÓN, Angel. Principios fundamentales para una teología del Laicado en la Eclesiología del Vaticano II. *Gregorianum*, v. 68, n. 1/2, 1987, p. 103-155. In: JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/23577662>. Acesso em: 23 dez. 2021.
- AUNEAU, Joseph. *O sacerdócio na Bíblia*. São Paulo: Paulus, 1994.
- BARREIRO, Álvaro. A Eclesialidade das CEBs: reflexões sobre o VI Encontro Intereclesial. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 46, n. 183, p. 631-649, set./1982a.
- BARREIRO, Álvaro. As comunidades Eclesiais de Base como modelo inspirador da nova evangelização. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 24, n. 64, p. 331-356, set./dez. 1992.
- BARREIRO, Álvaro. Eclesialidade e consciência eclesial das CEBs: reflexões teológicas sobre algumas de suas práticas. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 14, n. 34, p. 301-325, 1982b.
- BETTO, Frei. As Comunidades Eclesiais de Base como potencial de transformação da Sociedade Brasileira. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 43, n. 171, p. 494-503, set. 1983.
- BETTO, Frei. Oração, uma exigência (também) política. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 42, n. 167, p. 444-455, set. 1982.
- BENTO XVI. *Exortação Apostólica Sacramentum Caritatis*. Roma: 2007. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html. Acesso em: 20 fev. 2022.
- BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Referências atuais para uma teologia do laicato. In: PASSOS, João Décio. *Sujeitos no mundo e na Igreja*. São Paulo: Paulus, 2014, p. 285-307.
- BLANK, Renold. *Ovelha ou protagonista? – A Igreja e a nova autonomia do laicato no século XXI*. São Paulo: Paulus, 2006.
- BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BOFF, Leonardo. *Eclesilogênese: a reinvenção da Igreja*. Rio de Janeiro: Record, 2008, p. 18.
- BOONE, Éric. Le décret Apostolicam actuositatem: l'engagement des laïcs dans l'Église et dans le monde. *Revue Théologique de Louvain*, Louvain, v. 45, n. 4, p. 562-593, oct./déc. 2014.

BRIGHENTI, Agenor. *O laicato na Igreja e no mundo: um gigante adormecido e domesticado*. São Paulo: Paulinas, 2019.

BRIGHENTI, Agenor. O processo de recepção de um Concílio na Igreja: conceituação teológica e operacional. *Encontros Teológicos*, Florianópolis v. 33, ano 17, n. 2., 2002, não paginado. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1030/684>. Acesso em: 30 out. 2021.

BRUSTOLIN, Leomar Antônio; FERNANDES, Rafael Martins. O sacerdócio comum dos cristãos na relação entre o laicato e o ministério ordenado. *Atualidade Teológica*. Rio de Janeiro, v. 25, n. 67, p. 192-212, jan/jun 2021.

CALIMAN, Cleto. A Conferência de Aparecida: do contexto à recepção. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Decio. (orgs.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2018.

CALIMAN, Cleto. A eclesiologia do Concílio Vaticano II e a Igreja do Brasil. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Concílio Vaticano II: análise e prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 229-248.

CAMPAGNOLI, Luisa. *Il sacerdozio comune dei battezzati: bilancio storico e prospettive future*. Roma: ADP, 2010.

CARTA A DIOGNETO. In: *Padres Apologistas*. São Paulo: Paulus, 1995 (Patrística, 2).

CASPANI, Pierpaolo. *Renascer da água e do Espírito: Batismo e Crisma, sacramentos da Iniciação Cristã*. São Paulo: Paulinas, 2013.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

CEBALLOS BLANCO, Carlos. *Pueblo sacerdotal: estudio exegético-teológico del sacerdocio de la comunidad en 1P 2,4-10 y el Vaticano II con la ayuda de las ciencias sociales*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2010.

CERFAUX, Lucien. Regale Sacerdotium. *Revue Des Sciences Philosophiques et Théologiques*, v. 28, n. 1, p. 5-39, 1939. In: JSTOR. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/44412670>. Acesso em 08 nov. 2020.

CHENU, Marie-Dominique. Os Leigos e a “Consecratio Mundi”. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 1000 a 1017.

CLEMENTE DE ROMA. Primeira Carta de Clemente aos Coríntios 40,5. In: *Padres Apostólicos*. São Paulo: Paulus, 1995 (Patrística, 1).

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. 23.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

COMBLIM, J. *Cristãos rumo ao século XXI*. São Paulo: Paulus, 1996.

COMBLIN, José. Medellín: vinte anos depois: balanço temático. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 48, n. 192, p. 806-829, dez. 1988.

COMBLIN, José. *O Povo de Deus*. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2011.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *O sensus fidei na vida da Igreja*. São Paulo: Paulinas: São Paulo, 2015.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituições. Decretos. Declarações*. 29.ed. KLOPPENBURG, Boaventura. (intr. e índice analítico). VIER, Frederico. (coord. geral). Petrópolis: Vozes, 2000.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *As Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil. Documento 25*. 1982. Disponível em: <https://www.saojoaobatistavicoso.com.br/storage/files/602fbd266ccd5/cebs-doc-25-cnbb.pdf>. Acesso em: 23 dez. 2021.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Cristãos leigos e leigas na igreja e na sociedade: sal da terra e luz do mundo. Documento 105*. São Paulo: Paulinas, 2016.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas. Documento 62*. São Paulo: Paulinas, 1999.

CONGAR, Yves. Aportaciones, riquezas y limites del decreto. In: CONGAR, Yves (org.). *El apostolado de los laicos*. Madrid: Stvdivm Ediciones, 1973, p. 113-145.

CONGAR, Yves. *Ministeri e comunione ecclesiale*. Bologna: EDB, 1973.

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

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Conclusões da Conferência de Medellín - 1968*. 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Conclusões da Conferência de Puebla: Evangelização no presente e no futuro da América Latina*. 14ª ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Conclusões da Conferência de Santo Domingo: nova evangelização, promoção humana e cultura cristã*. 5ª ed. São Paulo: Paulinas, 2006.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. 11ª ed. São Paulo: Paulus, 2009.

DE SMEDT, Emile Joseph. O sacerdócio dos fiéis. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 489-498.

ESTRADA, Juan Antonio. *La identidad de los laicos: ensayo de eclesiologia*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1990.

ESTRADA, Juan Antonio. *Para compreender como surgiu a Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.

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

FELLER, Vitor.Galdino. *Lumen Gentium: pilar eclesiológico do Concílio Vaticano II. Encontros Teológicos*, Florianópolis, vol. 64, n. 1, p. 29-50, 2013.

FELLER, Vitor Galdino. *Lumen Gentium: retorno às fontes. Encontros Teológicos*. Florianópolis, v. 17, n. 2, 2002 (não paginado). Disponível em <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1031/685>. Acesso em: 30 out. 2021.

FORTE, Bruno. *A Igreja Ícone da Trindade: breve eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1987.

FRANCISCO. *Carta do Papa Francisco ao Cardeal Marc Ouellet, presidente da Pontifícia Comissão para a América Latina*. Vaticano: 2016. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2016/documents/papa-francesco_20160319_pont-comm-america-latina.html. Acesso em: 25 mai. 2021.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Gaudete et Exsultate*. São Paulo: Paulinas, 2018.

FRANCISCO. *Motu Proprio Antiquum Ministerium*. Roma: 2021. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html. Acesso em: 19 ago. 2021.

GIRAUDO, Cesare. *Redescobrimos a Eucaristia*. São Paulo: Loyola, 2002.

GLORIEUX, Aquille. História do decreto *Apostolicam Actuositatem*. In: CONGAR, Yves (org.). *El apostolado de los laicos*. Madrid: Stvdivm Ediciones, 1973, p. 47-94.

GOLDIE, Rosemary. El panorama del apostolado de los laicos. In: CONGAR, Yves (org.). *El apostolado de los laicos*. Madrid: Stvdivm Ediciones, 1973, p. 97-111.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. A teologia do Concílio Vaticano II e suas consequências na teologia da libertação. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 69-94.

GRELOT, Pierre. Povo. In: LÉON-DUFOUR, Xavier (org.). *Vocabulário de Teologia Bíblica*. 12ª ed. Petrópolis, Vozes, 2013, p. 812-822.

HENNAUX, Jean-Marie. Le rapport intrinsèque du sacerdoce ministériel et du sacerdoce comum des fidèles. Pour une symbolique du sacerdoce. *Nouvelle Revue Théologique*, Bruxelles, v. 131, n. 2, p. 211-224, avril/juin. 2009.

IRINEU DE LIÃO. *Contra as Heresias*. São Paulo: Paulus, 1995 (Patrística, 4).

JOÃO XXIII. *Discurso de Sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio*. Roma: 1962. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso em: 24 fev. 2021.

JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Redemptoris missio*. Roma: 1990. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html. Acesso em 17 dez. 2021.

JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Catechesi Tradendae*. Roma: 1979. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_16101979_catechesi-tradendae.html . Acesso em: 17 dez.2021.

JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Christifidelis Laici*. 16. ed. São Paulo: Paulinas, 2018.

JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Ecclesia in America*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Familiaris Consortio*. Roma, 1981. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html . Acesso em: 30 nov. 2021.

JOSAPHAT, Carlos. *Vaticano II: a Igreja aposta do Amor Universal*. São Paulo: Paulinas, 2013.

JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias; Diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995 (Patrística, 3).

KLOPPENGURG, Boaventura. As Vicissitudes da Lumen Gentium na Aula Conciliar. In: BARAÚNA, G. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 194-251.

KLOPPENBURG, Boaventura. O protagonismo dos fiéis leigos. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 35, n. 148, p. 261-274, jun./2005.

KONINGS, Johan. *Hebreus*. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

KUZMA, Cesar. *Leigos e Leigas: força e esperança da Igreja no mundo*. São Paulo, 2009.

KUZMA, Cesar. O Laicato na Igreja e no mundo segundo as Conferências Gerais. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio. (orgs.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2018, p. 231-239.

KUZMA, Cesar. Sacerdócio Comum. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 849-852.

KUZMA, Cesar. Senso da Fé. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 887-888.

LEGORETTA, José de Jesus. A luta pelo sentido do Vaticano II em seu processo de recepção nas Conferências Gerais. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio de (orgs.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo, Paulinas, Paulus, 2018, p. 119-131.

LEGORRETA, José de Jesus. J. Teología del laicado y reforma de la Iglesia: la eclesiología de Juan A. Estrada. *Revista Iberoamericana de Teología*, Ciudad de Mexico, n. 4, p. 31-54, enero/jun. 2007.

LIBANIO, João Batista. Comunidades Eclesiais de Base: em torno ao termo “base”. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 18, n. 44, p. 63-76, jan./abr. 1986.

LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

- LOPES, Geraldo. *Lumen Gentium: texto e comentário*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- MARTINI, Carlo Maria; VANHOYE, Albert. *Bíblia e Vocação*. São Paulo: Edições Loyola, 1987.
- MESTERS, Carlos. *Flor sem defesa: uma explicação da Bíblia a partir do povo*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- MIRANDA, Mario de França. *É possível um sujeito eclesial?* Brasília: Edições CNBB, 2018.
- MOTTE, René; LACAN, Marc-François. Moisés. In: LÉON-DUFOUR, Xavier. *Vocabulário de Teologia Bíblica*. 12ª ed. Petrópolis, Vozes, 2013, p. 623-626.
- OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Comunidades Eclesiais de Base: nova forma de atuação política da Igreja. In: PINHEIRO, José Hernane; ALVES, Antonio Aparecido (orgs.). *Os cristãos leigos no mundo da política à luz do Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 94-109.
- OLIVEIRA, Pedro de Assis Ribeiro de. Contribuições de Libanio para a refundação das CEBs. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 46, n. 130, p. 475-500, set/dez. 2014.
- ORÍGENES. *Homilias sobre o Evangelho de Lucas*. São Paulo: Paulus, 2016 (Patrística, 34).
- PASSOS, João Decio. D. O laicato a partir do Documento de Aparecida. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, v. 50, n. 3, p. 541-557, set./dez. 2018.
- PASTOR PIÑEIRO, Felix Alejandro. Ministerios laicales y Comunidades de Base: la renovación pastoral de la Iglesia en America Latina. *Gregorianum*., Roma, v. 68, n. 1/2, p. 267-305, 1987. In: JSTOR. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/23577666>. Acesso em: 23 dez. 2021.
- PAULO VI. *Carta Encíclica Populorum Progressio*. Roma: 1967. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html. Acesso em: 10 ago. 2021.
- PAULO VI. *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi*. 22. ed. São Paulo: Paulinas, 2019.
- PAULO VI. *Motu Proprio Ministeria Quaedam*. 1972. Roma: 1972. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19720815_ministeria-quaedam.html. Acesso em: 19 ago. 2021.
- POLANCO, Rodrigo. Giro hermenêutico em la eclesiologia a partir da Lumen Gentium. *Scripta Theologica*, Navarra, v. 46, n. 2, p. 331-355, agosto 2014.
- PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. Vaticano: 2004. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html. Acesso em: 08 nov. 2020
- SÁNCHEZ ZARIÑANA, Humberto José. El despertar de los laicos: su aporte para transformar el mundo y renovar la iglesia. *Revista Iberoamericana de Teología*, Ciudad de Mexico, n. 14, p. 9-41, enero-jun/2012.

SÁNCHEZ ZARIÑANA, Humberto José. *El despertar de los laicos: su aporte para transformar el mundo y renovar la Iglesia*. México: Universidad Iberoamericana Ciudad de México, 2015.

SANCHEZ ZARIÑANA, Humberto José. *L'être e la mission du laïc dans une église pluri-ministérielle: d'une théologie du laïc à une ecclesiologie de solidarité (1953-2003)*, Paris: L'Harmattan, 2009.

SANCHEZ, Wagner Lopes. Concílio Vaticano I. In: PASSOS, João Décio, SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 183-184.

SCHILLEBEECKX, Edward. A definição tipológica do leigo cristão conforme o Vaticano II. In: BARAÚNA, G. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 981-1000.

SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. O laicato na Conferência Episcopal Latino-Americana de Aparecida (2007). *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, n. 293, p. 78-102, jan. 2014.

SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. O laicato na Conferência Episcopal Latino-Americana de Medellín. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 73, n. 289, p. 150-180, jan. 2013b.

SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. O laicato na Conferência Episcopal Latino-Americana de Puebla. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 73, n. 290, p. 276-302, abr. 2013c.

SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. O laicato na Conferência Episcopal Latino-Americana de Santo Domingo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 73, n. 291, p. 575-598, jul. 2013d.

SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. O laicato nos pontificados de Paulo VI e João Paulo II. *Pistis & Praxis*, Curitiba, v. 5, p. 493-528, jul-dez 2013a.

SOUZA, Ney. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise. (org.). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 17-67.

TABORDA, Francisco. *Nas fontes da vida cristã: uma teologia do batismo-crisma*. São Paulo: Loyola, 2001.

TABORDA, Francisco. Santo Domingo corrigido: comentário às modificações romanas do Documento de Santo Domingo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 53, n. 211, p. 640-666, set. 1993.

TABORDA, Francisco. O ministério eclesial à luz da atuação de Jesus a propósito do “ano sacerdotal”. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 42, n. 116, p. 13-43, jan/abr 2010.

TEIXEIRA, Faustino. Histórias de fé e vida nas CEBs. *Diálogos*, 20 abr. 2010. Disponível em: <http://fteixeira-dialogos.blogspot.com/2010/04/historia-de-fe-e-vida-nas-cebs.html>. Acesso em: 20 fev. 2022.

TEIXEIRA, Faustino. O resgate e a afirmação de um sonho: o X Encontro Intereclesial de CEBs. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 32, n. 88, p. 393-413, set./dez 2000.

TENA, Pere; BOROBIO, Dionísio. Sacramentos de Iniciação Cristã: Batismo e Confirmação. In: BOROBIO, Dionísio. *A Celebração na Igreja*. V. 2. São Paulo: Loyola, 1993, p. 23-141.

THEOBALD, Christoph. *A recepção do Concílio Vaticano II. Volume I: Acesso à fonte*. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2015.

TOMÁS DE AQUINO. Suma Teológica: o mistério da encarnação: III parte, questões 1-59. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2009 (Volume 8).

TORRELL, Jean-Pierre. *Um povo sacerdotal*. São Paulo: Loyola, 2014.

TRIGO, Pedro. *Papa Francisco: expressão atualizada do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 2019.

TWIZELIMANA, Théophile. Le sacerdoce comum et la communion entre laics et pasteurs d'après Lumen Gentium. *Nouvelle Revue Théologique*, Bruxelles, v. 133, n. 4, p. 568-583, oct./déc. 2011.

VANHOYE, Albert. *Sacerdotes antigos, sacerdote nuevo*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1984.

VANHOYE, Albert. *Il sacerdozio comuni dei cristiani: secondo san Pietro e nella Lettera agli Ebrei*. Roma, Edizioni Adp, 2011.

VANNI, Ugo. La promozione del regno como responsabilit  sacerdotale dei cristiani secondo l'Apocalisse e la Prima Lettera di Pietro". *Gregorianum* v. 68, n 1/2, p. 9-56, 1987. In: JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/23577660>. Acesso em: 08 nov.2020.

VILANOVA, Evangelista. Teologias e Teólogos do século XX. In: FLORISTAN SAMANES, Cassiano; TAMAYO-ACCOSTA, Juan-José. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 828-833.