

Marco Antonio Tourinho Furtado

**ATITUDE E MISSÃO DO LEIGO:
DO “GIGANTE [QUE FOI] ADORMECIDO” AO DISCÍPULO E MISSIONÁRIO DE
APARECIDA**

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Francisco das Chagas Albuquerque

Belo Horizonte
FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2018

Marco Antonio Tourinho Furtado

**ATITUDE E MISSÃO DO LEIGO:
DO “GIGANTE [QUE FOI] ADORMECIDO” AO DISCÍPULO E MISSIONÁRIO DE
APARECIDA**

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. Francisco das Chagas de Albuquerque

Belo Horizonte
FAJE– Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2018

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

	Furtado, Marco Antonio Tourinho
F992a	Atitude e missão do leigo: do "Gigante [que foi] adormecido" ao discípulo e missionário de Aparecida / Marco Antonio Tourinho Furtado. - Belo Horizonte, 2018. 198 p.
Orientador: Prof. Dr. Francisco das Chagas de Albuquerque Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.	
1. Leigos. 2. Laicidade. I. Albuquerque, Francisco das Chagas de. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título	
CDU 256	

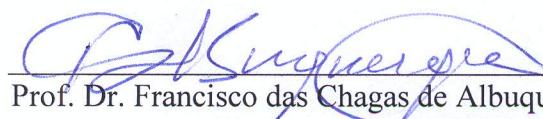
Marco Antonio Tourinho Furtado

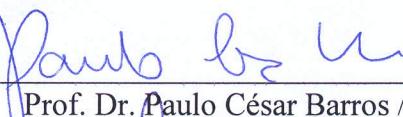
**ATITUDE E MISSÃO DO LEIGO:
DO “GIGANTE [QUE FOI] ADORMECIDO” AO DISCÍPULO E MISSIONÁRIO DE
APARECIDA**

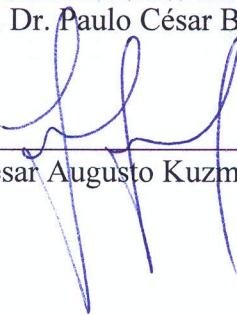
Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 27 de novembro de 2018.

COMISSÃO EXAMINADORA:


Prof. Dr. Francisco das Chagas de Albuquerque / FAJE (Orientador)


Prof. Dr. Paulo César Barros / FAJE


Prof. Dr. Cesar Augusto Kuzma / PUC Rio (Visitante)

AGRADECIMENTOS

Aos leigos das comunidades rurais de Novo Cruzeiro, diocese de Araçuaí, em especial aos coordenadores. Durante anos vi a dedicação e serviço ao povo de Deus, apesar de tantas dificuldades.

A meus pais e avós, que me transmitiram o Deus vivo da fé católica.

Ao Pe. Wolfgang Gruem, que um dia em Itabira deu um curso sobre a Bíblia, e me fez descortinar um novo horizonte.

Ao Padre Caetano Minete de Tilesse, amigo, mestre e exemplo de fé, que primeiro deixou a família, e depois congregação e pátria por amor a Deus, à Bíblia, à Igreja, e se fez homem simples, pastor e santo no Pirambu, Fortaleza.

Aos meus irmãos e irmãs, leigos e leigas, religiosos e religiosas da Nova Jerusalém.

Aos professores da FAJE, pelos ensinamentos. Ao Prof. Taborda sempre disponível a traduções de textos antigos, em latim, e me indicou onde encontrar alguns.

Ao meu orientador, prof. Francisco das Chagas, pela atenção e paciência.

À ir. Bruna Benatte, que me proporcionou uma nova língua, o italiano, tão necessária e útil neste mestrado.

Aos funcionários da biblioteca da FAJE, sempre solícitos.

À minha esposa Amália, pela paciência de tolerar as demoras e impedimentos dos tempos de estudos.

“‘Esta é a hora dos leigos’, mas parece que o relógio parou” (Papa Francisco).

Ironia sobre expressão comum após o Concílio Vaticano II, na Carta Apostólica ao cardeal Marc Ouellet, presidente da Pontifícia Congregação para a América Latina, em 19 de março de 2016.

Decreto de Graciano

“Há duas espécies de cristão. Há uma espécie a que, obrigado ao ofício divino e dedicado à contemplação e à oração, cabe afastar-se de todo estrépito das coisas temporais; tais são os clérigos dedicados a Deus, a saber: os conversos, em grego, sorte [destino] em latim. Por isso tais homens se chamam clérigos, isto é, escolhidos por destino [sorte]. Pois Deus escolheu todos como seus. Eles são reis, isto é, governam a si e aos outros nas virtudes, e assim têm o reino em Deus, e é isto que significa a coroa [= tonsura, em latim] na cabeça. Eles têm essa coroa [= tonsura] por instituição da Igreja de Roma como sinal do reino que é esperado em Cristo. Raspar a cabeça é renúncia a todas as coisas temporais. Eles, contentes com o sustento e a roupa, não tendo nenhuma propriedade, devem ter tudo em comum.

Parágrafo 1. Há outra espécie de cristãos; tais são os leigos, em grego é povo em latim. A estes é lícito exercer funções temporais, mas sim para uso. Não há nada mais lastimável do que desprezar a Deus por causa do dinheiro. A estes é concedido casar [a expressão latina é literalmente: tomar esposa], cultivar a terra, julgar entre homem e homem [varão e varão], acusar e defender judicialmente, pôr as oblações sobre o altar, pagar o dízimo, e assim poderão se salvar, se evitarem os vícios, fazendo o bem”.

Decretum Gratiani (Concordia Discordantium Canonum): primeira metade do século XII.
Agradeço ao Prof. Taborda por me fornecer este texto traduzido.

SIGLAS

AA	<i>Apostolicam Actuositatem</i>
AG	<i>Ad Gentes</i>
C.D.F.	Comissão de Defesa da Fé
CD	<i>Christus Dominus</i>
CEB(s)	Comunidade(s) Eclesial(s) de Base
CELAM	Comissão Episcopal Latino-Americana
ChL	<i>Christifideles Laici</i>
DV	<i>Dei Verbum</i>
DH	Denzinger & Hünermann
EN	<i>Evangelii Nuntiandi</i>
ES	<i>Eclesiam Suam</i>
GE	<i>Gravissimum Educationis</i>
GS	<i>Gaudium et Spes</i>
HV	<i>Humanae Vitae</i>
IM	<i>Inter Mirifica</i>
LG	<i>Lumen Gentium</i>
NA	<i>Nostrae Aetate</i>
OT	<i>Optatam Totius</i>
PC	<i>Perfectae Caritatis</i>
PO	<i>Presbyterorum Ordinis</i>
PP	<i>Populorum Progressio</i>
PT	<i>Pacem in Terris</i>
SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i>

RESUMO

Há uma expressão que considera os leigos como o “Gigante adormecido” da Igreja. Isto significa que os leigos possuiriam uma atitude de passividade diante da sua missão no mundo e na Igreja. O trabalho se propõe a entender o que pode ter contribuído para induzir atitude acima. Tomamos como pressuposto que a compreensão dessa realidade só era possível a partir de entendimento da história do laicato e também de teologias que contribuíram para que essa atitude se tornasse a hegemônica. Essa abordagem histórico-teológica se impôs ao longo do estudo. Para enfoque mais recente usamos o magistério da Igreja, com documentos do Concílio Vaticano II e dos que normatizaram a participação dos leigos nos ministérios da Igreja, e o magistério latino-americano do CELAM e teologias mais recentes, do século XX, em especial a teologia dos ministérios e da laicidade. O trabalho tenta identificar elementos que talvez possam, no futuro, contribuir a uma nova perspectiva de participação e atitude dos leigos no mundo e na Igreja.

PALAVRAS-CHAVE: Leigos. Missão. Ministério. Laicidade. Atitude.

ABSTRACT

The expression “Lay people is the church’s sleepy giant” express a prevalent concept within some catholics’ theologians. It means that lay people have a passivity into the coresponsability in his world’s and church’s mission. This work has a purpose to answer what cause it’s attitudes. To understand this reality we’ve addopt the assumption that only the lay people history and the theologies, that influenced this hegemonic attitude, could answer the question. This historical - theological concern was necessary along the study. Catholic Church’s contemporaneous magistery documents, as Vatican II Council ones, others that have norms to lay people ministers, the CELAM’s latin-american magistery and also more recents theologies, from twenty century, in special the theologies of ministeries and the so called laicity theology. The work try to identify elements that could, in the future, contributes to a new perspective of lay people’s attitudes and participation within the world and church’s mission.

KEY WORDS: Lay people. Mission. Attitude. Ministry. Laycity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
1 UMA LONGA CAMINHADA: DO PRINCÍPIO ONDE TODOS ERAM LEIGOS À IGREJA DOCENTE E DISCENTE	21
1.1 Para entender o conceito	21
1.2 A Categoria povo na Bíblia	20
1.2.1 Clemente e a origem de <i>laikos</i>	22
1.2.2 A polissemia do termo leigo	25
1.3 A palavra e o leigo na história eclesial	26
1.4 O início: leigos como cristãos.....	26
1.5 Os séculos IV-V: consolidação da separação entre leigos e clérigos	35
1.6 A Idade Média e os leigos	38
1.7 A Reforma e contra-reforma e os leigos	43
1.8 A modernidade e os leigos	49
1.9 O século XX até o Vaticano II.....	51
1.10 Conclusões	54
2 OS LEIGOS NO PRÉ E NO VATICANO II	59
2.1 Os anos pré Vaticano II.....	57
2.2 Os inovadores: a teologia do laicato	61
2.2.1 Jacques Maritain.....	61
2.2.2 Yves Congar: a teologia do laicato se faz presença. Uma obra monumental....	64
2.2.2.1 A crítica à eclesiologia, à hierarcologia e os caminhos de Congar	65
2.2.2.2 A hierarcologia como resposta a erros. A fonte do clericalismo	66
2.2.2.3 Cristo: rei, sacerdote e profeta e o cristão leigo	68
2.2.2.3.1 A função real	69
2.2.2.3.2 A função sacerdotal.....	71
2.2.2.3.3 A função profética.....	76

2.2.2.4	A Igreja e o leigo na teologia do laicato.....	78
2.2.2.5	Congar e a Ação Católica: modelo de ação leiga.....	80
2.3	Contribuições da teologia do laicato de Congar para nova atitude.....	82
2.4	O Vaticano II e os leigos.....	83
2.4.1	Os leigos na <i>Lumen Gentium</i>	84
2.4.2	O Decreto <i>Apostolicam Actuositatem</i> e os leigos.....	87
2.4.3	O novo modo de ser Igreja para os leigos a partir do Vaticano II.....	92
2.5	Conclusões.....	93
3	CAMINHO PÓS-CONCILIAR: DOS “ANOS DIFÍCEIS” À LAICIDADE DA IGREJA	95
3.1	Introdução.....	95
3.2	O Magistério da Igreja e os leigos.....	95
3.2.1	A primeira normatização dos ministérios leigos no pós-concílio: <i>Ministeriae Quaedam</i>	96
3.2.1.1	<i>Ministeriae Quaedam</i> : orientações, definição de serviços	96
3.2.1.2	Recepção da <i>Ministeriae Quaedam</i> e novas possibilidades de ministérios leigos em Igrejas Locais.....	98
3.3	Exortação Apostólica <i>Christifideles Laici</i>	99
3.3.1	O documento: aspectos gerais	100
3.3.2	A índole peculiar dos fiéis	101
3.3.3	Dos ministérios, ofícios e funções dos leigos.....	100
3.3.4	A Missionariedade dos leigos como participação na nova evangelização	105
3.3.5	Uma nova tarefa: o papel dos leigos na defesa da vida	106
3.3.6	Outras questões: família, liberdade, política, caridade, cultura	107
3.3.7	Conclusões.....	109
3.4	Uma nova norma de ministérios leigos: a Instrução de 1997	109
3.4.1	O abuso da nomenclatura	111
3.4.2	Ministério da Palavra e outros	112

3.4.3	A crítica e reação à Instrução de 1997	115
3.4.4	Sanchez-Zariñana e a recepção da Instrução de 1997 na Europa	118
3.5	A Contribuição da teologia pós-conciliar e os leigos	118
3.5.1	Os ministérios em Schillebeeckx.....	119
3.5.1.1	Tempo apostólico	120
3.5.1.2	Tempo pós-apostólico e sua consolidação no século V	121
3.5.1.3	O padre medieval: relação com a eucaristia, com o culto.....	125
3.5.1.4	O padre pós-Trento	126
3.5.1.5	Caráter sacramental: a sacerdotalização e a eucaristia na Igreja	128
3.5.1.6	Resumo: não absolutizar a organização eclesial e as práticas alternativas. Abertura ao novo com ministério de presidência	128
3.5.1.7	Reflexão sobre o ministério em Schillebeeckx.....	131
3.6	A laicidade da Igreja.....	132
3.6.1	Bruno Forte e a sua visão de Igreja e Laicidade.....	133
3.6.2	A Laicidade na Igreja, atitudes e exigências: uma reflexão.....	138
3.6.3	Teologia da laicidade: uma teologia do crente no mundo e na história.....	140
3.7	Conclusões	141
4	O LEIGO NO MAGISTÉRIO LATINO-AMERICANO	145
4.1	O documento do Rio de Janeiro e o leigo.....	145
4.2	Medellín: a recepção do Vaticano II na América-Latina.....	148
4.2.1	As influências do Vaticano II e Paulo VI e ênfases de Medellín	150
4.2.2	Aspectos específicos do leigo em Medellín	153
4.2.3	Leigos noutros documentos de Medellín.....	156
4.3	A III Conferência Geral do Episcopado Latino-americano: Puebla.	157
4.3.1	O tema do leigo em Puebla.....	159
4.4	Santo Domingo: Nova Evangelização que demanda inculcação	164
4.4.1	O Leigo em Santo Domingo, na Nova Evangelização.....	165
4.5	A Conferência de Aparecida.....	167

4.5.1	A linguagem do documento: termos e aspectos gerais.....	168
4.5.2	O leigo no documento de Aparecida	170
4.6	Considerações sobre o leigo, atitude e missão nas Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano.....	174
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	179
	REFERÊNCIAS	185
	ANEXOS	192

INTRODUÇÃO

Mais fortes são os desígnios de Deus, diz o Salmo 73,24. Tão fortes que nos levam por caminhos nunca imaginados.

Ao iniciar estudos de graduação de Teologia, jamais imaginei que algum dia fosse escrever uma dissertação de mestrado. Bastava a graduação. Menos ainda que me direcionasse ao estudo de Teologia Sistemática. Sempre atuei em formação bíblica para leigos e, em menor número, outros cursos e retiros de formação de leigos. Isso decorre da ligação pessoal de mais de vinte anos com o Instituto Religioso Nova Jerusalém, cujo carisma é de estudo, contemplação e divulgação da Palavra de Deus. Também dos estudos que nela e fora dela realizei e do profundo amor e gosto pelo estudo bíblico.

Entretanto, a experiência do ensino bíblico me intrigava: por que a maioria dos leigos, mesmo depois de razoável aprendizado bíblico, não era capaz de se engajar em novas perspectivas dentro da Igreja ou no mundo?

Convidado a lecionar algumas vezes a disciplina “Missão do leigo na Igreja e no mundo”, no CITEP- Curso de Iniciação Teológico-Pastoral, da FAJE, deparei-me com situações que me questionaram sobre a realidade do fiel leigo na Igreja.

Tratava-se de curso para agentes ou, na maioria, “leigos engajados” em suas comunidades. Já introduzidos na visão do Vaticano II sobre a igual dignidade dos membros da Igreja e da missão específica laical, desafiei-lhes à ação, o que foi prontamente recusado.

A tarefa era escrever uma carta da turma ao cardeal de Montevidéu, cardeal Sturla, que no consistório de sua entronização foi entrevistado e perguntado sobre o papel do laicato na evangelização. Respondeu que: “os leigos são o gigante adormecido da Igreja¹”. Questionado sobre que fazer para despertar esse gigante, respondeu: “Muita coisa. Não daria para responder aqui de tanto que se é preciso fazer”. O tema da carta seria esse. Dizer o que a turma pensava da afirmação do cardeal e, em caso de concordância com a característica de “gigante adormecido”, o que entendiam ser necessário despertá-lo desse sono.

Surpreendeu-me a recusa inicial dos alunos. Viam-se incapazes e indignos de escrever a um cardeal. Com alguma insistência aceitaram a tarefa de discutir e redigir a carta, como contribuição do grupo à reflexão do tema.

¹ No decorrer desta pesquisa a expressão que me era desconhecida, “leigos são o gigante adormecido da Igreja” apareceu em texto de SARTÓRIO, Ugo. Linee del dibattito sui laici nel postconcilio italiano, il “Sinodo’ 87” e la “*Christifideles laici*”. *CredereOggi*, Padova, v. 81, n. 3, p. 48-63, 1994. p.4. “Parece-me que se continua hoje, como ontem, a falar do leigo como do famoso ‘gigante adormecido’, mas da outra parte circulam ainda muita cautela acerca da mobilização destas (suas) energias represadas.”

Restou a indagação: por que agentes de pastoral, depois de conhecerem a doutrina do Vaticano II sobre a igual dignidade dos batizados e sua missão no mundo e na Igreja, tiveram aquela atitude?

Essas perguntas me levaram ao presente trabalho. E a descobertas que explicam as atitudes acima e outras mais. E com essas descobertas contribuir para melhor conhecimento sobre atitudes dos leigos e, talvez, superação de atitudes de acomodação e inércia.

1-O tema do caminho

Nosso trabalho possui o título: “atitude e missão do leigo: Do gigante [que foi] adormecido à teologia da laicidade de toda a Igreja”.

O caminho sempre apresenta surpresas, às vezes armadilhas e outras alegres paragens. Uma das surpresas faz parte do paradoxo do conhecimento. Só conhecemos o caminho depois de percorrê-lo. No caso presente foi enorme a surpresa.

Não tínhamos a dimensão da amplitude do tema no conjunto da produção teológica recente. Ao longo do percorrido, deparamo-nos com uma imensa produção teológica, em especial dos anos oitenta e noventa do século passado que, segundo muitos autores, foi o mais estudado naqueles anos². Angelini afirma que o grande desafio de estudar o laicato é a “vasta e espalhada literatura sobre o leigo”³. Essa foi uma dificuldade do caminho. Há pouca sistematização e ampla produção. Depois dos anos noventa, essa produção se reduz muitíssimo. Há o quase desaparecimento do tema do leigo e a aproximação ao tema do crente, leigo ou não, sua relação com o mundo e a história, numa eclesiologia *ad extra*⁴. Como na dança quase infinita dos amantes de Drumond de Andrade, senti-me à espera de um dançarino que nos permitisse pôr fim aos versos de sua quadrilha amorosa.

Depois dos anos noventa, o tema ou foi pacificado, passou da moda, ou abandonado, por entenderem que se esgotara ou que caiu numa espécie de aporia.

2-O caminho e seu método

Aos poucos, ao nos adentrarmos na pesquisa, fomos descobrindo o que, posteriormente, vimos noutros autores: que é impossível fazer teologia do laicato sem a história do laicato. Fomos percebendo nas leituras que, para entendermos os fatores que causam atitudes atuais do laicato, fazia-se necessário conhecer essa história.

² BARBAGLIO, Giuseppe. *Della laicità del credente o della sua presenza nel mondo e nella storia. CredereOggi*, Padova, v. 81, n. 3, p. 5-20, maggio/giugno 1994. p. 5.

³ ANGELINI, G. *La condizione cristiana del laico: per una definizione teológico-prática del problema*. In: VV.AA. *Laici nella chiesa*. Torino: Editrice Elle Di Ci. - Leumann, Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, 1986. p. 28-56.

⁴ BARBAGLIO, Giuseppe. *Ibid.* p. 6.

Entretanto, a abordagem da história da Igreja não pode ser a única nos estudos sobre o laicato e sua missão. Schillebeeckx mostra bem essa dinâmica precisa ser feita a partir das duas abordagens, quais sejam: a histórica e a teológica. Ele afirma que, para uns, o ministério eclesial é apenas algo que vem do alto, graça de Deus. Contudo, para uma eficaz compreensão a respeito do ministério, é preciso que não se reduza o olhar para a perspectiva teológica, apenas. Ele também é fato humano, sociológico-histórico. Por isso, autores como Congar, Forte e o próprio Schillebeeckx sempre apresentam, em tópicos ou capítulos, separados ou não, essas duas abordagens, que juntas fornecem os elementos para enfocar a realidade do leigo na Igreja e no mundo. Apresentar apenas um lado é reduzir uma realidade que abarca ambos. O mesmo autor afirma que as duas fases, a histórica e a teológica, misturam-se e tratar de uma só delas é fazer “positivismo ou teologia puramente ‘especulativa’”⁵.

Nosso estudo não visa à polêmica, mas tem como chave essa dupla abordagem. Com ambas aprendemos muito. Descobrimos que a história da Igreja não é apenas a dos grandes dogmas, dos conflitos doutrinários ou da dialética entre o poder civil que se proclama senhor todo-poderoso da crença de seus súditos e o poder religioso, que se contrapõe por uma autonomia que acaba por absorver práticas do primeiro. Ela é também uma história dos sem autoridade alguma, do povo cristão comum, dos que nada possuem além de sua fé e de sua prática religiosa e, com ela, a sua capacidade de influenciar o conjunto da própria fé. É história pouco divulgada. Isso porque não é a do poder ou contrapoder, do surgimento de grandes movimentos e congregações, de reinos ou grandes construções, de concílios e cismas. É uma história que corre por debaixo da primeira, mas que tem, com essa, alguns pontos de contato. É história dos comuns na Igreja, de sua ação ou inação na vida eclesial.

Para nosso estudo delimitamos que a referência histórica é importante para resposta à pergunta central. Entretanto, delimitamos como nosso centro o surgimento da teologia do laicato no século XX, pois nela a questão do leigo, sua missão no mundo e na Igreja é explicitada. E, a partir dela, surgem novas perspectivas teológicas do tema. Entre essas nos voltamos para algumas que nos pareceram relevantes, como a do Concílio Vaticano II, a teologia dos ministérios e a teologia da laicidade da Igreja. Posteriormente, e por orientação, voltamos o olhar para o magistério latino-americano, e como o leigo e sua ação foi percebida (se ainda como gigante adormecido) e demandada diante dos desafios da Igreja no continente.

⁵ BARBAGLIO, Giuseppe. *Della laicità del credente o della sua presenza nel mondo e nella storia. CredereOggi*, Padova, v. 81, n. 3. p. 13.

Como em todo estudo, formulamos perguntas iniciais. A primeira delas já a mencionamos. Como todo projeto, na realização, elas foram se modificando, algumas se reforçando, outras desaparecendo

Método é instrumento, é ponto de partida e não de chegada. Colocado o pressuposto acima, percorremos etapas, passos. A primeira é a questão principal: compreender porque há a crença em muitos, de que o laicato é esse “gigante adormecido”. É pergunta que pode ser desdobrada. Ela é uma descrição pertinente do laicato? É atitude da maioria hoje? Sempre foi assim? Se não foi, quando se deu a formação desse tipo de atitude? Como ela aconteceu? Quais motivos históricos ou teológicos formaram esse tipo de atitude? Como os leigos participaram da missão eclesial no tempo? Que atitudes predominaram ao longo da história eclesial? Como foi o magistério eclesial sobre o tema? E, mais recentemente, quais as contribuições maiores dele e de teólogos para manutenção ou mudanças dessa atitude?

Partimos da hipótese de que a expressão “gigante adormecido” não apareceu por acaso, mesmo que não tenhamos identificado de onde surgiu. Portanto, ela deve ser mesmo pertinente. E que nos cabia tentar conhecer as origens que geraram esse tipo de atitude: ser o laicato, em sua maioria, um corpo eclesial meio adormecido, meio passivo, em especial no que, talvez, coubesse a ele no mundo e na Igreja. Origens que seriam históricas e teológicas.

Também nos questionamos a respeito da própria missão do leigo. Os leigos devem participar da missão da Igreja? Ou ela é apenas dos clérigos? Como isso foi percebido nas diferentes épocas? Em caso positivo, ela leva a outras perguntas secundárias, como: que funções poderiam exercer nessa missão? Qual o seu papel e relação com a hierarquia? A própria história foi esclarecendo essas questões. O texto está estruturado em capítulos, que inicialmente eram três, e que se tornaram quatro.

Primeiro capítulo. O longo caminho à dicotomia e passividade: do princípio no qual todos eram leigos ao papel exclusivo de discente.

Percorrer um caminho de conhecimento requer que se busque não só pressupostos e questões, mas também conceitos e definições, as origens e circunstâncias que os originaram. No caso se fez necessário entender qual a origem do termo leigo, pois ela explica muito de seu uso posterior. Como este termo não existe na Bíblia, e até é hoje utilizado, e não parece que cairá em desuso em futuro próximo.

Para isso responderemos a questões como: qual o significado da palavra leigo e sua etimologia? Houve mudança de semântica no uso cristão? Que usos aparecem na língua portuguesa e possíveis sentidos do termo?

No entanto, o capítulo se propõe a apresentar um caminho histórico que nos auxilie a compreender a construção de atitudes no laicato e responder à pergunta central. De forma escondida, uma pergunta percorre toda a abordagem: como a história do laicato pode explicar a existência de um corpo eclesial que é um “gigante adormecido”?

Para esse capítulo nos servimos de bibliografia de estudos que tratam do conceito de leigo no tempo e do percurso histórico da presença e atuação leiga na Igreja.

Segundo capítulo: O caminho de construção de nova atitude. O leigo sujeito do mundo no século XX e a teologia do laicato, sujeito da Igreja.

Com grandes mudanças trazidas pela sociedade industrial, a visão a respeito do laicato no mundo também se modifica. No capítulo anterior já misturamos as duas abordagens. História e teologia fazem ver como se foi construindo uma nova percepção que desconstrói, de forma gradual, as justificativas e legitimação de atitudes passivas do laicato. Inicialmente, como sujeito do mundo, que recebe incumbências oriundas da própria condição de católico batizado.

Destaca-se, nesse período do século XX, e pré-Vaticano II, a teologia do laicato nascida no livro *Jalons pour une théologie du laïcat*, de Yves Congar. Nela buscamos conhecer seus fundamentos, em especial sua concepção do sacerdócio comum dos fiéis, nas suas dimensões sacerdotal, profético e real, bem como a sua contestação sobre eclesiologia até então dominante. Essa teologia foi muito importante para a visualização do problema do leigo na Igreja e para o tratamento dado ao tema nos documentos do Concílio Vaticano II (1963-1965).

Outro autor que enfocamos, a partir das observações bibliográficas, é Jacques Maritain, a quem se atribui relevância numa nova postura eclesial diante do mundo e que tem relação com o leigo: a concepção da teologia das realidades terrestres, que valoriza o mundo como parte da própria missão de salvação.

Não poderíamos deixar de analisar os documentos do Vaticano II, que abordam de mais perto o leigo e suas questões: a *Lumen Gentium* e a *Apostolicam Actuositatem*. Limitamo-nos a esses dois por entendermos que abordagens mais amplas trariam problemas de espaço e tempo.

Terceiro capítulo: O caminho pós-Vaticano II: do polêmico ministério leigo na Igreja à desconstrução da dicotomia.

Após o Concílio Vaticano II, que abriu as portas a uma maior participação dos leigos, que se estendeu aos ministérios leigos, levou a nova realidade que gerou polêmicas sobre o uso do termo, sobre atribuições, que, por sua vez, estimularam novas reflexões e até mesmo um sínodo, de 1987, sobre o tema do laicato. Nesse capítulo, pretendemos responder a perguntas como: de que modo os documentos estimulam atitudes de participação no leigo, tanto na Igreja quanto no mundo? Reforçam a visão de um laicato adormecido, ou estimulam a uma ampla

participação? Como as teologias recentes voltadas ao tema dos ministérios enfocam o leigo e quais as atitudes que podem resultar delas? Como os documentos do Magistério percebem o leigo e que atitudes e presença na missão eclesial esperam dos leigos?

Nesse capítulo abordamos documentos magisteriais e obras de teólogos após o Concílio Vaticano II. Para isso, escolhemos alguns documentos que entendemos relevantes sobre o tema do ministério dos leigos na Igreja, como o Motu Próprio de Paulo VI, chamado de *Misteriae Quaedam*; a Exortação Apostólica *Christifideles Laici* sobre leigos e sua missão na Igreja e no mundo; e a recomendação curial sobre a cooperação dos leigos ao ministério dos presbíteros, do papado de João Paulo II. A escolha foi meramente pessoal, pois, dos muitos documentos, pronunciamentos e cartas que poderiam ser utilizados, esses são os mais citados e são, por si, suficientes ao nosso propósito.

Além disso, duas teologias surgiram no período pós-conciliar e têm como objeto a eclesiologia e, nela, há também o papel do leigo. A primeira, chamada de teologia dos ministérios, da qual escolhemos Schillebeeckx como um dos seus porta-vozes. Escolhemos também a teologia da laicidade de toda a Igreja, da qual Bruno Forte é representante.

Por fim, abordamos de forma rápida a concepção sobre o contexto de nosso tempo, o da mudança de época, e como ele exige e desafia a Igreja e a atuação do leigo existencial e eclesiologicamente.

Quarto capítulo: o caminho do magistério latino-americano e o leigo.

Nesse capítulo, voltamo-nos para a realidade do leigo latino-americano, a partir do magistério oriundo do Conselho Episcopal Latino-Americano - Celam. Algumas questões poderão ser respondidas a partir desse magistério. Por exemplo: como o episcopado latino-americano viu os leigos e sua atitude ao longo do tempo? Eles percebiam os leigos como “gigantes adormecidos”? Que tipo de atitudes solicitam dos leigos no mundo e na Igreja? Houve abertura aos ministérios leigos na Igreja da América-Latina? Se houve, em que consistiu essa abertura? Ocorreram mudanças de postura do CELAM em relação aos leigos e à sua participação no mundo e na Igreja, e de atitudes ao longo dos documentos magisteriais? Se houve, quais?

Considerações gerais

Por último, apresentamos um tópico de breves considerações gerais sobre as respostas e conclusões a nossas questões. Entendemos que essas obras e o caminho percorrido respondem de forma categórica à nossa pergunta principal, esclarecem muitas das perguntas secundárias, e abrem perspectivas para entender a atitude do laicato na atualidade, bem como ajudam a pensar sua atitude para o futuro num mundo em plena mudança de época.

1 UMA LONGA CAMINHADA: DO PRINCÍPIO ONDE TODOS ERAM LEIGOS À IGREJA DOCENTE E DISCENTE

O objeto desse capítulo é responder a questões que nos ajudam a entender as causas que levaram os leigos a serem percebidos como o “gigante adormecido” da Igreja. Para isso foi necessário entendermos o que é esse termo leigo. Por outro lado o capítulo percorre um caminho histórico que nos auxilia na compreensão de construção de atitudes do laicato, de modo a respondermos à pergunta central, que percorre todo o capítulo: como a história do laicato pode explicar a existência de um corpo eclesial que seria um “gigante adormecido”? Para tal nos servimos de ampla bibliografia e estudos que tratam do conceito de leigo no tempo e do percurso histórico da presença e atuação leiga na Igreja.

1.1 Para entender o conceito

Entender o conceito de leigo é uma das questões para o conhecimento do que foi e é o laicato na Igreja. No entanto, só o conceito não basta para que se entenda o que se denominou de leigo ao longo da história eclesial, pois nem sempre a palavra designou a mesma coisa. Faz-se necessário percorrer o caminho histórico. Esse caminho é longo, rico e existem muitas publicações a respeito do tema.

Ao início, apresentamos o termo leigo, em seus possíveis sentidos, de modo a colocá-lo no universo do campo semântico, sua origem, uso eclesial e significados que possui. As primeiras perguntas a responder são: o que significa leigo? Qual a origem da palavra? Quando e com que sentido passa a ser usada na Igreja? A que campo semântico pertence?

A palavra “leigo” não aparece no Novo Testamento. Seu emprego surge posteriormente. Sua origem é grega, *laikos*, “aquele que pertence ao povo ou provém dele: não oficial, civil, comum”⁶. No latim é um grecismo, *laicus*.

O termo *laikos* tem origem em *laos*, que se traduz por povo, cujo uso na Bíblia é corrente, tanto no Antigo como no Novo Testamentos. A expressão povo de Deus é das mais importantes e comuns para designar Israel, o povo eleito. A palavra *laikos*, mesmo sem uso no Novo Testamento, pertence a um campo semântico relevante para a teologia bíblica, inclusive para o Novo Testamento. No Antigo Testamento, a palavra povo(‘am) denota a pertença ao

⁶ BOUGEOIS, Daniel. Leigo/laicato. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2004. p. 1011-1016.

povo de Deus, quando aparece o possessivo (meu povo), ou o complemento nominal (povo de IHWH)⁷.

1.2 A categoria povo na Bíblia

A categoria povo é importante no Antigo Testamento. É repleto de significado, pois Israel é um povo diferente, não é como outros povos. É o povo de Deus. Pertencer a esse povo é ter uma relação com IHWH. Para isso, Deus fez uma aliança com seu povo (Ex 19,5) e uma promessa: “se ouvirdes a minha voz, e guardardes a minha aliança, sereis minha parte pessoal entre todos os povos – pois a terra inteira me pertence – e vós sereis para mim um reino de sacerdotes e uma nação santa”⁸.

No Novo Testamento, a presença do termo povo é importante. Em 1Pd 2,9 se retoma a mesma imagem veterotestamentária: “vós, porém, sois a raça eleita, a comunidade sacerdotal do rei, a nação santa, o povo que Deus conquistou para si, para que proclameis os altos feitos daquele que das trevas vos chamou para sua maravilhosa luz”. Também em Ap 1,5-6: “e da parte de Jesus Cristo, a testemunha fiel, o primogênito entre os mortos e o príncipe dos reis da terra. Aquele que nos ama, que nos livrou de nossos pecados pelo sangue e fez de nós um reino, sacerdotes para Deus, seu Pai”. Do mesmo modo, Ap 5,10 e 20,6 apresentam a mesma imagem de povo de sacerdotes “de Deus e do Cristo” (Ap 20,6), que nos recordam a categoria de Israel como povo de Deus, que fez uma aliança no Êxodo, em um novo entendimento: é um novo Israel, novo povo de Deus; agora são os cristãos, cuja nova aliança se concretiza em Cristo.

Podemos dizer, então, que *laikos* é quem pertence à igreja (*ekklesia* no grego, *qahal* no hebraico. Ex 12,3.6.19.47). É esse novo povo de Deus, que mantém um caráter de eleição (1Cor 1,26-31; 1Ts 1,4; Ef 1,3-4; 1Pd 1,1; 2,9). Um povo de sacerdotes, de Deus e de Cristo (Ap 20,6).

O campo semântico é o de povo, e o seu uso, na origem, introduz nuance semântica importante, que marca o sentido da palavra na Igreja. Essa noção de povo de sacerdotes será relevante posteriormente, no sentido de um novo entendimento de leigo.

1.2.1 Clemente e a origem de *laikos*

⁷ DURAND, Xavier. Povo. In: LACOSTE, Dicionário Crítico de Teologia, p. 1417-1419.

⁸ A BÍBLIA. Tradução Ecumônica. São Paulo: Loyola, 1994.

É Clemente de Roma quem primeiro faz uso eclesial do termo *laikos*. Em sua Carta aos Coríntios⁹, temos: “1. ...fazer com ordem tudo o que Deus ordenou...5. Pois ao sumo sacerdote foram dados seus próprios ministérios e aos sacerdotes lhe foi destinado seu lugar próprio, e serviços urgentes aos levitas. O homem laico esteja sujeito a preceitos laicos”.

O tema da Carta aparece logo no seu início, quando Clemente diz estar respondendo aos coríntios sobre “os assuntos que lhes (sic) inquietam, amados”¹⁰. E que assuntos são esses? Trata-se de uma revolta “chocante e imprópria dos eleitos de Deus, infame e sacrílega, que uns arrogantes e audazes propagaram até um ponto de insensatez que vosso nome respeitável, famoso e digno de amor entre todos os homens, foi muito ultrajado”¹¹. O tema é a revolta e o ordenamento dos ministérios. Clemente aborda esse ordenamento a partir da organização do Templo no Antigo Testamento, com suas funções de sumo sacerdote, sacerdotes e levitas. Aos demais denomina leigos. Referendando essa utilização veterotestamentária, afirma que ofertas e sacrifícios somente eram realizados em Jerusalém. Por sua vez, no parágrafo XLI e, no seguinte, relata o estabelecimento, pelos apóstolos, dos ministérios de bispos e diáconos.

No Antigo Testamento, o ministério do sumo sacerdote era separado do ministério dos sacerdotes. Só o sumo sacerdote tinha acesso, uma vez ao ano, ao Santo dos Santos, onde oferecia sacrifício no dia da expiação. Ele é um sacerdote separado dos demais sacerdotes, que são separados do povo, pois podiam oferecer sacrifícios pelo povo no Templo, em dias normais. Jesus não era sacerdote na forma da lei. Não era descendente de Aarão. Mas em Hebreus é apresentado como sendo um sacerdote segundo uma ordem maior, e ofereceu um sacrifício único em nome de todos.

Mas o povo eleito não era formado apenas por sacerdotes. No caso de Clemente, o termo tem outra acepção. É o fiel comum, aquele que não exerce ministério instituído, como o de levitas, sacerdotes e sumo sacerdote, servidores do Templo. Eram os fiéis que não possuíam os ministérios instituídos pelos apóstolos: eram os fiéis que eram diáconos, nem presbíteros ou bispos.

A institucionalização desses ministérios vem dos inícios da Igreja, e é descrita nas Cartas a Timóteo e a Tito, e nos Atos dos Apóstolos (1Tm 3,1-7; Tt1,5-9). Estamos, pois, num tempo de igreja que se organiza, com diferentes ministérios. Se há diferentes ministérios há, também, diferentes tipos de fiéis (viúvas, órfãos, escravos, cônjuges, etc.) no Novo Testamento.

⁹ CLEMENTE DE ROMA. *Carta a los Coríntios*. Homilia anônima (*Segunda Clementis*). Edición bilíngüe preparada por Juan José Ayán Calvo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1994. p. 123.

¹⁰*Ibid.*, p. 69.

¹¹*Ibid.*

Clemente utilizou a palavra leigo com novo sentido. Em que circunstâncias e quando ele o fez? Em que contexto? É difícil responder a estas questões, pois pouco se sabe sobre Clemente, em especial ao quanto. Estudiosos de sua obra têm posições diversas a respeito. Há quem o situe no período de Diocleciano, devido às afirmações de que vivia “desgraças e contratempos”¹², e que foi essa a causa da demora em escrever à comunidade de Corinto. Outros elementos da Carta levam a outros entendimentos. Citações, como a de que Corinto é comunidade antiga, pois afirma ter ocorrido sucessões de bispos que foram investidos pelos apóstolos¹³, sugerem que ela pode ser posterior a Diocleciano.

Calvo aceita que foi escrita entre os anos 95 e 98, e cita que alguns discordam. Há quem defenda que o Templo de Jerusalém ainda existia. Outros creem ser da metade do século II¹⁴.

As circunstâncias da Carta de Clemente aos coríntios nos ajudam a entender as razões do uso do termo *laikos*. No meio de uma “revolta chocante e imprópria dos eleitos de Deus, infame e sacrílega”, que aconteceu ali, e pela qual “uns indivíduos arrogantes e audazes” depuseram de seus cargos os presbíteros que estavam à frente da comunidade”¹⁵, Clemente cita várias vezes que foram a inveja, a maldade e as disputas os motivos¹⁶ da revolta e deposição.

Diante disso, Clemente faz um chamado à organização da comunidade, à obediência e à humildade. Para tal, recorre à origem das lideranças comunitárias. Diante de conflitos faz um retrospecto não só do sacerdócio do Templo de Jerusalém, mas também da ação dos apóstolos na origem das comunidades e na instituição de lideranças. Eles são origem e legitimidade da autoridade comunitária, de modo semelhante às instituições sacerdotais do Templo. Os demais, os *laikos*, ou “alguns indivíduos”, que noutro parágrafo afirma serem apenas um ou dois¹⁷, que se opuseram aos presbíteros, seriam a origem da discórdia. Esses revoltosos, leigos, não possuíam legitimidade para tal procedimento, pois não foram instituídos como líderes. A seguir, afirma que as demissões de presbíteros foram injustas¹⁸, questionando as discórdias da comunidade:

5. Por que existe entre vós discórdias, iras, cismas e guerras?¹⁹6. Acaso não temos um único Deus, um único Cristo, um único Espírito de graça que foi derramado sobre nós e único chamado em Cristo?... 9. Vosso cisma extraviou a muitos, empurrou muitos ao desânimo, muitos à dúvida, a nós todos à tristeza, e vossa revolta é tenaz¹⁹.

¹² CLEMENTE DE ROMA, *Carta a los Coríntios*, p. 69.

¹³ *Ibid.*, p. 125.127.

¹⁴ CALVO, Juan José Ayun. Introdução. In: CLEMENTE DE ROMA, *Carta a los Coríntios*, p. 26-27.

¹⁵ *Ibid.*, p. 28.

¹⁶ CLEMENTE DE ROMA, *Ibid.*, p. 73-74.

¹⁷ *Ibid.*, p. 131.

¹⁸ CLEMENTE DE ROMA, *Carta a los Coríntios*, p. 130-131.

¹⁹ *Ibid.*, p.131.

1.2.2 A polissemia do termo leigo

Do uso eclesial, a partir de Clemente, talvez a melhor definição se resuma a que leigo “designa no cristianismo antigo o batizado que não exerce função alguma na hierarquia da Igreja”²⁰. Destaque-se o uso da dicotomia em termos de hierarquia, o que nos será útil noutro capítulo. Essa definição mostra a dicotomia entre leigos e clérigos. Os primeiros não são membros da hierarquia.

A palavra leigo passou, na modernidade, a ter outros significados, com grande polissemia. Houaiss apresenta algumas delas no verbete leigo. Além daquele que “não recebeu ordens sacras; laico”, afirma que, no passado, designou “os serviços de convento”. Talvez em analogia ao não recebimento de ordens, um novo sentido é de que “é aquele que é estranho ou que revela ignorância ou pouca familiaridade com determinado assunto, profissão, etc.; desconhecedor, inexperiente”. No meio jurídico, “diz-se de juiz não togado, não diplomado em direito” Por último um dos usos mais comuns na atualidade, o que designa o que é “não clerical; relativo ao meio civil; mundano; secular”²¹.

Bougeois apresenta vários sentidos para a palavra. Inicia com o sentido de ausência de referência religiosa (estado leigo, educação leiga, etc.). E a contrapõe ao sentido “ligado à Igreja como sociedade religiosa”²². Leigos, neste caso, são pessoas que pertencem à Igreja pelo batismo, mas só exercem “nela senão as atividades decorrentes da pertinência do batismo”. A seguir, contrapõe as atividades leigas do batizado às atividades de clérigos, “que recebem nessa sociedade um estatuto específico donde derivam atos de governo, de ensino e de presidência das assembleias císticas”. Há dois estatutos diferentes, um do batizado, leigo, e outro do clérigo.

Para o mesmo autor, o uso moderno de leigo, no sentido de ausência de referência religiosa, deve-se ao processo de separação dos poderes temporal e religioso, que se iniciou no fim da Idade Média, e se agravou no século XVIII. Dele resultou a separação e autonomia definitiva entre esses poderes a partir do século XIX, e a “recusa a toda referência à dimensão religiosa do homem”, que é expressa em mais uma acepção do termo.

²⁰ SPINELLI, M. Leigo. In: BERARDINO, Angelodi (Dir.). *Dicionário Patrístico de Antiguidades Cristãs*. Petrópolis: Editora Vozes; São Paulo: Paulus, 2002. p. 816.

²¹ LEIGO. In: HOUAISS, Antonio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001. p. 1739.

²² BOUGEOIS, Daniel. Leigo/laicato. In: LACOSTE, Dicionário Crítico de Teologia, p. 1011.

1.3 A palavra e o leigo na história eclesial

A palavra leigo tem uma longa caminhada no uso eclesial. Para Bourgeois, o significado do termo leigo foi construído em grandes etapas, que “são por si mesmas reveladoras dos problemas teológicos e eclesiás subjacentes à realidade”²³. Essa afirmação mostra a importância dos significados do termo em diferentes épocas, pois estão associados a diferentes contextos e problemas teológicos e eclesiás.

A caminhada histórica é relevante para que se entenda a questão do leigo. Tanto assim que não são poucos os livros e artigos que enfocam a questão, alguns deles agregando a história do leigo na Igreja à teologia sistemática²⁴.

1.4 O início: leigos como cristãos

As primeiras questões relevantes sobre o período inicial da Igreja, dizem respeito a como os participantes da Igreja, em seu início, organizavam-se e viviam. Desses, outras questões decorrem: existiram leigos no início da Igreja? Os primeiros cristãos poderiam ser chamados de leigos? Por que não aparece o termo leigo no Novo Testamento? Como agiam os primeiros cristãos, fiéis comuns?

O aparecimento da palavra com uso cristão em Clemente Romano, no fim do século I, não significou aceitação do termo, mesmo que possa ser considerada como contemporânea ou anterior ao Evangelho de João²⁵. Até o século III ele aparece de forma rara na literatura cristã. Torna-se anacrônico, então, querer generalizar a existência de leigo nos primeiros séculos do cristianismo, pois os cristãos se designavam com outros nomes.

Os cristãos, em sua organização primitiva, aparecem de modo especial nas Cartas Pastorais (1 e 2Timóteo e Tito. Em 1Tm, especialmente os capítulos 2-3 e 5), mas também em pequenos trechos de outras cartas de Paulo, e até em Atos. É no relato da vida e atividades da Igreja que os cristãos criaram e utilizaram termos para designarem a si mesmos. Revelam, também, funções e atividades que desempenhavam os diferentes membros da comunidade. A vida comunitária precede a reflexão sobre si mesma.

²³ BOUGEOIS, Daniel. Leigo/laicato. In: LACOSTE, *Dicionário Crítico de Teologia*, p.1012.

²⁴ KASPER, Walter. Vocazione e missione del laico nella chiesa e nel mondo. Prospective storiche e sistematiche. *Humanitas*, Brescia, v. 42, n. 5, p. 645-666, 1987; CANOBBIO, Giacomo. *Laici o cristiani?* Elementi storico-sistematici per una descrizioni del Cristiano laico. 2.ed. Brescia: Morcelliana, 1997; FAIVRE, Alexandre. *Os leigos nas origens da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1992.

²⁵ CANOBBIO, Giacomo. *Laici o cristiani?*; p. 25.

Deduz-se, dos primeiros séculos, que a Igreja, constituída de comunidades pequenas e em formação, não possuía modelo único. Eram diversas as formas de se organizar. Paulo afirma que

há diversidade de dons, mas o Espírito é o mesmo; diversidade de ministérios, mas o Senhor é o mesmo, diversos modos de ação, mas é o mesmo Deus que realiza tudo em todos. Cada um recebe o dom de manifestar o Espírito para a utilidade de todos (1Cor 12,4-7).

E mais adiante:

Ora vós sois o corpo de Cristo e sois membros, cada um por sua parte. E aqueles que Deus estabeleceu na Igreja são, em primeiro lugar, apóstolos, em segundo lugar, profetas; em terceiro lugar, doutores... Vêm a seguir, os dons de milagres, das curas, da assistência, do governo e o de falar em línguas. Porventura são todos apóstolos? Todos profetas? Todos doutores? Todos realizam milagres? Todos têm o dom de curas? Todos falam línguas? Todos as interpretam? (1Cor 12,27-30).

Para Paulo, a Igreja é corpo de Cristo, obra do Espírito Santo, que possui dons variados. Nela há hierarquia de dons, em que a primazia é dos Apóstolos. Isso se explica, pois foram seus testemunhos e pregações que fundaram as comunidades cristãs. Portanto, o anúncio do Evangelho é o que origina comunidades. Para uma Igreja incipiente essa é a prioridade. Só depois surge a questão de dar um mínimo de organização à comunidade nascente²⁶. Isso não significava desorganização ou caos na Igreja. Há tarefas claras, como já vimos acima, em 1Cor 12, incluindo a de governo.

Como os cristãos se chamavam a si mesmos ou são designados no N.T.? Santos, irmãos, fiéis, os em Cristo ou no Senhor, discípulos, crentes, etc. Só foram chamados de cristãos na Igreja de Antioquia, segundo Atos dos Apóstolos (At 11,26). E que funções exercem esses santos, fiéis, etc.? Várias funções, serviços e tarefas como resultado desses dons diversos e da necessidade da organização eclesial. Entretanto, nenhuma função é designada pelo termo clero. Não aparece uso da expressão sacerdote, como função cristã, a não ser referindo-se ao sacerdócio do próprio Jesus em Hebreus²⁷.

Para Vanhoye, a Carta aos Hebreus não aborda o tema da posição do leigo na Igreja²⁸. O objetivo é fazer um discurso cristológico, mesmo que apareça alguns elementos que podem “fazer um retrato de certos cristãos do século I”²⁹.

²⁶ CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 28.

²⁷ CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 28.

²⁸ VANHOYE, Albert. I laici nella Lettera agli ebrei. In: VANZAN, Piersandro. *Il laicato nella bibbia e nella storia*. Roma: Editrice Ave, 1987. p. 48-49.

²⁹ *Ibid.*, p. 47.

Em Hebreus, o mistério de Cristo finda a separação ritual, a de laicato e sacerdócio, e separação entre culto e vida³⁰. Cristo derruba as separações que existiam no Antigo Testamento. Em Cristo, o Templo não era lugar separado, com lugar separatíssimo, com acesso regulado de forma muito restrita. No Templo, os mediadores eram os sacerdotes consagrados, em esquema de consagração progressiva (sacerdote, sumo-sacerdote). Esta forma mantinha distância entre povo e sacerdote, e resultava numa separação entre “o laicato e o sacerdócio, separação entre o culto e a vida”³¹.

Em Hebreus, o sacrifício de Cristo rompeu as separações entre os rituais e a vida. Ali não se encontra nenhuma afirmação sobre sacerdócio comum dos fiéis. No entanto, Vanhoye estabelece um paralelo com Hb 10,14, versão dos Setenta (“de fato, com a única oblação, levou à perfeição definitiva os que são por ele santificados”). A expressão *teleiou* de Hebreus é, na Setenta, utilizada para designar a consagração do sumo-sacerdote. Conclui que a consagração de Cristo criou uma situação diferente para os leigos na Igreja. Ela os torna realmente participantes do sacerdócio de Cristo³².

Por fim, Vanhoye destaca a corresponsabilidade e a docilidade que a Carta aos Hebreus solicita aos cristãos e “especialmente dos leigos”³³: ela deve ser maior que a solicitada aos israelitas. Esses seriam os sentimentos que Hebreus se propõe: a acolhida da Boa-Nova leva a maior senso de responsabilidade, de corresponsabilidade, em que “todos são responsáveis por cada um”, que deve ser fruto da caridade da Igreja. Essa corresponsabilidade vem do novo caminho que os cristãos percorrem, na fé (Hb 10,19-22), na qual Cristo é o sacerdote, e que resulta na esperança (10,23) fruto da fidelidade divina, e na caridade fraterna (10,25). É esse perfil de fiel que emerge da Carta aos Hebreus, segundo Vanhoye.

Jesus não descendia do clã sacerdotal (Hb 7,14) o que, segundo Faivre, o situa fora da dicotomia leigo/sacerdote. Para o autor, o comportamento de Jesus é centrado em atitudes, independentemente do grupo a que se pertença. Deste modo,

Jesus não se situa a favor ou contra o laicato ou clero de seu tempo, nem a favor de ou contra essa ou aquela classe social. Ele fustiga acima de tudo as atitudes e rejeita todos os poderes humanos que se julgam absolutos, quer esses poderes encontrem fundamentos absolutos, quer sejam de origem cultural ou simplesmente intelectual³⁴.

³⁰ *Ibid.*, p. 51.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*, p. 53.

³³ *Ibid.*, p. 54.

³⁴ FAIVRE, Alexandre. *Os leigos nas origens da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 18.

Pessoalmente, consideramos que a afirmação sobre o laicato referente à época de Jesus nos parece anacrônico, mas a observação da preocupação de Jesus referente a atitudes nos parece correta. Essas atitudes serão importantes para caracterizar os discípulos.

Aqui, tomamos emprestado uma categoria, mesmo que Faivre não a utilize, mas que nos inspira: atitude. Entendemos que ela será útil ao objetivo da dissertação nos próximos capítulos. Para Jesus, o importante eram atitudes. Mesmo que critique grupos como fariseus, escribas e saduceus, os evangelhos nos mostram que entre eles havia gente que se poderia ser chamada de santo ou convertido (Mc 12,28; Lc 10,25s; Mt 13,52)³⁵.

As funções que temos nas Cartas são as de presbíteros, diáconos, bispos, o grupo de viúvas. Neste caso, como mostra 1Tm 5, o grupo de mulheres era institucionalizado, o que demonstra a sua importância na igreja primitiva. Este seria resultado, talvez, da impossibilidade cultural de que um homem pudesse, em caso de necessidade pastoral, visitar uma mulher, o que poderia ser facilmente assumido por uma viúva. Ou, talvez, pelos inúmeros exemplos de boas obras que as mulheres realizavam nas comunidades, em profecias, diaconias, orações, etc.(1Tm 5,10; 1Cor 11,5; At 21,9, Rm 16,1-2). Para Faivre, as mulheres exerciam verdadeiros ministérios³⁶.

No entanto, é na Primeira Carta de Pedro que se encontra o termo sacerdócio aplicado ao conjunto dos fiéis. Ela é sempre citada em todos os estudos sobre laicato como a mais importante fonte sobre o tema, no trecho 1Pd 2,5.9:

Do mesmo modo, também vós, como pedras vivas, prestai-vos à construção de um edifício espiritual, para um sacerdócio santo, a fim de oferecerdes sacrifícios espirituais aceitáveis a Deus, por Jesus Cristo [...]. Mas vós sois uma raça eleita, um sacerdócio real, uma nação santa, o povo de sua particular propriedade a fim de que proclameis as excelências daquele que vos chamou das trevas para a luz maravilhosa.

Adinolfi aborda, a partir do binômio comum sacerdócio-laicato, afirma que em 1Pd 5,1-4 esse binômio é descrito em termos de anciãos (*presbýteroi*) e rebanho de Deus, e não faz menção a uma ordenação sacerdotal³⁷. E prossegue afirmando que a autoridade dos pastores se subordina à autoridade de Cristo. Na Carta, o uso dessa autoridade exige atitudes concretas, entre elas: a- o não uso de coação no cuidado do rebanho; b- usar de generosidade; c- não agir por ganância, mas de forma livre; d- não ser dominador; e- ser modelo para o rebanho. Já a

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, p. 25.

³⁷ ADINOLFI, Marco. I laici nella prima lettera di Pietro. In: VANZAN, *Il Laicato nella bibbia e nella storia*, p. 59.

humildade no relacionamento mútuo é requerida como atitude de jovens e anciãos, enfim de toda comunidade, bem como a sobriedade e vigilância (1Pd 5,8).

Outra imagem em 1Pd 4,17 completa a visão da comunidade cristã em sentido espiritual. Ela é uma família que possui a sua casa e é a partir dessa casa que se dará o julgamento. A Igreja é, pois, família, é casa espiritual, onde se deveria vigorar atitudes como as acima, mas também outras que dizem respeito à ética, à mútua relação entre seus membros, como bem mostra a 1^a Carta de Pedro.

Também 1Pd apresenta a Igreja (1Pd 2,5-10) e faz a ligação entre a aliança do A.T. e a nova Aliança, tendo por referência Is 19,5-6: “Agora, se ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, sereis para mim uma propriedade peculiar entre todos os povos, porque toda terra é minha. Vós sereis para mim um reino de sacerdotes, uma nação santa”. É nesse contexto, de uma nova aliança, que 1Pd vê a continuidade desse povo eleito, propriedade particular, no novo povo cristão, ao dizer:

Mas vós sois uma raça eleita, um sacerdócio real, uma nação santa, o povo de sua particular propriedade, a fim de que proclameis as excelências daquele que vos chamou das trevas para a luz maravilhosa, vós que outrora não éreis povo, mas agora sois o Povo de Deus, que não tinhais alcançado misericórdia, mas agora alcançastes misericórdia (1Pd 2,9-10).

Aqui, a noção de Povo de Deus, cara ao Vaticano II, aplica-se aos cristãos. A eles é dada uma finalidade: “proclamar as excelências daquele que vos chamou das trevas para a luz maravilhosa”, o Cristo.

Em 1Pd, então, o Povo de Deus tem por finalidade o anúncio do Cristo. Adinolfi conclui que na Igreja não existe monopólio de casta sacerdotal; que leigos possuem relação íntima com Deus; que o sacerdócio comum é “santo”, magnífico, e “real”, como foi Israel no passado³⁸. Foram escolhidos para isto. E que na Igreja a ritualidade é também deixada ao largo. Isto porque o sacrifício consiste na existência mesma dos próprios fiéis. Ensina 1Pd 2,5 que “[...] prestai-vos à construção de um edifício espiritual [...] para oferecerdes sacrifícios espirituais agradáveis a Deus, por Jesus Cristo”. Desse modo, o fiel oferece um sacrifício mediado por Jesus Cristo, cujo sacerdócio é o fundamento, e exercido no sacerdócio comum dos fiéis. E, conforme São Jerônimo, tem no batismo a origem (“O sacerdócio do leigo é o batismo”)³⁹.

Muito diferente é a abordagem de Canobbio. Ele coloca a questão sobre se afinal esse sacerdócio comum é do conjunto da Igreja, ou é individual? Para ele, 1Pd contrapõe o fiel

³⁸ *Ibid.*, p. 61.

³⁹ ADINOLFI, I laici nella prima lettera di Pietro, p. 62.

cristão ao não crente, ao afirmar em 2,9 que o cristão é “da estirpe eleita, o sacerdócio real, a nação santa, o povo que Deus conquistou a fim de que proclame a obra maravilhosa”. Apenas em seu conjunto é que os crentes formam um organismo sacerdotal, para oferecerem um sacrifício espiritual. E que esse fato do conjunto não

permite falar que um fiel, individualmente, seja chamado de sacerdote. É a Igreja na sua totalidade que é designada como organismo sacerdotal. O significado de sacrifício espiritual não é, pois, especificado pelo texto, mas pelo contexto de toda a carta parece ser o do viver de acordo com a relação decisiva com Cristo⁴⁰.

Vários autores fazem um percurso histórico ou histórico-teológico do laicato⁴¹. E apresentam o mesmo quadro do período até o terceiro século. Até ali há um uso restrito do termo leigo, que se dissemina aos poucos. As comunidades são diversas, baseadas em dons variados e funções diversificadas, muitas delas exercidas segundo a necessidade da vida da Igreja. Enfim, modelos diversos de organização. Para Canobbio, a ênfase é no anúncio, sem despreocupar-se com a organização de funções e serviços, e coexistindo modelos diversos⁴². Umas comunidades são mais carismáticas, como Corinto. Em outras há um responsável pela comunidade, que às vezes é chamado de presbítero ou bispo, conforme At 20,17-38. Lucas descreve a saudação de Paulo aos anciãos (*presbiteri*) de Éfeso, mas, dirigindo-se aos convocados, Paulo os chama de bispos (*episcopi*)⁴³.

Resultou do trabalho de anúncio de muitos cristãos comuns uma expansão rápida do cristianismo⁴⁴. Fiéis comuns fundaram ou ensinaram em escolas catequéticas que se tornaram famosas como as de Alexandria e Antioquia, a primeira sob direção de Orígenes. Eles escreveram livros de apologia, pregaram em assembleias, até na presença de bispos, como o caso de Orígenes em Cesareia da Palestina e Jerusalém; participaram de escolhas de bispos; e deram muito sangue como testemunho de fé, como testemunho iluminador em Estevão, seguido, num contexto de perseguição, por inúmeros fiéis comuns⁴⁵.

Posteriormente, o contexto se modifica. O número de fiéis e de comunidades cresce e “paralelamente o número de dirigentes necessários às comunidades continuamente cresce”⁴⁶.

⁴⁰ CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 43, a partir de 1Pd 1,2.15; 2,12; Não aprofundaremos a discussão do tema de toda a Igrejas ser chamada de sacerdote, neste momento. Mas é importante mostrar que há interpretações de 1Pd que, ao reconhecerem apenas no conjunto dos fiéis um sacerdócio real, pode levar a que também apenas no conjunto, e não a cada um deles, possuem a finalidade de proclamar a obra de Jesus Cristo.

⁴¹ ALMEIDA (2006), CANOBBIO (1997), FAIVRE (1992), SINISCALCO (2007).

⁴² CANOBBIO, *Op. cit.*, p. 28.

⁴³ *Ibid.*, p. 29.

⁴⁴ ALMEIDA, Antonio José de. *Leigos em quê? Uma abordagem histórica*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 31-33.

⁴⁵ CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 37.

⁴⁶ FAIVRE, *Os leigos nas origens da Igreja*, p. 60.

Esse movimento leva a certo saudosismo, como o de Orígenes na Homilia sobre o Levítico 6,3: “Havia então poucos crentes, mas eram verdadeiros crentes, que seguiam o caminho estreito que conduz à vida. Agora, eles são numerosos esses crentes, mas como não existem muitos eleitos, poucos são dignos da eleição e da beatitude”⁴⁷.

Canobbio, analisando os primeiros documentos da Igreja, apresenta-nos um quadro dessa passagem de povo sacerdotal a sacerdote, vendo-a gradualmente, que vai fixar critérios de legitimidade e ortodoxia. A Didaqué, da Síria, da segunda metade do século I, apresenta apóstolos, profetas e doutores, cujas diferenças entre eles são de difícil determinação. Ainda nela temos a participação da comunidade na escolha de bispos e diáconos. Não fala de presbíteros e ainda não fica claro, na visão de Canobbio, a distinção e hierarquização da função de direção da comunidade⁴⁸. Para Taborda, a Didaqué “testemunha a transição nas Igrejas da Síria”⁴⁹.

Na Carta de Policarpo, bispo de Esmirna, aos filipenses, há exortações a diversos tipos de cristãos: esposos, viúvas, diáconos, jovens e presbíteros⁵⁰. Ela apresenta os presbíteros com deveres de pastor, incluindo ministros de misericórdia, juízes justos, desprendidos de dinheiro, servidores dedicados do Senhor.

As cartas de Inácio de Antioquia, do início do século II, mostram o papel do bispo, e seu presbitério, “unido ao bispo como as cordas à cítara”⁵¹. Canobbio vê em Inácio uma paixão pela unidade, e deduz que entre as forças da unidade está a hierarquia⁵². Na Carta aos Magnésios, Inácio mostra a sua visão hierárquica já elogiando Damas, por sua submissão ao bispo e presbíteros⁵³. Apresenta, ainda, que a comunidade deve fazer as coisas “na concórdia de Deus”, mas com o bispo, que preside a comunidade, e “que ocupa o lugar de Deus, dos presbíteros, que representam o colégio dos apóstolos, e dos diáconos que são muito caros a mim”⁵⁴. Fala da submissão dos fiéis aos bispos; e vê-se como o bispo assume o vértice da comunidade de fé, numa grande hierarquização:

Quando vos submeteis ao bispo como a Jesus Cristo, demonstrais a mim que não viveis segundo os homens, mas segundo Jesus Cristo[...]. É necessário, portanto,

⁴⁷ *Ibid.*, p. 60.

⁴⁸ CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 57.

⁴⁹ TABORDA, Francisco. *A Igreja e seus ministérios*. Uma teologia do ministério ordenado. São Paulo: Paulus, 2011. p. 103.

⁵⁰ PADRES APOSTÓLICOS. São Paulo: *Paulus*, 1995. v. 1. p. 142.

⁵¹ *Ibid.*, p. 83.

⁵² CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 59.

⁵³ PADRES APOSTÓLICOS, p. 91.

⁵⁴ PADRES APOSTÓLICOS, p. 92.

como já o fazeis, nada realizar sem o bispo, mas também submeter-vos ao presbitério, como os apóstolos de Jesus Cristo⁵⁵.

Aqui vemos nítida hierarquização, com o bispo exercendo a autoridade comunitária e espiritual, pois está em lugar do próprio Cristo. Para Inácio de Antioquia, a comunidade sem o bispo seria algo impensável, pois é a unidade e autoridade. Taborda entende que Inácio de Antioquia supõe uma “evolução já consolidada em direção à tríade atual, tendo à cabeça o bispo, o que não quer dizer que, ainda nessa época, o ministério não seja exercido colegialmente”⁵⁶.

Canobbio, entretanto, afirma que ao tempo de Inácio de Antioquia ainda não há organização comum às comunidades. É a preocupação da unidade que teria levado à visão de Inácio. A comunidade deve estar em sintonia com o seu responsável para ser uma Igreja, segundo Inácio⁵⁷.

O pensamento de Inácio de Antioquia parece se concretizar noutro escrito da região, a *Didascalia Apostolorum*, versão da Síria, escrita por volta do ano 230, no mesmo patriarcado. Nesse escrito, o bispo é o “centro de convergência de tudo e de todos, e os demais são somente servidores e súditos”⁵⁸. A Didascalia dos Apóstolos aparece ainda em outras versões, como em latim, árabe e etiópico, com diferenças entre elas. Stewart Sykes levanta uma hipótese: que talvez ela tenha sido escrita com a finalidade de reforçar a autoridade dos bispos, e minar a autoridade que exerciam as viúvas⁵⁹. A mesma hipótese aparece noutros autores⁶⁰. Ele distingue a ordenação dos clérigos e a indicação e institucionalização das viúvas. Mas, sem dúvida, a ordenação reforça a autoridade dos bispos, pois várias versões afirmam a indicação das viúvas, e ordenação (imposição de mãos) aos clérigos⁶¹.

Mas a distinção entre clérigos e leigos se estabelece com o marco da ordenação, segundo Faivre, como forma deliberar para o serviço permanente ao altar. Aí está, a seu ver, o “nó concreto e verdadeiro da distinção entre clérigo e leigo”⁶². Isso se assemelhava ao “livrar o sacerdote e o levita de qualquer preocupação material”, fato que seria uma distinção muito mais voltada para a praticidade, e também simbólica, do que distinção ontológica. Esse tema da distinção ontológica ou não entre clérigos e leigos seria, posteriormente, tema de reflexão

⁵⁵ *Ibid.*, p. 98.

⁵⁶ TABORDA, *A Igreja e seus ministérios*, p. 104.

⁵⁷ CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 60.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 63.

⁵⁹ STEWART, Sykes. *Didascalia degli apostoli*. In: BERARDINO, Angelo di. *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*. 2.ed. Genova-Milano: Casa Editrice Marietti, 2006. v. 1. col. 1402.

⁶⁰ BRADSHAW, Paul. F. et al. *The Apostolic Tradition*. Minneapolis: Fortress Press, 2002. p. 71.

⁶¹ BRADSHAW, *The Apostolic Tradition*, p. 71.

⁶² *Ibid.*, p. 87.

eclesial, e até de resolução de concílio. Taborda entende que a questão do ministério na Igreja é oriunda não de preocupações litúrgicas, “mas da necessidade de uma direção da comunidade. O binômio ordem da comunidade-ministério é o que aparece em primeiro plano”⁶³.

Acontece, então, aos poucos, a centralização de funções nos bispos. A ele cabe preservar a fé, com o monopólio da interpretação de textos, o perdão dos pecados e, lentamente, da catequese. É nele que os poderes e funções, antes disseminados na comunidade, vão se concentrando. O bispo possui, ainda, a prerrogativa de ecônomo da comunidade, com ampla autonomia, não devendo ser julgado nessas ações. Ele deveria receber as ofertas que alimentavam diáconos, viúvas, órfãos, indigentes e estrangeiros, e geri-las em prol da comunidade⁶⁴.

Os catequistas, antes até tidos como recrutadores de possíveis fiéis⁶⁵, com papel relevante “para a identidade do grupo eclesial”⁶⁶ vão desaparecendo na Igreja, e presbíteros passam a exercer essa função. Até o nome desaparece de alguns textos, sendo substituídos por “presbíteros-doutores” e “leitores-doutores”, para, na visão de Faivre, mostrar a metamorfose da catequese agora exercida por presbíteros⁶⁷.

Toda essa transformação, que é denominada por Faivre como “virada na história do povo fiel”⁶⁸ ou de “virada clerical”⁶⁹, desenvolveu uma “fronteira” entre os grupos de fiéis: ordenação para os clérigos e indicação para outras funções e categorias⁷⁰.

Faivre entende que Tertuliano (século III) foi quem apresentou uma Igreja já estruturada em leigos, “igualados a *plebs*, e diferenciados da ordem sacerdotal ou eclesiástica”⁷¹, que era composta por bispos, presbíteros e diáconos. No entanto, tanto leigos como membros da hierarquia deveriam ser igualmente puros. Essa hierarquia é oriunda do meio dos leigos. Ambos têm a mesma dignidade e a “hierarquia só aparece como expressão da dignidade e deveres de todo o povo”⁷². A distinção entre os dois grupos, ordem e povo, nasce de uma decisão de Igreja, na visão de Tertuliano. A frase a seguir demonstra esse pensamento de Tertuliano:

Seríamos insensatos se pensássemos que aquilo que não é permitido aos sacerdotes é permitido aos leigos. Ainda que leigos, não somos por acaso sacerdotes? Está escrito:

⁶³ TABORDA, *A Igreja e seus ministros*, p. 107.

⁶⁴ FAIVRE, *Os leigos nas origens da Igreja*, p. 119-120.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 84. O autor cita a carta de Clemente a Tiago.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 82.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 85.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 59.

⁶⁹ ALMEIDA, *Leigos em quê?*, p. 41.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 43.

⁷¹ ALMEIDA, *Leigos em quê?*, p. 61.

⁷² *Ibid.*, p. 62.

ele fez de nós um povo de sacerdotes para Deus seu Pai. A diferença entre ordem e povo é consequência de decisão da Igreja e o cargo santificado pela ordem reunida⁷³.

Para Tertuliano, a santidade é para todos. Mas a ordem dos clérigos é distinta do povo. Todos têm as mesmas exigências pessoais, mas distintas são as funções (*munus*).

Tertuliano, segundo Faivre, critica o modo como os pagãos transformam leigos em sacerdotes, de modo arbitrário. Ele exige que haja seriedade na escolha destes entre cristãos. Defende que leigos podem intervir nessa escolha, bem como exercer, temporariamente, em caso de necessidade, funções sacerdotais.

Em Tertuliano está nítida a separação: leigos, *plebs*, que são os não ordenados; e clérigos, ordenados. A virada do século III está consumada. O critério será o da transmissão apostólica, que Irineu (séc. II) apresenta, pois a “sucessão dos bispos, tradição apostólica”⁷⁴, e serve para distinção do “verdadeiro do falso presbítero”. É esse critério que Canobbio⁷⁵ entende que contribuiu para uma sacerdotalização do ministério e “configurar o grupo dos responsáveis pela comunidade, e em geral na Igreja, como hierarquia sagrada”. Essa hierarquia terá, em breve, uma formação clerical, que teve como modelo o *cursus honorum*, da sociedade civil romana. Isso estabelecerá uma carreira. Essa hierarquia terá, posteriormente, um teórico ao fim do século V: Dionísio, o Aeropagita.

1.5 Os séculos IV-V: consolidação da separação entre leigos e clérigos

Conforme vimos, a Tradição Apostólica 10, sobre as viúvas, mostra a diferença entre ordenação e indicação/instituição já presentes no século III, bem como em Tertuliano e outros textos. No entanto, o século IV foi época de grandes mudanças na Igreja, a partir da liberdade de culto que foi dada pelo império e, posteriormente, na oficialização do cristianismo, o que Almeida chama de “virada constantiniana”.

A nova situação dos cristãos diante do império trouxe consigo um repentino crescimento do número de fiéis. O fim de perseguições, e a oficialização do culto cristão, a construção de Igrejas com apoio de ricos romanos e mesmo do imperador, são sinais de novo tempo. São dados privilégios aos clérigos, pelo império: isenção de serviço militar e de impostos (praticamente total). Esses aspectos geraram súbito aumento de candidatos a clérigos⁷⁶.

⁷³ *Ibid.*, p. 63.

⁷⁴ CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 68.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 73.

⁷⁶ FAIVRE, *Os leigos nas origens da Igreja*, p. 171-172.

A Igreja, a partir de então, passará a usar de alguns instrumentos do império, como o de se organizar conforme províncias do império, com hierarquia entre bispos⁷⁷, com surge os patriarchas nas cidades mais importantes. Esse fato também foi, na visão desse autor, a origem de uma espécie de carreira entre bispos, com ascensão a bispados mais importantes. Sobre esse tema, parece-nos que a informação a seguir nos leva a relativizar a afirmação acima. Taborda⁷⁸ relata que a ordenação, desde Calcedônia, com seu Canon 6, vinculou a ordenação a uma comunidade urbana ou rural, um *martyrion* ou mosteiro. E destaca a relação entre ordenado e a sua comunidade, apesar de citar duas exceções: Jerônimo e Paulino de Nola. Só posteriormente, no fim do séc. XII e início do XIII, é que essa concepção será ultrapassada, criando a ordenação absoluta, onde não é mais a comunidade que importa, mas a forma e o rito. Outras práticas passam a ser usadas na Igreja, entre elas uma remuneração de serviços dos clérigos, tendo como modelo o *stipendio* dos militares⁷⁹.

A vida do cristão se transforma com a virada constantiniana. Não há mais lugar ao martírio, e na opinião de Almeida, o

lugar deixado vago pelos sacerdotes pagãos é agora ocupado com naturalidade pelo sacerdócio cristão. Nesse contexto, em reação a esse cristianismo pouco exigente e nada antitético, o monaquismo - inaugurado há mais tempo (271) por Santo Antônio nos desertos do Egito - experimenta inaudito crescimento⁸⁰.

O monaquismo que se expande é essencialmente leigo, ao menos em seu início. Nele o carisma caminha sem as normas da institucionalização crescente que se originou no século III, quando a sacerdotalização foi, aos poucos, retirando funções dos fiéis comuns, e transferindo-as para o bispo e, depois, para os presbíteros.

Os séculos após a virada constantiniana aprofundam a sacerdotalização e a Igreja vai, aos poucos, misturando-se à estrutura do império. Isso não se dá apenas na estrutura regionalizada de hierarquização de bispados e patriarchados, como citamos antes, mas também na forma de administração da Igreja. Faivre afirma que nesse período “o leigo passa a ser um administrador da burocracia eclesiástica”, e que

certos bispos logo se apegarão ao poder temporal e tenderão a deixar no desamparo a Igreja, a ponto do concílio de Sárdica, em 343, se erguer contra a inoportunidade e a sem-razão de suas pretensões e lhes proibirá irem à corte imperial. Investirá, sobretudo contra aqueles bispos africanos que ‘têm na cabeça apenas dignidades e negócios profanos, em vez de socorrer os pobres, os leigos e as viúvas’⁸¹.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 163.

⁷⁸ TABORDA, *A Igreja e seus ministros*, p. 109.

⁷⁹ FAIVRE, *Ibid.*, p. 165.

⁸⁰ ALMEIDA, *Leigos em quê?*, p. 49.

⁸¹ FAIVRE, *Os leigos nas origens da Igreja*, p. 164.

Para Faivre houve um mimetismo do poder imperial, cuja autoridade era “quase divina”. Na Igreja, toda autoridade “vai aos poucos sendo considerada como diretamente de origem divina”⁸². Isso levou a uma inversão teológica, na qual as pessoas é que devem estar a serviço da autoridade, e não está a serviço do grupo religioso. Para o autor, o fim dessa etapa se dará na morte de Gregório Magno (604), quando as fronteiras rígidas entre clérigos e leigos estão definidas. As funções, antes exercidas por leigos, passam a ser, a partir do fim do século IV, apenas uma etapa a ser cumprida para acesso à ordem clerical. Seu conteúdo foi se esvaziando⁸³.

Congar vê essa separação entre leigos e clérigos expressa inclusive na forma física, com a adoção da tonsura, no século IV, inicialmente por monges e, depois, para todos os clérigos⁸⁴. Ela é a marca dos clérigos, que os distingue do povo, dos leigos.

Entretanto, a decadência do Império e as invasões bárbaras trazem novos desafios à Igreja sacerdotalizada, cujos “clérigos são assimilados aos funcionários públicos do império, recebendo privilégios, títulos e honrarias”⁸⁵.

Não foi apenas o movimento monaquista que teve origem e participação leiga. Outro movimento, contra o arianismo, foi expressão de uma luta dos fiéis comuns na primeira metade do século IV⁸⁶. Foram os fiéis comuns a maior força de luta contra o arianismo.

Esse universo cristão oriundo das transformações do século IV e V prepara a realidade cristã da Idade Média. Essa passagem é meramente instrumental e as perspectivas são diferentes, dependendo do autor. Faivre entende que foi no século VI o início do período medieval e fim do período de transição constantiniana. Nesse século já se tem a absolutização do clero⁸⁷, que passa a ser associado à ideia de “perfeição”. Ao leigo cabe a manutenção da Igreja. Mas, para muitos leigos, a escolha de vida monacal é busca radical da vida de fé. Há, ainda, participação em escolhas de bispos e em ordenandos⁸⁸. Isso se mantém no século V, inclusive na escolha do bispo de Roma. Faus mostra a participação de fiéis comuns, de presbitério local e de bispos vizinhos, em eleições episcopais, que vem de antigas experiências de escolhas, como atestam textos vários (Tradição Apostólica, de Hipólito; Didaquê, cartas e decisões sinodais, etc.)⁸⁹. Ele afirma “que o século V representa o momento de maior afirmação do princípio eletivo, com a

⁸² *Ibid.*, p. 165.

⁸³ *Ibid.*, p. 168.

⁸⁴ CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1953. p. 25.

⁸⁵ ALMEIDA, *Leigos em quê?*, p. 51.

⁸⁶ ALMEIDA, *Leigos em quê?*, p. 54.

⁸⁷ FAIVRE, *Os leigos nas origens da Igreja*, p. 220.

⁸⁸ ALMEIDA, *Leigos em quê?*, p. 59.

⁸⁹ FAUS, José Ignácio González. “*Nenhum bispo imposto*” (*S. Celestino, papa*). As eleições episcopais na história da Igreja. São Paulo: Paulus, 1996. p. 9-44.

consagração da fórmula clássica *clerus populusque*⁹⁰. Convém destacar dois nomes, que foram contemporâneos nos séculos IV e V, que Almeida enfoca⁹¹. O primeiro, são João Crisóstomo (350-407), “doutor do apostolado dos leigos”, que defendeu a vocação à santidade comum a todos e não apenas aos monges, e que “enfatiza a necessidade do apostolado laical”⁹². Já Agostinho (354-430) viveu em si a condição de leigo, depois monge, posteriormente presbítero por vontade do bispo Valério, e finalmente bispo de Hipona. Ele valoriza o sacerdócio comum de todos os cristãos, e com visão eclesiológica “de comunhão e de serviço”⁹³. A famosa frase sobre o seu próprio episcopado o demonstra:

Atemoriza-me o que sou para vós; consola-me o que sou convosco. Pois para vós sou bispo, convosco sou cristão. Aquele é nome do ofício, este, o da graça; aquele, o do perigo, este o da salvação. Se me comprazo mais por ter sido resgatado convosco do que por ser a vós preposto, então, de acordo com a ordem do Senhor, serei mais eficazmente vosso servo, para não ser ingrato quanto ao preço pelo qual mereci ser servo convosco⁹⁴.

Agostinho em nada diviniza o ofício de bispo e, ao contrário,vê na condição comum de cristão a marca da graça divina.

1.6 A Idade Média e os leigos

O historiador e medievalista Jacques Le Goff mostra, em vários livros, como a Idade Média é construção intelectual ocidental e na qual convivem duas visões opostas. A primeira, hegemônica, apresenta esse período como a época “negra”; e a segunda, uma época idealizada⁹⁵. A primeira foi criada pelo Renascimento, retomada pelo Iluminismo, como uma Idade Média obscurantista. A segunda teve em Chateubriand, em seu livro “O gênio do cristianismo”, uma visão oposta, com o “elogio da natureza e do gótico, da simplicidade, do ideal - grande livro poético, de resto”⁹⁶. Ela ainda pode ser percebida como época de trovadores, inspiradora de romances como El Cid, ou autores como Dante.

O termo leigo sofre mudança de sentido, e passa somente a designar pessoas influentes, pertencentes a um estrato que possuía proeminência na sociedade. Esses leigos participam das escolhas de bispos e outros clérigos, de sínodos e de concílios. Para Canobbio, eles não são

⁹⁰ *Ibid.*, p. 43.

⁹¹ ALMEIDA, *Leigos em quê?*, p. 62-63.

⁹² *Ibid.*

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ AGOSTINHO apud ALMEIDA, *loc. cit.*

⁹⁵ LE GOFF, Jacques. *Em busca da Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 22-24.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 23.

mais a *plebs*, que designava o que seria o leigo do período anterior, mas designa os que governam a *plebs*⁹⁷. Segundo ele, a sociedade medieval, nos seus primeiros séculos, “não reconhece nem valoriza o indivíduo, se se prescinde do vértice da sociedade: importa é a categoria da ‘ordem’ a qual se pertence, a qual, todavia, é estabelecida pela função que se exerce na sociedade”⁹⁸. Esses leigos e autoridades civis se tornam ativos nas decisões da Igreja, escolhendo e designando clérigos, o que deu origem a muitos conflitos ao longo da Idade Média.

Dessa maneira, na sociedade medieval, o leigo é aquele que “exercita uma autoridade diferente da autoridade clerical”⁹⁹. O povo se encontrava sob dupla inferioridade: “era leigo perante o clero, e súdito diante da autoridade civil”¹⁰⁰.

Há razões para esta exclusão da *plebs*. A decadência cultural e econômica na qual se encontrava a sociedade é uma das razões. Outra é a compreensão da Igreja a respeito da própria sociedade, entendida como corpo bipartido no qual Cristo é a cabeça. Canobbio e Congar entendem que, desde a época carolíngia até o século XII, a figura da Igreja representada por dois lados, na figura do *Exultet*¹⁰¹, expressa bem a visão medieval: um lado, com o papa à frente, tendo clérigos ao seu lado, e outro o rei, à frente, tendo o povo ao seu lado¹⁰². Nessa visão, a sociedade é una, ela é a própria Igreja, com dois lados, um lado espiritual e outro temporal. Congar atribui o esquema como oriundo do pensamento de Hugues de Saint-Victor, no qual a sociedade é um corpo único, com dois poderes, que levavam a duas formas de vida¹⁰³.

A decadência cultural europeia, com o fim do império, é reforçada com o isolamento europeu após o avanço do islamismo, desde a África do Norte até a Índia e Oeste da China¹⁰⁴. A ela se soma a decadência econômica. Não é, pois, de estranhar, que o ocidente europeu entendesse sua sociedade como una, na qual o religioso e o civil se confundiam, pois a igreja se torna refúgio do universo cultural e organizacional do mundo romano.

O dualismo da concepção medieval entre o povo e clérigos levou à concepção de que havia separação entre seres carnais e espirituais. A estes últimos cabia a santidade, a busca de Deus; e ao povo cabiam as tarefas e coisas do mundo. Essa separação entre o temporal e

⁹⁷ CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 93.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 94.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 91.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 94.

¹⁰¹ Do século XI, existente na Biblioteca Vaticana – Ms Barberini – que se vê no Anexo 1.

¹⁰² CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 95.

¹⁰³ CONGAR, *Jalons*, p. 34.

¹⁰⁴ QUIJANO, Aníbal. Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin America. In: MORAÑA, Mabel; DUSSEL, Enrique; JÁUREGUI, Carlo A. *Coloniality at a Large*. Latin America and the Postcolonial Debate. Durhan/London: Duke University Press, 2008. p. 191-192.

espiritual será fonte de crítica de Lutero, ao afirmar que “o Cristo não possui dois corpos, nem duas espécies de corpos, um temporal e outro espiritual”¹⁰⁵.

Na Idade Média são muitos os teólogos que pensaram a questão da identidade e da missão do leigo diante da fé. São Boaventura observa que há três tipos de fiéis: os apenas batizados, que são cristãos; os confirmados que são os mais fortes na fé; e os ordenados, que além de viver a fé, que compete a todos, possuem a tarefa de defendê-la e de comunicá-la¹⁰⁶. Hoje, a função de comunicação da fé é tida como importante, pois nela reside a sua transmissão, tão destacada. Para São Boaventura essa tarefa era da competência dos ordenados¹⁰⁷.

Entre os séculos XI a XIII Congar observa grande mudança. A passagem de uma cultura intelectual, baseada no sintético e simbólico, para uma expressão intelectual analítica, dialética. Como consequência nasce a escolástica. Conforme o autor, os aspectos jurídicos e morais se sobressaem¹⁰⁸. Na eclesiologia, os aspectos jurídicos e sociológicos tomam relevância e os místicos e sacramentais, predominantes na etapa anterior, são diminuídos. Para ele, até o século XI a ênfase está no monge e, a partir do século XIII, ela se volta para o prelado. Não é mais a forma de vida do monge, mas a função ou competência que recebe ênfase. Se na forma canônica o leigo pode ser monge, agora o leigo se define em oposição ao clérigo ordenado.

Congar também distingue no século XIII o início de outra mudança¹⁰⁹. Até ali, o mundo europeu, no regime de cristandade, tinha a organização de toda a vida temporal por meio da Igreja que “implicava na tutela de todas as realidades relativas”. Mas as coisas terrestres vão adquirindo autonomia relativa, através dos negócios, das cidades e ciência, com o surgimento das universidades.

Entretanto, Taborda vê o surgimento do ministério ordenado na época medieval, com relação ao conceito de poder¹¹⁰. O conceito de *potestas* reaparece oriundo do renascimento do direito romano, no fim do século XI e início do XII. Surge a questão das investiduras, na qual se discutiu quem possuía o poder de investir bispos e ministros ordenados. Isso levou a outra questão, a saber, a da separação entre poder de ordem e poder de jurisdição. Daí se concluiu que a ordenação não constituía poder de jurisdição, mas de ordem, que é exercido de forma individual, como privilégio oriundo da ordenação. Seria, aqui, o início de uma progressiva clericalização. Ela teria criado um círculo, na qual a “clericalização acentuou o significado do

¹⁰⁵ CONGAR, *Jalons*, p. 34.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 35.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 35-36.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 36.

¹⁰⁹ CONGAR, *Jalons*, p. 41.

¹¹⁰ TABORDA, *A Igreja e seus ministros*, p. 114.

ministro como sujeito de uma *potestas*. A liturgia se torna ocupação do clero. O povo assiste passivamente, sem entender o latim em que se celebra”¹¹¹ Parece-nos uma posição distinta de Faivre e Canobbio, para os quais é entre os séculos II a VI, na concentração de funções, inicialmente nos bispos, a origem da exclusão dos leigos, e da clericalização da Igreja. Além disso, a mudança de sentido da relação entre Cristo-Igreja e Eucaristia-Igreja vai reforçar o presbítero como dono de uma *potestas*. Isso porque, na Patrística, a Igreja era o verdadeiro corpo de Cristo, e a eucaristia o corpo místico. Entretanto,

no começo da Idade Média se inverte o sentido de ambas as expressões. Graças à disputa sobre a presença real de Cristo na eucaristia. Isto repercute sobre o ministério ordenado. Continua a haver relação entre o ministério ordenado e o *corpus verum*, só que este agora não é mais a comunidade eclesial, mas a eucaristia¹¹².

Aos poucos ocorreu uma mudança da relação entre ordenados e comunidade, quando a ordenação adquire, na análise de Taborda, um caráter cristológico-individualista (sacerdotal), em que a relação vem de Cristo ao ministro ordenado, e deste à comunidade: a nosso ver, esse esquema favoreceu maior distância entre ordenados e comunidades/leigos.

No entanto, a Idade Média também mostra aspectos relevantes da ação laical. O surgimento de ordens mendicantes se dá por meio da ação de leigos. Muitos santos e até doutores da Igreja medieval foram leigos. Entre os primeiros, destacamos Francisco de Assis. Há também mulheres, como Catarina de Sena, que tanto influiu entre papas e príncipes para a resolução de conflitos e em prol da unidade da Igreja. Também santos leigos, muitos deles príncipes e reis, como Luís IX, da França; Estevão, da Hungria; e Henrique II. Isso demonstra que o testemunho leigo atingiu camadas distintas da sociedade medieval¹¹³. Há, ainda, leigos que foram responsáveis pela evangelização de povos (Edviges de Cracóvia e seu marido, Jagiello); místicas, como Hidegard Von Bingen; santos caridosos, como Isabel da Hungria, Isabel de Portugal, Brígida da Suécia, Francisca Romana e outros, como Joana D’Arc, Geraldo dei Tintori, Raimundo Palmério, etc.

Textos mostram a participação dos leigos nos concílios e sínodos, mas também como confessores, conforme Tg 5,16, ministrando o batismo¹¹⁴. Formaram ordens de cavaleiros e ordens militares, que possuíam regras próprias: cortesia, fidelidade à palavra, código de honra, posse de bens, etc.¹¹⁵.

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² *Ibid.*, p. 115.

¹¹³ ALMEIDA, *Leigos em quê?*, p. 96.

¹¹⁴ TABORDA, *A Igreja e seus ministros*, p. 89-94.

¹¹⁵ *Ibid.*, 96.

Vários movimentos leigos surgiram no período, inclusive para a denúncia de clérigos que abusavam de suas funções e para exigir mudanças nesse comportamento¹¹⁶. Congar cita a enorme movimentação de contestadores na Idade Média, a partir do século XII, que tinham visão eclesiológica muito diferente: a de que a Igreja se faz pelos seus membros, sendo apenas assembleia de fiéis. Eles desconfiam da Igreja como instituição. Eram uma corrente comuna que veem a Igreja somente como comunidade. Yves Congar chama essa corrente de democrática medieval, contra aspectos absolutistas do direito romano e que, associadas a ideias políticas da escolástica, está na raiz de muitas constituições, como a estadunidense, por exemplo. Essa corrente levou a Igreja a valorizar a *Societas Fidelium*, comunidade feita por seus membros.

O autor destaca, ainda, que vários pensadores, tais como Marcílio de Pádua, Guilherme de Ockam e Jean de Jandun têm uma visão de Igreja como soma de indivíduos, de modo que a instituição não possuía nenhum papel, e leigos e clérigos estavam no mesmo nível. Enfim, muitas das teses da Reforma Protestante, que dizem respeito ao papel dos leigos e da igreja, estão antecipadas na Idade Média. Diante do galicanismo, que defendia o princípio de que ao rei de França cabia nomear prelados e à Roma apenas a ratificação, a reação eclesial se dá com tratados sobre a Igreja¹¹⁷.

A questão do estatuto do leigo na Idade Média é, de algum modo, resumida em Graciano, origem do direito canônico, que, ao realizar o enorme trabalho de tentar resumir as tradições eclesiás nos textos antigos, define o clero e o laicato (*Decretum ou Concordia discordantium canonum*)¹¹⁸ e apresenta o texto:

dois gêneros de cristãos. O primeiro encarregado do serviço divino e dado à contemplação e à oração, convém que se separe do todo estrépito das coisas temporais como é o caso dos clérigos e dos consagrados a Deus, ou seja, os religiosos. Em grego, diz-se ‘*klerós*’; em latim, *sors*. Por isso são chamados clérigos, quer dizer, eleitos por sorte. A todos, com efeito, Deus escolhe para si. Esses são, portanto, reis, quer dizer aquele que regem a si próprios e aos outros pelas virtudes, e, dessa maneira, têm Deus o seu reino. É o que simboliza a coroa[tonsura] na cabeça. O outro gênero de cristãos são os leigos. ‘*Laós*’, com efeito, é o povo. É-lhes permitido possuir bens temporais, mas só para seu uso. Nada é mais mesquinho que rejeitar a Deus pela riqueza. A eles é permitido casar, cultivar a terra e exercer a justiça entre homem e homem, tratar causas em tribunal, colocar ofertas sobre o altar, dar o dízimo, e, assim, podem salvaresse, fazendo o bem, evitarem, porém, os vícios¹¹⁹.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 97-98.

¹¹⁷ CONGAR, *Jalons*, p. 58-79.

¹¹⁸ CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 96-97.

¹¹⁹ ALMEIDA, *Leigos em quê?*, p. 99.

Também no período medieval surgem as confrarias, e leigos buscam a santidade de diversas formas: em peregrinações, simbolizando o caminhar do povo para Deus¹²⁰; ou através das tentativas de reconquista das terras e monumentos sagrados na Terra Santa; bem como na criação de hospedarias de apoio a peregrinos.

Por último, convém destacar que, na Idade Média, leigos foram escolhidos papas, como Bento VIII (1012-1024) e João XIX (1024-1032)¹²¹.

Um olhar rápido para o período da Idade Média pode sugerir que o motivo de exaltação, em relação ao ideal de perfeição de vida cristã, estava nos monges. Grégoire nos apresenta muitos textos de autores medievais, que exaltam a vida dos cristãos comuns, na sua dedicação e fé, no exercício de seu sacerdócio comum¹²². Selecionamos apenas um deles, Jonas de Orleans, que, em pleno período carolíngio (século IX), escreve o tratado *De institutione laicali*, no qual temos um texto bastante atual, que poderia ilustrar o que é a igreja familiar. Para ele, a salvação dos leigos está nas obras de misericórdia¹²³, desempenhada na vida cotidiana: “Não somente os bispos e sacerdotes e os diáconos, ou ainda os superiores dos mosteiros são pastores, mas pastores verdadeiramente são também todos aqueles fiéis que tem o cuidado da sua pequena casa onde são chefes de vigilância solícita”. Como se vê, houve, na época, membros da hierarquia que pensavam de forma diversa.

1.7 A Reforma e contra-reforma e os leigos

A Reforma Protestante e a contra-reforma foram momentos importantes para a questão dos leigos e seu papel. O momento histórico europeu se modificou com vários fatos. O descobrimento da América abriu novas perspectivas ao mercantilismo econômico, com a chegada de novos produtos, de recursos minerais, em especial ouro e prata em grandes quantidades. A disseminação da imprensa; a valorização estética e filosófica do ser humano com o renascimento; e surgimento de um humanismo que tem em Petrarca um novo sopro de platonismo e neoplatonismo¹²⁴. As letras, as artes e as ciências encontram, em vários grandes nomes, um verdadeiro renascer cultural europeu: Michelangelo (1475-1564), Leonardo da Vinci (1452-1519), Galileu Galilei (1564-1642), Erasmo de Roterdan (1467-1536), Maquiavel

¹²⁰ *Ibid.*, p. 104-106.

¹²¹ CONGAR, *Jalons*, p. 355.

¹²² GRÉGOIRE, Reginald. I laici nel medio evo. In: VANZAN, *Il laicato nella bibbia e nella storia*, p.107- 121.

¹²³ GRÉGOIRE, I laici nel medio evo, p. 112.

¹²⁴ ALMEIDA, *Leigos em quê?*, p. 156-157.

(1469-1527), Giordano Bruno (1548-1600), Tiziano (1490-1576), Thomas Morus (1478-1535) e outros.

Não nos propomos a tratar as teses dos reformadores. Mas há aspectos que tangenciam ou se situam no tema do papel dos leigos. Um deles é o reconhecimento de Lutero, para o qual o sacerdócio universal dos batizados é de todo o povo batizado, e “insiste mais na unidade do povo sacerdotal do que na multiplicidade das funções ministeriais”¹²⁵. Para Almeida, em Lutero, esse sacerdócio tem a função de “mediar entre Deus e os homens e proclamar as gestas de Deus na história da salvação, ou seja, oferecer sacrifícios espirituais (Rm 12,1 e 1Pd 2,4-10) e proclamar o Evangelho”¹²⁶. Além disso, “os ministérios eclesiásticos não têm nada de hierárquico, pois [o que] vige [é]uma igualdade absoluta entre todos os membros do povo de Deus”,¹²⁷.

O uso de termos que não o de sacerdote para os ministérios eclesiás pelos reformadores, visou reforçar a concepção de que é o povo de Deus quem exerce o sacerdócio universal de todos os batizados.

Ao afirmar o sacerdócio comum dos fiéis e negar o papel de mediação dos presbíteros entre Cristo e estes; ao negar a hierarquia dos ministérios, a Reforma, aparentemente, abraçava teses de místicos anteriores e reforçava o papel dos fiéis comuns na prática religiosa e na Igreja. Os conflitos foram muitos, em especial o massacre – autorizado por Lutero – de camponeses em revolta (Guerra dos camponeses 1526-1527), com a morte estimada de cem mil deles. Outros conflitos se estabeleceram, não só religiosos, mas também temporais¹²⁸. Mas os conflitos com anabatistas talvez incomodassem mais, pois negavam o poder eclesiástico, tanto católico como protestante, e negavam a autoridade de ambos. Na prática, a Reforma reforçou o papel dos príncipes e reis, que tinham perdido influência na esfera religiosa católica desde a luta contra as investiduras do século XI, quando deixaram de nomear prelados. Esse reforço do papel dos príncipes se concretiza em 1555, com a dieta de Augsburg, que proclamou o princípio de *Cujus régio, ejus religio*. Nela, os príncipes tiveram reconhecido

o direito de regularem os usos religiosos no interior de seus Estados e de imporem a sua própria religião aos seus vassalos. Se estes não se submetessem e não tomassem a precaução de fugir, seriam chamados aos tribunais e condenados ao exílio, ou, até, à morte. O príncipe se tornava o senhor das consciências; estabeleceu-se o princípio

¹²⁵ *Ibid.*, p. 175.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 175.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 176.

¹²⁸ DANIEL-ROPS, Henri. *História da Igreja de Cristo: a Igreja do renascimento e da reforma. Uma revolução religiosa: a reforma protestante*. Porto: Tavares Martins, 1962. v. 4. p. 601. Na página 515, o mesmo autor cita a frase de Charles de Péguy, poeta: “tudo começa em mística e tudo acaba em política” que, para Daniel-Rops, resume bem o caminho da Reforma.

cujus régio hujus régio- tal território, tal religião- nova base do direito público germânico, consagrando o triunfo da política em matéria religiosa¹²⁹.

Se antes já ocorria perseguição e conflitos entre católicos e protestantes, e vice-versa, a partir dessa determinação também correntes protestantes sofreram perseguições em países protestantes, desde que não fossem as religiões dos príncipes.

Por um lado, a Reforma pareceria dar novo valor ao leigo, pois o ministério eclesiástico é visto de outra forma, sem a sua sacramentalidade, e “excluído do seu caráter mediador, tendo-o submetido à comunidade [...] Lutero atribuiu aos leigos um valor insuspeitável [...]. Lutero dessacraliza os ministros eclesiásticos(sacerdotes) e ‘sacerdotaliza’ os leigos (não sacerdotes)”¹³⁰. No entanto, por outro lado, após 1555, com a dieta de Augsburgo, a grande sacramentalização é de príncipes e reis que, até alguns casos, são colocados como os chefes da Igrejas protestantes que professam.

Sobre o aspecto do ministério, Canobbio apresenta a evolução do pensamento de Lutero¹³¹. Numa primeira fase, o ministério seria apenas para o bem da igreja e, na segunda, apresenta-o como para o próprio ser da mesma. Cristãos são todos sacerdotes, mas nem por isso todos são ministros.

No âmbito católico, a Reforma foi enfrentada, entre outras formas, com a convocação do Concílio de Trento. Nele se fez a discussão e se elaborou a resposta católica às teses de Lutero, tanto doutrinais como em questões de disciplina eclesial. Depois de várias tentativas frustradas de convocação de um concílio, o papa Paulo III conseguiu convocar o concílio para Trento, em maio de 1542. Problemas de guerras impediram seu início breve. Após três anos teve início, em 13 de dezembro de 1545. Foi interrompido quatro vezes e suspenso durante dez anos¹³². À luz dos questionamentos da Reforma, o concílio reafirma as verdades, os dogmas da fé católica, a começar pela dupla fonte da fé, a bíblica e a Tradição, que advém da experiência da Igreja em seus concílios, Padres, experiência de todo o povo de Deus. Daí que o tema dos leigos aparece principalmente na questão sobre o sacerdócio e o sacerdócio comum dos fiéis.

Desse modo, em Trento, o decreto sobre a doutrina e cânones sobre o sacramento da ordem, de 15 de julho de 1563, fala sobre ordenação como sacramento (DH 1766), da “impressão de um caráter que não pode ser apagado, nem tirado” (DH 1767). O concílio afirma:

¹²⁹ *Ibid.*, p. 585. Obs: o princípio aparece também como *cujus régio, ejus religio*, outros locais, e sentido mesmo: “de quem é a região, deste a religião”.

¹³⁰ ALMEIDA, *Leigos em quê?*, p. 180.

¹³¹ CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 133.

¹³² DANIEL-ROPS, *História da Igreja de Cristo*, p. 109.

Se alguém afirma que todos os cristãos indistintamente são sacerdotes do Novo Testamento, ou que todos são dotados de poder espiritual iguais entre si, não parece mais do que por em desordem a hierarquia eclesiástica [can.6], que é “como um exército em ordem de batalha” [Ct 6,4], como se contrariamente à doutrina do bem-aventurado Paulo, todos fossem apóstolos, todos fossem profetas, todos evangelistas, todos pastores, todos doutores[1Cor 12,29;Ef 4,11] (DH 1767).

Também no cap. 4, can. 6, afirma que: “Se alguém disser que na Igreja católica não há uma hierarquia instituída por disposição divina e constituída de bispos, presbíteros e ministros, seja anátema” (DH 1776). Congar vê nesse cânon uma das raízes do que denomina hierarcologia. Taborda apresenta as preocupações e resultados do concílio na sua concepção de sacerdócio, poder de jurisdição e poder de pregação¹³³. E também destaca a situação do “poder de consagrar”, oriundo do período medieval, que era contestado pelos reformadores, bem como reafirma a obrigação de residência, acabando com as ordenações absolutas. Outrossim, entende que Trento possui um caráter privatizante do ministério presbiteral, porque o chamado é questão individual entre Deus e a pessoa, no qual a Igreja não convida como era no seu princípio e concebe o “poder de ordem [...] como poder de uma pessoa, em completa cisão com a comunidade”¹³⁴. Para Canobbio, foi a tradição escolástica que centralizou a “funcionalização do sacerdócio na oferta do sacrifício eucarístico e, por outro lado, esquecendo ou separando culto e vida”¹³⁵. É nele o destaque de que a Igreja Católica apresenta um sacerdócio visível e exterior, enquanto os reformadores apresentam um sacerdócio interior, “instituído por Cristo, em vista do sacrifício eucarístico”¹³⁶.

Talvez o mais importante de Trento tenha sido o que lhe sucede: a sua implementação, o tipo de fiel que dela resulta. Uma das primeiras providências foi a confecção de um catecismo tridentino, que colocasse as posições católicas aos fiéis, publicado em 1566¹³⁷, e que se tornam o manual de instruções dos fiéis. Para Canobbio, o resultado de Trento é uma clericalização da vida eclesial¹³⁸. A instituição dos seminários, para melhor formação do clero, levaria a um maior conhecimento, tendo em vista a pregação. Essa formação, na perspectiva do autor, afastou ainda mais os sacerdotes dos fiéis comuns. Há, na sua visão, uma “exaltação teológica do sacerdócio ministerial”. Segundo esse autor, houve a criação de um círculo: “para animar os padres devia-se exaltar a sua figura com motivação teológica; isto, em parte, tendia a tornar-se

¹³³ TABORDA, *A Igreja e seus ministros*, p. 119-128.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 126.

¹³⁵ CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 139.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 147.

¹³⁷ DANIEL-ROPS, *A História da Igreja de Cristo*, p. 127.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 150.

a única verdade”, esquecendo-se do sacerdócio comum dos fiéis¹³⁹. Dessa forma, a vida dos leigos se faz na vida civil, separada da vida eclesial. Os padres “se tornam o suporte único da vida eclesial, cabendo aos leigos apenas obedecer, enquanto destinatários das ações pastorais do clero”¹⁴⁰.

O catecismo tridentino apresenta o sacerdócio comum dos fiéis como resultante do sacerdócio de Cristo, sumo sacerdote, e “deixa a entender que o sacerdócio (comum) e santidade coincidem”¹⁴¹. O termo leigo não aparece no catecismo, tampouco no decreto de Trento. Usa-se fiéis ou simples fiéis.

Da teologia tridentina, Roberto Belarmino é o nome que teve grande relevância posterior. Apesar de ter obra com título que poderia nos levar a entender que é dedicada aos leigos na Igreja: *De membris Ecclesiae Militantis*. Para Canobbio, a Igreja da época é vista como corpos combatentes, sendo o primeiro os clérigos, o segundo os leigos e, em terceiro, os monges, que podem ser clérigos ou leigos. No terceiro livro, Belarmino se dedica a falar dos leigos, como o povo fiel: “os leigos são dito *plebi*, povinho; a esses não é confiada nenhuma parte da função eclesiástica”¹⁴². Distingue os leigos privados e os príncipes. É para os que possuem função pública que volta sua atenção. Enfim, é a uma espécie de leigos, os que possuem responsabilidades políticas, que se volta. Por isso, Canobbio entende que o livro corresponde a um tratado de ética política. Ele percebe, em Belarmino, uma separação entre mundo e Igreja, como separação entre poder civil e o eclesiástico. Com esse enfoque não aparece, segundo Canobbio, menção ao sacerdócio comum dos fiéis.

O período tridentino exerceu a formação do laicato por meio do catecismo, desenvolveu uma atitude de distanciamento entre leigos e presbíteros. Conforme Taborda, desenvolveu entre os presbíteros duas orientações espirituais: a missionária e a espiritual-devocional¹⁴³. Isso leva a supor que, muito da espiritualidade devocional entre os leigos de ainda hoje, deve ter se originado na própria espiritualidade-devocional dos presbíteros do período pós-tridentino. Como é época em que a autoridade da Igreja, de presbíteros e bispos, estava sob contestação, Trento se preocupou com o princípio da autoridade na Igreja, com a verdade e a unidade. Daí a acusação de ter gerado uma eclesiologia tão preocupada com a hierarquia que se tornou apenas uma hierarcologia, cuja raiz, Congar entende ser a frase de S. Ciprino: “A Igreja está no

¹³⁹ CANOBBIO, *Op. cit.*, p. 151.

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 152.

¹⁴² CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 153.

¹⁴³ TABORDA, *A Igreja e seus ministros*.

bispo”¹⁴⁴. Entretanto, Canobbio entende que a defesa da hierarquia eclesial é apenas um aspecto da eclesiologia da Contra-Reforma¹⁴⁵.

A eclesiologia oriunda de Trento é voltada à defesa da Igreja, dos seus princípios e de sua espiritualidade. Para o concílio, a questão foi a

incapacidade de individualizar um critério para estabelecer a verdade que fosse diferente da autoridade. A Igreja saída da idade medieval não parecia em condição de pensar a verdade em termos históricos, ainda que pelo fato de que o abandono do critério de verificação, fundado sobre a gnosiologia de modo metafísico, tinha produzido perdas e, portanto, viam na autoridade a rocha que poderia salvar a verdade do assalto de uma razão presunçosa e, ao fim, destrutiva¹⁴⁶.

A multiplicação de irmandades leigas aconteceu nos séculos seguintes, segundo Canobbio¹⁴⁷. É a resposta leiga de muitos à falta de poder do leigo na Igreja e na sociedade. Na irmandade, o leigo é um entre iguais; são eles que gerem o patrimônio e organizam a vida da irmandade, mesmo que bispos examinem seu livro de orações, bem como seu programa/estatuto da irmandade. Muitas delas assumem função assistencial, caritativa e, na visão de Canobbio, substituíram a falta de ação pastoral do clero. Nelas, os leigos experimentam um tipo de confraternidade e vida eclesial cristã.

O período pós-tridentino deu origem à escola francesa de espiritualidade, que Almeida destaca com nomes como o de São Vicente de Paula, entre outros¹⁴⁸. Para esse autor, a Contra-Reforma levou a duas tendências na Igreja católica, a respeito da teologia-espiritualidade do ministério: a primeira, é a da superioridade do clero sobre o povo, como “reação à teologia nihilista da Reforma em relação aos ministérios”; e, a segunda, uma tendência voltada ao “serviço sacerdotal”, de inspiração agostiniana. Entende que a separação do padre em relação ao povo tem várias fontes, como a formação seminarística, o uso da língua teológica e litúrgica, ênfase no papel de juiz na confissão, o espaço reservado ao presbítero, o “uniforme” eclesiástico. Vê, ainda, a oração eucarística, rezada apenas pelo presbítero, como fonte de afastamento. Termina usando a palavra de Congar, hierarcologia, ressaltando que “cada grau recebe do alto e transmite aos graus inferiores a iluminação divina”¹⁴⁹.

O período da Contra-Reforma teve também seus conflitos e suas realizações. Entre os primeiros, o jansenismo e seu rigorismo, que, na Europa, deixou marcas profundas entre os

¹⁴⁴ CONGAR, *Jalons*, p. 74.

¹⁴⁵ CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 157.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p.156.

¹⁴⁷ CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 155-156.

¹⁴⁸ ALMEIDA, *Leigos em quê?*, p. 189.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 190.

leigos; e a Revolução Francesa, com a sua ação de destruição de igrejas e mosteiros, assassinato de clérigos e religiosos e religiosas em grande quantidade. Por outro lado, a respeito das realizações, ressalte-se que, no oriente, surge a Igreja da Coreia, que tem início em 1784, quando do retorno de um leigo ao seu país, após a conversão na China. A partir dele surge uma Igreja que cresce a partir da ação dos leigos.

1.8 A modernidade e os leigos

Se a Idade Média a sociedade se confundiu com a Igreja, com a modernidade começa a se delinear uma separação entre ambas, que se acelera no século XVII, se acentua no iluminismo do século XVIII. A Igreja reagiu de forma hostil à modernidade especialmente depois dos ocorridos na Revolução Francesa. Para Acerbi é com a novidade cultural e política do Iluminismo e liberalismo que a questão do papel do leigo na Igreja surge na Igreja, seja por reação ou por simpatia¹⁵⁰. Por quê? Devido a uma nova sensibilidade ao papel do indivíduo diante da autoridade, bem como do valor da consciência e sua autonomia no campo espiritual.

O mesmo autor mostra que, na Alemanha, as igrejas só obtiveram liberdade de se autogerirem em 1848. Logo após surgiu um “movimento de opinião favorável a restaurar um sistema sinodal na igreja local, com a participação dos leigos”. O movimento não foi avante, tendo durado pouco tempo. Por outro lado criou-se uma espécie de conselho onde os leigos (*Katholikentag*) se reuniam, com participação de alguns bispos ou sacerdotes, para discussão de questões que diziam respeito a relações entre a igreja e a sociedade civil. Os *katholikentag* tinham dependência da hierarquia. Esse modelo, segundo o autor, se generalizou na Igreja europeia do século XIX.

Ainda em Acerbi o confronto da sociedade liberal se fez, entre os católicos, com a organização dos leigos nesta relação estreita com a hierarquia, através de movimentos. O mesmo se deu em relação ao movimento socialista¹⁵¹. Isso não originou uma reflexão teológica sobre o laicato. Ao leigo coube a defesa da Igreja contra as investidas externas ou internas, deixando livre o governo interno eclesiástico. Essa ação leiga era aceita de forma cordial pelos próprios leigos. O princípio da autoridade foi aceito, até porque a relação da Igreja com a sociedade parecia ser uma questão decisiva no momento, com tensões fortes.

Houve reivindicações de grupos por maior participação de leigos na vida interna da Igreja, mas prevaleceu ou a militância em movimentos católicos, a participação em confrarias,

¹⁵⁰ ACERBI, Antonio. I laici nell'età moderna. In: VANZAN, *Il laicato nella bibbia e nella storia*, p. 123.

¹⁵¹ ALMEIDA, *Leigos em quê?*, p. 125.

ou apenas na vida paroquial¹⁵². Também leigos advogaram que o princípio da liberdade fosse aceito pela Igreja. Para Acerbi nesses anos se faz uma divisão entre leigos: militantes e não militantes. Aqui destacamos o surgimento da atitude militante laica na Igreja. Há também um despertar feminino na Igreja, através da intensificação da vida religiosa feminina, ou de sua contribuição pastoral. Essa ação feminina que teria contribuído para maior capilaridade da Igreja¹⁵³.

Outro aspecto que Acerbi destaca foi o do afastamento de leigos da Cúria romana. Até Pio IX havia muitos leigos na Cúria, mas a partir daí, e principalmente após 1870, ela se torna quase exclusivamente eclesiástica no pontificado de Leão XIII. É a “clericalização do governo da Igreja em todos os níveis”¹⁵⁴. Essa clericalização, segundo ele, se refletiu no código canônico, que aos leigos garantia apenas direitos passivos: receber os meios da salvação através dos membros da ordem sacerdotal. Impressiona a distância entre a realidade de leigos militantes e o direito eclesial.

No século XIX houve figuras destacadas que assumem a defesa da participação dos leigos. Newman, depois feito cardeal, fez essa defesa no periódico *The Rambler*, em 1859. O artigo “Sobre a defesa da consulta aos fiéis em matéria de doutrina”, criou grande celeuma. Sua argumentação tornou-se célebre, pois mostrou que já acontecera, na história da Igreja, até recente, este fato. Defendeu também que a Igreja devia preparar os leigos à presença na sociedade, possibilitando-lhes maior autonomia, formar um laicato intelectualmente maduro e responsável, e abrir-se ao tempo (à modernidade). Mostra que a consulta sobre a questão da Imaculada Conceição já tinha acontecido, e o *sensus fidelium* e o *consensus* prevaleceram, em 1847. Para ele a tradição da fé revelada cria nos fiéis uma consciência, como aconteceu na atuação leiga na questão da heresia ariana. Em tempo de confusão é no povo de Deus que se pode encontrar a voz da tradição¹⁵⁵. Para Newman o valor do *consensus fidelium* perdeu relevância ao longo do tempo.

Newman, na sua defesa da participação dos leigos, foi motivo de contestação até em Roma. Um dos membros da Congregação de Propagação da Fé, mons. Talbot, inglês, escreveu carta ao cardeal Manning, a respeito de duzentos leigos de prestígio que assinaram carta a favor de Newman. É interessante a visão dos leigos que apresenta:

¹⁵² ACERBI, I laici nell'età moderna., p. 126.

¹⁵³ *Ibid.*

¹⁵⁴ ACERBI, I laici nell'età moderna, p. 128.

¹⁵⁵ CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 164.

se os leigos ingleses não forem colocados sob controle, acabarão por serem os governantes da Igreja católica na Inglaterra em lugar da Santa Sé ou o episcopado. Esses estão só colocando em prática a doutrina ensinada por doutor Newman no seu artigo no ‘Rambler’... Quais são as competências do laicato? Ir à caça, fofocar, divertir-se¹⁵⁶.

Felizmente foi Newman quem terminou cardeal, e hoje, doutor da Igreja. Newman, segundo Canobbio, desejava que os leigos participassem da missão da Igreja, “porque só assim se desenvolveria a sua missão em tempos de dificuldade”¹⁵⁷. Que tempos são os de hoje? Diferentes dos de Newman?

Como os leigos eram considerados meros receptores da ação clerical, o Concílio Vaticano I apenas referendou uma situação de fato e, na opinião de Canobbio gerou nos anos seguintes apenas tratados da infalibilidade papal¹⁵⁸. Ou, para Congar, hierarcologia e não eclesiologia integral.

Se a Doutrina Social da Igreja aparece como estímulo à ação de católicos no campo social e político, as inúmeras ações voltadas aos aspectos de ação solidária e social já estavam presentes em muitos países. Frederico Ozanam fundou as Sociedades de São Vicente de Paula, uma entre muitas associações que se direcionaram a trabalho social¹⁵⁹. Surgem também “caixas econômicas” e círculos operários católicos voltados ao apoio mútuo a trabalhadores, numa ação de leigos, muitas vezes com apoio eclesial¹⁶⁰.

Ao fim do século XIX e início do século XX a posição dominante na Igreja é expressa na carta de Leão XIII ao cardeal Guilbert, que Almeida apresenta parte:

é incontestável e absolutamente claro que na Igreja, em virtude da sua natureza há dois estados bem distintos: os pastores e o rebanho, isto é, os chefes e o povo. O primeiro (estado) tem a função de ensinar e governar e dar às pessoas as leis necessárias; o outro tem o dever de submeter-se ao primeiro, de obedecer a ele, de executar suas ordens, de demonstrar respeito¹⁶¹.

No entanto muitas ações sociais, políticas, e reflexões sobre a Igreja semeavam uma nova realidade eclesiológica, num tempo de grande contestação social, política, cultural que oriunda da renascença e iluminismo gerou uma sociedade diferente, onde a religião já não tinha o monopólio do discurso, mas é contestada por uma modernidade que se volta à laicidade. A criação da Ação Católica em 1867 foi um marco, e sob o nome de *Società della Giuventù*

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 166.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 167.

¹⁵⁸ CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 173.

¹⁵⁹ ALMEIDA, *Leigos em quê?*, p. 225-226.

¹⁶⁰ *Ibid.*; p. 229.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 250.

Cattolica se voltava à “defesa apaixonada dos valores religiosos, da liberdade da Igreja, da civilização cristã, dentro de uma absoluta fidelidade ao papado, não menos que à religiosidade popular, a qual, sem dúvida, veiculava uma específica espiritualidade laical”¹⁶². Para Almeida estava inaugurada uma nova forma de apostolado “voltado à renovação no campo social e, ao mesmo tempo, para a formação espiritual e cultural”¹⁶³.

Os quatro princípios apresentados pela Ação Católica mostram preocupação com os desafios do tempo, mas também com atitudes que tentam associar fé e vida. Esses princípios são: “1- a “devoção à Santa Sé”, um *sentire cum Ecclesia* (sentir com a Igreja) ativo e efetivo; 2- o “estudo da religião” para poder enfrentar as hostilidades do mundo moderno; 3- a “vida cristã”, ou seja, o testemunho de uma vida coerente; 4- o “exercício da caridade” como prova de amor de Deus. O programa de vida resume-se no famoso trinômio oração-ação-sacrifício, que atravessou gerações como um código católico de vida sociorreligiosa”¹⁶⁴.

É, pois, neste clima que o século XX vai propiciar grande transformação na Igreja. Movimentos diversos como o bíblico, o litúrgico, a Ação Católica e outros, aos poucos, introduziram nova realidade eclesial que culmina na convocação do Vaticano II.

1.9 O século XX até o Vaticano II

A questão da atuação dos leigos se torna uma das preocupações da Igreja no início do século XX. Na Itália, o papel da Ação Católica, bem como da participação política numa sociedade que viveu momentos dramáticos nas guerras mundiais são aspectos importantes.

Acerbi afirma que a Ação Católica se torna escola de vida cristã. Pio XI a considerava modelo para toda a Igreja como forma de animação da vida paroquial. Ela era força auxiliar da hierarquia, com a qual mantinha colaboração estreita. E, de forma paralela, também existia ação política de católicos e até partidária¹⁶⁵.

Essa divisão de dois tipos de ações, a da Ação Católica e de católicos na política, “não foi absorvida numa unidade indistinta”¹⁶⁶. Cada uma se tornou um polo de ação dos leigos. Esses polos eram vistos como tendo como causa a deschristianização do mundo, no caso da Ação Católica, que exigia empenho missionário, e como “resposta às desordens do mundo”, no caso da ação política. Ambos eram formas da relação com o mundo, mas resultando em atitudes

¹⁶² *Ibid.*, p. 257.

¹⁶³ *Ibid.*

¹⁶⁴ ALMEIDA, *Leigos em quê?*, p. 257.

¹⁶⁵ ACERBI, *I laici nell'età moderna*, p. 128-129.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p.129.

diferentes dos leigos em relação às questões. Para Acerbi, aqui nasce a concepção da dupla pertença do leigo: à Igreja e à sociedade civil. Para ele essa ideia não existia no século XIX, mas passa a ter importância no século XX. E, continua: “se introduz, então, outra linha de distinção, que não é mais entre leigo ‘militante’ e leigo ‘comum’, mas entre tipos de laicato militante. Na Ação católica o centro é a ação na Igreja, e nos militantes políticos o centro é a sociedade civil. Isso não significa exclusão, mas hierarquização de “cenários de testemunho”, que levam a diferentes lógicas.

Para Acerbi a lógica da ação política leva à “distinção de competência e de autonomia de decisões políticas”. Já a Ação Católica (A.C.) seguiria o modelo que foi regulado por Pio XI e Pio XII, que a entende como uma unidade de ação missionária, que é tarefa da hierarquia, mas contém a colaboração e obediência da A.C.

O mesmo autor entende que dois princípios da ação dos leigos resultam da experiência. O primeiro é o da dupla pertença, à Igreja e à sociedade civil; e outra a da unidade de ação. Entende que esta experiência levou a que a hierarquia se desse conta do que é a ação política dos leigos numa sociedade democrática, e a levou a assumir o “próprio direito-dever de juízo moral”¹⁶⁷. Ela reconheceu o direito de formar juízo não só através de princípios, mas de casos específicos, o que gerou muitas incompreensões. Jacques Maritain, que advogava uma esfera de competência autônoma, foi visto com desconfiança, pois a Igreja temia o “risco” de uma esfera de ação humana subtraída à avaliação moral, o que resultaria numa subtração da política à ética. Por outro lado, a questão da ação política do cristão estava sujeita à questão da autonomia ou não de sua consciência. Enfim, permanece uma questão sobre a “competência moral da autoridade eclesiástica” e a autonomia da atividade política.

Outra questão se relacionava com a missionariedade da Ação Católica. Na missão, a pessoa está incluída em todas as suas dimensões, que abrange a social. Este aspecto da missionariedade levou a uma confusão entre os polos, anteriormente citados. Cabe à missão um polo social? A ação política do católico está incluída na questão da ação missionária? A relação entre ação pastoral e ação político-social é questão complexa. Na visão de Acerbi, essa relação gerou conflitos, em especial na Ação Católica francesa¹⁶⁸. Como militantes da A.C. se envolviam na política, e a hierarquia não desejava envolver-se nela, conflitos acabavam por ocorrer. Além disso, limitar a ação de militantes da A.C. significava limitar a ação pastoral e o testemunho, e então a missionariedade e testemunho de vida estavam, de antemão, limitados na sociedade civil.

¹⁶⁷ ACERBI, I laici nell'età moderna, p. 130.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 131.

Esse conflito se tornou mais claro no meio do trabalho, em que operários e, depois, “padres operários” levavam um testemunho e eram chamados, muitas vezes, à militância operária ou política. Para Acerbi, entre os anos trinta e cinquenta essa tensão esteve muito presente na identidade do laicato. Para o autor é dessa tensão que nasce a “teologia do laicato”, ladeadas por uma “teologia da realidade terrena” e da “espiritualidade laical”¹⁶⁹, que classifica como “teologias para a ação”.

Se na Itália e França a reflexão voltou-se à questão do testemunho laical na sociedade, na Áustria e Alemanha, segundo Acerbi, o leigo aparece na questão mistérica da liturgia, no “movimento comunitário” e do movimento litúrgico. Nele se redescobre o sacerdócio comum dos fiéis.

1.10 Conclusões

Neste capítulo nos voltamos ao entendimento do termo e da presença do leigo na história da Igreja. Disso, podemos tirar algumas conclusões que nos auxiliam na compreensão de questões sobre o tema, no tempo atual.

A primeira, é a variedade de significados do termo ao longo dos séculos. Uma delas se utiliza da visão dos servidores do Templo de Jerusalém, levitas, sacerdotes e sumo sacerdotes, para distinguir clérigos que, por eleição, servem a Deus e seu povo. Os demais, o *laós*, povo, a *plebs*, é chamada de leigos. Mais tarde significou fiéis que possuíam responsabilidades na sociedade civil. Outro significado era o dos fiéis que não passavam pela imposição de mãos e, com ela, a ordenação para a transmissão apostólica.

No início as comunidades cristãs não possuíam um modelo baseado nessa separação entre leigos e ordenados. Sua ênfase era a missão de anúncio do Evangelho. São os dons e necessidades que levam muitos ao envolvimento nas tarefas das comunidades cristãs, na missão do anúncio, ensino.

Entre os séculos III a V, com o crescimento do número de fiéis, crescimento numérico de comunidades e da liberdade de culto no império romano, e posterior oficialização da religião cristã, que o modelo de separação entre clérigos e leigos se institucionaliza. Cristaliza-se a dicotomia entre leigos e clérigos que, em parte, era sanada pela ordenação vinculada a uma comunidade e não uma ordenação universal, bem como através da participação da comunidade na escolha de bispos e indicação a clérigos.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 132.

Ao longo do tempo, cada vez mais cresceu a distância entre as partes, acentuando-se mais. Entretanto, a institucionalização de uma Igreja, agora oficializada pelo império, levou a inovações que surgiram de leigos. Foram eles os que reagiram à sua exclusão ou busca de vida cristã radical e não se dedicar exclusivamente a Deus no deserto e, a seguir, em mosteiros. Essa atitude da busca de radicalidade de uma vida cristã aparece nos leigos com uma frequência maior que entre os clérigos, nalguns momentos da Igreja, às vezes gerando conflitos.

Ao longo do tempo chegou-se, no interior da Igreja, a um menosprezo da forma de vida laical. O modelo de perfeição de vida, de santidade, foi percebido como privilégio de monges. Apesar dessa percepção, atitudes dos leigos levaram a reformas importantes, como o nascimento de ordens mendicantes e de pregadores. Mais uma vez, leigos foram fonte de radicalidade e de uma dedicação à missão, com transformações de práticas eclesiásias.

A Reforma Protestante e a Contra-Reforma introduzem, de forma oficial, problemas já levantados por místicos e teólogos, entre esses a questão do sacerdócio na Igreja. No início da Reforma, o papel do fiel comum é destacado e o alvorecer de uma grande revolução, com a adoção da concepção do sacerdócio comum de todos os fiéis e na negação do papel mediador do sacerdote, faz-se ver.

Entretanto, em pouco tempo se tornou, na prática, com a dieta de Augsburgo de 1555, a volta da concepção de privilégio a um tipo de leigo, os príncipes e reis, que receberam nessa dieta o poder de não só interferir nos assuntos religiosos, mas serem aqueles que poderiam exigir de seus súditos a pertença à mesma religião que possuíam. Príncipes e reis se tornam, de direito, os donos das consciências religiosas de seus povos.

Durante séculos, a contra-reforma, por meio das decisões do Concílio de Trento e das suas consequências, formou um leigo na Igreja católica que assumiu feições através da formação no catecismo que buscava responder a questionamentos de fé. Dessa formação resultam atitudes que levaram a dois modelos: o leigo devocional e o leigo voltado a práticas de ações sociais caritativas. Internamente à Igreja, a dicotomia assumiu feições de Igreja docente (os sacerdotes) e a de Igreja discente (os leigos). Aos leigos cabiam as atitudes de ouvir, obedecer, rezar e contribuir para o sustento das atividades eclesiásias. Alguns se organizam em irmandades, na qual faziam sua prática religiosa devocional e/ou caritativa. Exceções sempre existiram entre os leigos, e muitos se afirmaram como expressão de santidade, de empenho na evangelização, na caridade cristã. Mas a regra foi a de distanciamento de leigos de tarefas ligadas à missão eclesiásia, que era exclusividade sacerdotal e da hierarquia. Mas a consequência maior foi a ênfase no poder da hierarquia como forma de defesa do legado religioso do passado, sob contestação dos reformadores. Dessa ênfase resultou um fiel leigo passivo.

A modernidade traz uma nova situação social, cultural e religiosa, com novas demandas: a autonomia das consciências, a liberdade e sua relação com a religião, a maturidade dos leigos na fé e sua relação com seu papel na missão da Igreja. Também as questões das realidades humanas e sua autonomia, da emergência do sujeito como ator importante na criação das realidades terrestres. Esses tempos recolocam o papel do leigo na missão da Igreja, do qual Newman foi dos pioneiros.

No século XIX as lutas por liberdade, a participação social e política se intensificam e esta realidade interpelou os leigos. A participação na política, nas lutas de emancipação operárias e sociais questionou, de forma indireta, a participação laical no interior da Igreja. Aos poucos, o modelo de dicotomia foi sendo rompido com surgimento de organizações que reuniam católicos que se voltavam às lutas por liberdade e emancipação social, mas também, à ação evangelizadora, à defesa da Igreja diante de ameaças e intervenções do Estado. Isso questionou a hierarquia da Igreja, que se viu diante de novas atitudes de leigos, agora já muitas vezes chamados de militantes católicos, em época de outras militâncias sociais e políticas.

As novas demandas leigas, diferentes respostas foram dadas pela hierarquia. A criação de conselhos mistos, com leigos e clérigos voltados a discutir questões da participação de católicos na sociedade civil foi uma delas. Outra foi o aparecimento ou direcionamento de organizações voltadas à ação evangelizadora e de busca de coerência entre fé e vida, como a Ação Católica, com orientação geral da hierarquia. São as novas atitudes de católicos leigos diante do mundo em mudança que levaram a que a hierarquia eclesial orientasse as ações laicas, especialmente a partir de Pio XI.

Essa prática de católicos comuns partícipes de uma nova realidade social, política e religiosa, na qual o materialismo, o niilismo, o agnosticismo, o socialismo, o cientificismo e outras correntes emergem, resultou do desejo e de atitudes visando atuar nessa realidade.

Aparecem novos teólogos a repensar a questão da relação entre a Igreja e esta realidade, entre os leigos e sua relação com o mundo e a Igreja já no início do século XX, especialmente entre as duas guerras mundiais. O surgimento de governos autoritários e conflitos entre nações colocou novos desafios, como o da paz e guerra, e como os leigos deviam se posicionar diante deles. Nesses teólogos está a raiz da reflexão e mudanças que convergiram no Concílio Vaticano II, como veremos adiante.

Reporta destacar os dois momentos distintos, a nosso ver, e marcantes, da separação entre leigos e clérigos e da construção da atitude passiva do laicato. No século V se consolidou a separação entre ambos, mas a comunidade ainda é origem e destino do ordenando. Ela participa da indicação do ordenando, da escolha de bispos. Após o século XII a vocação é

individual, a destinação não é mais uma comunidade específica. É, como diz Taborda, uma vocação provada, relação entre Deus e o vocacionado, e privatizada. E na ordenação se faz *potestas*, poder individual. Entendemos que o século V consolida o clero como grupo, parte da estrutura eclesial, separada dos leigos. No entanto é no século XII que se criou a condição para o clericalismo, que se consolida e legitima com a teologia da Igreja em dois corpos, discente e docente, no pós-Trento.

Outro ponto relevante é o decorrente da modernidade, e que se consolidam em dois princípios resultados da experiência da Ação Católica. O primeiro é o da dupla pertença do leigo, à Igreja e à sociedade civil. O outro é o da unidade de ação, pois a vida não é separada. Esta relação entre cidadania civil e fé está colocada. E continua até nossos dias. É relação entre a construção do mundo, ação temporal na sociedade e a fé e espiritualidades cristãs.

2 OS LEIGOS NO PRÉ E NO VATICANO II

No capítulo anterior, nos voltamos para o modo como a presença dos fiéis se desenvolveu, e como se criou uma dicotomia entre sacerdotes-leigos na Igreja, e o aparecimento de atitudes que levaram a um laicato pouco ativo no mundo e na Igreja. Esse enfoque se deu numa perspectiva histórica, partindo dos dados da Bíblia, no Novo Testamento, a respeito da organização da Igreja, até o desenvolvimento das concepções de laicato até o início do século XX.

No presente capítulo se faz necessário voltarmos o olhar para uma verdadeira transformação da reflexão sobre o papel dos leigos, que acontece a partir dos anos pós Segunda Guerra Mundial e, sobretudo, nos anos 1950.

Para mostrar essa transformação das mentalidades, escolhemos apenas Jacques Maritain, filósofo, e Yves Congar, teólogo, que nos mostram uma nova reflexão eclesiológica, trazendo consigo uma nova mentalidade e novo modo de pensar a Igreja e o papel dos leigos, tanto nela como no mundo. Esse movimento resultou, posteriormente, numa enorme contribuição desse novo pensamento a documentos do Concílio Vaticano II.

2.1 Os anos pré Vaticano II

Desde o final do século XIX, quando a Igreja ensaiou a mudança de sua relação com a modernidade e o mundo, a condenação da modernidade e do mundo deu lugar a nova posição, na qual se abandona a lamentação e ameaças de Pio IX (1846-1878), para a assunção de uma proposta de Igreja como que sendo “a única força capaz de salvar a razão e organismo social”¹⁷⁰. A primeira, a razão, poderia ser salva com o retorno ao pensamento de Tomás de Aquino, conforme texto da encíclica *Aeterni Patris* (1879); e, a segunda, com os ensinamentos da *Rerum Novarum* (1891), ambas no pontificado de Leão XIII (1878-1903). No fundo, a Igreja (ou o Magistério) pensava em como “restituir a luz da fé ao mundo”¹⁷¹. Ao menos na questão social, esperava-se que os leigos fossem o grande instrumento de realização da ação social. Nesse aspecto, diante do surgimento do socialismo, a Igreja passou a ver nos liberais, que antes criticou, os novos aliados para enfrentar um inimigo que julgava mais perigoso. Essa crítica devia-se a que o Estado liberal desejava que a vida civil excluísse toda referência religiosa e, nesse caso, os leigos poderiam ser marginalizados.

¹⁷⁰ CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 178.

¹⁷¹ *Ibid.*

No entanto, o modo de pensar a atuação dos leigos, em especial na Itália diante dos conflitos entre Igreja e Estado, era o de que o laicato deveria estar sob a orientação religiosa, hierárquica e papal¹⁷². Alguns movimentos reivindicavam maior autonomia. Canobbio vê nessa autonomia a forma de realização do “sonho de Leão XIII”, no longo prazo, mesmo que na hierarquia muitos dela desconfiassem. Isso porque na Itália surgem discussões sobre “quão laico é o exercício da cidadania civil?”, diante das questões e conflitos entre Estado e Igreja¹⁷³.

Canobbio cita três nomes que tiveram grande influência para despertar entre os católicos o tema da participação dos leigos no mundo e na Igreja. A. Fogazzaro, que escreveu um romance de sucesso na Itália (1906), *Il Santo*, no qual um leigo desejava reformar a Igreja e o mundo; o barão Friedrich Von Hügel, influente teólogo leigo inglês, e acusado de modernismo; e Antoniella Giacomelli, que “reivindicou o laicato como força ativa na vida da Igreja”¹⁷⁴, isto num tempo em que eram raras as vozes oficiais que apoiavam esse estatuto laico, como o bispo de Cremona, Geremia Bornomelli, diante de uma visão ainda marcada pela posição de Pio X (1903-1914), que na encíclica *Vehementer nos* afirmou que o dever das ovelhas é deixar-se conduzir pelos pastores.

O surgimento da Ação Católica mudou a presença e ação do leigo na Igreja. Resultado da junção de movimentos anteriores, a Ação Católica continuou o objetivo de defender o interesse da Igreja e da religião e, para o referido autor, termina por dar origem a duas orientações de ação: uma dependente da hierarquia, e outra mais autônoma, que “atuava onde a hierarquia não tinha uma função particular”¹⁷⁵. É esta dupla ação que teria influenciado a reflexão posterior, que buscou “justificar a participação ativa e responsável do leigo cristão na vida da Igreja e da sociedade”¹⁷⁶.

Essa influência da prática da Ação Católica, na reflexão sobre a teologia do laicato, transparece em teólogos. Congar, ao escrever sobre o seu caminho de reflexão da teologia do laicato e eclesiologia, diz que a Ação Católica foi estímulo de seu pensamento, ao dizer que os anos 1925-1939 foram os belos anos da Ação católica na França, onde conheceu a JOC – Juventude Operária Católica¹⁷⁷.

Se, por um lado, a Ação Católica e suas práticas estimularam os teólogos a refletirem sobre o leigo e seu papel na Igreja e no mundo; por outro, ela, nos anos cinquenta, foi fonte de

¹⁷² CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, p. 180.

¹⁷³ *Ibid.*

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 182.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 184.

¹⁷⁶ *Ibid.*

¹⁷⁷ CONGAR, Yves. Mon cheminement dans la théologie du laïcat. In: *Ministères et communion ecclésiale*. Paris: Éditions du Cerf, 1971. p. 9-30.

eventos que se realizaram e se tornaram importantes para a disseminação de novas experiências e mentalidade no âmbito da Igreja, e na preparação para mudanças que se refletiriam no Concílio Ecumênico Vaticano II. Isso se nota em Goldie, quando se refere aos dois primeiros congressos mundiais de leigos, realizados em 1951 e 1957 em Roma¹⁷⁸. O primeiro teve um discurso de encerramento de Pio XII, que fala da Ação Católica como aquela que “representava o apostolado leigo oficial”¹⁷⁹. Para a autora, quatro foram os pilares de mudanças do Vaticano II: “o trabalho de teólogos dos anos 1940-50; a experiência dos leigos em especial na Ação Católica; a reflexão sobre essa experiência conduzida pelos assistentes e, mais raramente, por teólogos; o magistério de Pio XII(1939-1958), que tinha como estreito colaborador o seu substituto Mons. Montini. E, depois, a convergência destas ‘pistas’ nos dois congressos mundiais para o apostolado dos leigos, que aconteceram em Roma em 1951 e 1957”¹⁸⁰. Vamos enfocar apenas alguns aspectos.

2.2 Os inovadores: a teologia do laicato

A teologia do laicato não nasce de reflexão meramente teórica. Nasce da prática. A vida eclesial forçou a reflexão sobre o leigo e sua atuação no mundo e na Igreja. Como acontece na teologia, a prática se impõe. Os desafios da modernidade e da vida, a partir do século XIX, impuseram uma reflexão que se acumulou a partir dos anos 1930-40, e se acentua nos anos 1950.

Alguns teólogos se destacam. O maior deles foi Yves Congar, que alguns lhe dão o crédito de criador deste ramo da teologia. Canobbio atribui como primeiro teólogo importante da teologia do laicato o francês Jacques Maritain¹⁸¹. Com ele iniciaremos a visão de teólogos.

2.2.1 Jacques Maritain

Jacques Maritain (1882-1973), leigo e filósofo, é um dos que inspiraram a ação de leigos no seu tempo. Tido como militante e participativo nos debates políticos, entre os anos 1934 e 1945¹⁸², ao final de sua vida, viúvo, retirou-se para a vida monástica. Escreveu obras que

¹⁷⁸ GOLDIE, Rosemary. Il laicato prima e dopo il concilio. In: VANZAN, *Il laicato nella bibbia e nella storia*, p. 137.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 139.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 137.

¹⁸¹ CANOBBIO, Laici o cristiani?, p. 185.

¹⁸² CAMPANINI, Giorgio. Introduzione. In: MARITAIN, Jacques. *Scritti e manifesti politici 1933-1939*. Brescia: Morcelliana, 1978. p. 7-15.

geraram reações oficiais. Publicou “Humanismo integral. Uma visão nova da ordem cristã”, no qual reúne seis palestras pronunciadas na Universidade, em Santander, no verão de 1934, portanto num tempo de conflitos do entre guerras, ocasião em que os problemas do ateísmo, do comunismo, do fascismo e ascensão do nazismo estavam presentes. Situa sua obra como “filosofia prática, que é filosofia [...] [e] é ordenada desde o princípio a um objeto que é a ação[...e] é antes de tudo uma ciência da liberdade”¹⁸³. Ele reflete sobre as questões antropológicas e a questão teológica. A primeira: o que é o homem? A segunda a: “relação entre o homem e o princípio supremo de seu destino, ou, em termos cristãos, para aprender de mais perto a questão, entre a graça e a liberdade”. Daí, num sugestivo título de capítulo, “A tragédia do humanismo”, Maritain apresenta sua visão de espiritual e temporal no capítulo III.

Nesse capítulo começa analisando a questão da civilização ou cultura, que toma por sinônimas. Para ele, a cultura é natural ao homem, pois ela

é a expansão da vida propriamente dita. Corresponde ao desejo profundo da natureza humana, mas é obra do espírito e da liberdade, acrescentando seu esforço ao da natureza. Por isto esse desenvolvimento não é somente material, mas também e principalmente moral. É natural que nele o elemento religioso desempenhe função principal¹⁸⁴.

Ele reconhece o plano temporal como sendo a ordem da cultura ou da civilização, e a ordem espiritual ou da fé, como aquela que diz respeito à vida eterna. Essa, por sua vez, é a participação na vida íntima de Deus e seu nome, plano espiritual, se deve à sua transcendência ao temporal. Quanto à participação do cristão, ele advoga que as ordens temporais e espirituais possuem liberdade, mas que a distinção entre elas é condição cristã:

E se o cristão deve vivificar esta ordem espiritual e sobrelevar a própria ordem temporal, não será fazendo parte dela, mas ao contrário transcendendo-a, sendo absolutamente livre e independente dela. Em suma goza a ordem espiritual em face da ordem temporal, da mesma liberdade de Deus em face do mundo. Assim, a distinção do temporal do espiritual aparece como condição cristã¹⁸⁵.

Para o autor, se as ordens espiritual e temporal são distintas e livres, é o espiritual que “deve vivificar o temporal”¹⁸⁶.

¹⁸³ MARITAIN, Jacques. *Humanismo integral: Uma visão nova da ordem cristã*. 5.ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1965. p. XIV.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 76.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 78.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 89.

Na terceira parte do capítulo propõe a missão temporal do cristão. Ao falar de novo estilo de santidade, Maritain afirma que “pode-se pensar que a tomada de consciência da missão temporal do cristão chame um estilo novo de santidade, que se pode caracterizar antes de tudo como a santidade e a satisfação da vida *profana*”¹⁸⁷. Para entender o que é este profano, ele expõe que o evangelho mudou a concepção de que o sagrado é o que está física e socialmente a serviço de Deus.

Desde então o profano não mais se opõe ao sagrado como o impuro ao puro, mas como certa ordem de atividades humanas, aquela cujo fim especificador é temporal, se opõe a outra ordem de atividades humanas socialmente constituídas em vista de um fim especificador. E o homem comprometido nesta ordem profana ou temporal de atividades pode e deve, assim como o homem comprometido com a ordem sagrada, tender à santidade - para atingir ele próprio a união divina, e para conduzir à realização das vontades divinas toda a ordem à qual pertence¹⁸⁸.

Rompe o autor com toda visão medieval de santidade, de ruptura entre o temporal e o espiritual, numa virada antropológico-teológica, pois ambas as ordens estão sujeitas à vontade divina. Nele há um “novo estilo de santidade, dessa nova etapa na santificação do profano. Acrescentemos que este novo estilo, afetando a própria espiritualidade, deverá sem dúvida comportar caracteres particulares propriamente espirituais”¹⁸⁹.

Maritain não excluía a possibilidade de uma nova temporalidade em que haveria um ideal histórico, uma nova cristandade bastante diferente, mas cuja “forma animadora seria cristã e corresponderia ao clima histórico dos tempos em que entramos”¹⁹⁰. Esta nova cidade temporal teria caráter comunitário com justa concepção personalista, ao “respeitar o bem comum temporal e servir os fins da pessoa humana”¹⁹¹. Sua utopia não é homogeneizadora e nem limitadora de liberdade. Para ele poderia “haver *várias* civilizações cristãs, cristandades diversas”¹⁹².

Maritain oferece, então, aos seus contemporâneos, uma nova utopia da ação cristã no mundo, que detalha no anexo de seu livro. Ao descrever a “estrutura da ação” do cristão ele se apropria de pensamento de Étienne Gilson, que apresentou três planos distintos da ação do cristão.

¹⁸⁷ MARITAIN, *Humanismo integral*, p. 97.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 98-99.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 99.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 89.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 106.

¹⁹² *Ibid.*, p. 105.

O primeiro plano é o espiritual: o cristão age como corpo de Cristo. Em diferentes ordens, “a litúrgica, a sacramental, do trabalho, das virtudes, ou da contemplação, do apostolado ou obras de misericórdia”, em todas as atividades o objeto que as determinam é a vida eterna. É Deus e suas coisas, na obra redentora de Cristo, que através de nós, “serve em nós e nos outros. É o próprio plano da Igreja”.

No segundo plano de atividades do cristão, o temporal:

agimos como membros da Cidade terrestre e como empenhados nos negócios da vida terrestre da humanidade. Quer seja da ordem intelectual ou moral, científica e artística ou social e política, nossa atividade sendo, se é honesta, dirigida a Deus como fim último, visa de si mesma, como objeto determinante, bens que não são a vida eterna, mas que concernem de maneira geral às coisas do tempo, à obra da civilização e da cultura. Tal é o plano do mundo¹⁹³.

Maritain mostra que os dois planos são distintos, mas não separados, pois como cristão, ao “fazer a abstração do cristianismo, colocar Deus e o Cristo de lado quando trabalho nas coisas do mundo, cortar-me a mim mesmo em duas metades”. Uma delas seria a metade cristã para as coisas da vida eterna. A outra parte seria para “as coisas do tempo, uma metade pagã ou cristã diminuída, ou cristã mentirosa, ou neutra”. Essa seria uma metade fraca, que teria na nação, raça, Estado, a prosperidade burguesa ou de uma espécie de revolução antiburguesa, a ciência ou a arte como fim último¹⁹⁴.

Há um terceiro plano. Nele, o “cristão age na condição de cristão e, como tal, compromete a Igreja”. Aqui, “atua o cristão e aparece diante dos homens *na condição cristão*”¹⁹⁵. Nessa ação ele compromete a Igreja. É o tipo de atividade cristã desenvolvida apela Ação Católica, conforme a visão maritainiana.

Talvez a mais importante contribuição de Maritain foi a de apresentar uma nova visão da ação do cristão no mundo, como parte da própria santidade, rompendo com a concepção medieval, ainda muito presente, de separação entre santidade, vista como apenas ação espiritual, e ação temporal, como sendo mundana e longe da santidade.

2.2.2 Yves Congar: a teologia do laicato se faz presença. Uma obra monumental

¹⁹³ MARITAIN, *Humanismo integral*, p. 105.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 232.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 235.

Yves Congar (1904-1995), padre dominicano francês, é o nome destacado da teologia do laicato. Sua obra *Jalons pour une théologie du laïcat*¹⁹⁶, grandiosa não só em tamanho mas em conteúdo, merece por si só pesquisas e estudos. Desse modo, no âmbito de nosso presente esforço de síntese, pode ser que parte da sua riqueza se esvaneça. Sua eclesiologia é vasta, mas nos limitamos aos aspectos de duas obras, como acontece em sínteses.

Em *Jalons*, Congar expõe reflexão extensa e sobre ela fez a autocrítica¹⁹⁷, num longo processo de maturação. Sua eclesiologia não está apenas em *Jalons*, pois a sua extensa obra voltou, várias vezes, à reflexão eclesiológica, mas, ali, a preocupação com o laicato é o centro. Qual o caminho de Congar? Ele faz ampla crítica à eclesiologia de seu tempo. No início da obra, ele mostra que, no “contexto de renovação eclesiológica, era necessária, cada vez mais, uma teologia do laicato”¹⁹⁸. A seguir, afirma que a teologia completa do laicato seria uma eclesiologia total¹⁹⁹.

Os aspectos centrais dessa obra, a nosso ver, são em primeiro lugar a crítica à eclesiologia que se consolidou após Trento, na qual falta uma eclesiologia integral, e se transformou em hierarcologia, devido à ênfase na hierarquia. Em segundo, é a recuperação do múnus sacerdotal, profético e real para os leigos, que originam uma nova concepção eclesiológica e da missão do leigo no mundo e na Igreja, e do papel da comunidade na eclesiologia.

2.2.2.1 A crítica à eclesiologia, à hierarcologia e os caminhos de Congar

Congar afirma que, na Igreja, há dois aspectos importantes para a eclesiologia. A primeira é a sua escatologia, que é comunhão dos homens, uma coletividade que está em Jesus. É o Corpo de Cristo e se expressa na própria palavra *ecclesia*. É, então, realidade escatológica em construção. A outra realidade da Igreja é a do “conjunto dos meios que o Senhor dispôs para levar os homens à sua comunhão”²⁰⁰. Assim, “a igreja é, como comunidade dos fiéis, a *realidade* mesma da salvação; ela é também o conjunto dos meios da vocação à salvação, podendo-se dizer, tomando-se o sentido amplo da palavra, o *sacramento* desta *realidade*”²⁰¹, pois o sacramento precede os seus frutos.

¹⁹⁶ A obra foi publicada em 1953, primeira edição (Paris: Les Éditions du Cerf). Teve uma segunda em 1954, e terceira edição, revista e com apêndice das edições anteriores, em 1964.

¹⁹⁷ CONGAR, *Mon cheminement*, p. 9-30.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 9.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 14.

²⁰⁰ CONGAR, *Jalons*, p. 46-48.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 51.

Igreja é comunidade, mas não só isso. Esse aspecto de Igreja comunidade, como coletividade na qual os membros possuem uma parte da atividade, sempre esteve presente nela, mas também sempre houve algum grau de questionamento²⁰², especialmente em reação a críticos que colocavam apenas o aspecto comunitário como importante (Ockan, Marcílio de Padua, Jean de Jundun, ou contra interferências do galicanismo, regalismo, etc.).

Muitas vezes, Congar se refere à dualidade da realidade eclesial, que para ele não é apenas meios-fim, nem comunidade e estrutura. Muito adiante retoma e volta a dizer que a origem de erros é o desconhecimento dessas duas ordens – meio de graça e comunidade de vida e comunhão²⁰³. Defende que a eclesiologia, nascida a partir do século XII e seguintes, deve ser substituída por uma eclesiologia de comunhão, por meio do resgate de afirmações clássicas dos Padres da Igreja. Para isso, afirma que o “conhecimento é verdadeiro somente na vida, e que a vida, por si mesma, é a verdade total e integral”²⁰⁴. Para Congar, é na experiência de vida como um todo, e na vida eclesial, que a Igreja pode mudar a ênfase da eclesiologia anterior, muito voltada aos meios da graça, e que se transformou numa hierarcologia²⁰⁵.

2.2.2.2 A hierarcologia como resposta a erros. A fonte do clericalismo

Para Congar, muitos problemas da eclesiologia se encontram nas respostas dadas a erros e equívocos históricos. A eclesiologia, nesses momentos de crise, enfatizou o aspecto da autoridade eclesial, esquecendo os aspectos comunitários. Por exemplo, nas reações ao galicanismo regalista, que defendia submissão das nomeações eclesiásticas ao rei, e também a aspectos da Reforma que estão na origem da teologia da autoridade eclesiástica, ou ainda, de uma teologia do poder papal, aguçado nos sec. XVII e XVIII²⁰⁶.

A negação de todo poder mediador na Igreja por reformadores, acabou por levar à confirmação da autoridade eclesial como regra de fé²⁰⁷. Segundo Congar, nos tratados *De Ecclesia* se tornam, como reação à negação dos aspectos da Igreja visível por teólogos protestantes, uma “defesa e uma deformação da realidade da Igreja como aparelho de mediação hierárquico, dos poderes e do primado da Sede romana, uma “hierarcologia”²⁰⁸. O pior, conforme Congar, é que esta redução da eclesiologia aos “poderes hierárquicos” acontece no

²⁰² *Ibid.*, p. 65.

²⁰³ CONGAR, *Jalons*, p. 379.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 384.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 384.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 66.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 67.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 68.

momento em que a sociedade de regiões da antiga Cristandade passava por um processo de laicização²⁰⁹. Apesar disso, afirma que a Igreja sempre reconheceu seu aspecto comunitário, incluindo os leigos na realidade eclesial²¹⁰.

Temos, aqui, o conceito muito citado de Congar, de que a eclesiologia católica tornou-se, ao longo do tempo, uma hierarcologia, em que a ênfase era o estudo da autoridade na Igreja. O próprio autor afirma que o termo foi muito retomado posteriormente, o que mostra como a eclesiologia católica se transformou quase que exclusivamente em “tratado de direito público”, no qual os poderes do “papa, bispos e padres estavam investidos”²¹¹.

Congar não nega a hierarquia. Não é um anti-hierárquico. Ao contrário. Afirma, várias vezes ao longo da obra, que

A hierarquia tem na Igreja o lugar de elemento do ser e da estrutura, e este é um dos princípios de nossa eclesiologia. O *Ecclesia est in episcopo* de São Cipriano tem profunda verdade. Mas reduzir a eclesiologia a uma hierarcologia, ou de modo geral fazê-la apenas como uma teologia da estrutura da Igreja sem consideração com a sua vida, arrisca a ver no laicato um simples acidente, um apêndice da Igreja²¹².

Para Congar, o importante é a apostolicidade da Igreja, que traz a constituição eclesial do Senhor e seus apóstolos. Entende que a demasiada ênfase na linha da instituição hierárquica tem consequências pastorais, seja do ponto de vista interno, seja também na relação da Igreja com o mundo²¹³. Ao se concentrar na instituição, causa formal hierárquica, seria possível pensar que “a Igreja poderia existir sem leigos, e um povo de fiéis não seria necessário”.

A consequência pastoral foi a de que os “fiéis tinham o hábito de receber sem cooperar efetivamente, deixando aos padres o encargo de *fazer a Igreja*”²¹⁴. Na relação com o mundo, a consequência é a de que

somente os padres não podem preencher todas as exigências do programa cristão. Devido ao seu estado são homens do Reino de Deus, eles estão inclinados a não considerar um Reino de Deus se preparando no mundo *pelos meios do mundo e as vias do mundo*; estão inclinados a ignorar a ordem própria das causas segundas, do temporal e da história²¹⁵.

²⁰⁹ CONGAR, *Jalons*, p. 70.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 71-73.

²¹¹ CONGAR, *Mon cheminement*, p. 10.

²¹² CONGAR, *Jalons*, p. 74.

²¹³ *Ibid.*, p. 76.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 77.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 77.

Essa separação leva, de um lado, a instalar um clericalismo no interior da Igreja e um laicismo no lado do mundo. Uma Igreja clericalista, com um laicato que apenas recebe e pouco coopera, são consequências pastorais da hierarcologia. E a não consideração das coisas do mundo pelos clérigos, reforça o laicismo fora da Igreja²¹⁶.

Conclui com uma consideração reveladora de uma atitude de católicos, durante muito tempo, e talvez ainda hoje:

Infelizmente os leigos, muito habituados a receber tudo pronto dos seus padres, a verdade cristã, tem há muito tempo faltado com a iniciativa em domínios que, entretanto, lhes cabia [...]. Acostumados praticamente a reduzir as virtudes à obediência, como (reduziam) os pecados ao da carne, os leigos viviam frequentemente, do ponto de vista da consciência, por procuraçāo; ali onde os padres não lhes determinassem por autoridade o dever, eles se abstinhaam muito frequentemente; somente os mais fortes, a quem o futuro dará razão, mas que em sua vida conheceram dificuldades e mantiveram viva a iniciativa leiga: graças a estes, isto nunca faltou na Igreja²¹⁷.

Congar vê na pastoral oriunda da eclesiologia reduzida a hierarcologia, a raiz de comportamentos que levaram ao distanciamento, à não participação, de simples obediência ao que o clero determinava aos leigos. A atitude que predominou, e que talvez ainda predomine entre o laicato, era, ou é, a de apenas receber. E cumprir obrigações determinadas. Ele ressalva exceções, que serão um novo tipo de leigo que surge posteriormente. Mas, no geral, a hierarcologia deixou sua marca profunda na atitude de fiéis católicos²¹⁸.

2.2.2.3 Cristo: rei, sacerdote e profeta e o cristão leigo

Para recuperar uma eclesiologia integral, Congar parte de Cristo, Deus encarnado, fonte da comunhão com os homens. Na encarnação, Cristo exerce três funções: a real, a sacerdotal e a profética. Na comunhão com o Cristo, também o seu povo realiza, de forma diferente do próprio Cristo, essas funções. Ele confessa que seu intuito foi o de

recuperar para a eclesiologia a inspiração e os recursos de uma Tradição mais antiga e mais profunda que os esquemas jurídicos e puramente hierarcológicos que prevaleceram nas polêmicas anticonciliarista, e depois antiprotestante, enfim na restauração dos tempos de Gregório XVI e de Pio IX, e nos manuais apologéticos modernos”, quando a Igreja é mostrada como ‘*societas perfecta*’, ‘*societas ineaqualis, hierarchica*’²¹⁹.

²¹⁶ CONGAR, *Jalons*, p. 78-79.

²¹⁷ *Ibid.*

²¹⁸ *Ibid.*

²¹⁹ *Ibid.*, p. 10-11.

Congar tenta mostrar a Igreja como “Corpo de Cristo, inteira e intimamente animada por sua vida”²²⁰. É a partir daí que apresenta a sua visão de uma nova eclesiologia integral, na qual o leigo e a comunidade assumem papel relevante.

2.2.2.3.1 A função real

Utilizando passagens bíblicas (Hb 1,1-2; 2,10; 10,14; 12,2; Cl 1,5.15-16.18; 2Sm 7; Zc 6,13; Sl 110; Mt 26,18; Ef 1,20-22), Congar ressalta a realeza do Cristo. É a sua soberania total sobre o universo, Cristo Pantocrator, a fonte da realeza do cristão: “Mas o poder soberano do Cristo passa ao domínio dos fiéis que se submetem a ele pela fé”²²¹. Desse modo, os cristãos possuem uma realeza, quando se inserem no Cristo pela fé.

Congar divide a obra de Cristo, para a realização escatológica, em dois tempos: o do Cristo e o da Igreja²²². Sua obra é germe que dará frutos, e tudo o que está em Jesus no princípio, estará no fim²²³. E explicita:

Quando falamos de ‘tempo da Igreja’ entendemos um certo regime, as condições de existência e da obra cristãs, mas entendemos também uma certa duração: dias, anos e séculos. A questão que se coloca é qual o sentido deste tempo? É, para o cristianismo e para o resultado final, isto é, para a *Parousiae* para o reino, alguma coisa como acidental ou indiferente ou ele tem um papel, um valor positivo?²²⁴.

Ao falar do reinado de Jesus, a natureza da realeza de Jesus, Congar faz uma comparação entre a entrada triunfante de Jesus em Jerusalém e a estadia em Betânia. E mostra a concepção de reinado, para Cristo: o seu reinado se dava em Betânia, no coração dos seus amigos, e não nos ramos de Jerusalém (Mc 11,11; Mt 21,17)²²⁵. É na sua pequena Igreja, na comunidade dos fiéis, que ele reina.

Jesus estabeleceu um limite distinto entre a Igreja, reino espiritual da fé, e o mundo natural dos homens e da história (“Dai a César o que é de César...”, Mt 22,21; “Meu reino não é deste mundo”, Jo 18,36, etc.). Mesmo com sua soberania universal, Cristo não desejou exercer essa autoridade entre os dois tempos²²⁶.

²²⁰ CONGAR, *Jalons*, p. 10-11.

²²¹ *Ibid.*, p. 90.

²²² *Ibid.*, p. 98-99.

²²³ Esta teologia do alfa e do ômega é muito presente na obra.

²²⁴ *Ibid.*, p. 100.

²²⁵ *Ibid.*, p. 111.

²²⁶ *Ibid.*, p. 112.

Congar introduz base para a eclesiologia de comunhão. Ao analisar o papel da hierarquia na Igreja, ele mostra que uma das riquezas da eclesiologia católica é que a Igreja é, simultaneamente, comunhão com Deus em Cristo e meio de procurar essa mesma comunhão²²⁷.

Mas, e a realeza dos leigos? Para Congar, ela está exatamente em seu papel no mundo. O fiel está em Cristo, Pantocrator, e deste modo exerce sua realeza no domínio do mundo, já descrita em Gn 1,28; 2,20. Ir dominando o mundo é tarefa de cooperador com Deus. Ele se “apropria dos recursos do mundo, tornando-se o motor (e então seu servidor) de seu movimento, no qual deve realizar o desenvolvimento progressivo do espírito, disposição ineficaz mas desejada, à ascendência soberana do Espírito”²²⁸. Hoje, essa afirmação da soberania do homem sobre as coisas, diante dos problemas ecológicos, soa idílica²²⁹.

Realeza é, então, para Congar, a inserção humana na “obra do mundo, onde ele cumpre o programa, traçado por Deus, de domínio”²³⁰. Entende ser este o centro da condição cristã. É a relação do cristão com as coisas. Mas esse cristão tem a autoridade do Cristo,

superioridade de potência e autoridade. Não somente a hierarquia é divinamente instituída na Igreja, mas a autoridade é real e boa na ordem temporal; e mais, ela tem fundamento na própria ordem da criação, um fundamento positivo propriamente cristológico²³¹.

Entretanto, poder, para o cristão, é serviço. A tentação, segundo Congar, é a de esquecer a realeza espiritual, a da “Sabedoria da cruz; de ceder à sabedoria do século”²³².

O cristão possui dupla lealdade: ao mundo, no amor e serviço, e a Cristo. No mundo, esse engajamento possui um aspecto de sacrifício, lado doloroso do engajamento, que é sinal de liberdade espiritual, na qual o cristão realiza como a sua realeza espiritual. O cristão possui liberdade de servir a Deus na sua própria realeza. Daí que ele pode, nessa liberdade e realeza, aceitar “espiritualmente a soberania do absoluto sobre o relativo”, e com isso recusar a obra do mundo, dedicando-se inteiramente ao Reino²³³. É na ordem temporal que se dá a autoridade dos leigos²³⁴.

Mas há a realeza espiritual do cristão, com a qual ele pode ter a liberdade espiritual diante do mundo. O domínio de Cristo sobre o mundo, no qual se insere, é também domínio

²²⁷ CONGAR, *Jalons*, p. 148.

²²⁸ *Ibid.*, p. 320.

²²⁹ *Ibid.*

²³⁰ *Ibid.*

²³¹ *Ibid.*, p. 321.

²³² *Ibid.*, p. 322.

²³³ *Ibid.*, p. 324-325.

²³⁴ *Ibid.*, p. 327.

sobre si, domínio moral²³⁵. É realeza que acontece na liberdade. Nela, o homem é livre em relação ao que é inferior, porque sua alma está em Deus, e “o homem interior reina sobre o homem exterior”. O fiel a exerce

na submissão e união à vontade de Deus, na adaptação ao seu propósito sobre nós, sobre nossos irmãos e sobre o mundo, que o fiel de Jesus Cristo participa, na submissão, da realeza e da santidade de seu Príncipe. Deste modo que a sua realeza espiritual é propriamente sobrenatural e cristã²³⁶.

O cristão vive um paradoxo nessa realeza. É cidadão do mundo, da cidade dos homens, da cidade de baixo, imanência. É também cidadão da cidade do alto, onde há a transcendência do mundo. Nesse paradoxo de imanência e transcendência vive o cristão. Dupla lealdade, ao mundo, no amor e sacrifício, sinal de liberdade espiritual, que o cristão se engaja nele. Isso significa renúncias, sacrifícios, cruz, desengajamentos. Exige resistência à tentação do pecado, disposição de renúncia e de pobreza – a “pobreza real” – que se vislumbra no destino celeste do homem²³⁷. Exige independência de consciência e liberdade de servir a Deus, que são sinais de realeza espiritual que nos “coloca espiritualmente serviço do absoluto sobre o relativo”. A segunda é a recusa do mundo. Resulta da transcendência e da resistência e independência de consciência, capacidade de renúncia e de pobreza, uma “pobreza real”, diante do destino celeste do homem. É fruto da fé, da “vitória que venceu o mundo” (1Jo 5,4), é soberania do absoluto sobre o relativo. É exercício de nossa realeza espiritual.

2.2.2.3.2 A função sacerdotal

Depois de longa exposição sobre o sacerdócio na Bíblia e na Tradição, Congar conclui que os leigos são possuidores de um sacerdócio. Ele consiste “num culto e sacrifícios dos fiéis, e o sacerdócio que lhes corresponde é essencialmente a vida santa, religiosa, orante, consagrada, caritativa, misericordiosa, apostólica”²³⁸. Portanto, não é um sacerdócio litúrgico-sacramental, mas sacerdócio espiritual. “Sem dúvida alguma o sacerdócio dos fiéis corresponde ao culto espiritual que é a oferta de uma vida santa”²³⁹. Essa é uma ideia que vem de Santo Agostinho, afirma Congar, para quem o “sacerdócio e o sacrifício dos fiéis consistem em se ordenar conforme Deus”.

²³⁵ CONGAR, *Jalons*, p. 316.

²³⁶ *Ibid.*, p. 317.

²³⁷ *Ibid.*, p. 324-325.

²³⁸ *Ibid.*, p. 177.

²³⁹ CONGAR, *Jalons*, p. 179.

Para Congar, o “sacerdócio dos fiéis é realidade extremamente rica, que não se esgota num só aspecto, nem em uma só afirmação”²⁴⁰. A consagração dos fiéis se dá no batismo²⁴¹. Toma emprestado a visão de Agostinho, na qual os fiéis são incorporados a Cristo, no batismo, e nele se tornam reis, sacerdotes e profetas²⁴².

Em Tomás de Aquino também está presente esta noção de sacerdócio, que o entende como sendo a oferta de verdadeiras hóstias espirituais²⁴³. É o agir espiritual dos fiéis que faz de suas vidas uma oferta santa, um sacerdócio espiritual. Congar o vê como enraizado na profunda Tradição cristã, a qual só comprehende um verdadeiro e único sacerdócio, o de Cristo, o “eterno sacerdote nos céus”²⁴⁴. Nele, os “fiéis são incorporados ao duplo título da consagração sacramental pelo batismo e da fé viva”²⁴⁵. Adiante retoma o pensamento de Tomás. Nele o sacerdócio de vida na graça (o sacerdócio espiritual),

que é a vida no Cristo, vida pelo Espírito Santo: este é o sacerdócio dos justos, o da comunhão com Deus. A oferta de hóstias que se chamarão espirituais” [...]. O outro sacerdócio, sacramental, consiste na participação na função sacerdotal de Cristo. Ele é adquirido pelos sacramentos que conferem um caráter: batismo, confirmação e ordem²⁴⁶.

Vemos a diferença dos dois sacerdócios. Um é espiritual, oferta de vida santa, que advém do batismo. Outro é conferido pelo sacramento da ordem, específico.

O sacerdócio ministerial é diferente do sacerdócio comum dos fiéis. O ministerial é, conforme Congar, diante da “Sagrada Escritura e uma sã teologia, como a qualidade que permite se apresentar diante de Deus para obter a sua graça, e então a comunhão, pela oferta de um sacrifício que lhe seja agradável”²⁴⁷.

O autor faz longa digressão sobre o que significa sacrifício nas Escrituras e na Tradição cristã. Para ele, a “alma do sacrifício é a aceitação livre e amante de nossa referência a Deus, isto é, de nossa dependência absoluta onde nós somos dele e nossa orientação se volta para ele”²⁴⁸. Por isso pode existir o sacrifício interior, ou o sacrifício invisível de santo Agostinho.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 180.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 181.

²⁴² *Ibid.*, p. 181-182.

²⁴³ *Ibid.*, p. 184-187.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 195.

²⁴⁵ *Ibid.*

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 218.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 200.

²⁴⁸ CONGAR, *Jalons*, p. 202.

Para Tomás de Aquino, todo sacrifício é oblação, mas nem toda oblação é sacrifício. Só a sacralização da oferta a torna sacrifício²⁴⁹.

Congar distingue duas formas no sacrifício de Cristo. Uma, interior, de toda a vida; e a exterior, em sua Páscoa. Desde a encarnação de Cristo até a sua morte, a humanidade está incluída no Cristo. “Seu sacrifício e seu sacerdócio tiveram uma condição supratemporal e supra espacial”²⁵⁰. O reinado de Cristo, Pantocrator e criador de todas as coisas, único autor da graça, e único celebrante no céu e na terra, “e todo culto, toda celebração deve passar por ele para ser recebido por Deus”. Ele “é alfa e ômega de tudo que relaciona os homens a Deus”²⁵¹, que nos insere em alfa como mistério do princípio de tudo, inclusive do homem, e como ômega, mistério parousíaco²⁵².

Congar se insere na Tradição da Igreja. Reafirma o princípio da apostolicidade de Irineu, que é “a peça maior da dependência e continuidade de todo ensinamento e de toda santificação em relação ao fato histórico único da Encarnação”²⁵³. Reconhece que o sacerdócio ministerial “não veio de baixo, mas do alto, do Cristo como Senhor da Igreja, tendo poder sobre ela”²⁵⁴. Afirma que “os sacerdotes hierárquicos são sacerdotes numa comunidade e para uma comunidade”²⁵⁵. O poder exercido não é dele, vem de Cristo, não da comunidade. O poder também não vem do povo. O poder vem do Cristo, e o sacerdote é aquele que ele representa.

E continua a reflexão sobre o sacerdócio dizendo que

é importante esclarecer [...] insistir sobre a união do sacerdócio de forma hierárquica e o sacerdócio dos fiéis num sacerdócio *da Igreja*. O perigo se apresenta, então, e não é uma quimera, de ver apenas um sacerdócio indistinto, e, no fundo, único, de Igreja, sacerdócio que seria somente exercido organicamente pela comunidade, por uma parte, e ministros órgãos desta comunidade, por outra parte²⁵⁶.

Ele vê a necessidade de articular três afirmações da Escritura Sagrada: “Um só é sacerdote, *iereus*. Todos são sacerdote (no singular), *iereus*. Alguns são ‘sacerdotes’ *presbiteroi*”.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 202-203.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 209.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 211.

²⁵² *Ibid.*

²⁵³ *Ibid.*, p. 221.

²⁵⁴ *Ibid.*

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 222.

²⁵⁶ *Ibid.*

Para Congar, o sacerdócio ministerial “não se limita estreitamente ao poder de consagrar os dons litúrgicos, de ‘*conficere sacramentum*’”. O sacramento não é coisa em si, para si. Só na comunidade de comungantes ele “encontra sacramentalmente a sua “realidade”²⁵⁷.

É na história que as “competências hierárquicas aparecem como derivadas do poder sacramental de celebrar os sacramentos, e singularmente a eucaristia, a comunhão eclesiástica é uma extensão e como a realização ou aplicação concreta da comunhão sacramental²⁵⁸. Congar afirma, também, o que chama de uma “verdade muito importante [...] A de que o padre, (bispos, papa), é antes de tudo um leigo”²⁵⁹. Antes de ser padre, é preciso “ser batizado, tornar-se cristão, oferecer sua vida como hóstia espiritual, comungar, fazer penitência, ser abençoado, buscar a salvação”²⁶⁰.

A partir desta afirmação, o autor introduz uma reflexão sobre o apostolado leigo, que para ele não é o que não é próprio do padre, mas deve ser exercido por todo cristão²⁶¹. Esse apostolado leigo é de inspiração pessoal, “mas de uma certa maneira *ex officio*, por missão de toda a Igreja”²⁶². No entanto, reconhece que o padre possui algo a mais neste apostolado, que é o ofício, que requer mais especialização, mais formação e preparação e, também, como “padre hierárquico”, de “competência de poderes propriamente hierárquicos, com os carismas que lhe aferem: certa participação na jurisdição espiritual e na autoridade doutrinal dos bispos”²⁶³.

De certo modo, Congar referenda a sua experiência com a Ação Católica e o Magistério de papas de sua época, como Pio XI, que incentivaram o apostolado dos leigos, como auxiliares da hierarquia.

Destaca o papel missionário dos leigos, testemunhando a fé, e que eles são sinal da Igreja diante do mundo. Analisa várias designações de sacerdócio e acaba por preferir os termos sacerdócio espiritual, ministerial ou hierárquico e sacerdócio dos fiéis. Ao final, destaca que o sacerdócio *espiritual-real* é o de santidade da vida ofertada, mas o *sacerdócio sacramental ou litúrgico* (liturgia=serviço público), sempre eclesial e comunitário, exercido por um sacerdote ministerial, que denomina *hierárquico ou ministerial*²⁶⁴.

Concluímos que, para Congar, o sacerdócio dos fiéis é espiritual, oferta de vida santa, testemunho de sua vida cristã e de seu apostolado vivido no mundo e na ação dentro da Igreja.

²⁵⁷ CONGAR, *Jalons*, p. 232-233.

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 232.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 234.

²⁶⁰ *Ibid.*

²⁶¹ *Ibid.*, p. 235.

²⁶² *Ibid.*, p. 234.

²⁶³ *Ibid.*

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 243.

O sacerdócio ministerial é específico e pressupõe o anterior, o espiritual, mas ele é voltado à liturgia (serviço público), às competências hierárquicas (presidência da comunidade, de celebração comunitária, etc.). Ambos constituem o sacerdócio da Igreja.

As ofertas espirituais dos fiéis em seu sacerdócio são a misericórdia (caridade, solidariedade), o louvor e testemunho (ação de graças)²⁶⁵. Esse sacerdócio se dá na própria missão de pais e mães de família²⁶⁶, pois o casamento é da ordem da graça de Deus, o que nas Escrituras se verifica no assemelhar do amor divino com sua Igreja semelhante ao amor do casal. Assim, o pai de família exerce um verdadeiro sacerdócio reconhecido como tal pelos Padres da Igreja²⁶⁷.

Para Congar, o culto é celebrado por toda a Igreja, e o presbítero é o ministro normal. Ele é celebrante *in persona Christi*, no seu ministério. Como pessoa ordenada, ele age também *in persona ecclesia*, pois é ministro instituído pela Igreja²⁶⁸. Isso não impede que o autor defenda, apesar de não ser competência dos fiéis, que os sacramentos e certos sacramentais poderiam ser exercidos pelos fiéis comuns²⁶⁹. Na ausência de presbíteros, eles poderiam exercer funções do ministério público, como assistir casamentos, presidir orações, etc.²⁷⁰. Isso daria, posteriormente, o acesso de fiéis a ministérios leigos. Entre eles, a concessão de ordens menores aos leigos, como o leitorato e o acolitato. Defende a regulamentação da manipulação da eucaristia por leigos, pois antes de Nicéia, os leigos levavam a eucaristia para casa e comungavam com ela durante a semana, e partilhavam-na entre prisioneiros e doentes nas prisões²⁷¹.

O autor entende que a Igreja é construída a partir do alto, mas também a partir de baixo, com a cooperação dos homens. E, sem dúvida, nessa construção, leigos têm papel relevante.

Congar destaca a importância de colaboração entre leigos e sacerdotes que deve abranger desde o compartilhar informação, não reduzida a momentos de rito, até o estabelecimento de uma confiança mútua e prestação de contas dos sacerdotes aos fiéis “no plano da confiança, da lealdade, de trocas mútuas”, que são traços de toda a Igreja²⁷².

²⁶⁵ CONGAR, *Jalons*, p. 251.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 259 *et seq.*

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 262-263.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 272.

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 273.

²⁷⁰ *Ibid.*

²⁷¹ *Ibid.*, p. 306.

²⁷² CONGAR, *Jalons*, p. 363.

2.2.2.3.3 A função profética

A função profética na Igreja é entendida, por Congar, como toda atividade

suscitada pelo Espírito Santo, na qual ela conhece e faz conhecer Deus e seu propósito de graça, na condição de “itinerância” (Mounier) que é a sua peregrinação a Deus. A função profética, assim entendida, contém o conhecimento místico ou o anúncio futuro e a explicação profética do que acontece no tempo, e ainda as atividades de ensino propriamente ditas²⁷³.

Congar assume alguns princípios nessa reflexão sobre a função profética. O primeiro é de que todos são esclarecidos e ativos. Todos devem conhecer as promessas do Antigo e Novo Testamentos. Para isso, a Igreja estabelece os fiéis na luz e, a partir disso, eles mesmos também são luz. Partindo daí, Congar interpreta 1Jo 2,20.27, no qual se afirma que, estabelecida a unção pelo Espírito, não há necessidade de que alguém os ensine, porque a unção ensina todas as coisas. Isso se trata da comunhão com Deus, e habitação de Deus no fiel. Essa unção, que constitui os cristãos, é também a mesma que ungiu os profetas, que se estabelecem em plena comunhão com Deus²⁷⁴.

Sobre o ensino, Congar é grande crítico da teologia católica, que tinha uma “preocupação quase obcecada em distinguir Igreja docente da Igreja discente, e a total submissão desta àquela”²⁷⁵.

Congar não nega o Magistério. Ao contrário: como Jesus foi enviado, com poder e como revelador, ele também “enviou os apóstolos que são os primeiros discípulos, a primeira comunidade [...] mas os primeiros ministros de Deus, os ecônominos de sua casa, os chefes de sua Igreja”. Os enviados fazem com o mestre “uma só personalidade jurídica de missão e autoridade”²⁷⁶. Mas se todos são esclarecidos e ativos, uns o são “no conhecimento recebido da palavra apostólica e regulados pela autoridade apostólica”²⁷⁷.

O segundo princípio é a explicação, da qual a comunidade foi gerada num primeiro momento, no qual o ministro é o próprio Cristo, meio de graça. Nele, a Igreja é a “realidade de instituição de salvação associada a Deus (ao Cristo) para ser a mãe dos fiéis”. No segundo momento, gerou-se os “ministérios apostólicos que aplicam o tesouro dos meios da graça – depósito da fé, sacramentos da fé – a Igreja como comunidade de fiéis, conjunto de membros

²⁷³ *Ibid.*, p. 367.

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 370-371.

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 368.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 373.

²⁷⁷ *Ibid.*

de Jesus Cristo, vivendo a plenitude da graça e da verdade”²⁷⁸. Ela se torna sacramento de graça e comunhão de vida. Mas, simultaneamente, é também o conjunto dos meios da graça.

Para Congar, essa distinção entre Igreja docente e discente deveria desaparecer. Para isso, assume a posição agostiniana de desigualdade de funções. No entanto, a vida não o é, “porque os pastores o são em Cristo para os fiéis, e como fiéis e com eles, sob o cajado de Cristo”²⁷⁹. Isto é, na vida todos estamos sob Cristo.

Nosso autor distingue o carisma da hierarquia, a quem cabe a apostolicidade, garantindo que a doutrina de Cristo, que vem dos apóstolos, seja a ensinada na Igreja.

É no ensino que Congar vê o grande papel profético dos leigos. Os profetas foram aqueles que falavam em nome de Deus. Com isso ensinavam a verdadeira vontade divina, exortando o povo à conversão, à fidelidade. Na função de ensino, a palavra tem a primazia. Palavra bíblica, através da leitura, do estudo bíblico e teológico. Para ele, no ensino, os leigos estão numa situação singular. A pregação se destina aos fiéis, mas o testemunho se dirige ao mundo. Daí que a palavra e testemunho dos leigos se dirigem “mais especialmente às etapas missionárias da Igreja, ali onde ela deve se implantar, ou onde não há, ainda, atividades institucionais, existindo apenas na fé viva dos fiéis”²⁸⁰.

Congar mostra a caminhada da leitura bíblica na Igreja e as restrições impostas em certos momentos, mas entende que, no conjunto, a Igreja sempre incentivou o conhecimento e acesso à Bíblia, mesmo nos momentos de pouca cultura letrada. Mostra os conflitos que surgem a partir da Idade Média, por equívocos de grupos com espírito de seita, pouco abertos a uma visão universal, mas muitas vezes “com reuniões secretas, anarquia de pregações e resistência a autoridade clerical”, como ocorreu em Metz, com o advento de pregadores valdenses²⁸¹. Mostra também que, muito antes da Reforma, com o advento da imprensa, as traduções se tornaram comuns e de mais fácil acesso.

Congar entende que os leigos não são os indicados para estudo de teologia bíblica, mas são indispensáveis nas ciências auxiliares do estudo bíblico. Por isso ele admite que foi muito criticado. Em diferentes ciências, como na exegese, a participação leiga é importante. Mas a teologia, em si, é tarefa de clérigos, por uma maior inserção na Tradição que este grupo possui. No entanto, em artigo posterior, ele afirma o mal-entendido de seu escrito de 1953, e diz ser “formalmente favorável à prática da teologia pelos leigos”. E que em *Jalons*, o real sentido do

²⁷⁸ CONGAR, *Jalons*, p. 374.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 376.

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 422.

²⁸¹ *Ibid.*, p. 436-437.

que afirmou foi o de que os “padres trazem, entretanto, condições ou recursos particulares ao exercício da teologia”²⁸².

Para o ensino dogmático, o leigo não possui a autoridade pública, mas é na base da função profética que ele pode contribuir mais para estudos bíblicos. Nela, a sua palavra tem força de testemunho de vida, pois nele

a interiorização da fé, a cooperação no testemunho que a Igreja dá diante do mundo, ou uma exposição e uma defesa da doutrina que tenham valor apostólico ou apologético. Através deste caminho de sua fé, no contato com as Escrituras, os fiéis cooperam verdadeiramente com o magistério”, seja aproveitando mais o ensinamento recebido, seja como ‘sinal do serviço do magistério da Igreja’, conforme afirmou Pio X²⁸³.

É, então, no ensino e no testemunho prático que a função profética do leigo acontece.

2.2.2.4 A Igreja e o leigo na teologia do laicato

O método que Congar utiliza para sua abordagem está baseado na visão de que a Igreja se compõe de duas partes, sendo uma a estrutura, que é prefigurada desde a constituição dos Doze; e, outra, a vida eclesial, na qual a comunidade, com seus dons e sua dinamicidade, realiza a caminhada ao Reino e à salvação. Zanetti entende que Congar deve ter se inspirado na *Mystici Corporis*, de Pio XII, que apresenta a Igreja como dois elementos ou dimensões, a “Igreja do direito e Igreja do amor, corpo organizado e corpo vivente, com uma dimensão jurídica e uma missão espiritual”²⁸⁴.

A hierarquia é o lugar da autoridade que exerce o governo dos meios da graça, a jurisdição, é responsável pela apostolicidade do ensino e também pelo ordenamento, administração²⁸⁵. Entretanto, Igreja é também instituição, reconhecida como tal pelos homens, formada pela sua hierarquia²⁸⁶. Por outro lado, na comunidade, acontece a comunhão dos homens com o Cristo, coletividade dos que estão em Jesus Cristo. Deste modo, em sua “realidade final a Igreja é uma comunhão de pessoas”²⁸⁷. É nesta comunidade, onde os dons são diversos, que os cristãos formam a comunidade de culto e salvação. São dois aspectos da

²⁸² CONGAR, *Mon cheminement*, p. 24.

²⁸³ CONGAR, *Jalons*, p. 448.

²⁸⁴ ZANETTI, Eugenio. “*La nozione di “laico” nel debattito preconciliare*”. Alle radice di una svolta significativa e problematica. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1998. p. 88.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 147.

²⁸⁵ *Ibid.*

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 53.

²⁸⁷ ZANETTI, *La nozione di “laico”*, p. 46.

realidade da Igreja que estão organicamente unidos e que formam o Corpo de Cristo, unidas como partes distintas, mas sob a unidade da fé.

Da experiência com a Ação Católica, Congar viu a Igreja contemporânea (do século XX, até o tempo em que escreveu a sua obra *Jalons*), e a experiência das guerras mundiais que levaram a novo protagonismo dos leigos, o qual não se encontrava na eclesiologia baseada na divisão entre Igreja docente e discente. Foi o modelo real do que se vivia nalguns lugares, entre eles a França, que lhe inspirou a teologia do laicato²⁸⁸.

Nessa experiência, Congar identifica uma Igreja de pequenas comunidades, pessoal e comunitariamente ativas, que era capaz de romper com o divórcio entre a instituição e a comunidade dos homens²⁸⁹. Chega a afirmar que as paróquias deveriam ser comunidade de comunidades.

Entretanto, não advoga um comunitarismo eclesial sem hierarquia. Afirma que o ministério hierárquico constrói a Igreja a partir do alto. Isso assegura a uniformidade necessária, enquanto que a Igreja que se constrói a partir da comunidade, de baixo, traz a questão da comunhão, da unidade, determinando os limites dessa comunhão.

A comunidade é o local onde se encontra a liberdade e os dons individuais. Nela a participação dos leigos, na diversidade de dons, traz muitas questões. Afirma que engajamento sempre traz tensões²⁹⁰. Ali há o encontro de três elementos essenciais de comunhão: a fé, o sacramental e a submissão à autoridade apostólica²⁹¹.

Congar valoriza muito as relações interpessoais nas comunidades. Nessas relações se edifica a Igreja “pelas comunicações de seus membros entre si segundo uma rede de serviços, de relações mútuas, de trocas segundo as ocasiões, ou exercício habitual, em benefício do corpo, dos dons que cada um recebeu”²⁹².

Defende que há aspectos redescobertos a partir da prática na vida comunitária. O primeiro é a formação de pequenos grupos que “se reúnem no plano da vida cristã”, que refazem a Igreja a partir de baixo e que são células da Igreja²⁹³. Nessas células de base há capacidade de expressão individual, com o indivíduo sentindo que é capaz de agirativamente e contribuir para o grupo. O segundo é que a pastoral deve atender aos anseios de contribuição das pessoas. Essa participação deve acontecer em todos os aspectos da vida apostólica, indo da liturgia à

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 81.

²⁸⁹ CONGAR, *Jalons*, p. 83.

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 482.

²⁹¹ *Ibid.*, p. 484.

²⁹² *Ibid.*, p. 474.

²⁹³ *Ibid.*, p. 474-475.

administração de sacramentos, o que possibilita a valorização das pessoas. Por último, vê a paróquia como rede de comunidades e não meramente realidade geográfico-espacial²⁹⁴.

Congar usa a imagem de construção da Igreja através de uma trama, como a de tecido. Nela, a ação dos leigos e do presbítero é variada e múltipla²⁹⁵. A edificação dos membros na Igreja se faz mutuamente. E, ao fazê-lo, cooperam com Deus em sua obra, realizada pelo Espírito Santo. A edificação, por vezes, aparece como poder (*exousía*). Isto se origina na própria instituição dos Doze, quando lhes foram dados estes poderes²⁹⁶. Esses poderes são *ex officio*, missão hierárquica, jurídica. São os que fundam a Igreja na instituição dos Doze²⁹⁷.

Mas é no plano da vida que Congar entende que todos os membros da comunidade são sujeitos e beneficiários da missão, ao afirmar que

todos os membros, e não somente os Doze, receberam os dons de Deus e se tornaram, no plano da vida, sujeitos, beneficiários e, mais eventualmente, pregadores da ação de Deus. Uma missão *ex spiritu*, soma-se então, na Igreja tornada comunidade de fiéis, à missão jurídica, *ex officio*, que tinha anteriormente, constituído os Doze, a Igreja instituição²⁹⁸.

Dessa maneira, os dois apostolados, o hierárquico e o comunitário, “são necessários, um e outro e um ao outro”²⁹⁹.

2.2.2.5 Congar e a Ação Católica: modelo de ação leiga

A relação entre esses apostolados é discutida no capítulo referente à Ação Católica (A.C.), cujo título é, “Os leigos e a função apostólica da Igreja. A Ação Católica. O engajamento dos fiéis”³⁰⁰. Nele, o autor vê muitas possibilidades da participação dos leigos no apostolado, inclusive sua inserção dentro do apostolado hierárquico, como era percebida a Ação Católica. Inicialmente, Leão XIII entendeu que essa ação dos leigos no mundo profanizado fazia necessária uma organização de “ação dos católicos”, para “preservar a fé”, de modo que houvesse maior simpatia ou se reconquistasse fiéis, através da apologética literária, ou em questões sociais, ambas preexistentes à A.C. ou à ação papal. Para Pio X, o objetivo era

²⁹⁴ CONGAR, *Jalons*, p. 474-475.

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 471.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 457.

²⁹⁷ *Ibid.*

²⁹⁸ *Ibid.*

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 498.

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 488-558.

“restaurar as coisas em Cristo”³⁰¹. No entanto, foi Pio XI quem cunhou a expressão “participação no apostolado hierárquico”³⁰².

Para Congar, essa definição de Pio XI é descritiva e significava participar da obra e das necessidades da Igreja, segundo as prioridades estabelecidas pela hierarquia. Isso abrangia “o apostolado, a defesa da fé e de sua irradiação”. Isto é, a A.C. participaria diretamente da missão da Igreja³⁰³. Posteriormente, o cardeal Pacelli, depois Pio XII, chamava a colaboração da A.C. à Igreja como ação de coapostolado de bispos e padres. Congar afirma que sempre existiu um apostolado apenas leigo na A.C.³⁰⁴

É o mandato batismal a fonte de todo fundamento da A.C. E, derivado dele, o mandato hierárquico da A.C., mas que, segundo Congar, nunca fez dela uma “mão longa da hierarquia”³⁰⁵. A A.C. tinha aspectos de constituição pela base e pelo alto. Na base, o apostolado espontâneo de muitas obras e associações; pelo alto, a sua instituição hierárquica. Esse mandato resultava numa certa articulação de ações³⁰⁶.

A A.C tomou diferentes formas. Para o autor, foi uma escola de formação pessoal. Só depois foi ação. Sua formação era exigente. Exerce papel de formação espiritual. Abrangia idades e situações distintas, da infância à juventude, e ao adulto profissional e aos meios populares. A A.C. possibilitava diferentes engajamentos. A evangelização era um deles. Mas tinha na palavra e no testemunho a sua ênfase.

A A.C. tinha ação principalmente na pastoral. Foi escola de fé e de apostolado leigo. A respeito da cooperação entre leigos da A.C. e os sacerdotes, Congar afirma que ela “deveria dizer que a dupla sacerdote-leigo forma um só ‘sujeito’ adequado do apostolado cristão, no sentido preciso da linguagem, onde a palavra ‘sujeito’ designa a pessoa da qual emana uma atividade e sobre quem repousa uma carga, uma responsabilidade”. Nesta questão, Congar cita livro de 1841, de A. Graf, que já afirmava ser esta atividade de toda a Igreja³⁰⁷. É exatamente esse tipo de ação que Congar entende resultar da A.C.

Na perspectiva de Congar, a A.C., desde o início, ultrapassava a visão apenas de conversão pessoal. Através de seu método permitia uma “redescoberta de que o meio social é uma dimensão própria do humano” e que esse meio condiciona o desenvolvimento humano,

³⁰¹ CONGAR, *Jalons*, p. 505-506.

³⁰² *Ibid.*, p. 507.

³⁰³ *Ibid.*, p. 510-511.

³⁰⁴ *Ibid.*, p. 514.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 519.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 522.

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 528.

mesmo o espiritual³⁰⁸. Como escola de formação, a A.C. evangelizava, com formação integral, inseria o leigo como missionário e contribuía para a sua participação na Igreja e também no mundo, como ser humano e cristão amadurecidos.

Podemos ver, aqui, a preocupação de Congar em transformar a ação evangelizadora através da inserção do leigo como sujeito dela, como corresponsável, como ativo participante, junto com os presbíteros, da evangelização.

2.3 Contribuições da teologia do laicato de Congar para nova atitude

A teologia do laicato de Congar tem grande importância na mudança de uma mentalidade eclesial. Algumas de suas contribuições marcam uma nova etapa de concepção e missão do leigo na Igreja, que já vinha sendo delineada com algumas práticas do fim do século XIX e início do século XX. A primeira delas é que os leigos não pertencem à Igreja, mas são Igreja. Afirmação que os coloca na linha de frente da missão da Igreja junto com religiosos. Como tal, participam da construção do mundo como missão divina e humana, em diferentes aspectos: através da família, do trabalho, da profissão, da cultura, da arte, da política, das obras sociais, etc. Muito semelhante ao pensamento postulado por Maritain. O decisivo, para ele, não é a dicotomia laicato-sacerdócio, mas a superação dela, por meio de toda uma ministerialidade em serviços na comunidade³⁰⁹.

Define leigo de dois modos: no sentido negativo, é aquele que não possui a missão de participar dos poderes hierárquicos e, no sentido positivo, é o que possui uma “vocação própria de servir e preencher a missão da Igreja no e pelo engajamento nos esforços temporais”. Sua vocação é “ir a Deus realizando a obra do mundo”³¹⁰. Posteriormente, afirmou que isto levou a um grande mal-entendido³¹¹. Alguns autores entenderam que ele defendeu a fórmula: “ao clérigo o espiritual, ao leigo o temporal”, o que seria uma traição do seu pensamento.

Na obra do mundo, cujas realidades temporais possuem autonomia, Congar utiliza o termo “cristofinalização”. As coisas terrenas possuem um fim. Terminam no Cristo. E a Igreja possui, apesar da autonomia das coisas terrenas, a capacidade de perceber e indicar o sentido das coisas em Cristo³¹².

³⁰⁸ CONGAR, *Jalons*, p. 537.

³⁰⁹ CONGAR, *Mon cheminement*, p. 17.

³¹⁰ CONGAR, *Jalons*, p. 551.

³¹¹ CONGAR, *Mon cheminement*, p. 14.

³¹² CONGAR, *Jalons*, p. 544.

Congar concebeu que a porta de entrada da eclesiologia é a comunidade. Assim, é contra a visão anterior de que a Igreja seguiu um caminho desde Cristo, que foi primeiro a instituição do sacerdócio, e deste aos fiéis, que traz o “perigo de fazer do Sacerdócio hierárquico uma mediação que suporia um povo menor, impotente e passivo”³¹³. Para ele, Cristo desejou uma comunidade estruturada, mas foi na sua “comunidade estruturada que escolheu os Doze”. Assim, desde o início, houve uma estrutura dos discípulos com os Doze. Deste modo os Doze “não fundam somente a hierarquia, mas a Igreja”³¹⁴.

Congar vê a comunidade como realidade orgânica, não só fonte de serviços, mas compreendendo ministérios formais, instituídos, dos quais os leigos devem participar.

Entendo que a sua grande contribuição foi desnudar a eclesiologia católica de então, como sendo uma hierarcologia; destacar a raiz cristológica das funções real, sacerdotal e profética dos leigos, em perfeita sintonia com as tradições profundas do cristianismo católico. Além disso, mostrou, a partir da condição de batizado, a inserção e corresponsabilidade dos leigos na missão da Igreja e de seu dever de participar tanto da construção do mundo como na construção da Igreja.

Enfim, ao apresentar seu modelo de teologia do laicato, que aporta o fim de uma visão secular de Igreja docente e discente, geradora de uma atitude de passividade dos leigos diante da missão eclesial, Congar contribuiu para chamar o leigo católico a uma atitude ativa, responsável e criativa no anúncio do Reino.

Resumindo, podemos dizer que Congar construiu o arcabouço de uma nova visão sobre a eclesiologia: rompe os limites da dicotomia entre Igreja discente e docente. Nela há visão integral da Igreja, em que o aspecto de comunidade de fé, de comunhão, de participação dos leigos com seus dons na missão da Igreja e na construção do mundo possuem enorme relevância. Advoga, então, nessa missão, uma Igreja onde todos, numa trama, constroem-na. Leigos e presbíteros, hierarquia e laicato; a partir do alto, da hierarquia, e a partir de baixo, comunidade.

2.4 O Vaticano II e os leigos

No papado de João XXIII, a contribuição da reflexão de Congar e Maritain, entre outros, torna-se parte de um novo Magistério, com os documentos oriundos do Concílio Vaticano II.

³¹³ *Ibid.*, p. 18.

³¹⁴ *Ibid.*, p. 19.

Muitos teólogos, entre eles Congar, participaram de assessoria, fazendo apresentações a grupos de bispos, discutindo ou elaborando documentos e reflexões auxiliares.

Não há dúvida de que os dois autores que selecionamos foram importantes na criação desta cultura eclesial que transparece nos documentos do Concílio Vaticano II. A valorização das realidades terrestres, ou ordem temporal como denomina Maritain, está, de certo modo, presente, seja na *Gaudium et Spes*, onde o mundo não é percebido como antagonista ao cristianismo, seja nos documentos que revalorizam a atividade do leigo na construção dessas realidades como atividade que lhe é inerente, e parte de sua missão de cristão e de sua vida de santidade³¹⁵.

Esse Concílio foi, talvez, o primeiro concílio realmente universal, no qual a Igreja se fez representar por seus bispos de todo o mundo. Foi, também, um concílio que recebeu muita contribuição de toda uma experiência anterior, na qual os movimentos litúrgicos, bíblicos, de militância social católica, de reflexão sobre eclesiologia, de teólogos que voltam à patrística como fonte inspiradora, formaram um ambiente cultural eclesial que favoreceram uma nova postura em relação ao mundo, que se concretiza com a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, e em relação à organização eclesial.

O Concílio foi realizado entre 1963 e 1965 e trouxe grande enfoque sobre a Igreja e uma nova eclesiologia. Os documentos que tratam diretamente a respeito do papel e da missão do leigo são a *Lumen Gentium*, Constituição Dogmática sobre a Igreja, de 21 de novembro de 1964; e o Decreto *Apostolicam Actuositatem*, de 18 de novembro de 1965. Ambos promulgados no papado de Paulo VI (1963- 1978).

A primeira trata de toda a Igreja, sua concepção e ordenamento e traduz o pensamento conciliar. Não inicia a descrição da constituição da Igreja pela hierarquia, mas pelo mistério da Igreja (Capítulo I) e pelo conceito de Povo de Deus (Capítulo II). Somente no Capítulo III aparece a “Constituição hierárquica da Igreja e em especial do Episcopado”. Essa simples ordem é fato importante, porque o conceito de Povo de Deus abrange todos os fiéis, leigos e clérigos, e mostra uma percepção eclesial integral como sendo o centro da preocupação dos padres conciliares, retirando a ênfase na hierarquia que vigorou anteriormente.

2.4.1 Os leigos na *Lumen Gentium*

³¹⁵ Em relação aos documentos que enfocam o leigo, a contribuição de Congar é vista por autores como decisiva (Canobbio; Zanetti).

O objetivo da *Lumen Gentium* (LG) é o de “explicar com maior clareza aos fiéis e ao mundo inteiro, a sua natureza e missão” (LG, n. 1). No n. 3 afirma que a Igreja é “reino de Cristo já presente em mistério”, num só Corpo de Cristo, e através do Espírito Santo, “povo congregado na unidade Do pai, do Filho e do Espírito Santo” (LG, n. 4).

No capítulo sobre o Povo de Deus surge o tema dos leigos. Afirma que o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio hierárquico, “apesar de diferirem entre si essencialmente e não apenas em grau, ordenam-se um para o outro; de fato ambos participam do sacerdócio único de Cristo, cada qual a seu modo” (LG, n. 10). Muito semelhante à concepção de Congar sobre o tema. Cabe ao sacerdócio hierárquico organizar e reger o povo sacerdotal. Define o sacerdócio comum dos fiéis através da participação na eucaristia e demais sacramentos, na oração, na ação de graças, no testemunho de vida santa e na caridade operante e abnegada.

No n. 17 trata do caráter missionário da Igreja e afirma que “cada discípulo de Cristo participa na responsabilidade de propagar a fé”. O Concílio assume a missionariedade de toda Igreja como um traço de sua natureza. E continua dizendo que ao sacerdote “compete acabar a edificação do corpo com o sacrifício eucarístico”. Vemos, aqui, que a edificação da Igreja não é exclusiva dos sacerdotes.

O capítulo V trata dos leigos. Define-os como sendo aqueles que foram incorporados a Cristo pelo batismo e constituídos Povo de Deus e que por participação a seu modo no múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, realizam na Igreja e no mundo, na parte que lhes compete, a missão de todo o povo cristão (LG, n. 31).

A eles compete “por vocação própria, buscar o reino de Deus, ocupando-se das coisas temporais e ordenando-as segundo Deus”. São chamados a santificarem o mundo, pelo exercício de suas funções, por meio de “testemunho de vida e fulgor de sua fé, esperança e caridade” (LG, n. 31).

Ao tratar da dignidade dos fiéis, explicita o chamado de todos à santidade e, apesar das diferenças de chamado, todos possuem a “igualdade no que respeita à dignidade e à ação comum de todos os fiéis para a edificação da Igreja” (LG, n. 32). Vê, então, os leigos como possuidores de dignidade, reconhecidos como edificadores da Igreja, o que é feito na cooperação mútua e chamados ao “incremento e santificação perene” da Igreja (LG, n. 33).

A missão especial dos leigos é “tornar presente e operante a Igreja naqueles lugares e circunstâncias onde ela, só por meio deles, pode ser sal da terra”. E incorpora o pensamento de Pio XII, ao dizer que os leigos podem ser chamados também a se incorporarem ao apostolado da hierarquia (LG, n. 33). No entanto, é de todos a tarefa de trabalhar para o plano divino da salvação, de modo “a que ele atinja todos os homens, em quaisquer tempos e lugares”. Se a

salvação é tarefa da Igreja, os leigos estão incluídos nela, em tempos e lugares diferentes. Numa contribuição positiva, o Concílio rompeu a dicotomia sacerdócio-laicato, e a tarefa da salvação não é mais exclusiva de sacerdotes, mas de todos.

A LG, ao reconhecer as funções sacerdotal, real e profética dos leigos, fala sobre as mesmas. Na função sacerdotal, cultural é “culto espiritual, para a glória de Deus e salvação dos homens” (LG, n. 34). A função profética se dá no testemunho de vida, em que a vida familiar é destaque, pois pode ser expressão e testemunho de amor e de fé. Ocorre também na participação da evangelização, seja pelo testemunho ou pela palavra, exatamente como define Congar, e ainda nas tarefas temporais, por meio das quais pode levar à evangelização. Para isso exorta os leigos a que se aprofundem no conhecimento da fé.

Na função régia, a partir de valores do reino de “verdade e de vida, reino de santidade e graça, reino de justiça de amor e de paz”, há um grande mandato aos discípulos: de que “todas as coisas são vossas, mas vós sois de Cristo, e Cristo é de Deus” (1Cor 3,22-23). E é responsabilidade dos leigos “contribuir para que os bens criados, segundo a ordenação do Criador e a luz do seu Verbo, sejam aperfeiçoados mediante o trabalho humano, a técnica e a cultura em benefício de todos os homens” (LG, n. 36).

Essa função é, de fato, a de domínio do mundo, em sua cristofinalidade, que Congar descreve. Assim, a LG convida os leigos a se esforçarem para “sanar as estruturas e condições do mundo, se elas incitam ao pecado, de modo que se conformem às normas de justiça e, longe de impedir, favoreçam a prática de virtudes”. Ação que deve se estender à cultura e atividades humanas (LG, n. 36).

A LG diz ser relevante que os fiéis distingam seus “direitos e deveres como membros da Igreja, e o que lhes compete como membros da sociedade”, tentando harmonizar a fé e a atividade temporal, que também está sob o “império de Deus”. Reconhece que a sociedade terrena “se rege por princípios próprios”, mas rejeita que a sociedade se pretenda ser construída “prescindindo absolutamente da religião” (LG, n. 36).

Na relação entre leigos e hierarquia, reconhece os direitos dos fiéis aos bens espirituais, à Palavra de Deus, aos sacramentos, bem como o de manifestar, em liberdade, através de órgãos competentes, o que entende ser para o bem da Igreja, o que deve ser feito na caridade e na prudência.

Já os pastores, por sua vez, são chamados a reconhecer as responsabilidades dos leigos na Igreja, dando-lhes tarefas e campo de ação com liberdade. Aqui temos uma atitude desejada pela LG a ser tomada pelos presbíteros.

2.4.2 O Decreto *Apostolicam Actuositatem* e os leigos

O decreto *Apostolicam Actuositatem* (AA) trata especificamente da missão e vocação dos leigos no mundo e na Igreja, inclusive do apostolado dos leigos. O que é, como dever ser esse apostolado, relação desse apostolado com a hierarquia e Ação Católica. Possui um proêmio e exortação (final), e seis capítulos: vocação do leigo ao apostolado; fins a atingir; os vários campos do apostolado; várias formas de apostolado; ordem a observar no apostolado; formação para o apostolado; e exortação.

No proêmio, afirma que tempos novos exigem dos leigos maior zelo e “apostolado mais fecundo e absolutamente mais vasto”. Portanto, uma nova atitude. E afirma que o documento pretende esclarecer a “natureza, a índole e a variedade do apostolado dos leigos” e enunciar seus “principais fundamentos e dar instruções pastorais” (AA, n. 1).

No capítulo I, com título “Vocação dos leigos ao apostolado”, é dito que os leigos são chamados, a partir de seu tríplice *múnus*, a exercerem “na Igreja e no mundo a parte que lhes cabe na missão de todo o povo de Deus”. Esse exercício se faz entre seus afazeres do meio do mundo, entre seus “negócios seculares”. Eles devem ser fermento através desse apostolado, “exercido na fé, esperança e caridade, através da ação do Espírito Santo em toda a Igreja” (AA, n. 2).

O exercício do apostolado leigo não é facultativo. É obrigação dos fiéis agirem para que a “salvação seja conhecida e aceita por todos os homens, em toda a terra” (AA, n. 3). A todos foram dados carismas e dons e, com eles, cada fiel deve trabalhar para exercer a sua missão.

Para o documento, a espiritualidade do leigo, através da participação na liturgia e na união vital com Cristo, dá-se na vida de fé, que alimenta a esperança, mesmo nas tribulações, e na caridade efetiva para com os irmãos. Conclama a não serem “soberbos na abundância” e nem se desanimarem na pobreza, a viverem uma espiritualidade de “amizade em qualquer necessidade”. Essa espiritualidade dever ser vivida nos diferentes estados de vida, matrimonial, viúvez, celibato, e diferentes situações profissionais. Muitas são as atitudes solicitadas aos leigos neste tema de espiritualidade (AA, n. 4). A humildade, a perseverança mesmo na pobreza, a amizade, a prática da caridade, a busca de espiritualidade estão entre elas.

A finalidade do apostolado leigo é a salvação dos homens e a restauração da ordem temporal. Não explicita o que se entende por “restauração temporal” (AA, n. 15). Esse apostolado deve primeiro anunciar ao mundo a mensagem de Cristo, por meio de palavras e obras. Apresenta o ministério da Palavra e dos sacramentos, “confiado ao clero de modo especial, no qual os leigos têm o seu papel a desempenhar para ser “cooperadores [...] da

verdade (3Jo 8)”. Fala de cooperação que “completam-se mutuamente”, mas se diz apenas que os leigos se “deparam com inúmeras situações em que podem exercer o apostolado de evangelização e santificação”. Isso se dá através do testemunho de vida e de boas obras. Elas, sim, podem atrair os homens a Deus.

A seguir, afirma que só isto (obras) não basta. É preciso procurar ocasiões para anunciar a Cristo através da palavra (AA, n. 6) e usar de sua capacidade intelectual para “defender e aplicar devidamente os princípios cristãos aos problemas de nosso tempo”. Uma inserção no tempo e na sociedade se pode deduzir do texto, diante dos problemas de cada época.

O documento reconhece e mantém a autonomia das realidades temporais ao dizer: “Esta finalidade só não priva a ordem temporal da sua autonomia, dos seus fins próprios, de suas leis, dos seus meios próprios, de sua importância para o bem dos homens” (AA, n. 7). Essa finalidade é, de certo modo, a cristofinalidade de todas as coisas, conforme Congar. Ela é formulada de outro modo com a citação de que a Deus “aprove unificar em Cristo Jesus todas as coisas, tanto naturais como sobrenaturais” (Cl 3,1,18).

Aos leigos cabem a tarefa de “assumir e instaurar a ordem temporal” em associação e cooperação com outros cidadãos, mas guiados “pelo evangelho e pela mente da Igreja”. Destaca o papel do apostolado leigo na cultura e na ação social (AA, n. 7).

Na caridade, a ação do leigo deve buscar um de seus eixos, abrangendo “todos os homens sem exceção, assim como todas as necessidades, sejam as oriundas de doença, exílio ou prisão, fome e pobreza” (AA, n. 8). Essa ação deve acontecer no respeito, na liberdade e na “pureza de intenção por qualquer proveito de utilidade própria ou pelo desejo de domínio”. Auxiliar as obras de caridade deve ser tido em grande conta pelos leigos, e deve fazê-lo conforme as suas possibilidades. É atitude que se deseja dos leigos neste tópico: caridade com intenção pura e desinteressada.

No capítulo III se apresentam os campos do apostolado leigo. O primeiro deles é dentro das comunidades eclesiais. Cabe aos leigos um papel destacado na catequese e na transmissão da Palavra, levar os afastados à comunidade e auxiliar na administração dos bens da Igreja. Cabe-lhes, ainda, levar os problemas do mundo à comunidade de Igreja e, em conjunto, refletir e resolvê-los. Vemos que a participação ativa, seja a pessoal como a coletiva através de discussões de problemas do tempo, é atitude desejada aos leigos e à comunidade de fiéis (AA, n. 10).

Do ponto de vista eclesial, os leigos são chamados a possuírem um sentido novo de Igreja. Ele não se limita à paróquia ou diocese, mesmo que deva possuir esse sentido diocesano. Sua ação deve ser também interparoquial, interdiocesana, nacional e universal na Igreja. Devem

ser missionários de acordo com as necessidades do povo de Deus, seja em auxílio material quer pessoal. Mais um chamado à missionariedade dos leigos. Para isso, o texto chega a afirmar: “façam as suas obras missionárias” (AA, n. 10).

Sobre os leigos e a família, diz que devem ser expressão de fidelidade e indissolubilidade do matrimônio, de santidade do vínculo matrimonial, de dever e direito de educar os filhos na fé cristã. Devem defender a dignidade e autonomia da família. Há muitas ações de apostolado familiar, que vai de adoção de crianças abandonadas à assistência a adolescentes com conselhos e meios econômicos.

Há um tópico dedicado ao apostolado jovem, que entende que deve ser feito no diálogo, como a melhor forma de reduzir diferenças de idade entre adultos e jovens, e que estes sejam os “apóstolos de seus próprios companheiros”. Atitude de abertura ao diálogo entre gerações de leigos e de engajamento jovem no apostolado de outros jovens é solicitado aos leigos³¹⁶.

Outro campo de apostolado é o ambiente social, entendido como “múnus e obrigação dos leigos”. Isso acontece pelo “testemunho de coerência de vida e fé [...], pela probidade nos negócios, [...] caridade fraterna [...] e plena consciência da parte que lhes cabe na edificação da sociedade” (AA, n. 13)³¹⁷.

A seguir, sugere-se aos leigos o apostolado nacional e internacional. Nesses planos, os leigos poderiam ser “ministros da sabedoria cristã”. O intuito dessa ação deve ser a de promover o bem comum, para que o poder seja exercido em acordo com os preceitos morais e de justiça. Neste campo, a AA diz que os católicos, “peritos em negócios públicos [...], não recusem exercer cargos públicos, uma vez que, por meio deles, exercidos devidamente, podem promover o bem comum e simultaneamente abrir o caminho ao evangelho” (AA, n. 14).

A missão nacional ou internacional dos leigos deve ter a cooperação com todos os homens de boa vontade, ter por base o diálogo para promoção do que é “verdadeiro e justo, santo e amável”, tendo por método a prudência e a delicadeza.

No seu capítulo IV, de título “Várias formas de apostolado”, são tratados o tema dos apostolados individual e o associativo. O decreto defende a forma associativa. Ela é “sinal de comunhão e de unidade em Cristo” e conjugam esforços que possibilitam maior eficácia do apostolado, protegendo os bens que dele resultam. Isso não significa que despreze o apostolado individual ao qual dedica dois tópicos: o AA, nn. 11 e 17. Nele aparece o apostolado da palavra

³¹⁶ A convocação do sínodo especial dedicado ao tema dos jovens pelo papa Francisco, a se realizar em outubro de 2018 demonstra a atualidade da necessidade de compreensão da realidade da juventude, e sua relação com a vocação e missão dos leigos.

³¹⁷ Essa novidade do Vaticano II está presente na encíclica *Laudato Si*, de 18 de junho de 2015, do papa Francisco, na qual o tema é amplificado e atualizado.

que, “em certas circunstâncias absolutamente necessárias, os leigos anunciem Cristo, esclareçam a sua doutrina, difundem-na segundo a sua condição e a capacidade de cada um e professem-na fielmente” (AA, n. 16). Pede-se, então, ao leigo, uma atitude de abertura à atividade em grupo, associativa.

Advoga, mais uma vez, o apostolado temporal, na vida familiar, social profissional, cultural, etc., bem como a caridade, se possível expressa em obras. Fala do apostolado leigo em situações especiais de perseguição, de regiões onde são poucos e dispersos, etc. (AA, n. 17).

Apesar de incentivar o apostolado associativo, a AA recomenda prudência na criação de novas obras onde já existam similares, “pois elas não são um fim em si mesmas, mas devem realizar a missão da Igreja” (AA, n. 18). O decreto conciliar reconhece aquilo que o Código de Direito Canônico depois viria a consagrar como direito dos leigos de se associarem, fundando associações, que as dirijam etc. Mas observa que “deve-se evitar a dispersão de forças que se dá, quando são criadas novas associações e obras sem razão suficiente ou quando conservam associações e métodos obsoletos para sua existência” (AA, n. 19). Há um tópico sobre a Ação Católica, no qual se estipula as suas características, entre elas a sua cooperação com a hierarquia. Esse tópico diz que os leigos, “quer oferecendo-se ou quer convidados à ação e à direta cooperação com o apostolado hierárquico, agem sob a superior direção da própria hierarquia que pode, até por mandato explícito, sancionar esta cooperação” (AA, n. 20).

Há leigos que servem à Igreja, e que o decreto os caracteriza por prestarem serviço à Igreja a “título especial”. São os que se dedicam à Igreja com sua competência profissional, ou em atividades de Igrejas nascentes ou missões (AA, n. 22). O documento pede aos pastores que os acolham, especialmente no sustento digno das famílias, seja material ou espiritualmente (AA, n. 22).

No capítulo V, da “Ordem a observar no apostolado”, trata de como o apostolado leigo se insere no apostolado em geral. Pede-se, inicialmente, caridade fraterna e mútua estima entre vários atores do apostolado (AA, n. 23). Já à hierarquia cabe o ordenamento através de princípios e auxílio espiritual às ações de apostolado leigo. Também a ela cabe a vigilância sobre a doutrina e a ordem a serem observadas. Instrui que nenhuma entidade com o nome de católica funcione sem o consentimento da autoridade eclesial (AA, n. 24). Vemos que a atitude de caridade fraterna é mais uma vez destacada.

O Concílio se preocupa com o estímulo hierárquico à ação de associações leigas, escolhendo algumas para promovê-las, “sem, no entanto, tirar aos leigos a necessária faculdade de agirem espontaneamente” (AA, n. 24). No caso específico da atribuição do ensino ou algumas atividades litúrgicas, que está mais intimamente ligada aos pastores, explicita-se que,

nesse caso, os leigos estão “submetidos plenamente à superior orientação eclesiástica”. À hierarquia cabe também julgar obras e instituições de ordem temporal, segundo os princípios da moral que deve vigorar na ordem temporal (AA, n. 24).

Um aspecto importante, inclusive do ponto de vista jurídico, é o direito de todos os fiéis ao apostolado. E, assim sendo, os pastores devem ter apreço às obras apostólicas dos leigos. Devem designar pastores que se dediquem a “alimentar a vida espiritual e o sentido apostólico das associações católicas” (AA, n. 25).

O Concílio sugeriu que nas dioceses, nas paróquias e entre paróquias se criasse conselhos destinados à cooperação entre os leigos e clérigos na obra de evangelização, bem como junto à Santa Sé (AA, n. 26). Afirma, também, que a cooperação ecumênica, “dinâmica e prudente”, seja estimulada na ação dos leigos (AA, n. 27).

O último capítulo tem como tema a formação do leigo para o apostolado. Preocupa-se com a formação espiritual e também com a formação voltada à realização das tarefas e das coisas da atividade a serem executadas na ação apostólica. Talvez possamos chamá-la de formação instrumental e humana (AA, n. 28). Propõe, ainda, o método ver, julgar e agir.

A *Apostolicam Actuositatem* apresenta alguns princípios dessa formação. Que seja humana e integral, de modo a que se adapte a cada um e que possa inserir o leigo na sociedade e na cultura. A primeira tarefa é possibilitar que o leigo cumpra a tarefa relacionada à missão de Cristo e da Igreja (AA, n. 28).

A formação deve ser sólida e abranger a “preparação doutrinal, nomeadamente teológica, ética, filosófica, segundo a diversidade da idade, condição e talento” (AA, n. 28). Deve ser também prática e técnica, além de cultivar relações humanas. Sugere-se a prática do ver, julgar e agir. Vê-se grande preocupação com a pessoa integral, ao afirmar que “há de ter-se sempre presente a unidade e integridade da pessoa humana, de modo a salvar e aumentar a sua harmonia e equilíbrio” (AA, n. 29), de modo a que o leigo possa ser membro ativo na ação temporal e na Igreja, testemunhando a sua fé.

A formação inicia-se na infância, mas, sobretudo, acontece entre os jovens. Ela se insere numa visão maior de formação, para que ultrapasse a família e se abra às comunidades (AA, n. 30).

Destaque é dado às escolas e instituições de formação católicas, cujo papel na educação, juntamente com educadores, é relevante para a formação. Solicita que os grupos de leigos dedicados ao apostolado se preocupem com a formação para o seu apostolado. Essa formação deve ser ordenada. No entanto, a formação não se restringe a grupos, devendo abranger também as circunstâncias profissionais e sociais (AA, n. 30).

Os leigos devem ser instruídos no diálogo com outros crentes ou não, de modo a “manifestar a todos a mensagem de Cristo”. E, diante do “materialismo multiforme [...] mesmo entre os católicos”, a formação deve levar leigos a aprenderem a doutrina, “em especial aqueles pontos capitais que são discutidos”, de dar testemunho de vida cristã (AA, n. 31).

A formação deve abranger a relação do cristão com as realidades temporais, incluindo a doutrina social e moral da Igreja. E inclui a caridade e seu exercício como algo a ser ensinado desde a infância. Entre os meios a Sagrada Escritura e a doutrina católica são os elementos centrais. Advoga a formação de centros de formação ou institutos superiores (AA, n. 31).

2.4.3 O novo modo de ser Igreja para os leigos a partir do Vaticano II

Os dois referidos documentos do Vaticano II apresentam um modo novo de ver o leigo, de ser Igreja como leigo. Nesses documentos, o leigo deve ser sujeito da missão de anúncio e salvação. Não apresenta mais a visão medieval, de que a uns cabe a tarefa e vida espiritual, e a outros a vida do mundo. O leigo é sujeito da vida espiritual tanto como os clérigos, e também da Igreja, com direitos e deveres. Clérigos e leigos são chamados à santidade, como toda a Igreja. Rompe-se com a dicotomia clérigos-leigos. Ambos são chamados à mesma realidade de santidade, à vida espiritual, à missão da Igreja. Esses documentos afirmam que os leigos são sujeitos da criação de uma realidade temporal animada pelo espírito cristão.

Nesses dois documentos do Concílio temos uma mudança de ênfase. A hierarquia não é quem constrói a Igreja, mas, em Cristo, clérigos e leigos juntos pelo Espírito Santo, exercem a tarefa de modo comum, cooperando nela mutuamente.

Os leigos são chamados à maior participação na tarefa da evangelização, à missionariedade, à caridade fraterna, à tarefa da paz e da fraternidade universal, participando da vida política, de organizações nacionais e internacionais e de movimentos que levem a um real desenvolvimento humano e material. Neles é solicitado que os leigos se empenhem no melhor conhecimento da doutrina católica e na vida espiritual.

De tudo isso se pode concluir que a atitude oriunda de séculos de concepção de Igreja, concebida em corpos distintos, o docente e o discente, foi ultrapassada no Vaticano II. Pede-se um novo modelo de Igreja, de corresponsabilidade, de participação conjunta entre fiéis e clérigos na construção do Reino e da Igreja. Nele não cabe mais apenas obedecer. O papel do leigo é mais do que isso. É ter nova atitude: ser sujeito da salvação, da construção e da missão da Igreja. Não lhes cabe mais apenas receber dos clérigos e obedecer às determinações deles vindas. Precisam e devem contribuir e agir para que a missão da Igreja se realize de forma mais

eficiente no mundo. Esse é um papel mais exigente. Pede nova atitude. Rompe com a passividade. Cria uma nova realidade colaborativa na tarefa dada por Cristo a todos os discípulos. Quem nela não se incluir, seja clérigo ou leigo, e permanecer na tradição da clericalidade, de obediência passiva dos leigos, que leva ao baixo compromisso eclesial dos leigos, não está no espírito do Vaticano II. Esses permanecem no modelo oriundo de Trento. Talvez não perceberam que o tempo passou e os sinais do tempo são outros. Ou saudosos de tempos que não voltam mais.

2.5 Conclusões

No presente capítulo apresentamos dois autores e seus pensamentos sobre o leigo. Seja reconhecendo a autonomia das realidades terrenas, seja criticando a eclesiologia que excluía o leigo de uma atitude ativa no mundo e na Igreja. Esses autores foram importantes para divulgar uma nova visão sobre o que é a Igreja e o laicato.

Primeiramente Maritain está de certo modo contemplado, na eliminação da dicotomia entre santidade e realidades temporais, na visão da própria santidade possível aos leigos na ação temporal, que também aparece em Congar, já sob o nome de cristofinalização das atividades temporais. Maritain trouxe a contribuição de rompimento da visão medieval de que a vida espiritual era apenas atributo de clérigos e objeto apenas da transcendência. Ela pode ser realizada no interior da ação temporal, que em si possui transcendência. Posteriormente, Congar se tornou referência básica sobre a teologia do laicato, que vai influenciar os dois documentos conciliares que enfocam o leigo na Igreja e no mundo.

Nesses dois documentos do Concílio Vaticano II é possível verificar que aqueles pensadores anteciparam nova visão eclesial. Maritain influenciou, sobretudo, com sua visão de participação do leigo e construção do mundo, de chamado de todos à santidade, de que no mundo poderiam existir utopias diversas, pluralistas de cristandade, na liberdade e cooperação plural, que antecipou muito do espírito do Concílio, em especial a inserção ativa do leigo no mundo e na Igreja.

Na nova visão conciliar, o leigo tem uma inserção na Igreja e desempenha corresponsabilidade na missão. Isso foi incorporado à eclesiologia oficial. Antes, o espírito clerical da divisão entre Igreja docente e discente, entre clérigos e leigos separados, em dicotomia, tornou-se, com o Vaticano II, uma proposta de Igreja em comunhão, na qual o povo de Deus, com seus diferentes dons e estados de vida, são, preferencialmente, construtores do mundo, no caso dos leigos, mas também construtores do Reino e da Igreja.

Os que pensaram e teorizaram sobre uma eclesiologia integral, em que todos são chamados e inseridos, pelo batismo, ao seguimento e ao próprio Cristo, viram, com o Concílio, o seu pensamento transformado em posição oficial. Há, de certo modo, volta às origens da Igreja, quando a pluralidade de funções e ministérios realizava a missão de anúncio e salvação dados por Cristo aos seus discípulos, sem separações excludentes, como vimos no início do capítulo 1.

O Vaticano II abriu uma nova mentalidade eclesiológica. Nela, acima de tudo, foi rompida a dicotomia clero-leigo, criada ao longo da história eclesial. Estabelece-se novo paradigma, que une muito mais que separa os diferentes segmentos eclesiais num único ministério: o da missão de anúncio do Cristo e salvação por ele revelada.

3 CAMINHO PÓS-CONCILIAR: DOS “ANOS DIFÍCEIS” À LAICIDADE DA IGREJA

3.1 Introdução

Os anos que se seguiram ao Concílio são chamados por Goldie de “anos difíceis”. No início, a recepção do Vaticano II trouxe entusiasmo. Mas, a seguir, a autora afirma que as manifestações desencadeadas pelos dos movimentos de 1968, iniciados na França, expandem-se a muitos países, trazendo crises para as “instituições da sociedade, da convivência, e contestação multiforme”³¹⁸.

Vimos, no capítulo anterior, que o Concílio Vaticano II trouxe nova perspectiva e compreensão do que seja a Igreja, entendida como mistério, Povo de Deus em comunhão, sinal e sacramento, Corpo de Cristo, etc.

Neste capítulo, pretendemos estudar o lugar do leigo na Igreja, a partir de algumas das teologias e documentos magisteriais do pós-concílio, que focam no leigo e em seu papel na Igreja, que nos pareceram importantes. Seguimos uma ordem temporal dos documentos do magistério e de contribuições de teólogos.

3.2 O Magistério da Igreja e os leigos

O Magistério da Igreja sobre o tema tem alguns documentos importantes. O primeiro é o Motu Proprio de *Ministeriae Quaedam*, de 1972. O segundo é a Exortação Apostólica Pós-sinodal *Christifideles Laici*, oriunda do sínodo de 1987. O terceiro é a Instrução *Ecclesia de Mysterio*, sobre algumas questões da colaboração dos leigos no ministério dos sacerdotes, de 1987.

Entre as contribuições teológicas escolhemos, pela importância designada em autores, a de Schillebeeckx, e sua teologia dos ministérios, e a teologia da laicidade, que a enfocamos a partir da contribuição de Bruno Forte.

³¹⁸ GOLDIE, Il laicato prima e dopo il concilio, p. 143.

3.2.1 A primeira normatização dos ministérios leigos no pós-concílio: *Ministeriae Quaedam*

A abertura aos leigos para a participação na Igreja aconteceu em diferentes frentes com o Vaticano II. A primeira foi a adoção da língua vernacular na liturgia, e no chamado da *Sacrosanctum Concilium* a realização de cultos dominicais por diáconos ou leigos onde não fosse possível a presença de presbíteros, etc. Mas também se fez presente no exercício de antigas ordens chamadas de menores, o leitorato e o acolitato, que foram oficialmente reguladas através do Motu próprio de Paulo VI, de 15 de agosto de 1972, sob título de “Carta Apostólica em forma de *motu próprio Ministeriae Quaedam*, com a qual a Igreja Latina vem renovar a disciplina da primeira tonsura, as ordens menores e o subdiaconato”.

3.2.1.1 *Ministeriae Quaedam*: orientações, definição de serviços

A primeira observação de quem lê a *Ministeriae Quaedam* é a do intervalo de tempo entre o fim do Concílio Vaticano II e sua publicação. O Concílio findou em dezembro de 1965 e o motu próprio foi publicado em agosto de 1972. Em parte, devido às consultas a várias instâncias, como Conferências Episcopais, Sacras Congregações, etc.

Na explanação de motivos, o texto reconhece que desde tempos antigos se instituiu na Igreja serviços de “caráter litúrgico e caritativo conforme várias circunstâncias [...] conferido através de um rito particular [...], com o qual o fiel, obtida a bênção de Deus, era constituído numa classe ou grau especial para [...] uma determinada função eclesiástica”³¹⁹. Seu objetivo foi renovar a concessão de ministérios aos fiéis.

No texto há diferentes preocupações, prevalecendo o interesse de atender às necessidades de novos tempos. Refere-se ao Vaticano II, no qual

não poucos pastores da Igreja solicitaram a revisão das ordens menores e do Subdiaconato. O Concílio [...] para esta matéria não estabelece nenhuma (regra) para a Igreja Latina, enunciou princípios orientadores para resolver a questão, e é certo que a norma conciliar, concernente a reforma geral e ordenada da liturgia (seguem-se a *Sacrosanctum Concilium*, etc.)³²⁰.

³¹⁹ PAULO VI. Lettera Apostolica in forma di Motu Proprio. MINISTERIAE QUAEDAM con la quale nella chiesa latina viene rinnovata la disciplina riguardante la Prima Tonsura. Gli ordini minori e il suddiaconato. Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/Paul-vi/it/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19720815_ministeria-quaeدام.html](http://w2.vatican.va/content/Paul-vi/it/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19720815_ministeria-quaeadam.html). Acesso em: 12 fev. 2018.

³²⁰ Ibid.

Busca, assim, atender às demandas da *Sacrosanctum Concilium*, de participação ativa dos fiéis na liturgia, e dos pastores, a norma se propõe a renovar o Leitorado, o Acolitato e o Subdiaconato.

Deixa também aberto às Conferências Episcopais a possibilidade de instituir, “por motivos especiais”, outras (ordens) na sua região. Para isso, dá abertura às ordens de Ostiariato, de Exorcista e de Catequista. Essas funções não devem ser chamadas de ordens menores, e que não se chame de ordenação a concessão delas, mas, sim, de instituição. Ressalta a importância desta distinção, para diferenciar o ministério ordenado dos clérigos, com o sacerdócio ministerial e hierárquico, e o sacerdócio comum dos fiéis, que se distinguem não só em grau, mas em essência.

Os ministérios podem ser concedidos a leigos. Devem ser mantidos em toda a Igreja: leitorato e acolitato, antes ligadas ao subdiaconato. Esse nome pode, a critério da Conferência Episcopal, designar o Acólito. A denominação de “ministérios” gerou reações, por possíveis interpretações equivocadas.

O Leitor é quem proclama a Palavra na ação litúrgica, e na Missa, mas não o Evangelho. Pode, ainda, recitar o Salmo na falta de um salmista. Ou, na falta de cantor e diácono, pode ler “intenções da oração universal dos fiéis; dirigir o canto e guiar a participação do povo fiel; instruir os fiéis a receber dignamente os sacramentos. Ele poderá ainda - se for necessário - cuidar da preparação dos outros fiéis, os quais, por encargo temporário, devam ler a Escritura Sagrada na ação litúrgica”³²¹.

O Leitor deve ser dedicado à leitura e meditação das Escrituras Sagradas, e fazer seu trabalho com perfeição.

O Acólito tem a função de ajudar o diácono e ser ministro do Sacerdote no serviço do altar. Pode possuir outra função: o de ministro da comunhão, em casos especiais de doença, impedimento por idade avançada do sacerdote, ou quando a missa possa se tornar demasiado longa. Pode ser responsável, extraordinariamente, pela adoração eucarística, mas impedido de dar a bênção ao povo. Pode instruir os fiéis, quando necessário, como auxiliar do diácono ou sacerdote na ação litúrgica. Pode transportar a cruz, círio, missal, etc. O acólito deve ser instruído no serviço do altar e no culto público, devendo compreender o seu “sentido espiritual e do significado íntimo”.

³²¹ PAULO VI. Lettera Apostolica in forma di Motu Proprio. MINISTERIAE QUAEDAM con la quale nella chiesa latina viene rinnovata la disciplina riguardante la Prima Tonsura. Gli ordini minori e il suddiaconato. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/Paul-vi/it/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19720815_ministeria-quaedam.html. Acesso em: 12 fev. 2018.

As funções de Leitor e Acólito foram reservadas apenas a homens. A forma de ser admitido ao leitorato e acolitato é através de manifestação por escrito de seu interesse ao Ordinário, o bispo, ou, em caso de Institutos clericais, ao superior maior. Universaliza-se o comportamento típico usado para os clérigos.

Delegou-se às Conferências Episcopais as definições relativas à idade e qualidades necessárias de acólitos e leitores. Aos bispos e superiores de Institutos clericais, a instituição destes institui ministérios, através do rito litúrgico de Instituição do Leitor e Instituição do Acólito.

Toda vez que se fosse conceder a uma mesma pessoa mais de um ministério, deveria ser guardado um intervalo de tempo, conforme diretriz da Santa Sé ou da Conferência Episcopal. Esse fato é comum para candidatos a diaconato e sacerdócio, mas incomum a leigos. Ao final, o texto chama a atenção que o admitido a um ministério não recebe nenhum direito de remuneração.

3.2.1.2 Recepção da *Ministeriae Quaedam* e novas possibilidades de ministérios leigos em Igrejas Locais

A recepção da *Ministeriae Quaedam* na Igreja trouxe consigo novas questões. Conferências Episcopais discutiram a abertura que o documento lhes deu, com poder de instituir novos ministérios conforme a realidade de cada região.

A Conferência Episcopal da França, em 1973, introduziu a expressão “Igreja toda ministerial”. Isso se deu no relatório “Todos são responsáveis pela Igreja? O ministério presbiteral numa Igreja ministerial por inteiro”, em que mostra que todos são responsáveis pela Igreja na diversidade de ministérios³²². Isso não significou que os ministérios ordenados, que difere dos instituídos, tenham sido reduzidos a um serviço, pois a eles cabe o aspecto da eleição na visão da Conferência Episcopal Francesa.

A expressão francesa se tornou refrão em muitos locais, segundo Goldie³²³, mas a autora questiona se é apenas um slogan ou uma realidade. No entanto, talvez o livro de Yves Congar, *Ministères et communion ecclesiale*(1971), tenha contribuído para a adoção desse “slogan” ou programa pela Igreja francesa. Astigueta entende que a teologia do laicato tem um segundo momento a partir desse escrito, transformando-se na teologia dos ministérios, em que o binômio comunidade-ministérios assume a ênfase anterior no *Jalons*, que era o binômio

³²² LEGRAND, Hervé. Ministérios. In: LACOSTE, Dicionário Crítico de Teologia, p. 1147.

³²³ GOLDIE, Il laicato prima e dopo il concilio, p. 145.

sacerdote/clérigos-leigo. Para Astigueta, a comunidade é a nova referência para a reflexão teológica eclesial de Congar.

Esse serviço a que todos são chamados “tem por base o sacerdócio comum”. Astigueta se pergunta se “a teologia dos ministérios é verdadeiramente a superação da teologia do laicato”³²⁴. Esse autor parece adotar a perspectiva de E. Zanetti, que afirma que a teologia do laicato foi uma reação ao Código de Direito Canônico, de 1917. Ele propunha uma visão ‘negativa e passiva’ dos leigos e contra o laicismo. Acrescenta que Congar acabou por aplicar aos leigos as mesmas categorias utilizadas aos sacerdotes, “como forma de reivindicação”³²⁵.

O *motu proprio Ministeriae Quaedam* abriu a possibilidade de instituição de muitos ministérios. Legrand afirma que, na prática, os Leitores e Acólitos oficiais e institucionalizados foram poucos. Entretanto, inúmeros ministérios foram instituídos a partir do *motu proprio* de Paulo VI³²⁶. Mostra ainda que, na falta de sacerdotes, tem sido comum confiar paróquias a diáconos, pessoa não ordenada ou grupo de pessoas, e com responsabilidade última de um padre moderador. Ressalta, no entanto, o questionamento dessas atitudes na *Christifideles Laici*, n. 83.

A questão dos ministérios leigos nem sempre foi bem aceita. Da teologia dos ministérios, e do uso deste nome “ministérios”, aparece a questão da diferenciação entre o ministério laico e o ministério ordenado, os limites do ministério do leigo. Aparece a questão das celebrações presididas por leigos e nas quais não se consagram hóstias³²⁷.

A *Ministeriae Quaedam* abriu a perspectiva e incentivou a reflexão e o debate sobre ministérios leigos. Ela não foi a única manifestação do Magistério sobre o tema.

3.3 Exortação Apostólica *Christifideles Laici*

As enormes mudanças após o Vaticano II, principalmente com a crise de 1968 e seus reflexos na cultura, também atingiram a Igreja. Houve crise e saída de sacerdotes, o surgimento de novas teologias que questionaram o ministério e o pensamento eclesiológico tradicional. Surgiram muitos movimentos leigos. Talvez estes fatos estejam na origem da convocação de um sínodo sobre a missão e vocação dos leigos no mundo e na Igreja.

³²⁴ ASTIGUETA, *La noción de laico*, p. 165.

³²⁵ *Ibid.*, p.153. Essa visão de que Congar reivindicou aos leigos “categorias que eram dos sacerdotes” aparece algumas críticas à teologia do laicato, que a acusam de ser “ideologia”, em decorrência de uma suposta reivindicação de valorização do leigo.

³²⁶ LEGRAND, *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 1147.

³²⁷ SCHILLEBEECKX, Edward. *Por uma Igreja mais humana*. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 7.

A história do sínodo de 1987 é um pouco turbulenta. Teve seu início adiado, devido ao sínodo extraordinário convocado por ocasião dos vinte anos do Concílio Vaticano II. Foi precedido de inúmeros estudos e publicações, induzidos por sua convocação. Um desses textos faz um retrospecto de contribuições importantes tendo por tema o laicato após o Vaticano II³²⁸.

O sínodo de 1987 teve como contexto uma nova realidade eclesial pós-Vaticano II. Há traços de crise da cultura, especialmente no surgimento da sociedade consumerista, de exacerbação do individualismo, em trânsito para o que se denominou, nas sociedades abastadas, de pós-moderna, modernidade líquida, etc. Na Igreja, a crise dos anos após o Vaticano II, pós 1968, já passara, e o papado de João Paulo II se esforçava para uma volta à grande disciplina, em especial, a aspectos que lembravam a Igreja pré-conciliar.

Esperava-se que o sínodo trouxesse, na opinião de João Paulo II, “uma nova maturidade sobre o tema”³²⁹. No entanto, para Astigueta, a *Christifideles Laici* (ChL) “é uma resposta à teologia dos ministérios, em geral, e de certa forma à teologia de Bruno Forte”³³⁰.

O sínodo teve também, como contexto, uma nova realidade familiar. Surgiam desafios no campo de reprodução humana, na sua manipulação pela medicina reprodutiva e genética. Enfim, uma complexa situação eclesial, existencial, filosófico-teológica e bioética.

3.3.1 O documento: aspectos gerais

A Exortação Apostólica Pós-sinodal *Christifideles Laici* (ChL) foi dada a conhecer em dezembro de 1988. Não pretendemos fazer uma análise ampla e exaustiva do seu texto. Interessa-nos, em especial, o que nele é novo. Reafirma várias das contribuições do Vaticano II sobre os leigos, tanto na *Lumen Gentium* como na *Apostolicam Actuositatem*. Aborda os três *munus laicais*, com o sacerdotal dos leigos através da sua oferta de vida, como destacara antes Congar. No *munus profético* os leigos devem anunciar o Evangelho através de ações e atos.

A ênfase do documento é a eclesiologia de comunhão, existente nos documentos conciliares: Igreja, mistério de comunhão. A expressão “comunhão” domina todo o texto, reduzindo, de forma substantiva, o uso da expressão povo de Deus. Essa base eclesiológica já traduz um pouco do espírito do documento.

³²⁸ DUPUIS, Jacques. Lay People in Church and World. *Gregorianum*, Roma, v. 68, n. 1-2, p. 347-390, 1987; GOLDIE, Rosemary. *Laici, laicato, laicità*. Roma: EVA, 1986.

³²⁹ GOLDIE, Il laicato prima e dopo il concilio, p. 143.

³³⁰ ASTIGUETA, *La noción de laico*, p. 174.

Diz que a doutrina conciliar sobre os leigos “à distância de vinte anos, se revelou de surpreendente atualidade e, por vezes profética” (ChL, n. 2). Mas também afirma que

o Sínodo acentuou como o caminho pós-conciliar dos fiéis leigos não tem estado isento de dificuldades e de perigos. Em especial podem recordar-se duas tentações: a de mostrar um exclusivo interesse por serviços e tarefas eclesiais, de forma a chegarem frequentemente a uma prática de abdicação das suas responsabilidades específicas do mundo profissional, social, econômico, cultural e político; e a tentação de legitimar a indevida separação entre a fé e a vida, entre a aceitação do Evangelho e a ação concreta nas mais variadas realidades temporais e terrenas (ChL, n. 2).

Os padres sinodais afirmam que, após vinte anos, surgiram novos problemas e que se propuseram e “aceitaram foi o desafio de indicar os caminhos concretos para a maravilhosa ‘teoria’ do laicato, expressa pelo Concílio, possa converter-se *numa autêntica ‘praxe’ eclesial* (grifo nosso). Há, pois, uma série de problemas que impõem uma certa ‘novidade’”. Esses problemas são

os que se referem aos ministérios e aos ministérios e serviços eclesiás confiados ou que deverão confiar-se aos fiéis leigos, a difusão e o crescimento de novos ‘movimentos’ ao lado de outras formas agregativas de leigos, o lugar e a função da mulher na Igreja e na sociedade (ChL, n. 2).

A nosso ver, os problemas que identificaram eram, de fato, uma agenda de desafios colocados com o protagonismo dos leigos como atores de ministérios eclesiás, como indutores e participantes de novos movimentos e com o papel da mulher na sociedade, que, de certo modo, refletia na sua participação eclesial. É muito mais uma agenda interna à ação do leigo dentro da Igreja que fora dela.

A pergunta que daí se pode tirar é que: a maior participação leiga na Igreja, a partir do concílio Vaticano II, colocou desafios à própria Igreja em suas práticas, estruturas? Se essa foi a questão por trás das observações de “problemas”, após vinte anos de Concílio, não é de estranhar que o primeiro citado seja a questão dos “ministérios” leigos. Por outro lado, a preocupação com a ortopráxis do leigo na Igreja e no mundo mostra a importância do papel do leigo no pós-Vaticano II.

3.3.2 A índole peculiar dos fiéis

No seu item quinze, o documento ressalta o caráter peculiar da vocação leiga, que é a secular. Reafirma que, “em virtude da comum dignidade batismal, o fiel leigo é corresponsável, juntamente com os ministros ordenados e com os religiosos e religiosas, pela missão da Igreja”

(ChL, n. 15). Também reafirma que essa dignidade batismal, no leigo, assume “uma modalidade que o distingue do presbítero, do religioso e da religiosa (ChL, n. 15)”. Por causa dessa índole, afirma que, “precisamente para se entender de forma completa, adequada e específica a condição eclesial do fiel leigo, é preciso aprofundar o alcance teológico da índole secular, à luz do plano salvífica de Deus e do mistério da Igreja” (ChL, n. 15).

Qual o lugar do leigo? Reafirma a LG, n. 35, na qual o lugar do leigo é viver “no século, isto é, empenhados em toda e qualquer ocupação e atividade terrena e nas condições ordinárias da vida familiar e social, com as quais é como tecida a sua existência”. É aí que devem encontrar “em Jesus Cristo a plenitude de seu significado” (ChL, n. 15). É no mundo que “a condição eclesial dos fiéis leigos é radicalmente definida pela sua novidade cristã e caracterizada pela sua índole secular” (ChL, n. 15).

Reafirma o chamado à santidade, mas santificando-se no mundo. Quando adiante aborda a teologia de comunhão, no capítulo II, trata do “problema” identificado do “ministério” dos leigos.

3.3.3 Dos ministérios, ofícios e funções dos leigos

No capítulo II se adentra no “problema” dos ministérios leigos. No início se afirma que a Igreja, em sua missão salvífica, realiza-a não só com os ministros ordenados, mas com toda a Igreja. A seguir, diz-se que os “pastores devem reconhecer e promover os ofícios e as funções dos fiéis leigos, que têm o seu fundamento sacramental no Batismo e na Confirmação, bem como para muitos deles no Matrimônio” (ChL, n. 21). Reafirma o Código de Direito Canônico, cânon 230, que autoriza, onde se fizer necessário

por falta de ministros, os leigos, mesmo os que não sejam leitores ou acólitos, podem suprir alguns ofícios, como o de exercer o ministério da palavra, presidir às orações litúrgicas, conferir o Batismo e distribuir a Sagrada Comunhão, segundo as prescrições do direito (ChL, n. 23).

Sobre o cânon, no entanto, o documento observa que

todavia, o exercício de semelhante tarefa não transforma o fiel leigo em pastor: na realidade o ministério não é a tarefa, mas a ordenação sacramental. Só o sacramento da Ordem confere ao ministro ordenado uma peculiar participação no ofício de Cristo, Chefe e Pastor, e no seu sacerdócio eterno (ChL, n. 23).

Uma dúvida poderia ser deduzida do texto: o “problema” dos ministérios estaria nessa confusão, na qual leigos que exerciam tarefas diversas onde não havia ministro ordenado (autorizados pelo cânon 230) estariam se passando por “pastores”? Fica a suspeita.

Os padres sinodais afirmam o apreço pela ação dos leigos a “favor da evangelização, da santificação e da animação cristã das realidades temporais”. E também pelo “serviço ordinário nas comunidades eclesiais e a sua generosa disponibilidade para a suplência em situações de emergência e de necessidades crônicas” (ChL, n. 23). Entretanto, ressalta que no sínodo apareceram críticos do

uso indiscriminado da expressão ‘ministério’, a confusão e o nivelamento entre o sacerdócio comum e o sacerdócio ministerial, a pouca observância das leis e normas eclesiásticas, a interpretação arbitrária do conceito de ‘suplência’, uma certa intolerância por parte da própria autoridade legítima, a ‘clericalização’ dos fiéis leigos e o risco de se criar de fato uma estrutura eclesial de serviço paralela (ChL, n. 23).

Se o problema fosse apenas o uso do termo “ministérios”, consideramos que seria simples a proposição de um novo termo. A “solução” seria reservar-se o termo “ministério” apenas aos ordenados.

A preocupação com o problema do ministério dos leigos continua ao pedir que,

em primeiro lugar, os pastores, ao reconhecer e conferir aos fiéis leigos os vários ministérios e ofícios e funções, tenham o máximo cuidado em instruí-los sobre a raiz batismal destas tarefas. Igualmente os pastores devem zelar para que se evite um recurso fácil e abusivo a presumíveis ‘situações de emergências’ ou de ‘suplência’, onde objetivamente não existam ou onde é possível remediar com uma programação pastoral mais racional (ChL, n. 23).

O texto reforça a visão de que leigos estariam, equivocadamente, entendendo a sua função como uma espécie de “ordenação”, e não uma tarefa ligada à sua condição de batizado.

A seguir, reafirma a *Evangelii Nuntiandii*, de Paulo VI, de 1976, que o

campo próprio da sua atividade evangelizadora é mesmo o 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 *mass-media* e, ainda outras realidades abertas à evangelização, como seja o amor, a família, a educação das crianças e dos adolescentes, o trabalho profissional e o sofrimento (ChL, n. 23).

Logo a seguir apresenta uma desconfiança em relação ao *Motu Proprio* de Paulo VI, que estendeu o leitorato e acolitato aos leigos, como existiu durante séculos na Igreja. Dessa maneira, o texto diz que os padres sinodais “manifestaram o desejo de que o *Motu Proprio ‘Ministeriae Quaedam’* fosse revisto, tendo em conta as Igrejas locais e, sobretudo, indicando

os critérios segundo os quais se devem escolher os destinatários de cada ministério”. E, para isso, constituiu uma comissão para “estudar de modo aprofundado os diversos problemas teológicos, litúrgicos, jurídicos e pastorais levantados pelo atual grande florescimento de ministérios confiados aos fiéis leigos” (ChL, n. 23).

Novo parágrafo parece sugerir algo por trás do texto ao dizer que,

esperando que a Comissão conclua seu estudo, para que a praxe eclesial dos ministérios confiados aos fiéis leigos resulte ordenada e frutuosa, deverá ser fielmente respeitadas por todas as Igrejas particulares os princípios teológicos atrás recordados, em particular a diversidade essencial entre o sacerdócio ministerial e o sacerdócio comum e, consequentemente, a diversidade entre os ministérios derivados do sacramento da Ordem e os ministérios derivados dos sacramentos do Batismo e da Confirmação (ChL, n. 23).

Se há uma desconfiança no texto em relação aos ministérios leigos e ao *Motu Proprio Ministeriae Quaedam*, no tópico sobre a “Participação dos fiéis na vida da Igreja” ele vai destacar que essa participação deve acontecer através de Conselhos Pastorais. Sugeriu a

criação dos Conselhos Pastorais diocesanos, a que se deveria recorrer conforme as oportunidades. Trata-se, na verdade, da principal forma de colaboração e diálogo, bem como de discernimento em nível diocesano. A participação de fiéis leigos nesses Conselhos poderá aumentar o recurso à consulta, e o princípio da colaboração - que em determinados casos também é de decisão - encontrará uma aplicação vasta e mais decisiva (ChL, n. 25).

Adiante, defende a “renovação das paróquias” e participação nos conselhos paroquiais (ChL, n. 26). Nessa participação leiga, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) aparecem como uma das experiências de renovação paroquial. O documento vê radicalidade numa afirmação da *Apostolicam Actuositatem* (AA, n. 10), a respeito da participação dos fiéis que

‘no seio das comunidades da Igreja - lemos no decreto sobre o apostolado dos leigos - a sua ação é tão necessária que, sem ela, o próprio apostolado dos pastores não pode conseguir, na maior parte das vezes, todo o seu efeito’. Esta é uma afirmação radical que, evidentemente deve ser vista à luz da ‘eclesiologia de comunhão’: sendo diferentes e complementares, os ministérios e os carismas são todos necessários ao crescimento da Igreja, cada um segundo a própria modalidade (ChL, n. 27).

Sobre o fenômeno de surgimento de associações leigas, que nasceram nos anos 70 e 80 em grande número, o sínodo o reconheceu ao dizer que “pode-se falar de *uma nova era agregativa dos fiéis leigos*” (ChL, n. 27). Mesmo diferentes, elas tinham em comum o objetivo de “participar responsávelmente da missão da Igreja de levar o Evangelho de Cristo, qual fonte de esperança para o homem e de renovação para a sociedade” (ChL, n. 27).

O associativismo leigo estava em conformidade com o Vaticano II que, em seus documentos, afirma que a ação leiga associada é mais eficaz. Assim, diz a ChL que diante do “imperativo de uma ação mais vasta e incisiva eficácia operativa [...] só se pode alcançar com a ação, não tanto dos indivíduos, mas de um ‘sujeito social’, isto é, com a ação de grupo, de uma associação, de um movimento” (ChL, n. 29). No entanto, vê razões mais profundas para o fenômeno associativo, “de ordem teológica: uma razão eclesiológica, como certamente reconhece o Vaticano II, ao apontar o apostolado associado como ‘um sinal da comunhão e da universalidade da Igreja em Cristo’” (ChL, n. 29).

Mais uma vez, ao fim do capítulo II, o texto volta ao tema da comunhão, em quatro parágrafos, demonstrando a preocupação latente em todo ele. Afirma, depois de citar Jo 15,5, e chamar a atenção para a comunhão, cuja

consciência do dom deve ser acompanhada de um grande sentido de responsabilidade [...]. Ser responsáveis pelo dom da comunhão significa, antes de mais nada, empenharmo-nos na vitória sobre toda a tentação de divisão e de contraposição que ameaça a vida e o empenho apostólico dos cristãos (ChL, n. 31).

Termina numa afirmação que, mais uma vez, parece traduzir um clima existente no sínodo, ao dizer que:

A vida de comunhão eclesial torna-se um sinal para o mundo e uma força de atração que leva à fé em Cristo: ‘Como tu, ó Pai, estás em mim e eu em ti, que também eles estejam em nós, para que o mundo creia que tu me enviaste’(Jo 17,21). Dessa maneira, a comunhão abre-se para a *missão* e converte-se ela própria em missão (ChL, n. 31).

3.3.4 A Missionariedade dos leigos como participação na nova evangelização³³¹

Se o capítulo II termina falando que a comunhão é missão, o terceiro capítulo tem a missão como tema. Abre com muitas citações da palavra comunhão. Nos cinco primeiros parágrafos, ela aparece dez vezes. Deixa transparecer que, tanto ou mais que o anúncio, a comunhão é central na missão.

Nesse terceiro capítulo, os leigos são chamados a participarem de uma “nova evangelização” (ChL, n. 34). Esta se faz necessária devido à “contínua difusão do indiferentismo, do secularismo e do ateísmo [...] da secularização e difusão de seitas” (ChL, n. 34). Para os padres sinodais, “só uma nova evangelização poderá garantir o crescimento de uma

³³¹ A expressão Nova Evangelização foi pronunciada pela primeira vez por João Paulo II, numa viagem ao Haiti, em 1983, e se tornou referência em muitos documentos eclesiás.

fé límpida e profunda, capaz de converter tais tradições numa força de liberdade autêntica” (ChL, n. 34).

Mas, é nos fiéis leigos que o documento coloca muito da responsabilidade dessa nova evangelização, ao afirmar que:

ora, os fiéis leigos, por força da sua participação do múnus profético de Cristo, estão plenamente envolvidos nessa tarefa da Igreja. Pertence-lhes, em particular, dar testemunho de como a fé cristã, mais ou menos conscientemente ouvida e invocada por todos, seja a única resposta plenamente válida para os problemas e as esperanças que a vida põe a cada homem e a cada sociedade. Será isso possível se os fiéis leigos souberem ultrapassar em si mesmos a ruptura entre o Evangelho e a vida, refazendo na sua vida cotidiana atividade em família, no trabalho e na sociedade, a unidade de uma vida que no Evangelho encontra inspiração e força para se realizar em plenitude (ChL, n. 34).

E, mais adiante, diz que a

síntese vital que os fiéis leigos souberem fazer entre o Evangelho e os deveres cotidianos da vida será o testemunho maravilhoso e convincente de que não é o medo, mas a procura e a adesão a Cristo que são o fator determinante para que o homem viva e cresça, e para que se alcancem novas formas de viver mais conformes a dignidade humana (ChL,n. 35).

O texto defende “formar comunidades eclesiais maduras, onde a fé desabroche e realize todo o seu significado” (ChL, n. 35). Chama à ação de formação de novas gerações na catequese (ChL, n. 34) e de um laicato maduro e responsável (ChL, n. 35). Conclama também os leigos a assumirem “vocações especificamente missionárias” (ChL, n. 35), sem esquecer que se pode “viver o evangelho servindo à pessoa e à sociedade” (um dos subtítulos do terceiro capítulo).

3.3.5 Uma nova tarefa: o papel dos leigos na defesa da vida

O documento apresenta um novo aspecto que assume destaque: a defesa da vida. Essa relevância se deve à inovação da manipulação da reprodução humana e genética, da legalização do aborto em muitos países, etc. Exemplo dessa importância está no subtítulo “Viver o Evangelho servindo a pessoa e a sociedade”, no qual aparece um item novo que ocupa nove parágrafos: “Venerar o inviolável direito à vida”.

Defendendo a inviolabilidade da vida, como expressão da “inviolabilidade da pessoa, reflexo da inviolabilidade absoluta do próprio Deus” (ChL, n. 38), os leigos são chamados a “mais diretamente ou por vocação ou por profissão se ocupam a acolher à vida, tornar concreto e eficaz o ‘sim’ da Igreja à vida humana” (ChL, n. 38), e também “os fiéis leigos que a qualquer

título ou a qualquer nível, se empenham na ciência e na técnica, bem como na esfera médica, social, legislativa e econômica, devem *corajosamente enfrentar os ‘desafios’ que lhes lançam os novos problemas da bioética*”(ChL, n. 38).

A respeito do tema, alerta para um fenômeno contemporâneo que ocorre em muitas esferas de poder: a concentração de poder e suas consequências. Para o caso, ele afirma que

é urgente que todos, hoje, estejam alertados para o fenômeno de concentração de poder e, em primeiro lugar, do poder tecnológico. Tal concentração tende, com efeito, a manipular não só a essência biológica, mas também os conteúdos da própria consciência dos homens e os seus padrões de vida, agravando, assim, a discriminação e a marginalização de povos inteiros (ChL, n. 38).

3.3.6 Outras questões: família, liberdade, política, caridade, cultura

Outros temas tratados apenas reafirmam o Vaticano II e encíclicas do papa João Paulo II. A liberdade de culto é tarefa a ser defendida por leigos; a sua participação na construção da família cristã, “primeiro espaço para o empenho social dos fiéis leigos” (ChL40); o papel dos leigos no testemunho da caridade cristã; a sua participação na construção do mundo na política. Aqui se afirma que “os fiéis leigos não podem absolutamente abdicar da participação na política” (ChL, n. 42), apesar dos muitos problemas que ela traz, levando às vezes a uma recusa de participação. Esses problemas, eternos, são

as acusações de arrivismo, de idolatria do poder, egoísmo e corrupção que muitas vezes são dirigidas aos homens do governo, do parlamento, da classe dominante ou partido político, bem como a opinião muito difusa de que a política é um lugar de necessário perigo moral, não justificam minimamente nem o ceticismo nem o absenteísmo dos cristãos pela coisa pública (ChL, n. 42).

A política é entendida como sendo em favor da pessoa e da sociedade, a partir do “*critério base do bem comum*, como base de *todos* os homens e do homem *todo*” (ChL, n. 42). Inclui-se na participação política a questão da justiça:

uma política em favor da pessoa e da sociedade encontra a sua linha constante de ação na defesa e na promoção da justiça, entendida como “virtude” para qual todos devem ser educados e como ‘força’ moral que apoia o empenho em favorecer os direitos e deveres de todos e de cada um, na base da dignidade pessoal do ser humano (ChL, n. 42)³³².

³³² Sobre a justiça como virtude moral cardeal em Thomas de Aquino, ver Compêndio da Doutrina Social da Igreja, p. 122.

Entre as características que se deseja à política estão a solidariedade e a participação, voltadas ao bem comum. Essa solidariedade deve ser realizada em âmbito que ultrapasse a nação, devendo ser continental e mundial. O fruto dessa política de solidariedade é a paz. Para isso se reafirma o papel dos leigos na construção da paz, já presente na *Gaudium et Spes*, n. 74-75 (ChL, n. 42).

Em ChL aparece também a questão ecológica, que surgia como uma das preocupações humanas da década de oitenta (ChL, n. 43). Além disso, na cultura, a

Igreja pede aos fiéis que estejam presentes, em nome da coragem e da criatividade intelectual, nos lugares privilegiados da cultura, como são o mundo da escola e da universidade, os ambientes da investigação científica e técnica, os lugares da criação artística e da reflexão humanística (ChL, n. 44).

O tema da participação da mulher na Igreja surge no capítulo IV, que tem como título “Os trabalhadores da vinha do Senhor”. Trata do tema da vocação, entre as quais a da mulher. Apresenta a posição da *Pacem in terris*, da igual dignidade da mulher e do homem (ChL, n.49). Vê a necessidade de recuperar essa dignidade “gravemente ferida na opinião pública”, o que deve ser feito através do respeito efetivo dos direitos da pessoa humana e da prática da doutrina da Igreja (ChL, n. 49).

Para os padres sinodais, a mulher “tem uma vocação específica própria e aprofundou-se no período pós-conciliar” (ChL, n. 49). E, embora “não tendo sido chamadas para os Doze”, elas estão presentes nos relatos evangélicos entre os acompanhantes de Jesus.

O texto prossegue com muito cuidado. Afirma que

a condição para se assegurar a justa presença da mulher na Igreja e na sociedade é a análise mais penetrante e mais cuidadosa dos fundamentos antropológicos da condição feminina e masculina, de forma a determinar a identidade pessoal própria da mulher na sua relação de diversidade e recíproca complementariedade com o homem (ChL, n. 50).

Cita a *Mulieris dignitatem* (nn. 16 e 26) e *Lumen Gentium* (n. 36) como fontes dessa reflexão. Reafirma que a relação entre a participação da mulher na Igreja e a escolha por Cristo apenas de homens “para receber o sacramento da Ordem, e por isso a mulher não pode desempenhar funções próprias do sacerdócio ministerial” (ChL, n. 51). A ChL não fala sobre possível diaconato feminino, mas trata da relação do sacramento da Ordem em geral e as mulheres. O documento afirma que “é absolutamente necessário que se passe do reconhecimento teórico da presença ativa e responsável da mulher na Igreja à realização prática” (ChL, n. 51).

3.3.7 Conclusões

A Exortação *Christifideles Laici* reafirma muito das atitudes solicitadas dos leigos nos documentos Vaticano II. Mas sua relevância não é pelo que ela reafirma dos textos conciliares, mas o que ela inclui ou tenta reduzir de participação leiga. No que reafirma, o central é a diversidade de ministérios e unidade na missão, que já está presente na *Apostolicam Actuositatem*, n. 2.

A primeira observação é que possui uma ênfase eclesiológica na comunhão. Deixa transparecer que não havia comunhão no trato relativo ao tema em muitas dioceses ou regiões. Inclui na ação temporal leiga um grande tópico relativo à defesa da vida, à participação nas questões relativas à bioética, em especial os que são cientistas e pesquisadores. Introduz, também, de forma tímida, a questão do envolvimento leigo com a ecologia.

Sua importância se dá também pelo que nega. Conforme vimos, ela nega o uso do termo ministérios em relação às funções de leigos na Igreja. Tenta reduzir a influência da *Ministeriae Quaedam*, de Paulo VI, que regulava os ministérios leigos, e criou uma comissão que redigiria uma nova regulação.

Assim, a nosso ver, apesar de afirmações da necessidade de participação do leigo na missão da Igreja, inclusive com vocações missionárias, seu texto traz uma formulação na qual o leigo só deve, em casos muito excepcionais, participar de ações que se tornaram comuns após o Concílio.

3.4 Uma nova norma de ministérios leigos: a Instrução de 1997

A Exortação Apostólica Pós-sinodal *Christifideles Laici*, de 30 de dezembro de 1988, encaminhava uma comissão para contribuir na redação de um novo documento que ordenasse a questão dos ministérios leigos (ChL, n. 23).

Talvez essa demanda sinodal tenha se concretizado com a Instrução “Acerca de algumas questões sobre a colaboração dos fiéis leigos no sagrado ministério dos sacerdotes”, de 1997. Este documento não faz referência a essa Comissão.

No início da Instrução há uma Premissa, que diz: “Do mistério da Igreja provém o chamamento, dirigido a todos os membros do Corpo Místico de Cristo, a participar ativamente da missão e da edificação do Povo de Deus’ [...] ‘é necessário ter presente a urgência e a

importância da ação apostólica dos fiéis leigos no presente e no futuro da evangelização. A Igreja não pode prescindir desta obra”³³³.

Ela mostra a colaboração mútua entre fiéis leigos e o ministério pastoral, em especial na evangelização e santificação; reconhece o florescimento de “iniciativas pastorais” após o Vaticano II, reafirmando que a nova evangelização “compete a todo o povo de Deus”.

E continua dizendo que “existe um campo especial, o que diz respeito ao sagrado ministério do clero, em cujo exercício podem ser chamados a colaborar os fiéis leigos, homens e mulheres”.

São nessas tarefas, mais ligadas aos deveres dos pastores, que a Premissa afirma que “exige-se de todos os que de alguma maneira estão nelas envolvidos uma particular diligência para que sejam bem salvaguardadas tanto a natureza e a missão do ministério sagrado, como a vocação e a índole secular dos fiéis leigos. Com efeito, colaborar não significa substituir”.

O texto afirma que “vê com satisfação que em muitas Igrejas particulares a colaboração dos fiéis não-ordenados no ministério pastoral do clero desenvolve-se de maneira muito positiva...”.

A seguir, diz que o objetivo do documento é “fornecer uma resposta clara e autorizada aos prementes e numerosos pedidos enviados aos nossos Dicastérios por Bispos, presbíteros e leigos, os quais solicitaram esclarecimentos em face de novas formas de atividade ‘pastoral’ de fiéis não ordenados no âmbito das paróquias e das dioceses”³³⁴. E continua mostrando que tipo de “atividade pastoral” é essa que gerou questões:

trata-se, frequentemente, de práticas que, embora nascidas em situações de emergência e de precariedade e no mais das vezes desenvolvidas no desejo de prestar um generoso auxílio na atividade pastoral, podem acarretar consequências gravemente negativas em detrimento da compreensão da verdadeira comunhão eclesial. Tais práticas estão presentes mais em algumas regiões e, às vezes, dentro das mesmas regiões, variam muito³³⁵.

No início, o texto afirma ser necessário elementos teológicos. O item 1 mostra que a diferença entre o sacerdócio ministerial e o sacerdócio comum é o modo de cada um participar do sacerdócio único de Cristo. O sacerdócio comum deriva da realização da graça batismal, e

³³³ Em português, há o documento no Sedoc, em edição do Vaticano, e em edição da Libreria Editrice Vaticana: INSTRUÇÃO acerca de algumas questões sobre a colaboração dos fiéis leigos no Sagrado Ministério dos Sacerdotes. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997. p. 5. O documento se encontra em francês, no livro: SESBOÜÉ, Bernard. *Rome et les Laïcs. Une nouvelle pièce au débat: L'Instruction romaine du 15 du août 1997*. Paris: Desclée de Brower, 1998.

³³⁴ INSTRUÇÃO acerca de algumas questões, p. 8.
³³⁵ Ibid., p. 8-9.

o ministerial “está a serviço do sacerdócio comum”, e resulta “de um poder sagrado para o serviço dos fiéis”³³⁶.

Reafirma o que já foi dito antes, na *Christifideles*: que o desempenho de tarefa semelhante não transforma leigo em pastor. E que o ministério ordenado é insubstituível (Item 3). Daí ver a necessidade de uma pastoral vocacional “zelosa, bem ordenada e contínua”.

No item quatro das disposições teológicas reafirma o Vaticano II sobre a colaboração dos fiéis não-ordenados no ministério pastoral (AA, n. 4). Diz que

para que uma tal colaboração seja inserida harmoniosamente na pastoral ministerial, é necessário que, evitando desvios pastorais e abusos disciplinares, os princípios doutrinais sejam claros e que, por conseguinte, com determinação coerente, seja promovida em toda a Igreja uma aplicação leal e acurada das disposições vigentes, não estendendo abusivamente os termos de exceção a casos que não podem ser julgados ‘excepcionais’³³⁷.

Chama também os pastores à ação contra “abusos”:

se verificarem práticas transgressor, os Pastores apliquem os meios necessários e oportunos para impedir prontamente a sua difusão e evitar que se prejudique a correta compreensão da própria natureza da Igreja. Particularmente, procurarão aplicar as normas disciplinares [...] Portanto estas práticas transgressor já estão difundidas, torna-se absolutamente impreterável a intervenção responsável da autoridade que o deve fazer³³⁸.

Mais adiante, afirma que, “à luz dos princípios acima recordados, indicam-se a seguir os remédios oportunos para enfrentar os abusos denunciados aos nossos Dicastérios”³³⁹.

3.4.1 O abuso da nomenclatura

O tema da nomenclatura da participação dos leigos na ação eclesial esteve ligado ao termo ministério. A extensão à ação dos leigos de um termo que designava o ministério dos clérigos, já aparecia no sínodo de 1987, como questão a ser discutida. A Instrução, no artigo 1, entende que ao acontecer essa extensão, chamando de *ministério* o que antes era apenas usado para os

officia (Ofícios) e os *munera* (funções) exercidos pelos Pastores em virtude do sacramento da Ordem, mas também os exercidos pelos fiéis não-ordenados, em virtude do sacerdócio batismal. A questão léxica torna-se ainda mais complicada e

³³⁶ INSTRUÇÃO acerca de algumas questões, p. 11.

³³⁷ *Ibid.*, p. 15.

³³⁸ *Ibid.*, p. 16.

³³⁹ *Ibid.*

delicada, quando se reconhece a possibilidade do exercício - na qualidade de suplentes, por deputação oficial, concedida pelos Pastores- de certas funções mais próprias dos clérigos, as quais, contudo, não exigem o caráter da Ordem³⁴⁰.

No parágrafo 2 afirma que essa “extensão do termo ministério aos *munera* dos fiéis leigos é o fato de que também estes *munera*, em certa medida, constituem uma participação no único sacerdócio de Cristo”. Mas a frase seguinte talvez explique a posição da Instrução: “os *officia* que lhe são confiados temporariamente, são, porém, exclusivamente fruto de uma delegação da Igreja”. E continua com a preocupação de que o exercício de funções delegadas gere uma indevida aspiração: “só a constante referência ao único e frontal ‘ministério de Cristo’ [...] permite, numa certa medida, aplicar sem ambiguidade também aos fiéis não-ordenados o termo ministério: isto é, sem que isto seja percebido e vivido como indevida aspiração ao ministério ordenado, ou como erosão progressiva de sua especificidade”³⁴¹.

Vemos duas preocupações no texto. A primeira é que o exercício de funções delegadas levaria leigos a aspirarem, indevidamente, o status ou o título de ordenado. Outra, é perceber que o exercício dessas funções delegadas originava “erosão progressiva de sua especificidade”, isto é, erosão do ministério ordenado³⁴².

3.4.2 Ministério da Palavra e outros

A seguir, ainda no artigo 2, trata do “ministério da Palavra”. Afirma que os fiéis, “e especialmente os membros de Institutos de vida consagrada e Sociedades de vida apostólica, podem ser chamados a colaborar, segundo os modos legítimos, no exercício do ministério da palavra”. A catequese é uma dessas funções que reconhece ser importante como ação de fiéis leigos³⁴³.

Reafirma as posições do Direito Canônico que, no cân. 766 “estabelece as condições segundo as quais a Autoridade competente pode admitir os fiéis não-ordenados a pregar *in ecclesia vel oratório*”. E acrescenta que o uso do termo “*admitti possunt*” mostra que essa é uma possibilidade, mas não um direito. No artigo segundo, parágrafo quatro, admite-se que em situações de algumas regiões de grande carência permanente se pode admitir que leigos sejam chamados à pregação.

³⁴⁰ INSTRUÇÃO acerca de algumas questões, p. 17.

³⁴¹ *Ibid.*, p.17-18. O texto da Instrução é retirado de J. P. II, em seu Discurso ao Simpósio sobre a “Colaboração dos fiéis leigos ao Ministério Presbiteral”, de 22 de abril de 1994.

³⁴² *Ibid.*

³⁴³ *Ibid.*, p. 19.

O terceiro artigo, parágrafo um, diz respeito à homilia. Dela “estão excluídos os fiéis não ordenados [...] e nem mesmo o Bispo diocesano é autorizado a dispensar da norma do cânon, uma vez que não se trata de lei meramente disciplinar e sim lei que diz respeito às funções do ensino e de santificação estreitamente ligadas entre si”³⁴⁴. Nem a seminaristas a homilia pode ser delegada, mesmo que sob o argumento de treinamento para futuro ministério. Mas, se a homilia for fora da santa missa, ela poderá ser feita por fiéis não-ordenados.

No artigo quarto, relativo à paróquia e ao pároco, é dito que os leigos podem desenvolver tarefas “de colaboração efetiva no ministério pastoral dos clérigos”, conforme regulação do Cânon 517, parágrafo 2. Aqui, aparece termo que é relevante tanto no Vaticano II como noutros posteriores: o de colaborador. No entanto, ele não apareceu como sugestão a ser utilizado em substituição ao termo ministério que a Instrução entende não ser adequado ao apostolado e tarefas de leigos na Igreja.

Essa colaboração é, a seguir, explicitada, e acontece como “medida assim excepcional” e obedecendo a “cláusulas contidas nas normas que são”³⁴⁵:

- A- Ser realmente resultado de penúria de sacerdotes, e não de “comodidade ou uma equívoca ‘promoção do laicado’”;
- B- Que não seja algo entendido como “coordenar, moderar ou governar a paróquia; o que segundo o texto do cânon, compete exclusivamente a um sacerdote”³⁴⁶.

No artigo quinto se destaca o papel da Igreja Particular e diz que os conselhos nos quais os fiéis não-ordenados fazem parte “gozam unicamente de voto consultivo e não podem, de modo algum, tornarem-se organismos deliberativos”. Pode, a cargo dos Ordinários, serem constituídos grupos de estudos e de peritos com a presença de leigos.

No artigo sexto, das celebrações litúrgicas, “devem ser removidos os abusos de vários tipos que são contrários à norma do cân. 907”. Nelas, diáconos e leigos não podem proferir orações e outras partes reservadas ao sacerdote. Nos “atos animados ou dirigidos por fiéis não-ordenados, é necessário que estes usem fórmulas distintas”.

Um dos artigos importantes é o sétimo, sobre as celebrações dominicais na ausência de presbítero. Em grande número de comunidades, especialmente rurais, há escassez de presbíteros e nelas as celebrações são orientadas e dirigidas por leigos. Leigos só podem fazê-lo com mandato do bispo, especificando lugar, duração e condições, e presbítero responsável. No entanto, há ressalva importante: essas celebrações não cumprem o preceito semanal.

³⁴⁴ INSTRUÇÃO acerca de algumas questões, p. 21.

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 23.

³⁴⁶ *Ibid.*

O artigo oitavo trata do ministro extraordinário da comunhão, tema relevante para a realidade brasileira, o texto reconhece o serviço como importante para as “necessidades objetivas dos fiéis”, em especial nas assembleias onde o número de fiéis é grande e a numerosa participação na eucaristia exige que não se alongue demais as celebrações. Exige um rito presidido pelo Bispo destinado a instituição desse ministério. Em casos excepcionais, a autorização é dada por sacerdote.

No caso da celebração eucarística é previsto que só podem exercer o ministério extraordinário da comunhão se não estiverem presentes os ministros ordinários, ou estes estejam impedidos, ou por uma participação muito numerosa de pessoas que desejam receber a eucaristia. Ressalta que o encargo de fiéis leigos ministrando a eucaristia “é supletivo e extraordinário”.

O artigo determina ainda a extinção de algumas práticas, como a “de comungar com as próprias mãos, como se fossem celebrantes”; e o “uso habitual de ministros extraordinários nas Santas Missas, estendendo arbitrariamente o conceito de ‘numerosa participação’”. Também proíbe que sejam renovadas promessas de fiéis não ordenados na Santa Missa da Quinta-feira Santa.

O artigo nono regula o apostolado dos enfermos e veda aos fiéis leigos ministrarem os óleos e a Unção dos Enfermos.

A respeito do matrimônio, o artigo décimo, abre aos leigos, a assistência a casamentos, em “circunstâncias muito particulares de falta grave de ministros sagrados”. Bispos podem fazer esta delegação, desde que a Conferência Episcopal o autorize, e seja obtida a autorização da Santa Sé.

O artigo onze aborda o ministro do Batismo. Ele pode ser instituído no caso de regiões onde há perseguições e em casos de falta de ministros ordinários. Nesses casos, podem ser “designados ministros extraordinários do Batismo”. A norma não fala de quem e como se institui esse ministro. É estranho que numa norma que critica o uso da expressão “ministério”, para funções e tarefas de leigos, insista-se no uso da palavra “ministro extraordinário” tanto na questão de leigos que administram a comunhão como o batismo.

O artigo doze, com o tema das “Exequias Eclesiásticas”, ressalta a importância do momento das exequias. Afirma que “os fiéis não-ordenados podem dirigir exequias eclesiásticas somente nos casos de verdadeira falta de ministro ordenado e observando as normas litúrgicas”.

O artigo treze aborda a necessidade de que a escolha do fiel que exercer a suplência seja feita com critérios, sendo o fiel de sã conduta e sã doutrina, boa fama, e ter boa formação.

Nas conclusões, ao menos uma observação parece ter sido muito otimista. É a que afirma que se há escassez de sacerdotes em algumas regiões; “em outras verifica-se um promissor florescimento de vocações, que permite entrever perspectivas positivas para o futuro. As soluções propostas para a escassez de ministros ordinários, portanto, só podem ser transitórias”.

3.4.3 A crítica e reação à Instrução de 1997

A Conferência Episcopal Francesa foi a primeira a analisar o documento e apresentar a impossibilidade de aplicá-la no país. Foi seguida de outras, que adotaram a mesma posição segundo autores. Um deles, o conhecido teólogo B. Sesboüé, escreveu livro que analisa a Instrução³⁴⁷.

O autor diz que a Instrução, “três ou quatro meses depois de sua publicação já parece ter caído no esquecimento”³⁴⁸, mostra que a recepção do documento foi controversa, seja na Igreja francesa como noutras conferências episcopais. Para ele, essa recepção se pareceu com a Constituição Apostólica *Veterum Sapientia*, na qual João XXIII cedeu ao lobby latinista na Cúria Romana, que o levou a assiná-la. Nela se obrigava a que o estudo da teologia acontecesse em latim. O motivo desta pressão latinista se deveu, segundo Sesboüé, à preocupação com a convocação do Concílio por João XXIII. Sesbouë via na Instrução, oriunda de oito Discastérios, o mesmo destino da *Veterum Sapientia*.

Para Sesboüé, o documento revela a eclesiologia dos “titulares da autoridade na Igreja e a parte que nela tem respectivamente o primado romano e a colegialidade episcopal numa eclesiologia de comunhão reabilitada no Vaticano II”³⁴⁹. Entende que a Instrução resulta de uma reflexão intradiscastérios. E reflete a posição dessas autoridades diante do florescimento de ministérios leigos.

Diz que, apesar de a Instrução afirmar a importância dos leigos para o futuro da evangelização e que estariam “abertos aos fiéis leigos horizontes imensos, dos quais alguns ainda a explorar”, esse futuro é raro no documento³⁵⁰.

Todo o resto do documento fala que os ministérios leigos são apenas “transitórios”, e afirma que se espera “uma floração de vocações que permite entrever perspectivas positivas no

³⁴⁷ SESBOÜÉ, Bernard. *Rome et les Laïcs. Une nouvelle pièce au débat: L'Instruction romaine du 15 du août 1997.* Paris: Desclée de Brower, 1998.

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 7.

³⁴⁹ *Ibid.*, p. 10.

³⁵⁰ SESBOÜÉ, *Rome et les Laïcs*, p. 64.

futuro”. O autor contesta essa afirmação, a partir das estatísticas que vinham de toda parte. E o acusa de “irrealismo”³⁵¹.

No plano teológico, o documento não traz novidades e a preocupação é distinguir essencialmente o “sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial”. Entende, também, que “os autores do documento sentem uma ameaça da parte dos fiéis leigos ao sacerdócio ministerial, não somente um desejo de ‘promoção’ na Igreja, mas um desejo mais ou menos admitido de se ‘substituir’ (ao ministério clerical)”. E continua dizendo que os autores parecem temer que “se coloque em questão o ‘caráter insubstituível do ministério ordenado’” e que a abertura aos leigos originasse uma redução de candidatos ao sacerdócio³⁵².

Um equívoco da Instrução seria a confusão entre causa e efeito. Ela atribui uma possível redução do número de candidatos ao sacerdócio à participação dos leigos. Para Sesboüé, a diminuição leva à questão, ignorada pela Instrução, das razões dessa redução.

Para o autor o documento comete equívoco ao pensar a colaboração dos leigos apenas do ponto de vista do direito. E se volta à palavra “abusos”, usadas quatro vezes numa mesma página da Instrução. Entende que os autores generalizaram. Tomaram algumas árvores pela floresta inteira³⁵³.

Do ponto de vista prático, no artigo 1, que para Sesboüé é o verdadeiro problema, e que faz restrição ao uso do termo ministério para funções exercidas por leigos, o autor reconhece que há confusão na “maneira de nominar os diversos ministérios assumidos por leigos”³⁵⁴. No entanto, a vê como normal num processo inicial de participação leiga e que as dioceses tenham dificuldades de nomeá-los. Entende que o tempo clarificará as denominações. Aqui, ele tem a mesma posição que tive ao ler a Instrução: por que ela não fez sugestão, só proíbe? Sesboüé propõe o termo “enviado em missão”³⁵⁵.

No tema do ministério da palavra e homilia, entende a Instrução como muito restritiva, e que Congar, demonstrou que, nessa questão, o direito atual é muito mais restrito que no passado. O autor reafirma que o Concílio Vaticano II dá o encargo de pregar a Palavra aos bispos ou presbíteros, mas questiona se esse mandato proíbe leigos de o fazerem, se forem enviados por um bispo, diante de evidências contrárias na história da Igreja³⁵⁶.

³⁵¹ *Ibid.*, p. 65.

³⁵² *Ibid.*, p. 66.

³⁵³ *Ibid.*, p. 71-72.

³⁵⁴ *Ibid.*, p. 73.

³⁵⁵ *Ibid.*, p. 74. Essa expressão é muito usada na França, atualmente.

³⁵⁶ SESBOÜÉ, *Rome et les Laïcs*, p. 78.

Diante da situação de paróquias serem confiadas a não-ordenados, e sob um padre moderador, conforme o cânon 517,2, o autor cita ser essa a situação confrontada por muitos bispos hoje.

Sobre os Conselhos em geral, o autor entende que a Instrução parece sempre os ver de forma suspeita. E, acrescenta que o documento parece ter “uma suspeita global em relação a uma das consequências felizes do *aggiornamento* desejado pelo Vaticano II!”³⁵⁷. Mostra também que apesar de não ser uma democracia, a Igreja não é uma monarquia e que, hoje, as tomadas de decisões se fazem de modo mais consensual, menos autoritário³⁵⁸. A concepção de autoridade do documento é aquela anterior ao Vaticano II e que desde a encíclica *Ecclesiam Suam* ela deveria ser outra.

Em relação à liturgia e celebrações sustenta que o documento fica apenas no domínio do ritual e das rubricas³⁵⁹. Levanta a questão de que o documento talvez queira dizer que é inaceitável a presidência de uma celebração dominical por leigos na ausência do padre.

A respeito dos ministérios e sacramentos dos enfermos, que estabelece que a missão dos leigos nos hospitais e junto dos enfermos é apenas o de “suscitar o desejo dos sacramentos da Penitência e dos enfermos”³⁶⁰, Sesboüé relata que muitos leigos que não conseguem um sacerdote que venha administrá-los aos enfermos, bem como muitos que, diante da impossibilidade de padres, acabam ouvindo confissões espontâneas às quais não podem conceder o perdão dos pecados.³⁶¹

Sobre exequias o autor apoia a participação dos leigos como ato pastoral maior. Observa a impossibilidade de padres atenderem a inúmeros pedidos semanais de exequias. Defende a prática de bispos franceses que “estabeleceram boas regras nesta matéria e dão cartas de missão aos leigos para esta celebração”³⁶². A estes cabem também visitar as famílias enlutadas e fazer orações em conjunto com os familiares.

Para Sesboüé, o documento traz consigo uma imagem de Igreja. Ela reflete “uma mentalidade curial romana, em que todas as coisas são determinadas do alto e pergunta se os

³⁵⁷ *Ibid.*, p. 81.

³⁵⁸ *Ibid.*, p. 82.

³⁵⁹ *Ibid.*, p. 83.

³⁶⁰ *Ibid.*, p.84.

³⁶¹ Utiliza o argumento histórico de que leigos já ministraram o sacramento dos enfermos, citando a carta de Inocente I a Gubbio, em 416 como testemunho da Tradição³⁶¹. Se o bispo é quem consagra o óleo santo, a sua administração era feita pelos sacerdotes e leigos. E Sesboüé vê analogia com a eucaristia. O padre consagra, mas leigos ministros extraordinários da eucaristia as levam aos doentes. Há outros testemunhos dessa prática citados pelo autor, como Cesário de Arles, século VI, Beda o Venerável, no século VIII. Já Santo Tomas defende a prática medieval que a limita aos padres. Sesboüé defende que se retome a discussão desse tema na perspectiva de fundo. Propõe que seja debatido em sínodo ou concílio.

³⁶² SESBOÜÉ, *Rome et les Laïcs*, p. 91.

bispos são “‘prefeitos delegados’, mais agentes de execução pastoral que pastores a quem uma confiança perfeita é feita?”³⁶³.

3.4.4 Sanchez-Zariñana e a recepção da Instrução de 1997 na Europa

Sanches-Zariñana³⁶⁴ entende que o texto da Instrução é uma resistência a “um terceiro polo entre clérigos e os leigos”³⁶⁵. Afirma que na Espanha não houve reações porque ali a questão dos leigos era muito limitada, com pouquíssima participação de leigos nas paróquias, registrando a reação da revista Razão e fé, que afirma o tom “proibitório do documento, que não deseja tocar na estrutura ministerial e hierárquica”³⁶⁶.

Na Suíça houve uma acolhida negativa do documento, mas um bispo ligado à *Opus dei*, Mos. Wolfgang Haas, saudou o documento, bem como foi saudado por movimentos conservadores como *Pro Ecclesia*. Já a Conferência Episcopal afirmou que “o documento foi recebido por uma boa parte da Igreja com consternação”³⁶⁷. E que leigos se sentiram renegados e desencorajados.

Na Alemanha a reação “foi unânime contra a Instrução”. Fala da reação do cardeal Lehmann, também citada por Sesboüé. Em 25 de novembro de 1997 a Conferência Episcopal Alemã mostra seu descontentamento com a norma e chama os leigos a “continuar a trabalhar na mesma direção”. Mas fala sobre corrigir possíveis abusos e não aceitar desvirtuações dos ministérios.

Sobre a França ele usa o livro do Sesboüé que mostra o enorme mal-estar que causou entre os leigos e em toda a Igreja do país.

3.5 A contribuição da teologia pós-conciliar e os leigos

A questão dos leigos esteve entre as mais estudadas nas décadas de oitenta e noventa, do século passado. Essa discussão abrangeu a teologia dos ministérios, que de certo modo não

³⁶³ *Ibid.*, p. 93.

³⁶⁴ SANCHES-ZARIÑANA, Humberto José. *L'être et la mission du laïc dans une église pluri-ministeriel. D'une théologie du laïcat à une ecclésiologie de solidarité* (1953-2003). Paris: L'Harmatan, 2008.

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 321.

³⁶⁶ *Ibid.*

³⁶⁷ *Ibid.*, p. 324.

abrange só leigos, mas também os presbíteros, e a teologia da laicidade da Igreja. Veremos ambas a seguir.

3.5.1 Os ministérios em Schillebeeckx

A teologia dos ministérios após o Vaticano II buscou novos caminhos ministeriais na Igreja. Edward Schillebeeckx é um dos teólogos que contribuíram para a reflexão a respeito do tema³⁶⁸. A partir de críticas que sua teologia dos ministérios recebeu de outros teólogos (W. Kasper; A. Vanhoe; P. Grelot,), o autor respondeu a um processo junto à Congregação da Doutrina da Fé (C.D.F, a partir daqui), iniciado por ação da Igreja estadunidense, que utilizou as críticas de Pierre Grelot³⁶⁹.

No início do livro há uma frase de são Jerônimo: “*Ecclesia non est quae non habet sacerdotes*” (“não existe comunidade eclesial sem chefe ou sem equipe de dirigentes”)³⁷⁰. Essa afirmação é central na teologia dos ministérios de Schillebeeckx. Na frase o que se diz é da comunidade ou equipe dirigente da comunidade. Ele via, na época, a inexistência desses chefes ou equipes dirigentes em muitas comunidades. Para ele, a “penúria sacerdotal” deu origem a “epifenômenos eclesiás e sobretudo eucarísticos”³⁷¹. Daí passa a examinar as “concepções ministeriais dos dez primeiros séculos para compará-los com os do segundo milênio”, pois, “sem memória crítica de todo o passado eclesial, nossas questões modernas não são [...] determinantes mesmo se são elas as constituintes da tradição”³⁷². Para ele, o teólogo só pode se confrontar de modo permanente com essa prática viva da tradição na Igreja em diferentes contextos históricos³⁷³.

A Igreja tinha por base ministérios diversos, sendo o mais importante o da presidência da comunidade. Ela garantia a apostolicidade através de processo de escolha. Dela derivava a

³⁶⁸ SANCHES-ZARIÑANA, *L'être et la mission du laïc*, p. 5 e 14-17.

³⁶⁹ SCHILLEBEECKX, Edward. Per una chiesa de volto umano. No nosso caso, tivemos acesso à sua posição em livros a seguir: "Le ministère dans l'église. Service de la présidence de la communauté de Jésus-Christ", de 1981. É o mesmo que serviu de base para as críticas, pois além de mesmo título, a proximidade da data supõe ser o de mesmo conteúdo. Este possui título holandês "Kerkelijk ambt: Voorgangers in de gemeente van Jezus Christus", Bloemendaal (NL): Nelissen, 1980. Já o livro resposta, que em português teve nome de "Por uma Igreja mais humana. Identidade cristã dos ministérios", tradução brasileira de 1989, a partir do italiano "Per una chiesa dal volto umano" de 1985. Tivemos acesso também ao "Plaidoyer pour le peuple de Dieu".

³⁷⁰ SCHILLEBEECKX, Edward. *Le ministère dans l'Église. Service de présidence de la communauté de Jésus-Christ*. Paris: Éditions du Cerf, 1981. p. 13.

³⁷¹ *Ibid.*

³⁷² *Ibid.*, p. 14.

³⁷³ O título do livro “O ministério na Igreja”, tem um subtítulo que mostra o centro de sua tese: “Serviço da presidência da comunidade de Jesus Cristo”. É nesse serviço que entende ser a chave para compreensão do ministério e organização da Igreja primitiva, que pode auxiliar na reflexão e inovação na Igreja de nosso tempo.

presidência da eucaristia, e não o inverso. A partir daí, o autor tira consequências para uma nova e possível organização dos ministérios eclesiais na atualidade.

Para ele, a questão do ministério se confunde com a imagem de padre que se formou ao longo do tempo, e de certo modo com a sua relação com a comunidade. Essa relação teria passado por mudanças ao longo do tempo e o modelo atual é recente. Divide para seu estudo os tempos. O primeiro foi o tempo apostólico, no qual os apóstolos viveram, pregaram e formaram comunidades. O segundo tempo é o pós-apostólico, no qual comunidades já não tinham os apóstolos, mas se referenciavam a eles na apostolicidade. E, a partir daí, consolidaram-se três momentos de formação da imagem de padre. No século V, tem-se a expressão do padre do primeiro milênio; no XII e XIII o do padre medieval e, no século XVI, com Trento, a formação recente e tradicional contemporânea do padre.

Apresentamos um quadro resumo no Anexo 2, que mostra como estes tempos são centrais para entender o ministério na Igreja, conforme Schillebeeckx.

3.5.1.1 Tempo apostólico

Schillebeeckx volta aos tempos apostólicos para seus argumentos centrais. De certa maneira, apresenta sua visão histórica próxima do que vimos no capítulo I, mas com aspectos novos. Destaca a questão do ministério de presidência e da apostolicidade das comunidades. Distingue dois tempos da Igreja primitiva: o dos apóstolos, ou tempo apostólico, e tempo pós-apostólico. No primeiro, eram utilizados muitos termos com pouca definição dos papéis, como apóstolos e profetas que parecem se confundir. Vê duas tendências, entre os cristãos. A oriunda do judaísmo, com papel de anciões, e em conselhos, e dos cristãos de língua grega, que, a seu ver, encontra-se no conflito solucionado em At 6.

Paulo mostra como eram formadas as suas comunidades. Nelas ele escolhia os chefes. São esses que as orientavam e dirigiam. Mas Paulo reservou para si o direito de interferir quando necessário, e era consultado sobre problemas, que deram origem às cartas paulinas.

As comunidades formavam fraternidades, “sem diferença de posição, mas ocorriam conflitos”³⁷⁴. Paulo os resolia chamando a comunidade a observar os carismas diversos, em que “o dom da direção da comunidade não tinha ainda a significação ‘ministerial’ e eclesial neste momento: ela é um dos inúmeros serviços dos quais os membros da comunidade são devedores uns aos outros”. Esses mentores de comunidade não parecem ter nenhum nome

³⁷⁴ SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l'Église*, p. 22.

especial. Mas eles são especiais porque foram, de certo modo, escolhidos e submetidos à supervisão pelo apóstolo, o que “não é um fato negligenciável”³⁷⁵. E eles consultavam o apóstolo quando preciso. Para o autor, Paulo vê na profecia e no ensinamento os principais serviços na comunidade (1Cor 14,6;12,28; Rm 12,6-8)³⁷⁶.

Para Schillebeeckx, os colaboradores diretos de Paulo possuem autoridade sobre os dirigentes das comunidades fundadas por ele. Por intermédio de Tito e Timóteo, Paulo age para a resolução de questões comunitárias. Vê em Fl 2,19-24 um texto importante, pois diante do fim próximo, Paulo pensa enviar Timóteo a Filipos como guardião das comunidades, dando-lhe autoridade semelhante à sua, numa sucessão apostólica.

3.5.1.2 Tempo pós-apostólico e sua consolidação no século V

A segunda geração cristã se chamava de apostólica, pois havia “aprendido dos apóstolos”³⁷⁷. A questão da organização das comunidades se apresenta: “os animadores morreram. Como ir adiante?”³⁷⁸. Aqui, as Cartas Pastorais seriam as que mostram uma nova realidade, em especial a Carta aos Efésios, para a qual a questão dos ministérios é central.

A escolha dos novos chefes de comunidades segue critérios: são escolhidos em nome e a serviço de Cristo e estão ligados à apostolicidade, ou herança apostólica, sendo também responsáveis por ela nas suas comunidades. São a garantia de apostolicidade³⁷⁹.

O ministério não é separado da comunidade e nem se sobrepõe a ela. Os líderes são chamados de pastores ou doutores e se acham integrados às múltiplas necessidades comunitárias³⁸⁰. Schillebeeckx destaca a teologia ministerial da Carta aos Efésios, mas vê em Antioquia, a fonte desta teologia, origem da missão inicial paulina, que enviou Paulo e Barnabé.

Em 1Tm, Tt e 1Pd se pode constatar que já existe um presbiterato comum na Ásia Menor e em Creta. Essa origem viria da comunidade de Jerusalém, passando por Antioquia, enfim, de judeu-cristãos.

Schillebeeckx reconhece que, no fim do século I, havia uma “organização eclesial”, em que presbíteros e epíscopos são semelhantes e que teriam absorvidos os profetas e doutores

³⁷⁵ *Ibid.*

³⁷⁶ *Ibid.*

³⁷⁷ *Ibid.*, p. 21.

³⁷⁸ *Ibid.*, p. 26.

³⁷⁹ *Ibid.*

³⁸⁰ *Ibid.*, p. 29.

assim designados anteriormente. No entanto, quase na mesma época, na Didaquê se usa o termo “profeta”, para designar quem ensina³⁸¹.

A fixação de critérios de escolha e institucionalização viria com as Cartas Pastorais e a primeira Carta de Pedro. Os critérios estão claros, bem como a espiritualidade exigida dos dirigentes. O autor vê o principal das Cartas Pastorais: é que elas não trazem “uma estruturação ou de diferenciação de ministérios. Elas nos falam somente da necessidade da apostolicidade, da tradição apostólica que deve permanecer viva”. E mostra que na primeira Carta de Clemente, ao contrário, há uma diferenciação ministerial do presbítero-epíscopo como instituição divina. A apostolicidade seria garantida com o rito de imposição de mãos, associado à oração eclesial³⁸².

Na Carta de Tiago, o presbiterato é um pressuposto. E num caminho que começa em Jerusalém e termina em Roma, existe “uma Igreja indiferenciada e carismática”, onde intervém, sobretudo os “profetas e doutores em benefício da instituição de uma direção presbiteral”³⁸³. Em 1Pd 1,1–4,11 mostra o nascimento carismático dos ministérios. Em 1Pd 5,1-5 já se encontra o presbiterato, bem como em 1Clem 44,1ss, e a supervisão comunitária (1Clem 65,1).

Observa que o *ministério não se desenvolveu em torno da eucaristia, mas das necessidades comunitárias, destacando as do ensino, da pregação, da direção, exortação*³⁸⁴. E que os “*ministros eram mentores, animadores, e figuras de identificação evangélica para a comunidade*”³⁸⁵. Para ele, *presidir a eucaristia “não era, visivelmente, um problema para o Novo Testamento”* (todos os grifos são nossos). Ela seria um “presente de adeus de Jesus para a comunidade”³⁸⁶.

Enfim, para o Novo Testamento, o ministério é “elemento constitutivo da Igreja”. O *ministro é necessário à construção da Igreja na linha apostólica, daí que o “ministério é um serviço desta apostolicidade [...] serviço da comunidade e de seu evangelho, todos dois apostólicos”*³⁸⁷.

Schillebeeckx afirma que o “ministério não é um *ordo* no sentido de *ordo* ou estado senatorial romano [...] o ministério exige antes de tudo dos ministros que presidem realmente

³⁸¹ SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l'Église*, p. 31.

³⁸² *Ibid.*, p. 36.

³⁸³ *Ibid.*, p. 37.

³⁸⁴ *Ibid.*, p. 49-50.

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 50.

³⁸⁶ *Ibid.* Ele apresenta a visão de J. Blank para quem a eucaristia não foi o que constituiu o ministério, mas esse foi constituído a partir da construção da comunidade.

³⁸⁷ SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l'Église*, p. 51.

uma *sequela Jesu (sic)*, com toda a espiritualidade que comporta este caminho de seguimento de Jesus”³⁸⁸.

Afirma que as comunidades, na apostolicidade, têm direito a presidentes e que esse é um direito apostólico³⁸⁹. E que o direito da graça, sob mandato de Jesus, é que elas celebrem a eucaristia. Para o autor, os carismas eclesiais trazem consigo uma exigência e

responsabilidade própria inalienável: a de manterem vivas a identidade e a integralidade evangélica da comunidade. A exigência de apostolicidade, e não na maneira de a institucionalizar, tem aqui a pertinência teológica, segundo o Novo Testamento. Assim, a apostolicidade das comunidades fundadas pelos ‘apóstolos e profetas’ constituem o fundamento e a fonte da apostolicidade *do ministério eclesial em si*³⁹⁰.

Para Schillebeeckx há uma virada em Tertuliano e em Teodósio. O uso cristão da palavra “*ordo*” se deve a Tertuliano. *Ordenatio* era a entrada de alguém numa *ordo*, cujo sentido já vimos. Cipriano sistematizou o conceito “como entrada de alguém num conjunto, colégio, de ministros, e que significava uma graça da parte de Deus”³⁹¹. Ele foi também o primeiro a usar a “preferência explícita pela terminologia de oferta sacerdotal, tomada emprestada ao Antigo Testamento, com a qual compara a eucaristia”³⁹². Foi o primeiro a chamar de sacerdote, o que nunca acontece antes de Nicéia, pois até ali o termo designava apenas os sacerdotes do Antigo Testamento. A prática do *ordenatio* se consolidou no cânon 6 de Calcedônia. Nele não há distinção de poder de ordem e de jurisdição, que posteriormente exigió elo efetivo entre o ordenado e a comunidade.

Dessa maneira, o “ministério é algo que depende da comunidade local”. Isso se traduz no lema de Leão Magno: “o que preside a todos deve ser escolhido por todos”³⁹³. É na eclesialidade que se designa o ministério. Esse não é “qualificação ontológica da pessoa do ministro”. Não existia a ordenação absoluta, sem comunidade. Graciano chega a decretar a nulidade de ordenações absolutas, o que era decorrente de Calcedônia. Assim, se por qualquer motivo um ministro “deixasse de presidir a comunidade ele retornava *ipso facto* ao estado laico, no sentido próprio do termo”.

Schillebeeckx destaca a impossibilidade, na época, de que uma comunidade ficasse “sem celebrar a eucaristia porque não há um padre presente”. Para ele, a “vitalidade evangélica

³⁸⁸ *Ibid.*, p. 52.

³⁸⁹ *Ibid.*, p. 56.

³⁹⁰ *Ibid.*

³⁹¹ *Ibid.*, p. 63.

³⁹² *Ibid.*, p. 78.

³⁹³ *Apud SCHILLEBEECKX, Ibid.*, p. 65.

da comunidade era, então, fator determinante (para a celebração eucarística), e não a possibilidade de dispor de um corpo de padres”³⁹⁴.

Aos poucos acontece a sacerdotalização do vocabulário dos ministérios, como reflexo também da aproximação da percepção da Eucaristia como semelhante à oferta sacerdotal veterotestamentária.

Schillebeeckx aponta que o elo entre a eucaristia e a presidência da comunidade era relevante e, presente em Tertuliano, o qual afirma que a eucaristia era recebida do presidente da comunidade, o bispo, que a chefiava³⁹⁵. Cipriano afirma que “Fora da Igreja não há eucaristia”³⁹⁶, concelebrada pela comunidade. Entendia que o sujeito ativo da eucaristia é a comunidade, revelado na apresentação dos dons da comunidade ao presidente, “para serem transformados pelo Espírito em corpo e sangue de Jesus”. Essa seria a prova dessa ação eclesial. Assim, “jamais o ‘eu’ do presidente (sozinho ou principal) constitui o sujeito da celebração eucarística”. É o “*povo que celebra, e o sacerdote exerce a presidência como um serviço*”³⁹⁷.

A partir dessa separação entre presidência de comunidade e a da eucaristia, ele se pergunta sobre a questão contemporânea, sobre se um leigo pode presidir a eucaristia³⁹⁸.

Na abordagem histórica, o bispo, presidente da comunidade, era também quem presidia a eucaristia³⁹⁹. Mas não só ele, pois há também a afirmação de que além dele poderiam celebrar “aqueles que eram encarregados por ele, como outros membros eminentes com a aprovação de toda a Igreja”⁴⁰⁰. Enfim, havia exceções, e que elas existiam porque o determinante era o “e conhecimento de um ‘presidente’ pela Igreja”. Tertuliano fala que a presidência da eucaristia poderia ser exercida por um bispo, presidente da comunidade, e seu conselho presbiteral, mas isso “em circunstâncias normais”. E o documento acrescenta em continuidade que, “lá onde não existe, de fato um colégio de servidores instituídos, tu deves, leigo, celebrar a eucaristia e batizar; tu és, então, teu próprio padre, porque lá onde dois ou três estão reunidos, lá está a Igreja, mesmo se estes três são leigos”⁴⁰¹. O pensamento acima não era consenso. Agostinho rejeitava que leigos presidissem a eucaristia, mesmo que houvesse situações excepcionais⁴⁰².

A afirmação de Tertuliano não foi, na opinião de Schillebeeckx, inspirada por sua visão montanista posterior, porque ele repreende os montanistas devido a que, entre eles, os leigos

³⁹⁴ SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l’Église*, p. 65.

³⁹⁵ *Ibid.*, p. 79. A frase mais conhecida é “fora da Igreja não há salvação”.

³⁹⁶ *Ibid.*, p. 80.

³⁹⁷ *Ibid.*

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 82-84.

³⁹⁹ CLEMENTE DE ROMA. *Carta a los Coríntios*, p. 127.

⁴⁰⁰ SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l’Église*, p. 82.

⁴⁰¹ SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l’Église*, p. 83.

⁴⁰² *Ibid.*, p. 78.

presidiam a eucaristia mesmo que não houvesse situação de excepcional necessidade. Para Tertuliano, era a situação excepcional que levava a comunidade a convidar alguém a presidir a celebração eucarística. Isso porque a “comunidade eclesial é ela mesma um povo de Deus sacerdotal: isto tinha, sobretudo na Igreja pré-nicena, uma significação fundamental, mesmo se essa denominação sacerdotal não visasse o cristão individual mas a comunidade cristã como coletividade”⁴⁰³.

O autor termina afirmando que “a especificidade do ministério é defendida por todos, mas não o poder de ordem sacral ou a maneira concreta no qual o ministério se encontra instituído”⁴⁰⁴. No entanto, ele advoga que no segundo milênio se constrói uma nova concepção “quase exclusivamente centrada sobre o ministério e mais jurídica, dissociando ‘sacramento’ e ‘direito’”⁴⁰⁵. A partir do cânon 6 de Calcedônia, o modelo desenvolvido nos tempos pós-apostólicos se consolida.

3.5.1.3 O padre medieval: relação com a eucaristia, com o culto

Para Schillebeeckx no segundo milênio há o enfraquecimento da ideia de Igreja e a privatização do ministério. Tem início com os dois Concílios de Latrão, de 1179 e 1215.

Foram as condições de penúria material dos clérigos da época que levou Alexandre III a reinterpretar a ordenação, que “não poderia ser realizada sem que uma existência decente fosse garantida” ao candidato. Em 1189, Inocêncio III mantém a invalidade de ordenações absolutas, mas, “por misericórdia e segundo um hábito antigo de *oikonomia*, os padres ordenados de modo absoluto podem exercer sua função sacerdotal, com a condição de que os bispos que os ordene vele por sua subsistência”⁴⁰⁶. Muitos padres viviam de maneira errante para conseguirem se manter na situação econômica difícil da época. Por isso, fez-se a concessão de aceitar o vínculo dos ordenados com o bispo, a diocese, e não com a comunidade.

Isso resultou numa nova visão de padre. Incorporou-se a questão do caráter sacramental da ordem. Para o autor, é com os terceiro e quarto Concílios de Latrão que se determina a nova forma de modo definitivo, ao afirmar que “a eucaristia só pode ser celebrada por um padre ordenado de forma válida e lícita”⁴⁰⁷. Enfim, afirma Schillebeeckx, foram razões não teológicas que levaram a essa virada do milênio.

⁴⁰³ *Ibid.*, p. 83.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p. 83-84.

⁴⁰⁵ *Ibid.*, p. 84.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p. 85.

⁴⁰⁷ SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l'Église*, p. 87.

Com o renascimento do direito romano, nos séculos XI e XII, também há nova influência na Igreja, através da introdução dos conceitos tais como o de territorialidade. Ele dissocia o conceito de direção e territorialidade, que levou ao aparecimento do conceito de “plenitude do poder”. Nele, a “autoridade aparece como um poder em si, destacado da comunidade, tanto na esfera civil como eclesial”⁴⁰⁸.

Não demorou a surgir dois conceitos de autoridade na Igreja, influenciados pela dissociação acima: o poder de ordem e o poder de jurisdição. Na eclesiologia, ambos “reabrem a porta às ordenações absolutas” e levaram “a práticas impensáveis na Igreja anterior, como a missa privada”⁴⁰⁹. O que antes era relação entre comunidade e ministério (*ecclesia et ministerium*) se torna relação entre poder e eucaristia (*potestas et eucharistia*).

Há o deslocamento de terminologia. Antes, a Igreja era denominada de corpo eucarístico de Cristo e, a eucaristia, o corpo místico de Cristo. Depois, a Igreja se torna o corpo místico e a eucaristia se torna o corpo eucarístico. “E agora o padre é ordenado para celebrar a eucaristia! Na Igreja antiga dizia-se que era ‘instituído’ como ministro para poder agir como chefe da comunidade”⁴¹⁰.

3.5.1.4 O padre pós-Trento

A imagem do padre pós-feudal, segundo Schillebeeckx, tem em Josse Clichtove um pioneiro que influenciou o Concílio de Trento. Posteriormente, sua conceituação foi desenvolvida por vários teóricos, como Berulle e Olier, e Saint Sulpice, chamados de escola francesa.

No primeiro, a intenção, segundo o autor, “era excelente”: diante do mundo cristão hierarquizado, a ideia de “retirar-se do mundo” era atraente⁴¹¹. Padres deveriam retirar-se do mundo e ter com os paroquianos contatos sacramentais. O celibato os distingue do mundo e a “religião pertence por excelência aos padres e monges, que são colocados longe do povo crente”⁴¹². Era uma espiritualidade de casta, separada do mundo, do povo crente, com responsabilidade sacramental, como mediadores do sacrifício entre Deus e o mundo⁴¹³.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, p. 90.

⁴⁰⁹ *Ibid.*, p. 91.

⁴¹⁰ *Ibid.*, p. 93.

⁴¹¹ SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l'Église*, p. 94-95.

⁴¹² *Ibid.*, p. 95.

⁴¹³ *Ibid.*, p. 95-96.

Criou-se a imagem sacerdotal, clerical, hierárquica, monástica, como oposição a uma degradação dos costumes dos padres da época. A nova espiritualidade do padre, para Schillebeeckx, partiu de pressuposto errado e acabou reduzindo-o a um “declamador de missas privadas, sem outras responsabilidades pastorais, e recebendo certa auréola divina”⁴¹⁴.

Trento quis reafirmar aspectos negados pela reforma sem ter uma visão de eclesiologia integral. A consequência foi o endurecimento unilateral da concepção ministerial. Entende que o decreto tridentino, sobre o ministério, “menos dogmático do que parece: ele defende, antes de tudo, a organização efetiva da Igreja”⁴¹⁵. A falta de uma teologia eclesial geral “favoreceu o endurecimento jurídico da imagem medieval do padre”⁴¹⁶. A visão sobre essa nova óptica do padre o concebe como mediador entre o Cristo e comunidade. Isto se deve ao caráter pessoal do padre, que é possuidor de um “poder que lhe foi dado pela imposição das mãos”⁴¹⁷.

Para Schillebeckx, as formas ministeriais são transitórias, sempre históricas. O que hoje é apresentado como “dado imutável”, amanhã não o será. Ele defende uma teologia dos ministérios baseada na pneumatologia, que contribuiria para uma visão ecumênica. Isso porque há “enormidade de serviços *ministeriais* com um trato *próprio, específico*: estes são formas de direção pastoral da comunidade”⁴¹⁸. Entende que a vocação para o Cristo é vocação para a comunidade através desses ministérios. Esse tipo de vocação se deu nos tempos apostólicos e no Novo Testamento, quando “começou a nascer em certas comunidades o costume de dar uma forma litúrgica a essa vocação”⁴¹⁹.

Schillebeeckx vê no Concílio Vaticano II uma teologia de síntese da estrutura da Igreja, na qual o episcopado possui a “plenitude do sacerdócio” (LG, n. 21)⁴²⁰. Ele diferencia sacramentalidade de ministério sacramental. Para isso, usa o conceito do teólogo ortodoxo J.D. Zizioulas, para quem o “ministério sacramental é o ato pelo qual a comunidade se realiza a si mesmo. Segundo esse mesmo teólogo, o carisma (sem oposição ao “ministério” ou à instituição) constitui efetivamente a instituição, que, sendo comunitária e eclesial, é pneumática e sacramento-jurídica”⁴²¹.

Daí a ordenação não ser considerada ato litúrgico isolado, autônomo, mas realizado no “agir da comunidade eclesial apostólica em seu conjunto. Nesta ótica, é legítimo, segundo a

⁴¹⁴ *Ibid.*, p. 96.

⁴¹⁵ *Ibid.*, p. 98.

⁴¹⁶ *Ibid.*, p. 99.

⁴¹⁷ *Ibid.*, p. 103.

⁴¹⁸ *Ibid.*, p. 108.

⁴¹⁹ *Ibid.*, p. 108-109.

⁴²⁰ SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l'Église*, p. 110.

⁴²¹ *Ibid.*, p. 112.

Bíblia e segundo a Igreja antiga, valorizar positivamente, do ponto de vista eclesiológico, o ‘serviço ministerial extraordinário’ em certas circunstâncias particulares” (grifo nosso).

3.5.1.5 Caráter sacramental: a sacerdotalização e a eucaristia na Igreja

Na perspectiva do autor, é a expressão caráter sacramental a “pedra de tropeço de certas igrejas cristãs”⁴²². É expressão tardia. O primeiro texto a falar de “caráter batismal” é do ano 1201, em carta de Inocente III. Daí a surgir o “caráter sacerdotal” não demorou muito. Esse conceito aparece em 1231, na carta de Gregório IX ao arcebispo de Paris. A escolástica faz a sua doutrina sobre o “caráter” no início do século XIII, como uma nova categoria conceitual⁴²³.

Define caráter como categoria medieval, na qual “se exprime a conceituação de Igreja como relação permanente entre o ministro e o dom do carisma ministerial pneumatológico na Igreja”⁴²⁴. Isso porque se faz a distinção, na Idade Média, entre a “competência ministerial (expressa em termos de ‘potestas sacra’) e a ‘graça sacramental’, adaptada, que arma o ministro em vista do exercício pessoal santo e realmente cristão deste mandato. Esta distinção favoreceu a sacerdotalização ontológica”⁴²⁵ e, conforme 2Tm 1,6, “o ministro recebe com efeito um carisma ministerial para o serviço da comunidade”.

O autor vê na comunidade pré-nicena um modelo oriundo do judaísmo. Nele se faz necessário doze chefes de família reunidos para se ter o direito de um chefe de comunidade e, portanto, de alguém que presidissem a eucaristia. No início esses eram os bispos e, com o crescimento de comunidades, os presbíteros. Daí ser “na concepção da Igreja antiga, uma ‘falta de padres’ é eclesiologicamente impossível”⁴²⁶ (grifo nosso).

3.5.1.6 Resumo: não absolutizar a organização eclesial e as práticas alternativas. Abertura ao novo com ministério de presidência

Situada na história e condicionada por ela, a Igreja teve, como organização eclesial, diferentes modelos no tempo. Ela muda, mas as comunidades são, em todos os tempos, a “manifestação cristã essencial e o concreto das comunidades de Deus”⁴²⁷. A visão do autor é a

⁴²² Ibid.

⁴²³ Ibid., p. 113.

⁴²⁴ Ibid., p. 114.

⁴²⁵ Ibid.

⁴²⁶ SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l’Église*, p. 115.

⁴²⁷ Ibid., p. 119.

de que essa organização está a serviço das comunidades, assim como o ministério, de modo que não pode ser absolutizada.

Por serem históricas, as estruturas eclesiás têm seus limites, são fatos sociológicos e eclesiás, que podem correr o risco de

fixação ideológica da ordem eclesial existente é grande por causa da inércia do sistema estabelecido, frequentemente preocupado com a sua sobrevivência. Isto vale para todo sistema social, mas sem dúvida mais particularmente para a Igreja institucional porque ela se comprehende com razão como ‘comunidade de Deus’⁴²⁸.

Ele vai defender a urgente experimentação de novas estruturas⁴²⁹. Em virtude de práticas alternativas, que aconteciam à época, em locais diversos, era necessário passar pela experiência eclesiás histórica, onde as

práxis cristás e eclesiás novas e alternativas historicamente sempre ligadas às lembranças e a experiências de fracasso, algumas vezes mesmo absurdas no seio das disposições atuais com os bloqueios que de fato se encontram. Para julgar a autoridade de uma prática alternativa pode-se partir de experiências contemporâneas de existência: as exigências da humanidade de direitos do homem, etc. esta constitui uma via legítima [...] eu prefiro, em razão de outras experiências e anteriores e do registro de outra linguagem própria ao sistema tomar outra via [...]. Ela parte do que é reconhecido e defendido como eclesiás (isto é com a edificação da comunidade cristã) pelas duas partes, tanto os representantes da estruturação oficial sempre em uso e os defensores de uma práxis alternativa⁴³⁰.

Essa via é a do “direito da comunidade à eucaristia como coração da comunidade (Vaticano II)”⁴³¹.

O segundo aspecto é que há o “direito apostólico da comunidade de dispor de chefes: um dirigente ou um ‘outro similar’ que esclarece os valores do grupo, os dinamiza e também seja capaz de criticar a comunidade e se submetendo, também, à crítica dela”⁴³². Reconhecer estes direitos apostólicos da comunidade é o centro da mudança, na visão de Schillebeeckx.

A partir da indisponibilidade de padres, esses direitos levariam a uma “multiplicidade autêntica de serviços da Igreja e não mais que sucedâneos”⁴³³. A manutenção da forma de ordenação atual cria, ao contrário, serviços que são “uma falsa multiplicidade que se funda somente na manutenção do fato da ordenação ou da investidura sacramental”⁴³⁴.

⁴²⁸ *Ibid.*, p. 120.

⁴²⁹ *Ibid.*, p. 121.

⁴³⁰ *Ibid.*, p. 122-123.

⁴³¹ SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l'Église*, p. 123.

⁴³² *Ibid.*

⁴³³ *Ibid.*, p. 123.

⁴³⁴ *Ibid.*

Schillebeeckx vê essas práticas alternativas em todo lugar. Como no N.T. encontramos diferentes formas de ministérios, que eram aceitas em função do “dado neotestamentário da precedência da comunidade sobre o ministério”⁴³⁵. A existência dessas práticas alternativas mostra, na visão do autor, que “a existência eclesial perdeu a sua estrutura de credibilidade e deve então, ser reformada”⁴³⁶. Por outro lado, as práticas alternativas possuem efeito dinamizador. Trazem novas estruturas de credibilidade, com as quais poderá ocorrer uma identificação e incorporação, no futuro⁴³⁷.

Na história, a criação de práticas divergentes, posteriormente reconhecidas e oficializadas no tempo, foi uma forma de se renovar, isto é, entraram “na ordem”⁴³⁸. E o princípio de “‘ministro extraordinário’ sanciona uma prática na origem frequentemente ‘ilegal’”. Aquilo que hoje é ilegal, nem sempre o foi, como diáconos presidindo a eucaristia, conforme o Concílio de Arles (314), durante a perseguição de Diocleciano.

Schillebeeckx defende essas práticas alternativas desde que não nasçam de espírito triunfalista, mas se inspirem na tradição apostólica e busquem melhores alternativas pastorais⁴³⁹. Afirma que essas práticas não podem se transformar num mito. Devem ter realismo e ponderação. Também acha difícil que a renovação aconteça vinda do alto. Observa que o Vaticano II consagrou práticas das igrejas da França, Bélgica, Alemanha, mas sua implementação teve dificuldades noutros locais⁴⁴⁰.

O autor faz retrospecto histórico do celibato obrigatório ao ministério sacerdotal, decretado pelo Concílio de Latrão, de 1123, e reafirmado no Concílio de Latrão de 1239. Na Igreja neo-testamentária havia ministros casados e não casados. Essa definição se dava mais por ordem social, pessoal ou religiosa, e não havia um único modelo. Havia critérios, como, por exemplo, ser homem de uma só mulher.

A realidade de ministros casados ou não permanece até o século X. Cita a existência de uma norma, a “*lex continentiae*”, que proibia a relação sexual na noite que antecedia à comunhão eucarística, do século IV. Ela exigia dos ministros casados uma abstinência permanente quando se passou a celebrar a eucaristia todos os dias. Essa é a origem remota do celibato ministerial. Essa introdução de norma se assemelha a leis de pureza existentes no judaísmo, que também era vigente para alguns sacerdotes pagãos⁴⁴¹.

⁴³⁵ *Ibid.*, p. 124.

⁴³⁶ *Ibid.*, p. 125.

⁴³⁷ *Ibid.*

⁴³⁸ *Ibid.*, p. 126.

⁴³⁹ *Ibid.*, p. 130.

⁴⁴⁰ SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l'Église*, p. 131.

⁴⁴¹ *Ibid.*, p. 134-135.

Schillebeeckx entende que o celibato obrigatório de Latrão usou da lei de pureza judaica, e a lei de continência, ao dizer que: “de modo a que a *lex continentiae* e a *pureza* que agrada a Deus se desenvolvam entre os clérigos e os consagrados, nós estabelecemos...”. Para ele, o celibato obrigatório é “o meio drástico de fazer, enfim, aplicar a lei da continência”⁴⁴², consagrado em 1139. No pensamento do autor, somente no Vaticano II se retoma a verdadeira justificativa para o celibato, através de Mt 19,11-12: em vista do Reino de Deus.

O autor vê apenas um único motivo para que se dissocie o celibato do ministério: o de que

uma parte do carisma do celibato livremente escolhido aos olhos do mundo e de sua própria comunidade eclesial (atualmente os padres celibatários são sempre suspeitos de ‘desejarem, mas não poderem se casar’, como diz um ditado conhecido) e, de outro lado, o argumento eclesiológico do direito da graça da comunidade cristã de dispor de presidentes para celebrar a eucaristia⁴⁴³.

Essa obrigatoriedade tem tornado difícil esse direito. Para Schillebeeckx, o direito mais urgente é o de edificação apostólica e eucarística das comunidades. Ele entende que o Vaticano II eliminou o valor depreciativo que se deu à sexualidade e que, em relação ao celibato, após o Concílio, a questão esteve “vaga e pouco clara”⁴⁴⁴.

3.5.1.7 Reflexão sobre o ministério em Schillebeeckx

No autor, encontramos uma tentativa diferente do que fez Congar. Ele mostra que o ministério na Igreja não vinculou, necessariamente, eucaristia e presidência de comunidade. Eram presidências que poderiam ser distintas. Que a função de presidir a comunidade era a mais relevante inicialmente, pois era a responsável pela continuidade apostólica e a edificação da comunidade na apostolicidade. Por isso admite, a partir da historicidade das estruturas do ministério eclesial, que leigos possam, em condições extraordinárias, presidir a comunidade e também a eucaristia, como já aconteceu no passado.

Mostra-se, de certo modo, contra práticas que, a seu ver, eram exercidas de forma “ilegal”, segundo os cânones vigentes, e que de alguma forma tornavam a eucaristia algo desvalorizado, em cultos com eucaristias anteriormente consagradas. Defende o direito do povo de Deus ter a eucaristia, mesmo quando há precariedade de disponibilidade de padres, o que

⁴⁴² *Ibid.*, p. 139.

⁴⁴³ *Ibid.*, p. 144.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, p. 146.

legitimou as extraordinariedades no passado, quando, excepcionalmente, a presidência da celebração eucarística podia ser exercida por leigos.

Entende o sacerdócio ministerial como pneumático e voltado para a vinculação íntima com uma comunidade e que a ordenação não está, teologicamente, vinculada ao celibato, que é apenas um fato da historicidade das estruturas eclesiais. Defende a ordenação de homens casados, a participação da mulher no diaconato e, de certo modo no próprio sacerdócio, pois afirma que Cristo não escolheu mulheres entre os Doze apenas por uma questão cultural de sua época, e que se fosse hoje escolheria mulheres entre esses membros.

A primazia era a edificação da comunidade na apostolicidade, em detrimento da visão de presidência de comunidade e de celebração eucarística por sacerdotes. Termina por ser um defensor de uma nova estrutura eclesial, baseada mais nas especificidades das Igrejas locais. Elas deveriam definir com mais liberdade a estrutura de serviço a ser adotada, em função das necessidades pastorais e da realidade de cada Igreja.

É, portanto, defensor de mais liberdade de iniciativas das Igrejas locais, por entender que um modelo universal não atende ao direito de todas as comunidades terem a eucaristia e um presidente que seja capacitado para sua edificação espiritual e humana, em conformidade com a apostolicidade⁴⁴⁵.

3.6 A laicidade da Igreja

A teologia do laicato foi criticada ao longo do tempo, mas, depois do Vaticano II, Dupuis, em artigo que tenta resumir toda a evolução do pensamento sobre o tema no pós-concílio, afirma que a teologia do laicato pré-Vaticano II valorizava o

papel do leigo na Igreja e no mundo em seus aspectos específicos de vocação ‘secular’, sua ‘secularidade’, também chamada de laicidade. Enquanto o Concílio adotou esta teologia, surge um novo enfoque, com as ‘teologias dos ministérios’. Na Igreja há diversidade de ministérios, mas unidade de missão (AA2). Esta abordagem se tornou característica dos anos pós-conciliares, realçando a ministerialidade da Igreja na diversidade de serviços, leigos e ordenados. Um terceiro enfoque veio de forma gradual até hoje com tentativas de ultrapassar os outros dois simplesmente retornando ao que considera ser a identidade básica do cristão que o leigo vive sem pertencer a uma ordem particular (clero) ou estado (religioso); este ‘ser cristão’, inadequadamente observado nas duas primeiras abordagens, é o fator decisivo e suficiente para uma correta valorização do laicato como membros da Igreja e tomar parte da sua missão⁴⁴⁶.

⁴⁴⁵ Não é de estranhar que uma Conferência Episcopal, a estadunidense, tenha se utilizado de seus críticos para denunciá-lo à Congregação para a Doutrina da Fé.

⁴⁴⁶ DUPUIS, Lay people in church and world, p. 383.

Dupuis apresenta várias publicações que, à época, antes do sínodo, adotavam este enfoque da laicidade. Naselá há crítica à teologia do laicato, que teria falhado na valorização do laicato porque, ao tentar fazê-lo, criou uma “clivagem entre clero e laicato, nomeando duas esferas, não exclusivas: a espiritual e a temporal, a sagrada e a profana”. Também não aceitam a teologia dos ministérios porque nela os ministérios dizem respeito a toda a Igreja e “ministros leigos não podem ser utilizados como modelo de valorização do laicato”. Entendem que a existência desses ministérios é apenas para atender a necessidades da Igreja⁴⁴⁷.

Desse modo, eles concebem outra forma de valorizar o leigo: simplesmente como cristão. É como tal que a questão do “discipulado, o serviço aos demais, a sua vocação comum baseada no Batismo e na Eucaristia, eventualmente conduzindo ministérios de acordo com a vocação pessoal”⁴⁴⁸. Entretanto, autores citam Bruno Forte como sendo dos nomes que desenvolveram uma eclesiologia na qual a laicidade da Igreja é o centro.

3.6.1 Bruno Forte e a sua visão de Igreja e Laicidade

A teologia da laicidade de toda a Igreja é, para Goldie, uma teologia que teve grande influência principalmente na Itália⁴⁴⁹. O termo laicidade tem, em Aurélio, uma única acepção de “qualidade de laico ou leigo”⁴⁵⁰. Bruno Forte, em sua eclesiologia, utiliza esse termo, assim como outros autores, para marcar o que entendem como condição central da eclesiologia integral.

Em seu livro⁴⁵¹, o autor afirma que o Vaticano II preferiu dar uma definição tipológica de leigo ao invés de definição ontológica. É a partir de relações concretas com o mundo que definiu leigo como

fiéis cristãos, com exceção dos membros que receberam uma ordem sagrada e os que estão em estado religioso reconhecido pela Igreja, isto é, fiéis cristãos que, por estarem

⁴⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁴⁹ GOLDIE, Il laicato prima e dopo il concilio, p. 143.

⁴⁵⁰ *Novo Aurélio Século XXI*: o dicionário da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. p. 1180.

⁴⁵¹ FORTE, Bruno. *Laicato e laicità. Saggi ecclesiologici*. Genova: Marietti, 1986. O Livro foi traduzido ao espanhol como “Laicado e Laicidad. Ensaio eclesiológico”, pela Ediciones Sigueme, mas no Brasil ganhou outro título, “A missão dos leigos”, da editora Paulinas, 1987.

incorporados a Cristo mediante o batismo, constituem o povo de Deus e participam do seu modo no múnus da função sacerdotal, profético e régio do Jesus Cristo, segundo o que lhes corresponde, na missão de todo o povo cristão na Igreja e no mundo⁴⁵².

Na relação com o Cristo, e em virtude do batismo, o leigo “se converte em ungido por Cristo, em Cristo e com Cristo em virtude do Espírito Santo”. Essa é também uma condição dos ordenados e religiosos⁴⁵³. No passado, o que se acentuou “foram as prerrogativas hierárquicas e a concepção negativa dos leigos como ‘não clérigo’”. Para o autor, antepor o “povo de Deus” antes da hierarquia e laicato na *Lumen Gentium* foi uma “revolução copernicana”.

Forte entende que o Vaticano II superou o trinômio tradicional de clérigos-religiosos-leigos e distinguiu “estrutura *da* Igreja (hierarquia-laicato) e estrutura *em* Igreja (vida religiosa)”⁴⁵⁴.

Se o primeiro binômio se baseia na diferença “essencial e não somente de grau, entre sacerdócio comum e sacerdócio ministerial ou hierárquico”, apesar de ambos se ordenarem um para o outro, a “unidade precede e fundamenta a distinção: a relação como Cristo serve de fundamento do ser cristão na forma diversa de participar da tríplice função por parte do leigo e do ministério ordenado”. Daí concluir que a apenas o “uso do binário hierarquia-laicato parece insuficiente: não coloca em evidência a unidade e a riqueza da condição cristã comum, distingue sem unir o todo como deveria”⁴⁵⁵.

O autor prefere outro binômio: comunidade-ministerialidade. Isso porque ele apresenta a unidade (comunidade) e a diversidade funcional (ministerialidade). Nele toda a Igreja é ministerial, “toda serviço”. Ministérios distintos, mas todos com fundamento no Batismo.

Outro binômio, religiosos (clérigos ou leigos) e não-religiosos (clérigos ou leigos), baseado em estado de vida, e não em ontologia, tem como fim a santidade. Ele é sinal, “antecipação do que há de vir”, “graça concedida para a utilidade comum”⁴⁵⁶.

Forte entende que o Espírito é a fonte de ambos os componentes do primeiro binômio, comunidade-ministérios, que se voltam um para o outro.

ESPIRITO



⁴⁵² *Id., Laicado e laicidad*, p. 43-44.

⁴⁵³ *Ibid.*, p. 45.

⁴⁵⁴ *Ibid.*, p. 46.

⁴⁵⁵ FORTE, *Laicado e laicidad*, p. 47.

⁴⁵⁶ *Ibid.*, p. 47-48.

COMUNIDADE

MINISTÉRIOS

Essa sua visão eclesiológica, a seu ver, já estava presente no Vaticano II, mas misturada com outras visões, como as jurídicas e visibilista (Igreja visível). A sua eclesiologia de comunhão torna desnecessária e superada a visão de laicato. Desse modo, “não se trata tanto de opor leigo ao clérigo ou ao religioso, mas de distinguir na comunidade os carismas e os ministérios, ordenados ou não”⁴⁵⁷. Nesse binômio está claro a dimensão eclesial da condição cristã “na complementariedade de serviços e das funções”.

Para ele o Vaticano II estabelece para os leigos a sua relação com o mundo: é o “caráter secular próprio dos leigos”. Eles devem buscar o reino nas suas ações temporais e ordená-las para Deus (LG, n. 31). Essa é uma especificidade laical: relação com o mundo.

É na recuperação do binômio comunidade - ministérios e carismas, que entende existir o “caráter comum não só laicais”, pois essa relação com o mundo “é de todos os batizados”, mesmo sendo variada. Todos e todas as comunidades estão em relação com o mundo e são por ele interpelados. Assim, o importante é que todos, leigos, clérigos e religiosos são cristãos, em diferentes carismas e ministérios, que foram suscitados pelo Espírito Santo.

É pelo Espírito Santo que todos os cristãos são “possuídos” pela Palavra, que leva ao testemunho de vida, conforme as funções sacerdotal, profética e real. E a diversidade de carismas e ministérios resulta da ação criativa do Espírito Santo. Essa diversidade é riqueza e os leigos devem “tomar consciência dessa riqueza”, em seu estado de vida e em comunhão, de maneira a “ordenar os carismas para a utilidade comum”⁴⁵⁸.

Os ministérios seriam de três gêneros: ocasionais, temporais ou espontâneos. Os temporais atendem a necessidades “habituais da Igreja”. São os que se instituem por ato litúrgico.

Ministérios ordenados participam nas “funções de Cristo cabeça, com a tarefa consequente de presidir a comunidade, como coordenação da diaconia dos fiéis”. O autor não resume essa tarefa ao comum do ato de consagrar eucaristia, perdoar pecados, e ministrar sacramentos, mas lhe dá uma tarefa comunitária em relação aos carismas dos fiéis.

A partir desses três tipos de ministérios o autor entende que “ninguém na Igreja pode ser passivo” e seja, individualmente ou associados, todos os batizados participam da missão eclesial, na diversidade de carismas suscitados pelo Espírito Santo.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, p. 50.

⁴⁵⁸ FORTE, *Laicado e laicidad*, p. 58.

No capítulo três, analisa a laicidade sob aspecto antropológico, com título “Laicidade na perspectiva da antropologia cristã”. No capítulo seguinte, ele reflete sobre uma nova eclesiologia, apresentada no título: “A laicidade como dimensão de toda a Igreja”.

A primeira afirmação se refere à “superação da categoria laicato”, que traz consigo riscos. O primeiro é o de usar de formas “carismáticas e ministeriais despojadas de referência ao *saeculum*” para diferenciar o laicato da hierarquia, mas sempre numa perspectiva intraeclesial. O segundo é o de explicar o “específico do ministério eclesiástico no âmbito da ministerialidade global da Igreja”. Isso porque, a partir desse âmbito da Igreja, ela poderia levar a “açambarcar de fato a variedade de carismas e dos ministérios que este ministério deveria coordenar”⁴⁵⁹.

Forte define a sua visão de laicidade como “a afirmação da autonomia e da consistência do mundo profano em relação a esfera religiosa”⁴⁶⁰. Por isso afirma que usa o sinônimo de “secularidade”, [no sentido do] reconhecimento do valor do *saeculum*, do conjunto de realidades, de relações e de opções mundanas que vão pontuando a existência cotidiana de cada homem”⁴⁶¹.

Entende que, ao longo da história da eclesiologia, esse termo foi entendido de diferentes formas, que refletiam as concepções de Igreja. E enumera essas posições.

A primeira é a do eclesiocentrismo, que levou à visão de Igreja “sociedade perfeita”. Nela, a Igreja é autossuficiente para as suas necessidades. Dessa autossuficiência eclesial nasce a postura de “ensinar e julgar” o mundo. Os valores mundanos são sempre julgados a partir das “verdades eternas”. A Igreja julga através de uma lógica integrista e por isso entende “possuir soluções para tudo”⁴⁶². A atitude de eclesiocentrismo levou a Igreja ao isolamento e favoreceu a ascensão da secularização, diante da emancipação da razão iluminista.

Essa postura na relação com o mundo também se refletia nas relações *ad intra*. Há acentuação do sagrado e as relações são absolutizadas na hierarquização, pois é esse poder, a hierarquia, “o depositário do sagrado”⁴⁶³. A eclesiologia de Igreja docente e discente é fechada à relação com o mundo, é eclesiocentrista, e o leigo é apenas o “não clérigo”⁴⁶⁴.

Para Forte, aos poucos se foi recuperando a dimensão da laicidade da Igreja. No Vaticano II se reflete na “teologia das realidades terrenas”, em que a “Igreja está presente nessas

⁴⁵⁹ *Ibid.*, p. 61.

⁴⁶⁰ *Ibid.*, p. 62.

⁴⁶¹ *Ibid.*

⁴⁶² FORTE, *Laicado e laicidad*, p. 62.

⁴⁶³ *Ibid.*, p. 63.

⁴⁶⁴ *Ibid.*

realidades como fermento e levedura”. Nela é reconhecido o que há de positivo e valor nas realidades terrenas. Essa visão introduz algo de fundamental: a Igreja já não olha o mundo para julgar, mas a que dialoga com o mundo e nele ensina e aprende.

Se a atitude com o mundo é dialogal, não pode ser diferente a atitude *ad intra*. O leigo passa a ser visto de outro modo, com sua dignidade, autonomia e responsabilidade dos batizados. Reconhece o caráter secular que é próprio dos leigos, mas entende que os “religiosos, em virtude de seu estado, proporcionam um preclaro e inestimável testemunho de que o mundo não pode ser transformado nem oferecido a Deus sem o espírito de bem-aventurança”⁴⁶⁵. Para os leigos, essa laicidade está na sua vocação natural de “obter o reino de Deus administrando os assuntos temporais e ordenando-os segundo Deus” (LG, n. 31).

Apresenta a separação entre leigos e clérigos, após a oficialização constantiniana da liberdade de culto, que aos poucos afastou clérigos e monges de leigos, o que não existia até então. Para o autor, a redescoberta desse fato fez com que se retomasse a eclesiologia total e nela a exigência de se superar essa separação.

Para Forte, a “relação com as realidades temporais é própria de todos os batizados, com variação de tons e formas, em conexão maior com os carismas pessoais do que através de contraposições estáticas entre laicato, hierarquia e estado religioso”⁴⁶⁶. Para ele, o Vaticano II, em suas premissas, assume a “laicidade na eclesiologia em virtude da qual [...] toda a comunidade tem de confrontar-se com o *saeculum*, deixando-se marcar por ele no seu próprio ser e em seu agir. A Igreja inteira deve caracterizar-se por uma relação positiva com a laicidade”⁴⁶⁷.

“O que essa laicidade traz à dimensão própria da comunidade eclesial?”. A resposta começa por identificar nos estudos pós-concílio os riscos dessa laicidade. O primeiro é que ela seja assumida de forma acrítica. Isto leva à “redução da originalidade evangélica às coordenadas deste mundo”⁴⁶⁸. Aqui, a Igreja se “faz presença entre as presenças da História sem lugar de outra presença, sua autenticidade se mede não tendo por base a fidelidade de origem, mas com base na sua eficácia histórica”⁴⁶⁹. Isto levaria a um eclesiopraxismo, cuja “relevância secular da comunidade se acentua de tal modo que sacrifica a identidade original da comunidade comprometida com processos histórico-políticos de mudanças”⁴⁷⁰.

⁴⁶⁵ *Ibid.*, p. 64.

⁴⁶⁶ FORTE, *Laicado e laicidad*, p. 66.

⁴⁶⁷ *Ibid.*

⁴⁶⁸ *Ibid.*, p. 67.

⁴⁶⁹ *Ibid.*

⁴⁷⁰ *Ibid.*

O integrismo coloca a história como irrelevante, mas o eclesiopraxismo pode levar ao “risco de perder a relevância cristã em relação ao horizonte mundano”. Por isso adverte que, ao assumir a laicidade, deve-se ter em conta esse risco e que ela deve ser a “dimensão própria da Igreja que se verifique sem reduções secularizantes e confusões amorfas nas quais a identidade eclesial e o específico dos distintos carismas e ministérios sejam subtraídos em nome de uma presença histórica mais incisiva”⁴⁷¹.

Para Forte a crítica à laicidade da Igreja é feita em três níveis: *ad intra*, no plano das relações intereclesiais (laicidade na Igreja); depois, envolve a “responsabilidade comum de batizados na relação com o secular e a mediação entre salvação e história (laicidade da Igreja); e, em terceiro, relaciona-se com as realidades terrenas, seu valor próprio e autonomia (laicidade do mundo, recebida pela Igreja).

3.6.2 A Laicidade na Igreja, atitudes e exigências: uma reflexão.

A laicidade da Igreja exige respeito da autonomia do mundano dentro da própria Igreja, pois os batizados são sujeitos humanos e neles a dignidade e responsabilidade devem ser respeitados. Nesse caso, os direitos humanos, que é expressão da laicidade, devem ter “valor absoluto e inalienável dentro da própria Igreja”⁴⁷². Assim, nas relações intraeclesiais, eles devem ser respeitados e a “autoridade, mesmo a sagrada, não está autorizada a ignorá-los”⁴⁷³.

Na laicidade deve vigorar um clima de “tolerância e diálogo” na Igreja. Esse clima se “funda teologicamente na eclesiologia de comunhão que, reconhecendo a obra própria e original do Espírito Santo em cada batizado e em cada igreja local, vê a unidade enriquecida e não mortificada pela diversidade”⁴⁷⁴.

A laicidade significa também “liberdade do cristão, primado da consciência e da motivação interior a respeito da observância formal, responsabilidade de cada um para ordem de crescimento da comunidade para a plenitude da verdade (cf. *Dei Verbum* 8)”⁴⁷⁵. E, para isso, é necessário ultrapassar a divisão entre “igreja docente e igreja discente, entre componente ativo e componente passivo da comunidade em todos os níveis”⁴⁷⁶. Ao mesmo tempo, o autor afirma

⁴⁷¹ *Ibid.*

⁴⁷² FORTE, *Laicado e laicidad*, p. 68.

⁴⁷³ *Ibid.*

⁴⁷⁴ *Ibid.*

⁴⁷⁵ *Ibid.*, p. 69.

⁴⁷⁶ *Ibid.*

que a “doutrina tradicional do *sensus* e do *consensus fidelium* aparece como uma abertura à assunção da laicidade na vida da eclesial (cf. *Lumen Gentium* 12)”⁴⁷⁷.

Como segundo elemento, Forte apresenta a exigência da responsabilidade de todos os batizados diante da ordem temporal, em função da laicidade da Igreja. Para ele essa laicidade da Igreja “contempla ‘como dimensão da missão da encarnação na história’, que brota da ordenação a serviço da missão inerente na antropologia da graça”⁴⁷⁸.

Da laicidade da Igreja resulta não ser possível conceber o apostolado leigo como “colaboração ao apostolado hierárquico”, porque todos os cristãos, “conforme o carisma recebido, devem cooperar com os outros para a evangelização da comunidade e da história; por isso são todos corresponsáveis, tanto no interior da vida eclesial, como na relação com o mundo”⁴⁷⁹.

Essa visão do autor decorre de sua concepção de que o Espírito atua em todo lugar. Para corroborar seu pensamento, assume a posição de Bruno Maggioni, de que “o senhorio de Deus abraça todo o homem e toda a vida. Não existe sagrado como lugar separado e exclusivo do divino e não existe profano como lugar em que Deus está ausente e pelo qual se desinteressa[...]”⁴⁸⁰. Desse modo,

não existem espaços separados - o sagrado e o profano, Deus e César - em que cada um teria os seus especialistas (os sagrados ministérios e os leigos): existe um único âmbito da existência com a complexidade de relações concretas que a constituem, nas que o cristão tem que situar-se, qualquer que seja o seu carisma e seu ministério, respeitando a autonomia das realidades terrenas (“dando a César o que é de César”) e na permanente e inquietante abertura ao horizonte do Reino ,‘e a Deus o que é de Deus’.⁴⁸¹.

Da laicidade decorre que todos os cristãos batizados têm corresponsabilidade no

processo de mediação entre salvação e história, como presença dos cristãos na aventura humana capaz de conjugar a fidelidade ao mundo presente com a fidelidade ao mundo futuro, sem dissolver uma na outra (como sucede com as reduções opostas secularistas e integristas)⁴⁸².

⁴⁷⁷ Sobre o tema, mais recentemente a Comissão Teológica Internacional, em 2014, apresentou seu documento “The *sensus fidei* in the Church’s life”. Segundo Hackmann, trouxe como novidade a pneumatologia e a teologia do laicato do Vaticano II (HACKMANN, Geraldo Luis Borges. O Documento da Comissão Teológica Internacional sobre o *sensus fidei*. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 45, n. 2, p. 117-135, mai-ago. 2015. p. 132).

⁴⁷⁸ FORTE, *Laicado e laicidad*, p.70.

⁴⁷⁹ *Ibid.*

⁴⁸⁰ MAGGIONI, Bruno. Bibbia e laicità. In. VV. *Laicità nella Chiesa*, p. 200, Apud FORTE, *Laicado e laicidad*, p. 70.

⁴⁸¹ FORTE, *Laicado e laicidad*, p. 70.

⁴⁸² *Ibid.*

Para o autor, essa visão eclesial é missionária e “política”, pois nela se “restabelece um papel decisivo da relação ad extra da comunidade cristã”.

Por último, a laicidade da Igreja implica no reconhecimento do “valor próprio e autônomo das realidades terrenas, o respeito e a atenção para a laicidade do mundo”⁴⁸³.

Vemos que a eclesiologia que nasce da concepção da laicidade da Igreja supera o eclesiocentrismo, que entende que deve ser superado e advoga uma “eclesiologia dialógica e ministerial: uma Igreja em diálogo e a serviço de todos os homens”, isso porque não se

reconhece como depositária exclusiva da verdade, mas se abre à dignidade e à liberdade de cada pessoa humana, de cada situação histórica, para tomar delas os valores originais e propor a palavra evangélica. Isto exige uma relação serena, se bem que criticamente vigilante, com as culturas; e sempre que necessário refutar toda identificação entre mensagem e cultura, para não esvaziar o ‘escândalo cristão’⁴⁸⁴.

Para isso se faz necessária sempre determinar o que em cada cultura é “próprio e original”, de modo a que só deste modo pode relacioná-lo ao Evangelho.

É no serviço e dialogicidade que se faz essa eclesiologia da laicidade da Igreja, que inculta o Evangelho sem reduzi-lo à cultura dominante, que mantém um diálogo com o interlocutor do mundo, que admite de forma crítica a laicidade do mundo, com seus valores e autonomia, mas que é nele que se faz necessária a missão, e com o qual é preciso dialogar “em todas as situações humanas”. Isso “não significa perda da identidade da Igreja, mas o descobrimento desta identidade a nível mais alto, próprio da exigência evangélica de ‘perder’ a própria vida para ‘salvá-la’”⁴⁸⁵.

3.6.3 Teologia da laicidade: uma teologia do crente no mundo e na história

Assumir a laicidade da Igreja significa ultrapassar o “binômio hierarquia-laicato”, segundo Dupuis⁴⁸⁶, para quem, no Vaticano II, apesar do conceito de povo de Deus, manteve-se esse dualismo. No entanto, há um novo dualismo, o de comunidade - carismas e ministérios, com base no Batismo, na Eucaristia e na ação do Espírito.

Barbaglio a apresenta como uma eclesiologia baseada no Batismo como “sacramento de qualificação essencial que une o batizado a Cristo morto e ressuscitado, segundo a teologia

⁴⁸³ *Ibid.*, p. 71.

⁴⁸⁴ *Ibid.*, p. 71.

⁴⁸⁵ FORTE, *Laicado e laicidad*, p. 72.

⁴⁸⁶ DUPUIS, *Lay People in Church and World*, p. 386.

de Rm 6”⁴⁸⁷, e a afirmação de G. Colombo assume essa visão ao afirmar que ele é suficiente, pois para ele, “o leigo é cristão e basta!”⁴⁸⁸. Entende que nos anos que determinaram o surgimento da eclesiologia da laicidade da Igreja, o

centro de gravidade da reflexão teológica casou-se com o leigo, contudo distinto do clero e do religioso, ao crente ‘tout court’, pessoa e comunidade, na relação com o mundo e a história. E, por isso mesmo, tornou-se uma ‘eclesiologia *ad extra*’, uma eclesiologia que tem como referência o ‘início do cristianismo’, e como o cristão e a comunidade vivem no mundo, na sociedade humana [...] se voltou a falar da ‘laicidade’ do *homo christianus*⁴⁸⁹.

Para ele, a

fé cristã, ou mais geralmente, a fé bíblica, funda uma radical ‘laicidade’ do crente no sentido que logo dirá, segundo a presença de um duplo aspecto da perspectiva religiosa presente na Bíblia. Antes de tudo a fé criacionista desdiviniza e dessacraliza o mundo, isto é, a natureza e a história; em seguida a fé incarnacionista substitui o código de separação ritual do que é culto e vida⁴⁹⁰.

Mas é também uma fé escatológica, “que historiciza toda a realidade presente, junto com a Igreja e a experiência cristã”⁴⁹¹.

Barbaglio entende que a Igreja, na dialética da Igreja-mundo, “não é corretamente comprehensível porque a Igreja não se prescinde de um terceiro ponto de referência, o reino de Deus. Só nessa perspectiva do reino se pode, de fato, esclarecer a relação da Igreja com o mundo”⁴⁹².

3.7 Conclusões

Observamos no período pós-conciliar a Igreja viveu o desafio de receber e implementar as decisões conciliares. No Magistério sobre o leigo ela parece emitir sinais contraditórios. Logo após o Concílio temos uma abertura à participação do leigo em ministérios, que posteriormente foi restringida, com severas críticas até ao uso do próprio termo ministério, quando aplicado a serviços eclesiais delegados a leigos. Simultaneamente há chamados à

⁴⁸⁷ BARBAGLIO, Della laicità del credente, p. 5.

⁴⁸⁸ *Ibid.*

⁴⁸⁹ *Ibid.*, p. 6.

⁴⁹⁰ *Ibid.*

⁴⁹¹ BARBAGLIO, Della laicità del credente, p. 7.

⁴⁹² PANTEGHINI, Giacomo. Laici e realtà terrene. Il laico come uomo della chiesa nel cuore del mondo e uomo del mundo nel cuore della chiesa. *Credere oggi*, Padova, v. 81, n. 3, p. 64-78, 1994. p. 66.

participação do leigo no mundo, em especial em questões novas, como a defesa da vida, manipulação genética e nos desafios em termos de meio ambiente. Essas preocupações se apresentam no sínodo sobre o tema do leigo e sua vocação e missão.

Entendemos que a teologia teve parte da culpa na hegemonia de uma atitude passiva dos leigos católicos. Mas com o advento de toda uma nova teologia como a dos ministérios e da laicidade da Igreja, abriu-se uma nova compreensão da eclesiologia.

Na contribuição de Schillebeeckx, resgatando a relação principal do ministério no início da Igreja e durante séculos, como sendo o de presidência de comunidades dos seguidores de Jesus, contribuiu para uma nova visão sobre o ministério na Igreja. Nele o direito à presidência da comunidade se fez primazia, e dela derivava a de presidir a eucaristia, que estavam ligados, o que revaloriza a comunidade como centro de preocupações do ministério eclesial, e com ela a valorização do conjunto da Igreja. Assim, mesmo com a separação entre clérigos e leigos, a Igreja comunidade era o centro, e não a figura do presbítero.

Na concepção de Igreja toda ministerial todos são chamados a exercer a missão, o que inclui o leigo, que deve ter atitude ativa nela.

Com a teologia da laicidade a Igreja é ser no mundo, para anúncio e salvação e, portanto, em permanente missão e diálogo com o mundo, e daí a sua laicidade. Essa dialogalidade com o mundo permite ultrapassar atitude de eclesiocentrismo, e fazer da missão *ad extra* o foco central das preocupações. Isso significa incorporar valores como o de direitos humanos e de liberdade, e primado da consciência, bem como da responsabilidade para com a comunidade humana e eclesial.

Por outro lado, na teologia da laicidade o apostolado leigo não é mais colaboração ao apostolado hierárquico, mas cooperação de todos na missão e dialogalidade com o mundo, numa Igreja que é também dialogal *ad intra*.

Creamos que teologias mais recentes conseguem ultrapassar binômios leigo-sacerdote, discente-docente, ordenados - não ordenados. Aspectos relevantes dessas teologias colocam lado a lado, e num mesmo objetivo, leigos e presbíteros na ação missionária, na vida de Igreja. A exigência de dialogicidade *ad extra* da Igreja, de todos os seus membros, como ponto central da teologia da laicidade, exige que internamente também a dialogicidade seja o ambiente de construção de novas relações intraeclesiás, voltadas a uma construção não só eclesial, mas também de relações com o mundo.

Pontos levantados por Schillebeeckx também podem ajudar a repensar estruturas eclesiás, a teologia do ministério na Igreja e, quem sabe, em futuro distante, abrir-se novas configurações e contribuições a esse ministério, sejam de homens casados, mulheres, enfim, de

todos os cristãos. Para que isso ocorra, é preciso nova mentalidade, em especial uma percepção da estreiteza que o clericalismo encerrou a Igreja durante tantos séculos e com consequências que perduram até hoje, de difícil ultrapassagem. E que as estruturas, que são histórias, não podem ser sacralizadas.

4 O LEIGO NO MAGISTÉRIO LATINO-AMERICANO

Neste capítulo, abordaremos o tema do leigo e o seu papel no mundo e na Igreja, não mais no Magistério romano, mas em documentos latino-americanos. O Magistério latino-americano se fez ao longo de décadas, fruto das Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. A primeira delas terminou, entre outras resoluções, por criar um organismo de coordenação eclesiástica, o CELAM - Conselho Episcopal Latino-Americano⁴⁹³. Esse Conselho realizou outras quatro conferências que originaram documentos magisteriais. O primeiro documento, no entanto, ainda sem a existência do CELAM, é o citado documento do Rio de Janeiro.

Examinaremos os diversos documentos que foram elaborados nas Conferências do Episcopado Latino-Americano, tendo como foco o leigo, sua percepção pelo episcopado da região e a sua presença nesses documentos, em relação à sua missão e participação no mundo e na Igreja.

4.1 O documento do Rio de Janeiro e o leigo

A primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano aconteceu de 25 de julho a 4 de agosto de 1955, no Rio de Janeiro. O contexto talvez não refletisse o tema do laicato, conforme introduzida nos anos cinquenta por Congar e que se tornou referência até o Vaticano II sobre a questão do leigo.

A iniciativa da convocação da reunião se deveu a Pio XII, já em final de seu papado, que a fez acontecer simultaneamente à realização do Congresso Eucarístico Internacional. Ela se realizou sob a presidência do cardeal Adeodato Giovanni Piazza, Secretário da Sagrada Congregação Consistorial, e também designado pelo papa como presidente do Congresso Eucarístico Internacional⁴⁹⁴.

Como primeira reunião do tipo na América Latina, os documentos oriundos da reunião são relativamente pequenos, em relação aos seus similares posteriores.

⁴⁹³ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documentos do Celam*. Conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2004. p. 67.

⁴⁹⁴ *Ibid.*, p. 19; LIBÂNIO, João Batista. *Conferências Gerais do Episcopado Latino-americano*. São Paulo: Paulus, 2007. p. 13.

Ficam transparentes, no documento, as preocupações com as vocações e a instrução religiosa⁴⁹⁵, destacadas na “Declaração de Cardeais, arcebispos, bispos e demais prelados representantes da hierarquia da América Latina reunidos na Conferência Episcopal do Rio de Janeiro”⁴⁹⁶ (a partir de agora, denominada Declaração Final). Sobre a primeira preocupação, afirma: “e faz, portanto (sic) fervoroso chamado a todos, sacerdotes, religiosos e fiéis, para que colaborem generosamente numa ativa e perseverante campanha vocacional”⁴⁹⁷. A respeito da segunda, diz que, “junto com a campanha vocacional, deve-se empreender outra, não menos fundamental nem tampouco menos geral: a da instrução religiosa”⁴⁹⁸. Isso porque a “escassez de clero anteriormente assinalada, ainda falta muitas vezes a devida instrução, enquanto o tesouro de nossa fé católica se acha ameaçado por numerosos inimigos, que tratam de arrebatar a melhor herança da América Latina”⁴⁹⁹.

A escassez de clero, em especial, está registrada nas Conclusões, parágrafo 37, ao afirmar que: “a Conferência, recordando uma vez mais o objeto central de suas preocupações, ou seja, a escassez das forças apostólicas na América Latina”⁵⁰⁰.

O documento possui uma linguagem típica de uma época pré-Vaticano II na qual, além das preocupações com as vocações e instrução religiosa, há também a preocupação com a defesa da fé, diante de ameaças vindas de vários fatores. O título VII bem o demonstra: “Protestantismo e movimentos anti-católicos: preservação e defesa da fé”⁵⁰¹. Na Declaração Final, não se utiliza a palavra “leigo”, mas “laicato” e usa-se o termo “seculares”, além de fiéis. O termo “seculares” aparece uma vez e o “laicato” uma vez, ao afirmar que “o laicato católico, bem instruído e bem formado, tema tarefa especial e insubstituível na animação e verificação do mundo socioeconômico”⁵⁰².

No corpo das Conclusões, há um título IV, dedicado aos “Auxiliares do Clero”. Ele possui quatro capítulos: O capítulo I, “Apostolado dos leigos em geral”; O II, “Diversas formas de Ação Católica e obras ordenadas”; o III, “Apostolado social e responsabilidade do cristão na

⁴⁹⁵ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 21-22; LIBANIO, *Conferências Gerais*, p. 14. Libanio informa que a pauta da reunião foi colocada pelo papa Pio XII, que deu prioridade à questão de escassez do clero.

⁴⁹⁶ Declaração de Cardeais, arcebispos, bispos e demais prelados representantes da hierarquia da América Latina reunidos na Conferência Episcopal do Rio de Janeiro. In: CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 21-22.

⁴⁹⁷ *Ibid.*

⁴⁹⁸ *Ibid.*, p. 21.

⁴⁹⁹ *Ibid.*, p. 22.

⁵⁰⁰ *Ibid.*, p. 43.

⁵⁰¹ Chamaremos o documento final de Conclusões da Conferência Geral do Episcopado Latino-Americanano de “Conclusões”.

⁵⁰² CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Op. cit.*, p. 25.

vida civil e política”; e o IV, “Outros auxiliares do Clero”. O título do capítulo demonstra como eram vistos os leigos: auxiliares do clero.

Nas Conclusões, a palavra “seculares” aparece seis vezes, sendo quatro sob o Título IV. O termo “leigo” surge quatro vezes, sendo duas também nesse tópico. Aparece uma vez a expressão “apostolado secular”, expressando que entre os jovens seja cultivada a formação cristã e, “assim, além de prepará-los para o apostolado secular, poder-se-á despertar em suas almas o desejo de servir a Deus no sacerdócio”⁵⁰³.

O que chama a atenção nos dois documentos, em especial nas Conclusões, é o número de referências à Ação Católica (17 vezes nos dois documentos, sendo que duas na Declaração Final, e o restante nas Conclusões), tida como: “colaboradores seculares ao apostolado hierárquico, constitui meio extremamente eficaz para a recristianização do povo, e, portanto (sic) o cuidado dela há de ser colocado entre os principais deveres do ministério sacerdotal”⁵⁰⁴.

Ela é vista como organização que estuda e difunde princípios cristãos e como difusora de “orientações pontificais sobre os problemas sociais, econômicos e políticos, com o fim de conscientizar o povo nestes aspectos tão importantes da doutrina da Igreja”⁵⁰⁵. Deduz-se que a Ação Católica era o modelo de apostolado leigo e tinha importância no contexto eclesial latino-americano dos anos cinquenta. Isso se pode sentir na abertura do Capítulo II, do Título IV, quando se diz que o episcopado expressa “sua profunda satisfação ao comprovar os frutos alcançados na América Latina pelas diversas organizações da Ação católica, e manifesta vivamente seu desejo que intensifiquem cada vez mais seu trabalho apostólico, tão necessário e ao mesmo tempo tão agradável ao coração do santo Padre”⁵⁰⁶.

Para os leigos há a percepção de que eles têm destaque na

realização da obra salvífica encomendada por Jesus Cristo à Igreja: colaboração apostólica, que se faz sentir com mais urgência nas regiões da América latina, pela escassez de sacerdotes, pelo elevado números de fiéis, pela grande extensão das demarcações paroquiais e, por último, pela dificuldade de penetrar em certos ambientes⁵⁰⁷.

O laicato é então percebido, como participante do apostolado. Fica claro o papel desse apostolado, quando se afirma que:

⁵⁰³ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 31.

⁵⁰⁴ *Ibid.*, p. 47.

⁵⁰⁵ *Ibid.*, p. 48.

⁵⁰⁶ *Ibid.*, p. 47.

⁵⁰⁷ *Ibid.*, p. 45-46.

o apostolado dos leigos não se deve reduzir unicamente a colaborar com o sacerdote no campo limitado dos atos de piedade, mas que além de ser esforço contínuo por conservar e defender integralmente a fé católica deve ser apostolado de conquista para a dilatação do reino de Cristo, em todos os setores e ambientes, e particularmente ali onde não pode chegar à ação direta do sacerdote⁵⁰⁸.

Pelo acima exposto, podemos concluir que o leigo é visto como importante na tarefa de auxiliar do clero, como importante na missão salvífica, na colaboração ao apostolado hierárquico, na difusão do magistério papal sobre as orientações papais em relação às questões sociais e econômicas, de defesa da fé e de um apostolado de conquista, que tem na Ação Católica o grande modelo de espiritualidade e ação, que deveria ser incentivado e apoiado para maior disseminação de seu apostolado. Isso significou, para Libanio, uma visão de “laicato em plena submissão às diretrizes de Roma e da hierarquia”⁵⁰⁹.

4.2 Medellín: a recepção do Vaticano II na América-Latina

Se a Conferência Geral do Episcopado Latino-Americanano de 1955 criou o CELAM, a II Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, realizada em Medellín, foi realizada já sob a coordenação do organismo criado pela primeira conferência, a do Rio de Janeiro, de 1955.

Elá possui características diferentes quanto ao contexto eclesial e da sociedade. A Igreja recém saída do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965). Este evento trouxe consigo muitas novidades eclesiás e, especialmente, um novo espírito de abertura da Igreja ao mundo, deixando para trás a desconfiança eclesial em relação à modernidade e ao mundo. Sua abertura aos “sinais dos tempos”, com a valorização e autonomia das realidades terrestres, marca essa mudança, bem como diálogo com o mundo moderno. Introduziu uma nova compreensão da Igreja, que se pensa a partir de uma nova realidade do mundo, no que foi chamado de *aggiornamento*.

A partir de inspiração do cardeal Manuel Larraín, bispo de Talca, no Chile, que a imaginou com objetivo de pensar a aplicação do Concílio Vaticano II na América Latina, foi convocada por Paulo VI, que fez a abertura em 24 de agosto de 1968, durante o Congresso Eucarístico Internacional, realizado em Bogotá.

A II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americanano foi realizada entre 26 de agosto e 7 de setembro de 1968. Teve participação de bispos escolhidos por suas Conferências Episcopais, sacerdotes, religiosos e religiosas, leigos, alguns especialistas indicados pelo Papa

⁵⁰⁸ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 46.

⁵⁰⁹ LIBANIO, *Conferências Gerais*, p. 14.

e observadores de outras denominações cristãs⁵¹⁰. Teve a presença de Paulo VI, que fez vinte alocuções em sua viagem à Colômbia.

Para Manzatto, Medellín é a fonte do “nascimento dessa teologia propriamente latino-americana”, que foi a Teologia da Libertação⁵¹¹.

Esse caráter de relação com o Vaticano II levou Libanio a destacar que a ruptura entre as conferências do Rio e de Medellín se deve ao “tsunami do Concílio Vaticano II”⁵¹².

Também no contexto eclesial brasileiro, surge a colegialidade da CNBB e as CEBs, sendo estas a partir do Nordeste⁵¹³.

No contexto social, ela se fez sob o impacto quase simultâneo dos conflitos de maio de 1968, iniciados na França, e que se espalharam por muitos países do mundo, num amplo movimento de contestação, que teve fortes reflexos na cultura e na política mundial. Além disso, o mundo viu as lutas de libertação de muitos países do então chamado, Terceiro Mundo, por sua independência nos anos sessenta. Emergiu uma geração de economistas e cientistas sociais críticos das relações sociais e econômicas entre os povos subdesenvolvidos e os países desenvolvidos⁵¹⁴. Tudo isso criou novo contexto, no qual questões como educação libertadora, relações de trocas econômicas entre países ricos e pobres, lutas de massas por participação política e reformas sociais se tornam agenda de muitos povos. Na América-Latina, a presença de ditaduras tornava mais necessárias as lutas pela liberdade e pela democracia⁵¹⁵.

Libanio observa que as Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano se fizeram com “maiores rupturas que continuidade”. Entre essas rupturas, ele vê que as maiores acontecem entre o Rio de Janeiro e Medellín, e entre esta e Santo Domingo, considerando Puebla como ambivalente⁵¹⁶.

⁵¹⁰ BEOZZO, José Oscar. Medellín: seu contexto em 1968 e sua relevância 50 anos depois. In: GODOY, Manoel; AQUINO JUNIOR, Francisco (Orgs.). *50 Anos de Medellín*. Revisitando os textos, retomando o caminho. São Paulo: Paulinas, 2017.p. 9.

⁵¹¹ MANZATTO, Antonio. A situação atual da Igreja. In: GODOY, *50 Anos de Medellín*, p. 28.

⁵¹² LIBANIO, *Conferências Gerais*, p. 15. O termo, tsunami, parece-nos demasiado, pois a tsunami está associada mais à destruição devastadora e pouco associada ao construir. O autor o entende a partir de aspectos decisivos do Concílio: o primado absoluto da Palavra de Deus; afirmação da base laical da Igreja, o povo de Deus; afirmação colegial da Igreja; espírito ecumênico; ampliação do diálogo inter-religioso; diálogo com o não-crente a partir da liberdade religiosa; nova relação da Igreja com o mundo; dimensão de serviço; concepção ampla de santidade; Maria vista a partir de uma triple relação com Cristo, Igreja e fiel; clima de amplo diálogo interno e externo à Igreja; valorização do ‘carisma’ em relação à instituição; mudança da teologia básica que passa de dogmatista, pós-tridentina e pré-moderna a uma teologia hermenêutica, que interpreta “as verdades dogmáticas para a mentalidade de cada época, de cada cultura”

⁵¹³ *Ibid.*, p. 22-23.

⁵¹⁴ *Ibid.*, p. 21-23.

⁵¹⁵ *Ibid.*

⁵¹⁶ LIBANIO, *Conferências Gerais*, p. 13. Em seu livro *As grandes rupturas sócio-culturais e eclesiás*. Sua incidência sobre a vida religiosa, ele trata de sua epistemologia, definindo rupturas e continuidades, entre as páginas 11 a 23.

O mesmo autor afirma que Medellín rompeu com uma atitude apologética e clerical existente na reunião do Rio de Janeiro e que ultrapassou o Vaticano II, ao usar categorias como “os sinais dos tempos, a realidade social e eclesial do continente, e especialmente o conflito entre opressão e libertação”. Para ele, a pergunta de Medellín sobre esse conflito é: “o que significa tal conflito à luz da fé? Por quem optar?”⁵¹⁷. A resposta a essa questão, a nosso ver, levou a uma práxis de Igreja que a fez buscar ser coerente com o Evangelho, profética, preocupada com o povo, numa realidade social dura, de opressão e de falta de liberdades, quando ser cristão clamava por ligar a Palavra à vida, a conversão à ação, a misericórdia com a ousadia.

Nela trabalharam 16 grupos, que resultaram em 16 documentos independentes, que não constituem um texto único, equalizado, mas que refletem o que as diferentes comissões discutiram e apresentaram.

Essas comissões originaram os documentos compreendendo três áreas: A- Promoção Humana, com grupos que elaboraram relatórios sobre Justiça, Paz, Família e demografia, Educação e Juventude; B- Evangelização e crescimento da fé, com os grupos e relatórios sobre Pastoral das Massas, Pastoral das Elites, Catequese e Liturgia; C- Igreja visível e estruturas, com os grupos e relatórios de Movimentos de leigos, Sacerdotes, Religiosos, Formação do clero, Pobreza da Igreja, Colegialidade e Meios de comunicação social.

4.2.1 As influências do Vaticano II e Paulo VI e ênfases de Medellín

É visível a enorme influência do Vaticano II e do magistério de Paulo VI⁵¹⁸ nos textos de Medellín. No texto, há poucas referências a magistérios anteriores. É, pois, do Vaticano II a maior parte das citações⁵¹⁹.

Numa análise lexical, podemos verificar como alguns termos demonstram abertura à realidade externa e como Medellín viu a ação eclesial dentro dessa realidade. Escolhemos as palavras mais citadas, como: “consciência”(conscientização, conscientizar, etc.);

⁵¹⁷ *Ibid.*, p. 23.

⁵¹⁸ Das citações de Paulo VI há 5 do discurso da celebração Eucarística do dia do Desenvolvimento em 23/8/1968 em Bogotá, durante a II Conferência. Quatro do discurso de abertura da II Conferência; duas da Exortação ao CELAM de 24/11/1965, já ao fim do Concílio Vaticano II; quatro sem dizer a origem; duas do discurso aos camponeses de Masquera, na Colômbia; e uma vez a mensagem de Natal de 1967, a mensagem de 1/1/1968, o discurso aos sacerdotes e seminaristas em Bogotá, na II Conferência, e de uma orientação sobre o Vaticano II ao seminário Lombardo.

⁵¹⁹ Não são do Concílio as citações de *Pacem in Terris* (PT), de João XXIII, *Eclesiam Suam* (ES), *Populorum Progressio* (PP), *Humanae Vitae* (HV). Podemos concluir que os documentos do Vaticano II e do magistério de Paulo VI são realmente as referências básicas de Medellín.

“desenvolvimento” (subdesenvolvimento, desenvolver, etc.), “estruturas” (estruturação, etc.), “libertaçāo” (libertadora), “evangelizaçāo” (evangelizador/a), “transformaçāo” (transformadora), “história”, “integraçāo” (integrar, integradora), “promoçāo humana”.

O resultado foi a presença maior do conjunto designando “desenvolvimento” (45). Medellín tem ciência de que a América-Latina é uma região subdesenvolvida, em desenvolvimento, com grandes problemas sócio-econômico-culturais. E, para que o desenvolvimento aconteça, é preciso que a Igreja participe ativamente do processo de transformação, cujo termo aparece com 43 incidências.

As transformações em andamento, e outras necessárias, deveriam atingir as estruturas da sociedade, conforme vemos a seguir: “em face da necessidade de uma transformação global nas estruturas latino-americanas, julgamos que esta transformação tem como requisito a reforma política”⁵²⁰. Esse desenvolvimento precisava chegar ao homem todo e a todos os homens.

O termo “consciência” tem grande importância em Medellín. É nela que reside uma das chaves da transformação. Ela acontece através da educação, das transformações necessárias do ponto de vista econômico-social, que não deveriam vir através de ações violentas, mas de ações que resultem de uma nova consciência, seja do povo, como de suas elites. Pode-se dizer que Medellín talvez tenha sido demasiado ingênuo em algumas proposições, entre elas a crença na mudança de mentalidade das elites latino-americanas, possibilitando a transformação das estruturas. Mas ela é veemente na condenação a ações violentas⁵²¹ e crê, como a *Populorum Progressio*, que o “desenvolvimento é o novo nome da Paz”⁵²². Afirma que a “justiça e consequentemente a paz conquista-se por uma dinâmica de conscientização e de organização de setores populares, capaz de urgir os poderes públicos, muitas vezes impotentes nos seus projetos sociais, sem o apoio popular”⁵²³.

E o termo “integral” (e seu conjunto) exprime um pouco da visão de Medellín sobre as transformações e o desenvolvimento necessários. Ele aparece com 30 incidências. Na América-Latina, a transformação levaria ao desenvolvimento integral, que deveria contribuir para mudanças de “estruturas” (com 27 incidências) sociais, econômicas, educacionais, culturais,

⁵²⁰ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 86. Relatório sobre “Justiça”, tópico “A reforma política”. Na página seguinte, afirma: “a carência de consciência política em nossos países torna imprescindível a ação educadora da Igreja, com vistas a que os cristãos considerem sua participação na vida política da nação como dever de consciência e como exercício de caridade em seu sentido mais nobre e eficaz para a vida da comunidade”

⁵²¹ *Ibid.*, p. 100.

⁵²² *Ibid.*, p. 90.

⁵²³ *Ibid.*, p. 100.

mas que exigiria, também, que muitas das estruturas eclesiás fossem reformadas, para maior participação, maior evangelização. Esse termo, “evangelização”, surge 20 vezes, enquanto a palavra “libertação” (libertadora), aparece 14 vezes. Medellín, então, propõe que transformações deveriam levar ao desenvolvimento e ser libertadoras, com destaque para a ação educativa⁵²⁴.

A ênfase na conscientização se deve à própria visão do papel da Igreja latino-americana à época. Suas primeiras palavras são:

A Igreja Latino-americana, reunida na II Conferência Geral de seu episcopado, situou no centro de sua atenção o homem deste continente, que vive um momento decisivo de seu processo histórico.

Assim sendo, não se acha “desviada”, mas “voltou-se para” o homem, consciente de que “para conhecer Deus é necessário conhecer o Homem”. Pois Cristo é aquele em que se manifesta o mistério do homem; procurou a Igreja compreender este momento histórico do homem latino-americano à Luz da Palavra, que é Cristo. Procurou ser iluminada por esta palavra para tomar consciência mais profunda do serviço que lhe incumbe prestar neste momento⁵²⁵.

Vemos que a preocupação primeira foi a de entender o homem latino-americano, no momento histórico, o que demonstra influência da virada antropológica na teologia.

O texto afirma que a Igreja reunida em Medellín “procurou ser iluminada por esta Palavra (que é Cristo) para tomar consciência mais profunda do serviço que lhe incumbe prestar neste continente”. Mas não pretendia apenas ter mais consciência do que fazer, pois “não basta, certamente, só refletir, conseguir mais clarividência e falar. É preciso agir”⁵²⁶. Até a Igreja precisava tomar consciência da realidade, através de uma leitura à luz de Cristo e discernir sua ação para a transformação.

A quase ausência de referências ao magistério anterior ao Vaticano II demonstra que os textos de Medellín são a recepção do Concílio na América-Latina e que “não se entende Medellín sem o Concílio Vaticano II”. Ou, como disse D. Pedro Casaldáliga:

Medellín foi, sem dúvida, o Vaticano II da América Latina. Mais avançado que o Vaticano II, porque no Vaticano II a opção pelos pobres foi de uma minoria, quase clandestina, comandada por Dom Hélder Câmara. Medellín fez a opção pelos pobres, Medellín fez a opção pelas comunidades, Medellín fez a opção pela militância, a partir de fé⁵²⁷.

⁵²⁴ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 116-118.

⁵²⁵ *Ibid.*, p. 73.

⁵²⁶ *Ibid.*, p. 74.

⁵²⁷ Apresentação. In: GODOY, 50 Anos de Medellín, p. 7.

Beozzo apresenta alguns depoimentos de bispos católicos e de outras denominações, tomados em Riobamba, em agosto de 1998, num encontro de homenagem aos dez anos de morte de Mons. Leônidas Proaño, sobre a recepção de Medellín. Dom Samuel Ruiz, bispo de San Cristóbal de las Casas, de Chiapas, declarou:

Fui envolvido por uma igreja mergulhada na história que respondeu ao desafio que América Latina colocava, ante um Concilio Ecumênico Vaticano II que foi um acontecimento de dimensão universal, com desafios especificamente europeus, Medellín foi algo mais que uma ‘tradução do Concílio’ para nosso continente: foi a emergência de uma Igreja Latino-americana madura e iluminadora⁵²⁸.

Essa tradução do Concílio foi realizada de modo criativo, com preocupação centrada no ser humano latino-americano, suas necessidades. Kuzma afirma que foi “um recepcionar criativo, um fazer valer de questões graves e essenciais para a fé, que tiveram abertura diante das propostas conciliares e que na América Latina encontraram uma maneira ousada e favorável de agir em que produziu um caminho a ser seguido”⁵²⁹.

Cabestrero afirma que Medellín foi capaz de mudar a Igreja Latino-americana, que antes recebia muito de fora (missionários, recursos, teologia, práticas pastorais), pois a partir dela foi capaz de desenvolver e caminhar com recursos próprios, com nova sensibilidade pastoral, apoiada em nova reflexão teológica a partir de sua experiência, com foco na realidade dos pobres, com nova forma de organização - as CEBs [...]. Também ela (a Igreja latino-americana) pagou um preço, através do sangue de mártires mortos por ditaduras e governos autoritários⁵³⁰.

4.2.2 Aspectos específicos do leigo em Medellín

Vimos, anteriormente, que no seu preâmbulo, Medellín tem uma clara visão que traduz, em muito, a virada antropológica da teologia, a sua opção pelo ser humano histórico latino-americano e de sua realidade. Dela nasce o diagnóstico de uma América-Latina injusta, com grandes massas empobrecidas, opressão, violência, exploração e miséria convivendo com poucos muito ricos, dependência neocolonial e de empresas estrangeiras, numa estrutura social-econômica-política que mantinha uma situação que necessitava de transformação.

Um dos grupos de Medellín se dedicou ao tema sobre os leigos e produziu o documento número 10, “Movimentos de leigos”. Entretanto, há citações sobre leigos em outros relatórios.

⁵²⁸ BEOZZO, Medellín: seu contexto em 1968, p. 19.

⁵²⁹ KUZMA, César. Movimientos Leigos. In: GODOY, 50 Anos de Medellín, p. 182.

⁵³⁰ CABESTRERO, Teófilo. *Puebla: experiencia y mensajes para todas las Iglesias*. Madrid: Editorial PPC, 1980. p. 9.

O termo “leigo” aparece 47 vezes em todo o texto das Conclusões, o que, considerando o tamanho do documento, não nos parece muito⁵³¹, e 20 no documento n. 10. Nesse, chama atenção a incidência da palavra “compromisso”, que aparece 14 vezes. Isso mostra o que se deseja dos leigos e de seus movimentos: compromisso. Mas, compromisso com o que?

As questões que talvez sejam pertinentes ao tema são: como Medellín vê o leigo latino-americano no mundo e na Igreja? Que papel lhe caberia neste continente, à época, e que serviços ao mundo e à Igreja deve desempenhar? Como deveria agir esse novo leigo latino-americano, pós-Vaticano II? Como vê a vocação do leigo naquele momento histórico latino-americano?

O relatório sobre os “Movimentos de leigos” inicia afirmando que, “em outros documentos, e de diferentes ângulos, assinalou-se a presença dos leigos no processo de transformação do continente”. E continua dizendo o objetivo do documento 10: “Neste documento nos propomos rever a dimensão apostólica dessa presença no momento histórico em que todos estamos vivendo na América Latina”⁵³². E passa a descrever que momento é este: uma ordem social de países subdesenvolvidos, com presença de “marginalidade, alienação, pobreza, e condicionada, em última instância por estruturas de dependência econômica, política e cultural em relação às metrópoles industrializadas, que detém o monopólio da tecnologia e da ciência (neocolonialismo cf. PP, n.3)”.

Entende que a situação levou a algumas revoltas e protestos, e “aspirações à libertação, ao desenvolvimento e à justiça social”. E afirma que “esta complexa realidade, historicamente, coloca os leigos latino-americanos ante o desafio de um compromisso libertador e humanizador”. Aqui, temos a visão geral do compromisso dos leigos e que deveria perpassar a ação dos movimentos laicos na Igreja latino-americana.

Para a concretização desse compromisso maior, por parte dos leigos, conclama que “as novas condições de vida obrigam os movimentos leigos da América Latina a aceitarem o desafio de um compromisso de presença, de adaptação permanente e de criatividade”. Pede-se, assim, atitudes. Flexibilidade adaptativa e criatividade⁵³³.

Por outro lado, associa crises de movimentos leigos à falta de capacidade “insuficiente de dar resposta a este desafio (presença, adaptabilidade e criatividade acima descritas). Isso, porque “fecharam-se em si mesmos, ou aferraram-se a estruturas demasiado rígidas”⁵³⁴. Cita, também, a falta de pedagogia apropriada à “presença e compromisso nos ambientes funcionais”,

⁵³¹ Este documento possui seis páginas e meia (em 151, *Documentos do Celam*.).

⁵³² CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 160.

⁵³³ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 161.

⁵³⁴ *Ibid.*

que é onde o documento afirma que “fermenta o processo de transformação social”⁵³⁵. Numa linguagem mais acessível, o documento afirma que os movimentos leigos estavam muito distantes do povo, especialmente das parcelas da população onde ocorriam as demandas de transformação.

Critica, ainda, a pouca “integração dos movimentos leigos na Igreja” e que, na prática, desconhece-se a autonomia desses movimentos e a falta de assessores preparados para “as novas exigências do apostolado”. Mas reconhece, apesar das críticas, os serviços prestados pelos movimentos⁵³⁶.

O texto rememora muitas afirmações do Vaticano II: o tríplice múnus do leigo, o compromisso com o mundo, a promoção humana, a autonomia e responsabilidade do leigo; cita a *Populorum Progressio* e a sua frase final: “Aos leigos, por sua livre iniciativa e sem esperar passivamente ordens e diretrizes, pertence impregnar de espírito cristão a mentalidade, os costumes, as leis, e as estruturas da comunidade em que vivem” (n.81). Esse compromisso temporal é mediado pela “consciência, é a fé, que opera pela caridade”⁵³⁷.

Há, ainda, recomendações pastorais, nas quais o compromisso de testemunho, isto é, de vida, deve acontecer onde se desempenha a profissão, sendo fermento, e no trabalho em equipes ou comunidades de fé, para que cumpram a missão leiga de que a “Igreja ‘aconteça’ no mundo”⁵³⁸. É clara a opção por ação do leigo em grupos, em comunidade. Isso é reforçado noutros documentos, pelo chamado à criação de CEBs⁵³⁹.

Os movimentos leigos são chamados a terem o compromisso de “promover ‘o progresso dos povos mais pobres e favorecer a justiça entre as nações’” (PP, n. 5). Mais uma vez, vemos a influência da *Populorum Progressio*⁵⁴⁰. Afirma que a espiritualidade leiga é baseada no “compromisso com o mundo, ajudando-os a se entregarem a Deus, entregando-se aos homens”⁵⁴¹.

Kuzma entende que Medellín “favoreceu de maneira considerável as ações eclesiás promovidas por estes Movimentos, fomentando ainda mais o seu caráter missionário para o benefício de toda a Igreja e sociedade”. E vê a existência de articulação da pastoral e contato com diferentes setores da sociedade, e não apenas nos ambientes de família e vizinhança, e que Medellín chama de espaços onde se articulam as demandas de transformação social, um grande

⁵³⁵ *Ibid.*

⁵³⁶ *Ibid.*, p. 161-162.

⁵³⁷ *Ibid.*, p. 163.

⁵³⁸ *Ibid.*, p. 164.

⁵³⁹ *Ibid.*, p. 164-165.

⁵⁴⁰ *Ibid.*, p. 165.

⁵⁴¹ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 165.

avanço. Acrescenta que Medellín teve um contexto favorável à sua recepção, com reflexos na ação do leigo e na nova visão de sua vocação no mundo e na Igreja⁵⁴².

Concluímos que Medellín, no relatório do grupo dedicado ao tema “Movimentos de leigos”, conclama-os a reverem suas práticas, métodos e pedagogia. Entende o leigo latino-americano como um construtor do mundo, de seus países, participante da transformação que leve ao rompimento com o subdesenvolvimento, em prol de um desenvolvimento em prol dos mais pobres. Que sejam movimentos criativos, que a ação leiga se faça em equipes ou comunidades e que rompam com práticas limitadas, associando-se a novos locais onde estão se formando as demandas e ações de transformação social.

4.2.3 Leigos noutros documentos de Medellín

O termo leigo é usado noutros documentos de Medellín. Além disso, aspectos da vida dos leigos, como família e jovens são tratados. Não abordamos estes temas, assim como o uso do termo no documento sobre religiosos leigos consagrados em Institutos Seculares.

Ao compararmos o tema do leigo entre Medellín e a conferência anterior, de 1955, sobressai o desaparecimento das inúmeras referências à Ação Católica, muito presentes nas Conclusões da I Conferência Geral.

No tema da Justiça, leigos são conclamados a trabalharem na promoção humana e a participarem de programas de formação⁵⁴³. Também são interpelados a terem uma espiritualidade matrimonial coerente com a proposta de Medellín, isto é, “com uma clara visão do leigo no mundo e na Igreja”, que entendemos como um convite ao não fechamento familiar, mas à inserção nas preocupações do mundo e da Igreja⁵⁴⁴. No tema 5, Juventude, pede-se que se conte com a “colaboração de leigos, e entre eles de jovens, na qualidade de consultores, nos diversos departamentos do CELAM”⁵⁴⁵.

No tema 11, Sacerdotes, item 11.9, afirma-se que há “crescente valorização do papel do leigo no desenvolvimento do mundo e da Igreja”. Essa fala vê a valorização do papel do leigo como uma das possíveis fontes de “dúvidas no que concerne à própria vocação sacerdotal”⁵⁴⁶. (No item sobre a formação do clero a preocupação retorna no item 13.5, mas acrescentando o

⁵⁴² KUZMA, Movimentos Leigos, p. 182-183.

⁵⁴³ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Ibid.*, p. 88 e 90.

⁵⁴⁴ *Ibid.*, p. 112.

⁵⁴⁵ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 132.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, p. 169-170.

valor do matrimônio na sociedade⁵⁴⁷). Além disso, reforça-se a visão do Vaticano II ao dizer que os leigos possuem direito e dever de colaborar com a ação pastoral e que a atitude de diálogo com eles deve estar presente nos sacerdotes. Sobre diaconatos, recomenda-se que leigos participem da formação de diáconos permanentes⁵⁴⁸. Também os leigos que possuem competência devem participar da administração dos bens diocesanos e paroquiais⁵⁴⁹. Mais adiante, diz a respeito de quais cargos de Cúria podem ser exercidos por leigos⁵⁵⁰. No grupo 15, Colegialidade, cita-se o desejo dos leigos de participarem das “estruturas pastorais da Igreja”⁵⁵¹. Há, ainda, a visão de que é “elemento capital para a existência de comunidades cristãs de base são seus líderes”, que podem ser sacerdotes, religiosos, diáconos ou leigos. Esses líderes devem ter “acentuada preferência na preocupação dos párocos e bispos, os quais terão sempre presente que a maturidade espiritual e moral dependem em grande parte da assunção de responsabilidade num clima de autonomia”⁵⁵².

No tema 16, Meios de Comunicação Social, é solicitado que se promovam vocações leigas no campo da comunicação social e que sejam habilitados para exercerem essa tarefa.

A II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano dá aos leigos e seus movimentos uma importância grande, muito diferente da I Conferência no Rio de Janeiro. Esta se concentrou numa visão de leigo como membro atuante, mas auxiliar do ministério hierárquico, em ação voltada para a conquista. Medellín o vê como agente de transformação da sociedade, capaz de ser fermento, por meio do serviço ao desenvolvimento da sociedade, em especial dos pobres, como membros participantes das comunidades ou movimentos. Pede-se atitude de compromisso, criatividade e abertura, em especial aos ambientes que demandam as transformações que transitavam na sociedade latino-americana. Do mesmo modo, que se tenha testemunho de vida cristã diante do mundo, como sinal de Cristo no meio do povo. E que, formando comunidades de base, desenvolva-se o conhecimento da realidade e se contribua para sua transformação com valores cristãos.

4.3 A III Conferência Geral do Episcopado Latino-americano: Puebla.

⁵⁴⁷ *Ibid.*, p. 191.

⁵⁴⁸ *Ibid.*, p. 199.

⁵⁴⁹ *Ibid.*, p. 204.

⁵⁵⁰ *Ibid.*, p. 214.

⁵⁵¹ *Ibid.*, p. 208.

⁵⁵² *Ibid.*, p. 211.

De 27 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979, realizou-se, em Puebla de Los Angeles, no México, a III Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, e em 23 de março daquele ano, João Paulo II encaminha carta com as Conclusões, com o título: “Mensagem aos povos da América Latina”, com apresentação do Secretário Geral, Mons. Alfonso López Trujillo. Presidiu os trabalhos o cardeal Dom Sebastião Baggio, à época Prefeito da Sagrada Congregação para os bispos e Presidente da Comissão Pontifícia para a América Latina - CAL; e Dom Aloísio Lorscheider era o presidente do CELAM.

Puebla se realiza num contexto muito diferente do de Medellín. Libanio afirma que, em Puebla, o cenário sociopolítico e o eclesial tinham se modificado, seja no continente ou no mundo. Na economia, a transnacionalização se impôs ao “submeter os países a dura espoliação”, com perda da autonomia dos países, crescimento do neoliberalismo e a desconstrução de conquistas sociais. Ditaduras atingiam o seu auge, com o uso de instrumento de tortura e morte de opositores. Censura ideológica e opressão dominavam o ambiente, garantindo a imposição do modelo econômico. Repressão sobre os povos e sobre a Igreja em muitos países⁵⁵³. O próprio documento afirma que “os últimos dez anos têm sido violentos em nosso continente”⁵⁵⁴.

Na Igreja, os que reagiam ao Vaticano II reagiram a Medellín. As inovações do Vaticano II e de Medellín, que geraram, na visão de Libanio, um “surto libertador”, foram, posteriormente, combatidas por grupos conservadores. Para esse autor, o “final melancólico do Pontificado de Paulo VI preparava o clima de reação”⁵⁵⁵.

Se este era o clima romano, o CELAM vivia tempos conservadores, com denúncia de interpretação equivocada de Medellín, através da opção pelos pobres, o compromisso social, e as CEBs. A crítica à Teologia da Libertação a acusava de marxismo e a desconfiança da autonomia das conferências episcopais, em especial a CNBB, segundo Libanio⁵⁵⁶.

Puebla foi convocada por Paulo VI. Mas até a sua realização, a Igreja viu dois papas. O João Paulo I, de curtíssima duração. E João Paulo II, que abriu a Conferência. No seu início de pontificado, era um papa polaco que pouco conhecia de América-Latina. Ainda assim, ele se manifestou sobre leigos, no longo discurso de abertura. Para ele, os leigos são os que “individualmente ou associados em organismos de apostolado para a difusão do Reino de Deus [...] devem consagrar o mundo a Cristo no meio das tarefas cotidianas”⁵⁵⁷. Cita a GS, n. 43:

⁵⁵³ LIBANIO, *Conferências gerais*, p. 27-28.

⁵⁵⁴ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 353.

⁵⁵⁵ LIBANIO, *Conferências gerais*, p. 28.

⁵⁵⁶ *Ibid.*, p. 29.

⁵⁵⁷ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 243.

“Competem aos leigos, propriamente, embora não exclusivamente, as tarefas e o dinamismo seculares”⁵⁵⁸. E, continua, agora, expondo seu pensamento:

É necessário evitar adulterações e estudar, seriamente, quando certas formas de suplência mantém sua razão de ser. Não são os leigos chamados, em virtude de sua vocação na Igreja, a dar sua contribuição nas dimensões políticas, econômicas, e a estarem eficazmente presentes na tutela e promoção dos direitos humanos?⁵⁵⁹

Vemos, aqui, que, apesar de não ser a vocação do leigo exclusivamente secular, João Paulo II mostra preocupação com “certas formas de suplência”, diante da falta de sacerdotes, exercidas por leigos na América-Latina.

E, ao dizer das vocações, volta a falar dos leigos: “as vocações leigas, tão indispensáveis, não podem ser uma compensação. Mas ainda, uma das provas do compromisso leigo é a fecundidade nas vocações consagradas”⁵⁶⁰.

4.3.1 O tema do leigo em Puebla

As Conclusões de Puebla são um documento muito extenso. No entanto, utiliza 118 vezes o termo leigo/laicato. Ele é dividido em cinco partes. Depois de uma mensagem de “fé, e esperança e amor”, apresenta como primeira parte a: “Visão pastoral da realidade latino-americana”, com 4 capítulos. No capítulo III, há um item do tópico 3.5 (Ministérios e carismas) que trata de leigos. Aqui, diz que o “sentido de pertença à igreja tem crescido em toda parte”, com mais “participação ativa nas assembleias litúrgicas, nas tarefas apostólicas”. Contudo, o compromisso dos leigos no temporal era insuficiente e que esse compromisso era necessário à mudança de estruturas. Destaca a crescimento da participação feminina, mas que existiam lugares onde havia medo desta atitude participativa⁵⁶¹.

Ainda na parte primeira, o leigo é muito citado no capítulo IV, “Tendências atuais e evangelização no futuro”. Fala-se de empenho para recrutar tanto novos clérigos, quanto agentes religiosos e leigos. Afirma-se que deverá ser enfatizada a importância do leigo, seja na função própria no mundo como no desempenho de ministérios leigos. Diz-se do apoio à formação de leigos, para que se tenha um laicato amadurecido. Essa formação deveria ser para incorporação a movimentos apostólicos, com uso de instrumentos do mundo da cultura.⁵⁶²

⁵⁵⁸ *Ibid.*, p. 250.

⁵⁵⁹ *Ibid.*

⁵⁶⁰ *Ibid.*, p. 251.

⁵⁶¹ *Ibid.*, p. 320.

⁵⁶² CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 325.

Na segunda parte do documento⁵⁶³, o termo leigo aparece no item 5.2: “Evangelização, ideologias e política”. O campo da política é visto como sendo próprio aos leigos. A eles compete organizar, participar de partidos, mas com “ideologia e estratégia adequada para alcançar fins legítimos”. É na Doutrina Social da Igreja (DSI) que o leigo pode encontrar referências para sua atuação nesse campo. E deixa claro que leigos com ação pastoral “não devem empregar sua autoridade em função de partidos ou ideologias”⁵⁶⁴.

Na terceira parte⁵⁶⁵, os leigos são muito citados, e o documento afirma que na Igreja “há uma consciência e um exercício mais amplo dos direitos e deveres que competem aos leigos como membros da comunidade”, bem como melhoria da relação entre sacerdotes e leigos, mas que ainda é preciso mais abertura e superação do “individualismo pastoral e da autossuficiência”. Advoga que nas pequenas comunidades há mais ambiente para surgir “novos serviços leigos”. Diz que os leigos são chamados à participação nos conselhos, mas se lamenta que não tenha acontecido maior atenção à formação de líderes educadores na fé, o que fez com que muitos fossem atraídos por “instituições leigas ou ideologicamente radicalizadas”⁵⁶⁶. Diz que nas paróquias, para sua renovação, é preciso buscar mais participação dos leigos e de serviços leigos⁵⁶⁷.

Ainda na mesma parte⁵⁶⁸, solicita-se aos bispos que “assumam o compromisso de incorporar o laicato e religiosas na ação pastoral, numa participação ativa”, bem como a participação dos leigos na preparação dos diáconos⁵⁶⁹. Há, ainda, o item 3, de título Leigos, que trata da participação dos leigos na vida da Igreja e no mundo. Aqui temos a maioria das citações sobre os leigos, com 67 delas.

Nessa parte se reconhece a necessidade da presença dos leigos na missão evangelizadora, e os participantes da Conferência se comprometem a incentivar os leigos a contribuírem para uma Igreja que, na América-Latina, comprometa-se com a justiça. Reconhecem que a situação estrutural, de desigualdade e de diferenças socioeconômicas da região interpela os leigos, bem como o sofrimento que os

embates da agressividade da própria sociedade - repressão de grupos do poder -mas também gerados por forte ideologização, por desconfianças mútuas e nas instituições,

⁵⁶³ Possui título “Desígnio de Deus para a América Latina”, com dois capítulos: “Conteúdo da Evangelização” e “O que é evangelizar?”.

⁵⁶⁴ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Ibid.*, p. 421-424.

⁵⁶⁵ De título “A Evangelização na América Latina, comunhão e participação”. Leigos aparecem no capítulo I, “Centros de comunhão e participação”, no item 2, “Comunidades eclesiais de base, paróquia, Igreja particular”.

⁵⁶⁶ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Ibid.*, p. 447-449.

⁵⁶⁷ No tópico 2.3, Linhas pastorais.

⁵⁶⁸ Capítulo II, Agentes de comunhão e participação, no item do Ministério Hierárquico,

⁵⁶⁹ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Ibid.*, p. 466-467.

que levaram inclusive a dolorosas rupturas dos movimentos leigos entre si e com os seus pastores⁵⁷⁰.

Aqui se descrevem situações vividas nas décadas anteriores em muitos países, ocasião em que leigos e movimentos católicos sofreram repressão política.

O documento vê com otimismo crescente o movimento dos leigos, mas reconhece que “persistem tensões” que estão no nível do compromisso leigo, como de “uma adequada inserção eclesial”⁵⁷¹. Essas tensões se dão pela falta de consciência de que a pertença plena à Igreja deve se traduzir na coerência de vida, que se vê prejudicada, em especial, pelo secularismo. Reconhece, ainda, existir certa mentalidade clericalista, até entre leigos, o que impede maior participação leiga⁵⁷².

A seguir, faz uma reflexão doutrinal sobre o leigo e sua missão no mundo e na Igreja, reafirmando a vocação leiga à construção do mundo, necessidade de comunicação entre pastores e leigos, e que o testemunho de vida e ação concreta dos leigos é fundamental. Destaca que a ação dos leigos na família, na educação e comunicações sociais deve merecer atenção especial, e que a ação política é um campo de sua ação. Ela deve ser voltada para a construção da justiça e do bem-comum, bem como da paz e da liberdade, e em estruturas mais justas⁵⁷³.

Novamente se diz da necessidade de formação dos leigos: humana, doutrinal, social e apostólica. Também se afirma a necessidade de que os leigos tragam a experiência de participação nos problemas do mundo e de sua competência profissional, científica, trabalhista, etc.⁵⁷⁴

O item fala da necessidade de uma espiritualidade própria aos leigos e que eles não devem fugir do mundo para buscar a Deus. É nele que deve descobrir a presença divina. Afirma a necessidade de que a identidade do leigo se faça no “ contato com a Palavra de Deus, na intimidade com o Senhor pela eucaristia, sacramentos e orações”⁵⁷⁵.

O laicato organizado é também enfocado no futuro. Ele é visto como sinal de comunhão e de ação mais eficaz. Aqui aparece algo interessante: os bispos reconhecem o ministério da presidência da comunidade, a que chamam de “direção de comunidade”. Este e mais os ministérios no plano da Palavra, da liturgia ou da direção da comunidade são vistos como “realmente importantes na vida eclesial”⁵⁷⁶.

⁵⁷⁰ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 480.

⁵⁷¹ *Ibid.*

⁵⁷² *Ibid.*, p. 482.

⁵⁷³ *Ibid.*

⁵⁷⁴ *Ibid.*, p. 483.

⁵⁷⁵ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 483.

⁵⁷⁶ *Ibid.*, p. 484.

O texto trata ainda de critérios pastorais que orientam o laicato organizado. Desse modo, uma pastoral renovada⁵⁷⁷ precisa de laicato organizado e missionário; coordenação de organizações e movimentos, pois nenhum tem a exclusividade da ação; formação permanente doutrinal, espiritual e com pedagogia e conteúdos adequados; participação de movimentos na pastoral de conjunto; formas de participação de apostolado leigo organizado com compromisso político. Mas, alerta-se para que possam surgir tensões entre os líderes destes movimentos e sua participação na política partidária⁵⁷⁸.

Há, ainda, critérios para se discernir sobre movimentos leigos: são os que não clericalizam os leigos; orientam para o serviço eclesial sem se desligar do serviço ao mundo; possuem relação e devem ser coordenados de acordo com o ministério hierárquico. E alerta-se contra ministérios puramente individuais; os que clericalizam; e que ministérios leigos não podem diminuir outros⁵⁷⁹.

Fez-se uma avaliação atual e apontou perspectivas sobre a ação dos leigos. A avaliação dessa presença leiga foi feita com critérios quantitativos e qualitativos. Nos critérios quantitativos afirma-se que, à época, havia muitos movimentos de vizinhança (bairro), com muitos leigos e movimentos envolvidos e que, no apoio pastoral, essa presença “era apreciável, mas com deficiências de formação”. Já no tocante à “construção da sociedade (operários, camponeses, empresários, técnicos, políticos, etc.) a presença é muito fraca” e quase total no domínio da cultura, de intelectuais, artistas, educadores, comunicadores sociais⁵⁸⁰.

Do ponto de vista qualitativo afirma-se que os leigos e seus movimentos “não assumiram suficientemente a dimensão social de seus compromissos”. Isso se deve por vinculação a “seus interesses econômicos e de poder, como por uma compreensão e aceitação deficientes do ensino social da Igreja”. Há crítica também à exagerada politização de alguns movimentos leigos, que levou a seu esvaziamento de apostolado⁵⁸¹.

Por outro lado, critica uma dependência exagerada de certos movimentos em relação à hierarquia. E, também, que esses movimentos não se esforçam para discernir as causas dos “condicionamentos da realidade social”, o que somado à afirmação sobre pouco envolvimento social, leva-nos a crer que os bispos consideraram muitos movimentos como alienados⁵⁸².

⁵⁷⁷ Puebla usa o termo renovada(o) para designar um novo tipo de ação: paróquia renovada, catequese renovada, pastoral renovada, etc.

⁵⁷⁸ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 485-486.

⁵⁷⁹ *Ibid.*, p. 486.

⁵⁸⁰ *Ibid.*, p. 487.

⁵⁸¹ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 488.

⁵⁸² *Ibid.*, p. 489.

Nas conclusões sobre os leigos fazem “urgente apelo aos leigos para que se comprometam com a ação evangelizadora da Igreja”. Nessa missão, a justiça é parte integrante e indispensável. Chama o laicato a que, de forma organizada, participe do plano pastoral. Os pastores são convidados a terem mais consideração com o laicato. Os organismos da estrutura eclesial, nacional e diocesano, são chamados a criarem departamentos voltados à dinamização do apostolado leigo, o que incluía o CELAM.

Pede-se que se organizem centros de formação de leigos, com pedagogia adequada e formação sistemática na fé. E que onde os

ministérios hierárquicos não estão suficientemente providos, fomente-se também, sob responsabilidade da hierarquia, uma especial criatividade na instauração de ministérios ou serviços que podem ser exercidos por leigos, de acordo com as necessidades da evangelização⁵⁸³.

Estes ministros leigos deveriam passar por formação.

Há, ainda, um tópico sobre a mulher. Nele se critica a objetificação da mulher pela sociedade, através de mecanismos de propaganda, ou sua marginalização cultural e social, bem como a prostituição, o descumprimento de leis protetoras do trabalho feminino, a sobrecarga de trabalho da mulher, a situação da empregada doméstica. Advoga-se a dignidade da mulher e sua missão na Igreja, além de sua participação em organismos de planejamento e execução, coordenação, catequese, etc. Trata também de sua missão no mundo, onde a sua aspiração de promoção humana se insere na libertação dos povos latino-americanos. A mulher é convidada a participar, junto com o homem, do processo de transformação das sociedades da região⁵⁸⁴.

No tópico sobre a pastoral vocacional, também o termo leigo aparece em boa quantidade (10 vezes). Diz-se que os leigos têm mais consciência da carência de vocações e que cresceu neles a consciência de sua vocação. Entretanto, há dados negativos, como desinteresse de atores eclesiás, inclusive leigos, a respeito de pastoral vocacional. Vê o leigo com sua missão específica, mas que é o Espírito Santo que suscitava a nova diversidade de ministérios na Igreja, incluindo os leigos. Por fim, o item reproduz parte do discurso de João Paulo II sobre as vocações leigas como indispensáveis, mas não substitutas de vocações à vida consagrada.

No item sobre os “Meios de comunhão e participação”, onde aparecem critérios pastorais, solicita-se que todos os membros hierárquicos e leigos vivam permanente autocrítica à luz do Evangelho.

⁵⁸³ *Ibid.* A linguagem nos parece extremamente cuidadosa para dizer que, onde faltam sacerdotes, ministérios leigos deveriam ser criados.

⁵⁸⁴ *Ibid.*, p. 491-492.

No tema Educação, os leigos são vistos como participantes nas instituições educacionais da Igreja e que, como educadores, devem ser estimulados a assumir pertença e posição na Igreja.

Na quarta parte do documento⁵⁸⁵ há poucas referências ao termo leigo. No seu capítulo III, “Ação da Igreja junto aos construtores da sociedade pluralista na América Latina”, mais uma vez se afirma a responsabilidade dos leigos na construção da sociedade temporal e termina vendo como sinais de esperança a maior consciência dos leigos sobre a sua identidade e missão eclesiais e o surgimento de muitos movimentos de leigos, de casais, etc.

Enfim, num contexto de forte repressão em países da região, muitos deles sob a égide da ideologia de Segurança Nacional, a III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano foi realizada em ambiente no qual a Igreja latino-americana sofria pressões internas e externas, estas devido à repressão, e internas com a crise de vocações, do clero, reação à teologia de libertação por parte de setores eclesiás e do poder político. Isto a fez alvo de expectativas e pressões. Cabrestero, que esteve presente, diz que ela foi uma conferência “com conflitos, temores e esperanças reveladoras da grande vitalidade da Igreja latino-americana na sua diversidade de tendências que nela se movem”. E afirma que, ao final, chegou-se “a uma comunhão e, consenso, com afrouxamento das posições divergentes através de concessões”⁵⁸⁶.

No caso dos leigos transparece um otimismo em relação à sua atuação na Igreja e menos no seu compromisso com a transformação das estruturas da região. Preocupada com a politização de movimentos e com a repressão sobre a Igreja, adota posição de crítica à politização ou ideologização dos leigos. Mas defende a educação política e a participação na construção da sociedade.

Em relação à atuação na Igreja, advoga que a participação dos leigos deveria acontecer através das CEBs ou movimentos. Chama à atuação na evangelização, que considera indispensável e à ação nas CEBs, nas pastorais, nas celebrações da Palavra onde não há sacerdotes, e reconhece a existência os ministérios ligados à Palavra, à liturgia e, de forma inovadora, de direção de comunidade. É cautelosa em relação à criação de novos ministérios, onde há falta de sacerdotes, o que atendeu à preocupação de João Paulo II nos seus discursos durante a Conferência.

4.4 Santo Domingo: Nova Evangelização que demanda inculturação

⁵⁸⁵ Igreja missionária a serviço da Evangelização da América-Latina.

⁵⁸⁶ CABESTRERO, *Puebla*, p. 15.

A IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano teve como motivos a comemoração dos quinhentos anos de início de evangelização do continente, ou de sua descoberta, e o tempo decorrido depois de Puebla. Libanio fala que havia certa suspeita sobre a Igreja latino-americana, vista como pouco alinhada à normatividade romana, devido à sua perspectiva libertadora⁵⁸⁷. Foi realizada em Santo Domingo, entre os dias 12 a 28 de outubro de 1992, com abertura feita pelo papa João Paulo II, em clima de celebração.

O contexto latino-americano era diferente do da Conferência de Puebla, auge de ditaduras do continente. O novo contexto era de retomada democrática, hegemonia do neoliberalismo, de centralidade do “mercado”, da construção de grandes blocos econômicos e globalização, de desemprego e exclusão. Por outro lado, o conhecimento se firma como novo centro de dinamismo econômico e a cultura passa a ser cada vez mais relevante na sociedade, gerando novos padrões de exclusão. Na Igreja, o contexto se caracteriza por consolidação da proposta do papado de João Paulo II, com clima de conservadorismo acentuado⁵⁸⁸.

Para Libanio, o documento abandonou o método Ver-Julgar-Agir que caracterizou as conferências desde Medellín. Aceita o pluralismo cultural, mas não acentua a mudança social. A opção pelos pobres é entendida como gerando radicalismos e exclusivismo. Ela “não foi esquecida, mas matizada”⁵⁸⁹.

O documento de Santo Domingo apresenta uma enorme ênfase na relevância da inculturação do Evangelho. Puebla trouxe a evangelização como relevante, mas manteve certos aspectos de Medellín. Mas Santo Domingo vai usar a expressão Nova Evangelização⁵⁹⁰ como centro de seu projeto para a região. No entanto, agora, nela se inclui a inculturação⁵⁹¹.

4.4.1 O Leigo em Santo Domingo, na Nova Evangelização

⁵⁸⁷ LIBANIO, *Conferências Gerais*, p. 31.

⁵⁸⁸ *Ibid.*, p. 31-32.

⁵⁸⁹ *Ibid.*, p. 32-33.

⁵⁹⁰ Já vimos que esta expressão apareceu em 1983, num discurso de João Paulo II na viagem ao Haiti, em Porto Príncipe, em 1983.

⁵⁹¹ A frequência dos termos mostra a relevância da questão da inculturação e da evangelização (Nova) que se demanda no documento. Os termos relacionados à cultura são os mais citados. Cultura/ cultural aparecem 88 vezes, e inculturação, 37. A expressão Nova Evangelização é citada 52 vezes, e evangelização/ evangelizada /evangelizadora, 59 vezes. Por outro lado, termos comuns de Medellín como desenvolvimento (citado 14 vezes), transformação/transformadora (aparece 6 vezes), integral (15 vezes), e até CEBs (aparece 3 vezes), são pouco citados. O termo leigo/laicato é bastante citado (50 vezes). Mas o laicato tem grande relevância no projeto de Santo Domingo, de Nova Evangelização.

Santo Domingo tem uma nova face do laicato. É dito ao final do documento, no resumo de “Linhas pastorais prioritárias”, que a Nova Evangelização dos povos latino-americanos deve ser realizada “com especial protagonismo dos LEIGOS (sic), e entre eles os JOVENS (sic)”⁵⁹².

O documento de Santo Domingo apresenta um tópico relativo aos leigos. É onde aparece a maioria das citações dos termos leigo/laicato (trinta vezes)⁵⁹³.

O texto considera que o processo de renovação de paróquias nos seus agentes pastorais, e na participação dos leigos é lento⁵⁹⁴; que eles devem animar as comunidades eclesiais de base (CEBs). Afirma que, como “sinal dos tempos, vemos grande número de leigos comprometidos com a Igreja que exercem diversos ministérios e funções nas comunidades” e, inclusive, em missões *ad gentes*. Mas reconhece que a maioria dos batizados não tomou consciência de sua pertença à Igreja e nem de compromisso evangelizador. Que os leigos sentem necessidade de formação, mas que nem sempre são acompanhados adequadamente pelos pastores⁵⁹⁵.

Vê, ainda, a permanência de “certa mentalidade clerical nos numerosos agentes de pastoral, clérigos e inclusive leigos” e que muitos leigos se dedicam preferencialmente a tarefas intraeclesiás. Mas a formação deficiente é a responsável por respostas pouco eficazes⁵⁹⁶.

Fala de desafios para os leigos, através de protagonismo na Nova Evangelização, na promoção humana e na cultura cristã⁵⁹⁷. E que os primeiros destinatários da ação dos leigos na Nova Evangelização devem ser os batizados não evangelizados. Reafirma o chamado dos leigos à santidade⁵⁹⁸.

Entre as linhas pastorais afirma a corresponsabilidade dos leigos, sua participação em conselhos pastorais, mas alerta para o fato de que a ação não deve se limitar à Igreja, pois são agentes de transformação das sociedades⁵⁹⁹.

Um item muito recorrente de Santo Domingo é a formação. Ela deve ser “integral, gradual e permanente dos leigos, mediante organismos que facilitem a ‘formação de formadores’ e programem cursos e escolas diocesanas e nacionais, dispensando particular atenção à formação dos pobres (ChL 63)”⁶⁰⁰. Fala do estímulo a que leigos participem dos campos da educação, política, cultura e do trabalho.

⁵⁹² CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 765.

⁵⁹³ No capítulo 1, da Nova Evangelização, tópico 1.3 (Na unidade do Espírito e com diversidade de ministérios e carismas), item 1.3.4 (Os fiéis leigos na Igreja e no mundo).

⁵⁹⁴ *Ibid.*, p. 664.

⁵⁹⁵ *Ibid.*, p. 678-679.

⁵⁹⁶ *Ibid.*, p. 679.

⁵⁹⁷ Nova Evangelização, promoção humana e cultura cristã são os títulos dos três capítulos do documento de Santo Domingo.

⁵⁹⁸ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 680.

⁵⁹⁹ *Ibid.*

⁶⁰⁰ *Ibid.*, p. 681.

Quanto à participação de leigos em ministérios eclesiais, afirma-se que se deve estimulá-la, de forma criativa, de modo a responder às necessidades das comunidades⁶⁰¹. Reconhece o surgimento de muitas associações laicais, mas entende que é preciso que se estimule mais “movimentos com perfil mais latino-americano”⁶⁰².

Por fim, reconhece a importância da presença dos leigos na Nova Evangelização⁶⁰³. Há item sobre as mulheres e outro sobre os jovens. Reconhece o crescimento da participação das mulheres no mundo e as violações de seus direitos e dignidade⁶⁰⁴ e fala da necessidade de aprofundar a participação de mulheres na pastoral e evangelização. Sobre os adolescentes e jovens há uma análise de sua realidade, seja de empobrecimento de uns e de consumismo de outros, de várias situações problemas como narcotráfico, alcoolismo, gangues, etc. E propõe-se vários compromissos pastorais.

O documento se propõe a promover uma “Igreja ministerial com o aumento de ministros ordenados e a promoção de ministros leigos devidamente formados para impulsionar o serviço evangelizador em todos os setores do Povo de Deus”⁶⁰⁵.

Dois aspectos aos quais os leigos são chamados é influírem nas políticas agrárias dos governos, em especial de modernização e em entidades indígenas e camponesas, de maneira a que sejam mais justas, mais participativas e comunitárias. São chamados também a conhecerem a Doutrina Social da Igreja⁶⁰⁶. Leigos são ainda chamados a participar de visitas domiciliares e participarem da “pastoral do retorno para acolher os católicos que regressam à Igreja”⁶⁰⁷.

A Conferência de Santo Domingo tem como ponto de referência a sua realização sob o desejo de avaliação da caminhada da Evangelização na América-Latina, ao ensejo da comemoração dos quinhentos anos da América. A partir daí, enfocou a questão de como se deu a evangelização e a instalação da cultura cristã nesse continente e a necessidade de iniciação diante de novas realidades. Ela não utilizou como método o Ver-Julgar-Agir, utilizado noutras conferências. E se dedicou a pensar a Nova Evangelização, segundo a expressão de João Paulo II, na região.

Do ponto de vista de nosso tema, é a Conferência que deixa claro o imperativo do protagonismo dos leigos para que esta Nova Evangelização aconteça. Advoga uma formação destes leigos multiplicadores em escolas diocesanas e uma formação ampla e integral do leigo.

⁶⁰¹ *Ibid.*

⁶⁰² *Ibid.*, p. 682.

⁶⁰³ *Ibid.*, p. 683.

⁶⁰⁴ *Ibid.*, p. 684.

⁶⁰⁵ *Ibid.*, p. 699.

⁶⁰⁶ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documentos do Celam*, p. 714 e 723.

⁶⁰⁷ *Ibid.*, p. 700.

Refere-se pouco ao papel das CEBs no novo projeto, mas as vê como parte da ação do leigo na evangelização. Há menos ênfase em questões presentes em Puebla, como as críticas à ideologização de CEBs, de movimentos leigos e participação política do clero, bem como de que a opção preferencial pelos pobres não deve ser exclusiva. Há, portanto, o que Libanio chama de ruptura com outras conferências. Mas, na afirmação do papel do leigo na Igreja, talvez seja a mais clara em relação à importância de seu protagonismo. Esse protagonismo requer, conforme o documento deixa claro logo a seguir, que se faça a Nova evangelização com “educação contínua da fé e sua celebração na catequese e liturgia, para além de nossas fronteiras: AMÉRICA LATINA MISSIONÁRIA (sic)”⁶⁰⁸, com uma “promoção integral do povo latino-americano e caribenho”, a partir de uma “evangélica e renovada opção pelos POBRES (sic), a “serviço da VIDA e da FAMÍLIA (sic)”, uma evangelização inculturada⁶⁰⁹. É nessa perspectiva que os leigos, em movimentos, devem ser protagonistas da Nova evangelização.

4.5 A Conferência de Aparecida

A V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe realizou-se em Aparecida, entre 13 e 31 de maio de 2017, com a presença do papa Bento XVI na sua abertura. Trata-se de uma reunião que assumiu como método de trabalho o “ver, julgar e agir”, entendido como

contemplar a Deus com os olhos da fé através de sua Palavra revelada e o contato santificado dos Sacramentos, a fim de que, na vida cotidiana, vejamos a realidade que nos circunda à luz de sua providência e julguemos segundo Jesus Cristo, Caminho, Verdade e Vida, e atuemos a partir da Igreja, Corpo Místico de Cristo e Sacramento universal de salvação, na propagação do Reino de Deus, que se semeia nesta terra e que frutifica plenamente no Céu⁶¹⁰.

Deparamo-nos com dificuldades para compará-la às precedentes. Isso porque adota uma nova linguagem, muito diferente da utilizada em documentos anteriores.

4.5.1 A linguagem do documento: termos e aspectos gerais.

⁶⁰⁸ *Ibid.*, p. 765.

⁶⁰⁹ *Ibid.*, p. 766.

⁶¹⁰ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida*. Brasília/São Paulo: Edições CNBB/Paulinas/Paulus, 2008.

A linguagem diferente adotada em Aparecida nos obriga a adotar uma abordagem distinta. O documento de Aparecida utiliza as palavras “leigo”, bem como “laicato”. Mas faz, com muita frequência, o uso da expressão “discípulo missionário”. Ora, o leigo é discípulo missionário, assim como pessoas em situação eclesial distinta deles. Então, como analisar apenas a presença do leigo no documento de Aparecida, se nele tudo está referenciado ao “discípulo missionário”? Nele há partes específicas destinadas aos bispos, presbíteros, religiosos e religiosas e pessoas de vida consagrada, e também um breve espaço destinado apenas aos leigos. Mas as palavras “leigo” e “laicato” aparecem em alguns dos temas tratados. Essa é a dificuldade com que nos deparamos: muitas vezes não se citam os leigos, mas o afirmado vale para todos os “discípulos missionários”, o que os inclui.

Entretanto, se formos analisar apenas a presença do leigo no texto há um o tópico que lhes é dedicado⁶¹¹. A primeira observação é o uso da expressão “leigos e leigas”, que noutras conferências tinha uso de apenas “leigos”, mostrando um novo olhar para importância de questões de gênero. Isso não aparece apenas nesse tópico.

Todo o texto de Aparecida tem como palavras principais a ênfase no discipulado/discípulos (aparece 138 vezes), missionários/missão (158 vezes)⁶¹². O aspecto cultural não é mais o da iniciação. Ele é relacionado às mudanças oriundas de uma nova cultura, de uma “mudança de época”.

Logo no início do documento, afirma-se que os povos latino-americanos “vivem hoje uma realidade marcada por grandes mudanças que afetam profundamente suas vidas”⁶¹³. A globalização, as novas tecnologias, as redes de comunicações, as manipulações genéticas da vida, a escala mundial do fenômeno humano levam a mudança de cultura e a impactos econômicos, políticos, científicos, educacionais, religiosos, etc. Em especial, destaca o papel da informação, que introduz uma nova realidade fragmentada e que leva muitas pessoas a “perceberem esta fragmentação e limitação, costumam sentir-se frustradas, ansiosas, angustiadas”⁶¹⁴.

⁶¹¹ É no item 5.3.4 de título “os fiéis leigos e leigas, discípulos e missionários de Jesus Luz do Mundo”. Ele se localiza na segunda parte (“A vida de Jesus Cristo nos discípulos e missionários”), no capítulo V (“A comunhão dos discípulos missionários na Igreja”).

⁶¹² Aparecem, ainda, algumas com destaque e outras quase somem: evangelização/evangelizador/evangelizado (73 vezes), cultura/cultural (118 vezes), comunhão (50 vezes). Os termos leigos/leigas/laicato/laical aparecem 57 vezes. No entanto, termos e expressões comuns de Santo Domingo quase desaparecem como “Nova Evangelização” (4 vezes) e iniciação (7 vezes). Apesar de reforçar a importância da cultura, o documento se preocupa com a ação e testemunho dos discípulos e missionários, com a evangelização, mas sem se preocupar com o rótulo de “Nova Evangelização”. O texto refere-se muitas vezes a pequenas comunidades, grupos e movimentos, como importantes espaços de convivência humana e testemunho eclesial, e cita as CEBs nove vezes.

⁶¹³ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documento de Aparecida*, p. 27.

⁶¹⁴ *Ibid.*, p. 28.

E prossegue afirmando que muitos estudiosos atuais entendem que a realidade atual “traz inseparavelmente uma crise de sentido”. Essa crise não é dos diversos sentidos parciais do cotidiano, mas de “sentido que dá unidade a tudo o que existe e nos sucede na experiência, e que os cristãos chamam de sentido religioso”. Esse sentido é oriundo de tradições culturais.

Entendemos que o documento de Aparecida parte de um “Ver” que é cultural e existencial. Esse sentido de vida percorre o seu texto de modo sutil. As expressões com o termo sentido (de vida, crise de sentido, vocação de sentido, e assemelhados) aparecem 17 vezes no texto⁶¹⁵. Ele é resultado de uma mudança de época, que leva à perda de sentido unitário e permite apenas um sentido fragmentário, cotidiano. Para Aparecida, a mudança de época dissolve a “concepção integral do ser humano, sua relação com o mundo e com Deus”, supervaloriza a subjetividade individual, e enfraquece vínculos comunitários. O valor passa a ser a realização dos desejos imediatos individuais e a “criação de novos e muitas vezes arbitrários direitos individuais”⁶¹⁶. E, a seguir, afirma que “também se verifica a tendência para a afirmação exasperada de direitos individuais e subjetivos. Essa busca é pragmática e imediatista, sem preocupação com critérios éticos”⁶¹⁷ e na qual as relações humanas “estão sendo consideradas objetos de consumo, conduzindo a relações afetivas sem compromisso responsável e definitivo”⁶¹⁸.

Essa cultura da mudança de época resulta de uma ciência colocada de forma exclusiva a serviço do mercado, expressão muitas vezes de colonização cultural e de uma visão única da comunicação de massas que coloca um único modelo de felicidade, de percepção da realidade, que sufoca culturas locais e impõe uma cultura homogeneizada. O texto, a nosso ver, enfatiza essa realidade de mudança de época, em seus aspectos culturais e religiosos, mas não se esquece da realidade econômica e social que se vive na América-Latina, a partir da globalização.

4.5.2 O leigo no documento de Aparecida

⁶¹⁵ “Vida” é uma palavra presente de muitas formas no texto e tem a vida de Jesus como sendo o centro de três partes (“A vida de nossos povos hoje; A vida de Jesus Cristo nos discípulos missionários; A vida de Jesus Cristo para nossos povos), e como ponto de partida da abordagem sobre o sentido de viver na mudança de época. O texto propõe um recomeço a partir da vida de Jesus para o seguimento do discípulo e missionário, para um Reino de vida. Há, em “La misión en cuestión”, posições sobre o termo Reino de Deus, Boa-Notícia do reino da vida. Paulo Suess não vê muita diferença as expressões. Jon Sobrino defende que se privilegie Reino de Deus.

⁶¹⁶ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documento de Aparecida*, p. 32-33.

⁶¹⁷ *Ibid.*, p. 33.

⁶¹⁸ *Ibid.*

A primeira referência específica aos leigos é o reconhecimento de que, no continente, há muitos ministérios confiados aos leigos e que muitos estão nas missões *ad gentes*⁶¹⁹. Além disso, que muitos se interessam por formação teológica e se “esforçam por transformar de maneira efetiva o mundo segundo Cristo”⁶²⁰. Reconhece que tem sido dado pouco acompanhamento aos leigos que assumem “tarefas de serviço à sociedade, particularmente quando assumem responsabilidades nas diversas estruturas temporais”⁶²¹.

O papel do leigo na evangelização é reafirmado como sendo o “complexo mundo do trabalho, da cultura, das ciências e das artes, da política, dos meios de comunicação e da economia, assim como as esferas da família, da educação, da vida profissional, sobretudo nos contextos onde a Igreja se faz presente somente por eles”⁶²².

As CEBs e pequenas comunidades são tidas de forma positiva, como sendo formadoras de cristãos comprometidos com a fé e canal pelo qual o povo teve maior conhecimento da Palavra de Deus e também como fonte de novos serviços leigos à educação da fé dos adultos⁶²³.

O tópico central específico sobre leigos define o que são e os apresenta como realizadores da missão no mundo. Também os vê como chamados a participarem da ação pastoral da Igreja, por meio do testemunho de vida e no campo da evangelização, da vida litúrgica e do apostolado. Cita João Paulo II, ao dizer que a evangelização do continente “não pode realizar-se sem a colaboração dos fiéis leigos”⁶²⁴. Para isso, os pastores devem acolher “o ‘ser’ e o ‘fazer’ leigo na Igreja”⁶²⁵.

Em relação aos movimentos, aos grupos e às associações leigas, que nos últimos tempos cresceram em número, pede-se o apoio de pastores, além de “discernimento, incentivo, coordenação e condução pastoral de bispos”. Por fim, destaca o papel dos leigos nos conselhos paroquiais, diocesanos e nacionais⁶²⁶. Também há o incentivo à participação de leigos em organismos ecumênicos⁶²⁷.

⁶¹⁹ *Ibid.*, p. 52-53.

⁶²⁰ *Ibid.*, p. 53.

⁶²¹ *Ibid.*, p. 53-54.

⁶²² *Ibid.*, p. 88. Tópico 5.2.5.2.3, de título “Comunidades Eclesiais de Base e Pequenas Comunidades”.

⁶²³ TORRES GONZALEZ, Sérgio. La misión de la Iglesia Católica: para que nuestros pueblos em El tengan vida”. In: BRIGHENTI, A.; HERMANO, R. (Orgs.). *La misión en cuestión*. Aportes a la luz de Aparecida. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana/San Pablo, 2009. p. 11. Cita que no documento aprovado pelos bispos havia item que desaparece no documento oficial. Nele se tinha: “queremos decididamente reafirmar e dar novo impulso à vida e missão santificadora das CEBs no seguimento missionário de Jesus. Ela tem sido uma das grandes manifestações do Espírito na Igreja Latino-americana e do Caribe depois do Vaticano II”.

⁶²⁴ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documento de Aparecida*, p. 102-103.

⁶²⁵ *Ibid.*, p. 103.

⁶²⁶ *Ibid.*

⁶²⁷ *Ibid.*, p. 109.

Ao tratar do papel da Palavra de Deus na evangelização, em especial da pastoral bíblica, convida os leigos a que sua aproximação da Sagrada Escritura não se limite a seu uso instrumental e intelectual, mas que o faça também com o coração⁶²⁸.

No item que trata da formação dos discípulos e missionários, os leigos estão muito presentes. Sua presença em equipes de formação é valorizada⁶²⁹ e também a sua colaboração na formação de comunidades cristãs e na construção do Reino de Deus no mundo⁶³⁰. Além disso, destaca a necessária e urgente formação aos leigos que se voltam à atuação no mundo, na perspectiva do diálogo e da transformação da sociedade⁶³¹. Os leigos devem ter uma formação que respeite os seus carismas e dons, mas que se procure inseri-los na estrutura originária da diocese, onde deve acontecer uma acolhida de movimentos e apostolados leigos⁶³².

O documento expressa a necessidade de que os leigos se integrem a pequenas comunidades eclesiais⁶³³, “meio privilegiado para a Nova Evangelização” e instrumento para que “vivam como discípulos e missionários de Cristo”⁶³⁴. Entre outras características, essas pequenas comunidades são vistas como fontes de vocações sacerdotais e capazes de formarem a paróquia como comunidades de comunidades, dentro de uma visão de paróquia renovada. Mais: os leigos devem participar do planejamento das dioceses, da tomada de decisões, e da execução⁶³⁵.

Na promoção humana, que é promoção integral do homem, os leigos são chamados a intervirem nos assuntos sociais. E, por meio do conhecimento da Doutrina Social da Igreja, a assumirem “tarefas pertinentes na sociedade”⁶³⁶. No aspecto da globalização, a Igreja é chamada a formar cristãos para “grandes questões da justiça internacional” e, em especial, formar os leigos que assumem responsabilidades públicas.

Os leigos devem participar na acolhida e no apoio a migrantes, o que deve ser feito com “profissionalismo e capacidade de compreensão”⁶³⁷.

Em relação às mulheres, pede-se que estejam presentes nos ministérios leigos e nas diversas instâncias de planejamento e de decisões pastorais, entre outras ações, visando a promover a ação das mulheres na Igreja⁶³⁸.

⁶²⁸ *Ibid.*, p. 116.

⁶²⁹ *Ibid.*, p. 132-133.

⁶³⁰ *Ibid.*, p. 133.

⁶³¹ *Ibid.*

⁶³² *Ibid.*, p. 143.

⁶³³ Esta preocupação já esteve presente noutros documentos do CELAM, desde Medellín.

⁶³⁴ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documento de Aparecida*, p. 141.

⁶³⁵ *Ibid.*, p. 170.

⁶³⁶ *Ibid.*, p. 182-183. Isso reaparece em diversos momentos, como nas pp. 231 e 225.

⁶³⁷ *Ibid.*, p. 186.

⁶³⁸ *Ibid.*, p. 205.

Os leigos são chamados à participação e à defesa da cultura da vida e da família, de forma organizada, e a participar de organismos nacionais e internacionais, bem como convidados à busca de formação em cursos de bioética e outros, relativos ao tema⁶³⁹.

Em relação ao meio ambiente, a evangelização deve levar ao cuidado com a “casa de todos”. Em especial, pede-se que a Igreja auxilie a Igreja da Amazônia no anúncio do Evangelho e na formação, entre outros, de leigos⁶⁴⁰.

Mas, talvez, uma das afirmações importantes seja a que afirma que a Igreja deve “favorecer a formação de um laicato capaz de atuar como verdadeiro sujeito eclesial e competente interlocutor entre a Igreja e a sociedade, e entre a sociedade e a Igreja”⁶⁴¹. E, adiante, ao falar de discípulos e missionários na vida pública, afirma que a atuação deve ser a de fermento na massa e que os leigos, em virtude de sua vocação batismal, devem viver a “coerência entre a fé e a vida no âmbito político, econômico e social [o que] exige a formação de consciência, que se traduz no conhecimento da Doutrina Social da Igreja”⁶⁴².

É bom ressaltar que a Conferência de Aparecida teve muitos contratemplos para se realizar. A sua aprovação se deu sob João Paulo II, em 2003. Para garantir sua participação e já com sua saúde débil, a intenção de alguns era a de que se realizasse em Roma, como o sínodo da América. Com a morte de João Paulo II, o papa Bento XVI escolheu Aparecida como local de realização. A data de realização seria para a comemoração dos cinquenta anos do CELAM. O tema foi reformulado pelo papa Bento XVI, que determinou que fosse “Discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que nele todos os povos tenham vida” - “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14,6)⁶⁴³. Esse simples fato teve repercussão na linguagem do documento e, com ela, a palavra leigo ficou, a nosso ver, um pouco eclipsada, pois a expressão “discípulos e missionários de Jesus Cristo” são todos os membros da Igreja”, e o documento se dirige a todos. Somente nalguns pontos é que se dirige a grupos específicos.

Mesmo assim, a Conferência tem, pelo próprio tema, ênfase na missionariedade dos discípulos e missionários, o que, de certo modo, já existia em documento e nas contribuições preparatórias, que chegaram a ter como meta uma “Missão Continental”, mas que sofreu críticas

⁶³⁹ *Ibid.*, p. 209-210.

⁶⁴⁰ *Ibid.*, p. 214.

⁶⁴¹ *Ibid.*, p. 223. Essa linguagem de sujeito eclesial se reflete em literatura que lhe é posterior, vide PASSOS, João Décio (Org.). *Sujeitos no mundo e na Igreja: reflexões sobre o laicato a partir do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2014.

⁶⁴² CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documento de Aparecida*, p. 225.

⁶⁴³ LIBANIO, *Conferências Gerais*, p. 41-43.

por sua metodologia, cristologia e eclesiologia⁶⁴⁴. Aparecida reafirma o que se disse do protagonismo dos leigos na evangelização em Santo Domingo, mesmo que não se use expressamente esta expressão e nem se faça, no resumo final, o destaque do protagonismo leigo e dos jovens nessa evangelização. Nesse aspecto, Santo Domingo é mais claro e advoga forte atitude participativa, ardor e empenho na evangelização por parte dos leigos, que em Santo Domingo eram leigos de movimentos e comunidades. Aparecida, nesse aspecto, parece-nos mais genérica e solicita de todos da Igreja o protagonismo como “discípulos e missionários”.

Entendemos que Aparecida traz como maior contribuição à mudança de atitudes do laicato a superação de uma linguagem dicotômica entre leigos e clero. Ao optar pelos termos do próprio tema, que Bento XVI propôs, o uso de “discípulos e missionários de Jesus Cristo” igualou a todos os membros da Igreja, deu-lhes a identidade (discípulos de Jesus Cristo), deu igual missão (missionários de Jesus Cristo), o que é um avanço para superação da dicotomia leigos-clero. Mas, ao igualar a todos como discípulos e missionários, prestou um grande serviço à superação da secular dicotomia. Essa é sua inovação no tema, sua contribuição a que todos sejam sujeitos ativos da missão que cabe aos discípulos e missionários.

4.6 Considerações sobre o leigo, atitude e missão nas Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano

As Conferências Episcopais da América-Latina foram realizadas em momentos muito distintos, em contextos eclesiais, sociais, econômicos e políticos muito diferenciados. No entanto, em todas há aspectos comuns como a pobreza, mesmo que em certo momento se diga de uma melhora de situação econômica. Outro elemento comum é a diferença social aguda, a presença de violência de diversas formas, mas que caminha de violência terrorista, estatal e ditatorial, para grupos privados, em especial o narcotráfico. Há também o diagnóstico comum de falta de agentes de pastoral suficientes, entre eles de sacerdotes, bem como de vocações, e da necessidade de pastoral vocacional e formação. Ao longo do tempo esta demanda de formação se amplia. No início, na Conferência do Rio de Janeiro, fala-se mais de formação sacerdotal e depois se amplia para todos os discípulos e missionários, em Aparecida. Essa formação é também diferenciada, mas se amplia no sentido de que é percebida como sendo necessária uma formação continuada, seja de presbíteros, de religiosos e de leigos. Essa

⁶⁴⁴ *Ibid.*, p. 44. No documento está expresso no item 551, no final, mas presente está a preocupação desde o início: “a Igreja está chamada a refletir profundamente e relançar com fidelidade sua missão em novas circunstâncias latino-americanas e mundiais” (Ap 11).

imposição de uma formação permanente se deve à necessidade de crescimento na fé, diante de inúmeros desafios do mundo.

O papel do leigo também muda ao longo das Conferências, bem como as tarefas que lhe competem. Na Conferência do Rio de Janeiro, o papel do leigo está conforme o modelo de então, no qual a Ação Católica é grande paradigma. É um leigo auxiliar da hierarquia, dentro de uma visão de conquista de fiéis.

Ao longo do tempo, o papel do leigo, o local de sua atuação e o modo de atuar se modificam. Após Medellín, que realizou a recepção do Concílio Vaticano II na Igreja Latino-americana, o papel do leigo é de atuação no mundo e na Igreja, como membro de uma comunidade, se possível CEBs. Essa atuação deve contribuir para a sociedade de modo a que aconteça um desenvolvimento integral do homem e de todos os homens, e de contribuição à construção do Reino, com testemunho de vida e anúncio cristão. Nesse anuncio e nessa ação, a opção preferencial pelos pobres foi fundamental para o surgimento da Teologia da Libertação, que marcou profundamente o tempo eclesial pós-Medellín.

Diante de mudanças regionais e eclesiais, Puebla se torna um magistério de compromisso, em que se faz a crítica de atuações eclesiais, leigas ou não, que foram influenciadas por ideologias e processos de radicalização e se volta a uma ênfase na evangelização. Mas não se abandona o local de ação laical, que ainda são as CEBs, mas não apenas, pois surgiram novos movimentos, novas comunidades de leigos e novas espiritualidades que se afastam da ação de desenvolvimento e transformação da realidade, para uma ação espiritualizada. Diante da complexificação do universo eclesial, também se complexifica o entendimento do papel do leigo na ação, seja eclesial seja social. As análises entendem que Puebla fica a meio caminho, que é solução de compromisso entre duas tendências eclesiais e teológicas, ou que não há um rompimento entre Puebla e Medellín, mas apenas mudança de alguns aspectos que reintroduziram uma vertente menos engajada na transformação da realidade social-econômico-humana e mais no aspecto da evangelização e na comunhão.

Santo Domingo traz uma ênfase na Nova Evangelização. E é a Conferência que mais destaca o papel do leigo nessa tarefa. Ela esperava do laicato o verdadeiro “protagonismo” da Nova Evangelização, que deveria ser inculcada e realizada com novo ardor. Num momento em que cresciam grupos leigos e comunidades novas, em especial as carismáticas, solicitava-se a ação e o testemunho dos leigos, agora não só em comunidades de base, mas também nesses movimentos e comunidades e que, nas paróquias, realizassem a tarefa desejada pelos participantes de Santo Domingo. A atitude proativa de protagonista da Nova Evangelização era o que se esperava do leigo na Igreja.

A nosso ver, Aparecida recoloca a questão do leigo em termos mais tradicional, menos enfática que Santo Domingo. Nela, o papel do leigo está no conjunto de todos os que devem ser discípulos e missionários que, juntos, em comunhão e em colaboração, devem ser os que anunciam a Boa-Nova do reino da vida, do Reino de Deus. Todos devem recomeçar e repensar sua ação inspirados e motivados pela vida de Jesus Cristo e, a partir dela, refazer um caminho de discípulos e missionários, tarefa que todos receberam pelo batismo. Aparecida refaz o entendimento da missão desses discípulos e missionários a partir da mudança de época em que se vive e que os cristãos devem enfrentar com o desafio de ressignificar a vida, em esperança, diante da perda de sentido de unidade da vida por muitos. Aparecida valoriza a religiosidade popular latino-americana e a considera fonte de valores, de uma cultura que possibilita uma visão e uma cultura cristãs, capazes de fornecer um entendimento do sentido unitário da vida.

O local da missão dos discípulos e missionários é o mundo. Nele os leigos são os que devem atuar de forma imediata, na família, na educação, na Igreja, na ciência, na cultura, nas artes e na política, com o seu testemunho e ação. Mas a conferência entendeu que os locais de ação eclesial dos leigos devem ser pequenos grupos, e não abandona as CEBs, mas as vê como local de vivência positiva da fé.

Em Aparecida, rompeu-se a linguagem que sempre colocou dois grandes grupos, os leigos e os clérigos, como extremos de uma realidade eclesial. Esse rompimento de linguagem, não significou a adoção apenas do genérico “cristãos”, como propõe a teologia da laicidade da Igreja. Todos possuem a identidade maior, de discípulos e missionários e as funções, situações e ações eclesiás e no mundo são percebidas como decorrentes da identidade maior. Nisto representou, a nosso entender, um grande avanço.

Apesar da grande diferença entre os documentos do Rio de Janeiro até o da Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Aparecida observa-se uma grande caminhada dos documentos em direção a uma participação do leigo seja como membro da Igreja e como sujeito na sociedade civil. No entanto a recepção desses documentos, sua real implementação, não se dá de forma simples. A comunicação eclesial se faz em diferentes velocidades, em locais diferentes, realidades distintas. Mesmo assim o chamado das lideranças eclesiás foram, ao longo do tempo, por uma inclusão laical nas lutas das sociedades latino-americanas pelo seu desenvolvimento integral, e por uma efetiva participação na missão da Igreja. Mas como todo chamado, nem sempre é ouvido.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em nosso trabalho nos propusemos a buscar razões que levam alguns a considerar o leigo como “gigante adormecido”, e por que é considerado como tal.

Nossa tarefa nos trouxe, primeiro, ao conceito de leigo. Em nossas leituras descobrimos a necessidade de percorrer um caminho histórico-teológico. Foi preciso conhecer uma história da Igreja diferente da que estudamos. Não a dos dogmas e das grandes definições eclesiás. Uma história que corre por debaixo da grande história da Igreja. História dos fiéis comuns, que apresentamos no capítulo primeiro. Buscamos conhecer a realidade laical ao longo do tempo. Para isso começamos com o termo leigo. E ele significou concepções muito diferentes na história. Daí tiramos a nossa primeira conclusão: a de que leigo é um conceito mutante.

Se o termo é mutante, também mutante é também o que se espera do leigo. E como tal também a atitude, o lugar e posição que lhe cabe na Igreja e no mundo. Deste modo o sentido do termo leigo e a atitude laical tem caráter histórico, que só podem ser compreendidos na dinâmica da história eclesial e civil.

Nesse percorrer histórico-teológico deparamos com um corpo eclesial que foi construído como passivo, especialmente, a partir de mudança de paradigma na Idade Média. Cannobio afirma que o clericalismo nasceu no século V, quando se consolidou o modelo de sacerdotalização. Entendemos que ali se consolidou a dicotomia clero-leigo. Mas somente no século XII é que se criaram as condições para o clericalismo. Isso se deu a partir da adoção da concepção de sacerdócio cuja vocação se desvincula de uma comunidade específica, e se transformou numa relação privada entre o vocacionado e Deus. A ordenação não se faz mais para a presidência de uma comunidade específica, mas para a presidência eucarística, e conferindo caráter privado de poder ontológico ao ordenado.

Após o Concílio de Trento, com o aparecimento de uma eclesiologia que concebe a Igreja em termos de corpos docente e discente, foram criadas as condições para aprofundamento da dicotomia entre eles, e a eclesiologia se transforma numa hierarcologia. Com ela aprofunda-se o afastamento do corpo presbiteral das realidades do mundo. Criam-se as condições para que os leigos sejam percebidos como aqueles que devem tudo receber dos presbíteros. Ao desempenhar o papel esperado, criaram-se as condições para que leigos introjetassem a expectativa eclesial e se tornassem receptores passivos. Criou-se uma cultura de passividade associada à cultura do clericalismo.

Mas se em relação à Igreja o papel era de discente, fez parte da docência eclesial o ensino de reações a posições iluministas em relação à fé, e principalmente em reação às

atrocidades cometidas contra a Igreja e seus membros na Revolução Francesa. Havia a recusa do mundo moderno, de fechamento, de reação à modernidade. E os leigos, bons ouvintes desta lição eclesial, deveriam adotar essa perspectiva pessimista da modernidade e do mundo.

Duas foram, então, as vertentes na construção de uma passividade laical. A primeira, teológica, foi importante na construção da passividade laical *ad intra*, com a eclesiologia de Igreja com dois corpos, docente e discente. A segunda tem como foco a atuação *ad extra*. Nesta a mentalidade moderna, com a autonomia do sujeito, a concepção materialista da história, assustam e afastam o leigo da inserção na construção desse mundo moderno, visto como perigo e ameaça ao bom católico, pois nele grassavam mentalidades diferentes das concepções católicas de então.

No entanto, houve exceções e pioneiros como Newman, o teólogo inglês barão Friedrich Von Hügel e Antoniella Giacomelli, sendo que esta reivindicou o laicato como força ativa na vida da Igreja. Newman, na metade do século XIX, defendeu mudança de mentalidade, advogando que os leigos deveriam ter um papel na missão da Igreja e no mundo. Outros assumiram a participação ativa no mundo, em questões sociais, políticas e econômicas. Mas a participação do leigo demora a ser incorporada ao magistério. Esses pioneiros foram muitas vezes desprezados e ridicularizados. Aos poucos suas contribuições, reflexões teológicas foram incorporados ao patrimônio do pensamento eclesial e alguns até homenageados com cargos, como o cardeal Newman. Mas suas ideias demoraram décadas a serem incorporadas ao magistério.

A primeira incorporada, no fim do século XIX, foi a participação leiga nos movimentos sociais. Com a realidade da militância social de grupos católicos, a Igreja a incorpora ao magistério no fim do século XIX. Abriu-se, então, oficialmente, uma porta à militância leiga no mundo social, já existente sem ela. A Igreja, finalmente, dialogava com a modernidade, com o mundo do trabalho.

Entretanto a participação leiga *ad intra ecclesiae* demorou um pouco mais. Com Pio XI reconheceu-se movimentos que tentavam a participação na missão da Igreja. Com a Ação Católica se torna parte do magistério oficial, e um braço da ação hierárquica.

É a partir do surgimento de uma nova teologia que se valorizam as realidades terrenas e a ação do laicato, que se começa a construir um novo imaginário sobre o leigo. Maritain e Congar foram determinantes na formação desse novo imaginário. E o Vaticano II, ao receber essa contribuição, construiu um novo magistério que fez do leigo um sujeito histórico e eclesial, importante para a construção de uma sociedade baseada em valores cristãos, plural, e que abre

ao leigo a porta de sujeito eclesial. Abriu-lhe também a participação em tarefas do ministério oficial da Igreja, como celebrações dominicais da Palavra (SC, n. 35.4).

Nem sempre o magistério se faz realidade. A dificuldade de comunicação entre as esferas hierárquicas e os seus escalões hierárquicos inferiores, ou com os fiéis comuns, é conhecida. A reação *ad intra* a mudanças também. Seja em escalões hierárquicos, seja entre fiéis.

Percebemos que após o Vaticano II o magistério parece dividir-se entre dois pólos na participação *ad intra* de leigos. Um primeiro abre-se ao Vaticano II. Isto se afirma na ação de Paulo VI criando os ministérios leigos oficiais e dando abertura às Conferências Episcopais para criarem outros necessários. Já na “*Instrução acerca de algumas questões sobre a colaboração dos fiéis leigos no sagrado ministério dos sacerdotes*”, oriunda da Cúria em de 1997, temos o contrário: uma reação ao uso do termo ministério para serviços eclesiás de leigos, e a criação de muitas restrições.

No entanto, o Vaticano II ao abrir ao leigo a participação na missão, no chamado à santidade de todos, levou a uma rica reflexão sobre eles. Surgiram novas posições, concepções, como a teologia dos ministérios. Algumas mostradas no capítulo 3, como a Igreja toda ministerial, e a reflexão sobre a história dos ministérios na Igreja de Schillebeeckx, com a sua contribuição sobre o papel do ministério da presidência da comunidade, nos primórdios da Igreja. Por sua vez a teologia da laicidade da Igreja, laica no sentido de ser uma Igreja em missão no e para o mundo, que é sua razão de ser, e que tem em Bruno Forte um dos seus teólogos principais, apresenta a perspectiva de ultrapassar a dicotomia clero-leigo. Isso se dá chamando a todos de cristãos a que tenham no mundo o foco de construção do Reino e de evangelização. Nessa ênfase *ad extra*, que impõe uma dialogicidade permanente com o mundo, e que se reflete na permanente dialogicidade *ad intra*, todos são indispensáveis à missão.

Todo esse caminhar pós-Vaticano II, que faz do leigo sujeito da missão eclesial e da construção do mundo, tem na América Latina grande repercussão. A realização de Conferências Gerais do Episcopado foi elemento de discussão da recepção do Concílio e do tema da participação do leigo no mundo e na Igreja

Em Medellín a atitude do leigo é a de sujeito de construção do desenvolvimento da sociedade, de transformação dela, de promoção humana, no nível social-econômico-político. E também é sujeito da Igreja participante de uma Comunidade Eclesial de Base, ativo na construção da Igreja e sua missão, com preferencial opção eclesial pelos pobres.

Em Puebla se mantém essa perspectiva, mas também se enfatiza o papel na evangelização, conforme vimos no capítulo 4. E pela primeira vez um documento reconhece

que, na América Latina, existe o ministério de presidência de comunidade, exercido por leigos, que nos lembra Schillebeeckx e o início da Igreja.

Em Santo Domingo, no final do documento, apresentam-se as “Linhas pastorais Prioritárias”, e nelas os leigos, vistos a partir de sua organização em movimentos, novas comunidades e grupos, são tidos como protagonistas especiais da Nova Evangelização. Em nenhuma das conferências anteriores este papel e responsabilidade foi dado aos leigos.

Em Aparecida há uma grande contribuição a que se ultrapasse a dicotomia entre clérigos e leigos. Todos são chamados de discípulos e missionários. A nosso ver essa é uma contribuição determinante para ultrapassar a dicotomia criada, pela história, entre clero e leigos.

A nossa conclusão é de que estão dadas todas as condições para que esta percepção do leigo como “gigante adormecido” seja ultrapassada. Maior ainda são as condições de que o seja na América Latina, com o seu magistério. No entanto, a sua realização não depende apenas de magistério, que conforme citamos nem sempre é assimilado por leigos e clérigos, seja por reações, por desconhecimento, má comunicação, interesses ou manutenção de um status confortável.

A atitude laical tem origem num conceito mutante e na criação de uma dicotomia que se reforçou com a eclesiologia da Igreja concebida como dois corpos, distantes, um com função de ser docente e outro discente. A primeira necessidade era, então, a de possuir uma nova eclesiologia que substituisse essa visão. O Vaticano II trouxe essa nova eclesiologia com a *Lumen Gentium*. Posteriormente novas teologias têm contribuído para reforçar uma eclesiologia integral, que leva em conta todos os corpos eclesiás e não apenas a hierarquia, e que favoreça a ultrapassagem do paradigma anterior. No novo paradigma a necessária ultrapassagem do uso de termos antigos, como leigos e clero, talvez tenha em “discípulos e missionários”, presente em Aparecida, a definição da identidade mais profunda dos corpos eclesiás. Na missão *ad extra* o foco e ênfase desses discípulos e missionários, e na dialogicidade o seu método maior. Na dialogicidade *ad intra* a forma de se trabalhar em grupos, em resolução de diferenças e conflitos, para a realização da missão. E na missionariedade, a razão de ser da Igreja. Talvez assim o que chamam de “gigante adormecido”, acorde para a sua identidade de discípulo e missionário.

Aqui nos utilizamos de uma reflexão de Libanio. Ao abordar a conferência de Santo Domingo, e a sua opção pelo especial protagonismo dos leigos, afirma que “deu-se, ao menos na letra e nos desejos, o significativo passo, ao afirmar o protagonismo dos leigos. Abriu-se aí uma porta para avanços maiores que, em geral estão à espera de iniciativas dos próprios

leigos”⁶⁴⁵. Entendemos que hoje esta frase se aplica em relação à eclesiologia, ao magistério. No entanto, por que ainda há quem perceba o laicato como “gigante adormecido”? Não cremos ser fácil vencer uma cultura de passividade laical, de séculos, baseada no comodismo do clericalismo, e do poder que confere ao clero. Esse clericalismo não é apenas do clero, mas subsiste em grande parcela do laicato. A comodidade de não ser elemento ativo da evangelização e das ações comunitárias, e testemunhar a presença cristã no mundo, atraem leigos que se construíram em ambiente clerical. Mas atraem também parcela considerável do clero, que se sente confortável no papel de docente diante de discentes acomodados, e com poder sobre seus fiéis.

Grandes são os desafios para despertar esse “gigante [que foi] adormecido”, o fiel comum, o leigo. Talvez o maior conhecimento da história da Igreja nos seus primeiros tempos, tempos de carismas e ministérios diversificados, exercidos em serviços à comunidade ajude a despertar o sentido da missão e atitude do leigo. Ou uma maior divulgação de novas formas de pensar a Igreja, como a teologia da laicidade, desconhecida até entre religiosos e presbíteros. Ou, ainda, o conceito de ministério da presidência auxilie a romper com a passividade e talvez a libertá-los do clericalismo, esta mentalidade impeditiva à ação de toda a Igreja em prol da sua missão.

Para isso é preciso ultrapassar comportamentos. De leigos e presbíteros. Um deles nos foi relatado por um presbítero de diocese de Minas Gerais, pessoa envolvida em formação de leigos. Dele ouvimos que, em sua diocese, corre entre alguns colegas presbíteros, muitos deles jovens, o ditado: “leigo é como unha, só é bom cortado”. Há, portanto, um longo caminho a percorrer. Um dia, quem sabe, movidos pelo Espírito Santo, ainda seremos, todos, apenas discípulos e missionários.

⁶⁴⁵ LIBANIO, *Conferências Gerais*, p. 33.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA. Tradução Ecumênica. São Paulo: Loyola, 1994.

ACERBI, Antonio. I laici nell'età moderna. In: VANZAN, Piersandro. *Il laicato nella bibbia e nella storia*. Roma: Editrice AVE, 1986. p. 123-135.

ADINOLFI, Marco. I laici nella prima lettera di Pietro. In: VANZAN, Piersandro. *Il Laicato nella bibbia e nella storia*. Roma: Editrice AVE, 1986. p. 57-66.

ALMEIDA, Antonio José de. Leigos e leigas: história e interpretação. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v.19, n. 50, p.253-286, mai/ago. 2015.

_____. *Leigos em quê?* Uma abordagem histórica. São Paulo: Paulinas, 2006.

AMADO, Joel Portella. Uma Igreja em mudança de época. Pontos relevantes para a compreensão da Igreja na segunda década do século XXI. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 70, n. 279, p. 564-579, jul. 2010.

_____. Leigos na linha de frente? Uma reflexão a respeito do laicato no atual momento evangelizador. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 53, p.387-416, mai/ago.2016.

ANGELINI, G. La condizione cristiana del laico: per una definizione teológico-prática del problema. In: VV.AA. *I Laici nella chiesa*. Torino, Editrice Elle Di Ci. - Leumann, Facoltà Teologica dell' Italia Settentrionale, 1986. p. 28-56.

ASTIGUETA, Damián Guillermo. *La noción de laico desde el Concilio Vaticano II al CIC 83*. El laico “sacramento de la Iglesia y del mundo”. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1999.

BARBAGLIO, Giuseppe. Della laicità del credente o della sua presenza nel mondo e nella storia. *CredereOggi*, Padova, v. 81, n. 3, p. 5-20, maggio/giugno 1994.

BARROS, Paulo César. Recensão do livro de BLANCK, J. Ovelha ou protagonista? A Igreja e a nova autonomia do laicato no século 21. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 40, n. 110, p. 131-133, jan./abr. 2008.

BEOZZO, José Oscar. Medellín: seu contexto em 1968 e sua relevância 50 anos depois. In: GODOY, Manoel; AQUINO JUNIOR, Francisco (Orgs.). *50 Anos de Medellín*. Revisitando os textos, retomando o caminho. São Paulo: Paulinas, 2017. p. 9-27.

BIGNARDI, Paola. *Esiste ancora il laicato?* Una riflessione a cinquant'anni dal Concilio. Roma: Editrici Ave, 2012.

BOUGEOIS, Daniel. Leigo/laicato. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2004. p. 1011-1016.

BRADSHAW, Paul. F.; JOHNSON, Maxwell E.; PHILLIPS, L. Edward. *The Apostolic Tradition*. Minneapolis: Fortress Press, 2002.

CABESTRERO, Teófilo. *Puebla*: experiência y mensajes para todas las Iglesias. Madrid: editorial PPC, 1980.

CALVO, Juan José Ayun. Introducción. In: CLEMENTE DE ROMA. *Carta a los Coríntios*. Homilía anónima (*Segunda Clementis*). Edición bilíngüe preparada por Juan José Ayán Calvo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1994. p. 19-67. (Fuentes Patrísticas, 4).

CAMPANINI, Giorgio. Introduzione. In: MARITAIN, Jacques. *Scritti e manifesti politici 1933-1939*. Brescia: Morcelliana, 1978. p. 7-15.

CANOBBIO, Giacomo. *Laici o cristiani?* Elementi storico-sistematici per una descrizioni del Cristiano laico. 2.ed. Brescia: Morcelliana, 1997.

CLEMENTE DE ROMA. *Carta a los Coríntios*. Homilía anónima (*Segunda Clementis*). Edición bilíngüe preparada por Juan José Ayán Calvo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1994. (Fuentes Patrísticas, 4).

COLOMBO, Giuseppe. *La “teología del laicato”*: bilancio di una vicenda storica. In: VV.AA. *I laici nella chiesa*. Torino: Editrici Elle di Ci. Facoltà Teologica dell’Italia Settentrionale, Leumann, 1986. p. 9- 27.

CONGAR, Yves. *Jalons pour une théologie du laïcat*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1953. (Col. Unan Sanctam, v. 23.)

_____. Mon cheminement dans la théologie du laïcat e et des ministères. In: CONGAR, Yves. *Ministères et communion ecclésiale*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1971. p. 9-30.

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

_____. *Documento de Aparecida*. Brasília: CNBB, 2008.

CONSTITUIÇÃO Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja. In: CONCILIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumônico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 2001. p. 101-193.

DANIEL-ROPS, Henri. *História da Igreja de Cristo*: a Igreja do renascimento e da reforma. Uma revolução religiosa: a reforma protestante. Porto: Tavares Martins, 1962. v. 4.

DECRETO Apostolicam Actuositatem sobre o Apostolado dos leigos. In: CONCILIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II* (1962-1965). São Paulo: Paulus, 2001. p. 369-409.

DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Peter. *Compendio de símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007.

DIDAQUÉ: catecismo dos primeiros cristãos. 7.ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

DUPUIS, Jacques. Lay people in Church and world: the contribution of recent literature to a synodal theme. *Gregorianum*, Roma, v. 68, n. 1-2, p. 347-390, 1987.

DURAND, Xavier. Povo. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004. p. 1417-1419.

EXULTET. Biblioteca Vaticana, Museum Barberini. Disponível em: https://www.google.com.br/search?biw=1350&bih=635&tbo=isch&sa=1&ei=QvUhWqH2BIAawATX0qzgAQ&q=exultet+vatican+library++Barberini+museum&oq=exultet+vatican+library++Barberini+museum&gs_l=psy-ab.12...4461.23945.0.26202.45.42.1.0.0.0.457.6616.0j25j4j3j2.34.0....0...1c.1.64.psy-ab..14.0.0....0.9cfwqNcvrTU#imgrc=lBV3nG8fM1e-wM: Acesso em: 30 de nov. 2017.

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

FAUS José Ignácio González. “*Nenhum bispo imposto*” (*S. Celestino, papa*). As eleições episcopais na história da Igreja. São Paulo: Paulus, 1996.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Aurélio Século XXI*: o dicionário da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FORTE, Bruno. *Laicato e laicità*. Saggi ecclesiologici. Genova: Marietti, 1986.

_____. *Laicado e laicidad*. Ensayos eclesiológicos. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1987.

_____. *Missão dos leigos na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1987.

FRANCISCO, Papa. *Les Laïcs messagers de l'Évangile*. Lettre Apostolique au Cardinal Marc Ouellet. Paris: Salvator, 2016.

GODOY, Manoel; AQUINO JUNIOR, Francisco (Orgs.). *50 Anos de Medellín*. Revisitando os textos, retomando o caminho. São Paulo: Paulinas, 2017.

GOLDIE, Rosemary. Il laicato prima e dopo il concilio. In: VANZAN, Piersandro. *Il laicato nella bibbia e nella storia*. Roma: Editrice Ave, 1986. p. 137-149.

_____. *Laici, laicato, laicità*. Bilancio di trent' anni di bibliografia. Roma: Editrici Ave, 1986.

GÓMES, Manuel Guerra. Hubo laicos en los primeros siglos de la Iglesia? A propósito de unos estúdios de Alexandre Faivre. *Scripta Theologica, Navarra*, v. 19, n. 1-2, p. 325-346, 1987.

GRÉGOIRE, Reginald. I laici nel medio evo. In: Vanzan, Piersandro. *Il laicato nella bibbia e nella storia*. Roma: Editrice Ave, 1986. p. 107-121.

HACKMANN, Geraldo Luis Borges. O Documento da Comissão Teológica Internacional sobre o sensus fidei. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 45, n. 2, p. 117-135, 2015.

INSTRUÇÃO acerca de algumas questões sobre a colaboração dos fiéis leigos no sagrado ministério dos sacerdotes. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997.

JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Pós-sinodal Christifideles Laici sobre a Vocação e Missão dos Leigos na Igreja e no mundo*. 7.ed. São Paulo: Paulinas, 1990.

_____. *Instrução acerca de algumas questões sobre a colaboração dos fiéis leigos no sagrado ministério dos sacerdotes*. Cidade do Vaticano, 1997. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cclergy/documents/rc_con_interdic_doc_15081997_po.html. Acesso em: 05 nov. 2017.

KASPER, Walter. Vocazione e missione del laico nella chiesa e nel mondo. Prospective storiche e sistematiche. *Humanitas*: Rivista bimestrale di cultura, Brescia, v. 42, n.5, p. 645-666, 1987.

KUZMA, César. Movimentos Leigos. In: GODOY, Manoel; AQUINO JUNIOR, Francisco (Orgs.). *50 Anos de Medellín*. Revisitando os textos, retomando o caminho. São Paulo: Paulinas, 2017. p. 181-192.

LE GOFF, Jacques. *Em busca da Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

LEÃO I. Epistola (p) CXIX, col 1450. In: *Traditio Catholica. Saeculum V*. Annus 461. Sancti Leonis Magni Romani Pontificis. Opera Omnia, post Paschasi Quesnelli Recensionem. Thomas primus, col. 1444-1450. MIGNE, J.P. Parisiis: Garnier Fratres, Editores, 1881.

LEGRAND, Hervé. Ministérios. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004. p. 1146-1150.

LEIGO. In: HOUAISS, Antonio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001. p. 1739.

LIBANIO, João Batista. *As grandes rupturas sócio-culturais e eclesiais*. 2.ed. Sua incidência sobre a vida religiosa. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. *Conferências Gerais do Episcopado Latino-americano*. Do Rio de Janeiro a Aparecida. São Paulo: Paulus, 2007.

MANZATTO, Antonio. A situação atual da Igreja. In GODOY, Manoel; AQUINO JUNIOR, Francisco (Orgs.).*50 Anos de Medellín. Revisitando os textos, retomando o caminho*. São Paulo: Paulinas, 2017. p. 28-41.

MARITAIN, Jacques. *Humanismo integral*. Uma visão nova da ordem cristã. 5.ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1965.

_____. *Por um humanismo cristão*. Textos seletos. São Paulo: Paulus, 1999.

_____. *Scritti e manifesti politici 1933-1939*. Brescia: Morcelliana, 1978.

METHOL FERRÉ, Alberto. *Puebla: proceso y tensiones*.Buenos Aires: Editorial Documenta, 1979.

NEUTZLING, Inácio. Uma época de mudanças. Uma mudança de época. Algumas observações. *Convergência*, Rio de Janeiro, v. 43, n. 409, p. 107-131, mar. 2008.

PADRES APOSTÓLICOS. Clemente Romano, Inácio de Antioquia, Policarpo de Esmirna, o pastor de Hermas, Carta de Barnabé, Papias. São Paulo: Paulus, 1995. (Patrística, 1).

PANTEGHINI, Giacomo. Laici e realtà terrene. Il laico come uomo della chiesa nel cuore del mondo nel cuore della chiesa. *CredereOggi*, Padova, v. 81, n. 3, p. 64-78, 1994.

PASSOS, João Décio. A emergência do sujeito na Igreja. In: _____. (Org.). *Sujeitos no mundo e na Igreja*. São Paulo: Paulus, 2014. p. 25-43.

_____. Os desafios do protagonismo leigo. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 50, p. 231-252, mai./ago.2015.

PAULO VI. *Lettera apostolica in forma di motu proprio Ministeriae quaedam con la quale nella chiesa latina viene rinnovata la disciplina riguardante la prima tonsura, gli ordini minori e il suddiaconato*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/motu proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19720815_ministeriae-quaedam.html. Acesso em: 12 fev. 2018.

PRANDI, Carlo. I Cristianesimi e la questione della laicità. *Humanitas*, Brescia, v. 49, n.1, p.60-81, 1994.

QUIJANO, Aníbal. Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin America. In: MORAÑA, Mabel; DUSSEL, Enrique; JÁUREGUI, Carlo A. (Eds.). *Coloniality at a Large*. Latin America and the Postcolonial Debate. Durhan/London: Duke University Press, 2008. p. 181-224.

RUIZ, Emerson Marcelo. O que é mudança de época? A era da informação segundo M. Castells. *Teologia em questão*, Taubaté, v. 27, n. 2, p. 53-77, 2015.

SANCHEZ ZARIÑANZA, Humberto José. *L'être et la mission du laïc dans une église pluri-ministerielle*. D'une théologie du laïcat à une éclesiologie de solidarité (1953-2003). Paris: L'Harmattan, 2008.

SARTORIO, Ugo. Linee del dibattito sui laici nel postconcilio italiano, il "Sinodo '87" e la "Christifideles laici". *CredereOggi*, Padova, v. 81, n. 3, p. 48-63, 1994.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Le ministère dans l'Église*. Service de présidence de la communauté de Jésus-Christ. Paris: Éditions du Cerf, 1981.

_____. *Per una Chiesa dal volto umano*. Identità cristiana dei ministeri nella Chiesa. Brescia: Queriniana, 1986.

_____. *Plaidoyer pour le peuple de Dieu*. Histoire et théologie des ministères dans l'Église. Paris: Éditions du Cerf, 1987.

_____. *Por uma Igreja mais humana*. Identidade cristã dos ministérios. São Paulo: Paulinas, 1989.

SCOLA, Angelo. *La Teologia del laicato alla luce dell'ecclesiologia di comunione*: l'identità del fedele laico. Pontificio consiglio per i laici. Roma: 13-15 novembre 2008. p. 1-10. Disponível em: <http://www.laici.va/content/dam/laici/documenti/ap/2008-christi-fideles-laici/relazioni/teologia-laicato-all-a-luce-dell-ecclesiologia-comunione.pdf>. Acesso em: 10 mar. 2018.

SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. O laicato nos pontificados de Paulo VI e João Paulo II. *Revista Pistis & Práxis*, Curitiba, v. 5, n. 2, p. 493-528, jun./dez. 2013.

SESBOÜÉ, Bernard. *Rome et les Laïcs*. Une nouvelle pièce au débat: L'Instruction romaine du 15 du août 1997. Paris: Desclée de Brower, 1998.

SINISCALCO, P. Laico. In: BERARDINO, Angelo di (Dir.). *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*. Genova-Milano: Casa Editrice Marietti, 2007. col. 2725-2732.

SPINELLI, M. Leigo. In: BERARDINO, Angelo di (Org.). *Dicionário Patrístico de Antiguidades Cristãs*. Petrópolis: Editora Vozes; São Paulo: Paulus, 2002. p. 816.

STEWART, Sykes. Didascalia degli apostoli. In: BERARDINO, Angelo di (Dir.). *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*. Genova-Milano: Casa Editrice Marietti, 2007. v. 1. col. 1402.

SUSIN, Luís Carlos. Misión en un tiempo de cambios profundos y desafíos culturales insoslayables. In: BRIGHENTI, A.; HERMANO, R. (Orgs.). *La misión en cuestión*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana/San Pablo, 2009. p. 21-41. (Col. Ameríndia)

TABORDA, Francisco. *A Igreja e seus ministros*. Uma teologia do ministério ordenado. São Paulo: Paulus, 2011.

TORRES GONZALEZ, Sérgio. La misión de la Iglesia Católica: para que nuestros pueblos en El tengan vida. In: BRIGHENTI, A.; HERMANO, R. (Orgs.). *La misión en cuestión: aportes a la luz de Aparecida*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana/San Pablo, 2009. p. 5-18. (Col. Ameríndia)

TRUJILLO, Alfonso Lopez. *De Medellín a Puebla*. Madrid: La Editorial Católica, 1980. (Biblioteca de Autores Cristianos)

VANHOYE, Albert. I laici nella Lettera agli ebrei. In: VANZAN, Piersandro. *Il laicato nella bibbia e nella storia*. Roma: Editrice Ave, 1986. p. 47-66.

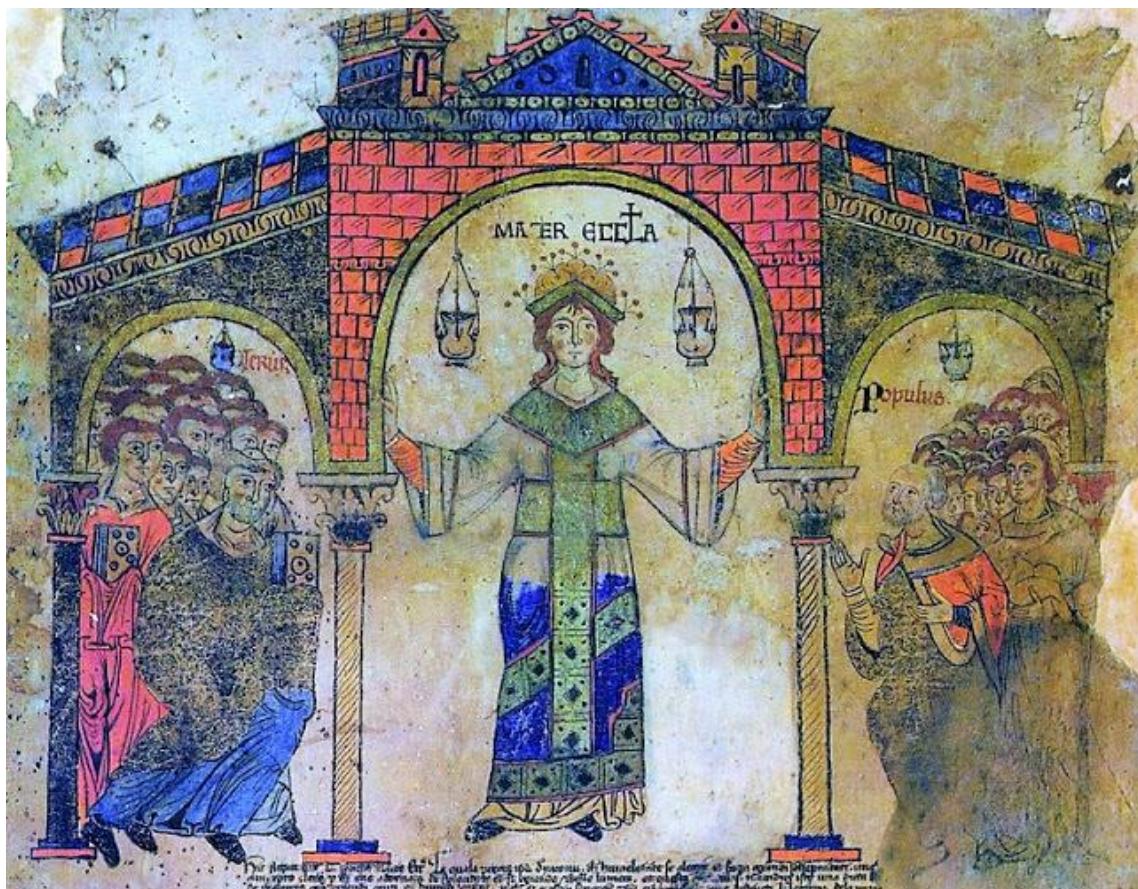
VANZAN, Piersandro. *Il laicato nella bibbia e nella storia*. Roma: Editrice Ave, 1987.

ZANETTI, Eugenio. “*La nozione di “laico” nel debattito preconciliare*”. Alle radice di una svolta significativa e problematica. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1998.

ANEXOS

Anexo 1 - Exultet

Referência: Exultet, Biblioteca Vaticana, Museo Barberini. Séc. XI.



Anexo 2 - Quadro resumo de tempos eclesiais e ministério na Igreja conforme Schillebeeckx

Tempo	Situação	Fonte/Argumentos/justificativa
Apostólico	Presença dos apóstolos, criação de primeiras comunidades. Eles designam o presidente, interferem nos problemas e são consultados, enviam auxiliares para resolverem questões. Designam seus sucessores. Carismas diversos, todos leigos e eucaristia presidida pelo presidente da comunidade ou não. Ministério da presidência é o central para novas comunidades existirem. Pouca definição de papéis.	Fonte: Cartas de Paulo. Paulo designa os presidentes de comunidades, não designa presidentes de eucaristia. Comunidade é o centro, e que doutrina seja entendida, permanece, seja conforme “evangelho”.
Pós-apostólico	Não há mais apóstolos. Começa e se consolidar o papel de bispos como chefes da Igreja local, chamados por outros nomes inicialmente. Ele preside eucaristia, mas pode designar outros. Serviços ainda não concentrados. Não há caráter ontológico no escolhido para bispo. Comunidades participam da escolha, referendada por bispos vizinhos. Surge presbiterato. Ministério não se sobrepõe à comunidade. Necessidades comunitárias q que desenvolvem ministério e não eucaristia.	Fonte: Cartas pastorais mostram como se faz organização, critérios de escolha de bispos para garantir a apostolicidade, que se torna importante. Muitos documentos como Constituições Apostólicas, Didache, Tradição de Hipólito, etc.
Século V	Consolida papel de padre no primeiro milênio. Vinculação de ordenação de padre à uma comunidade. Comunidade é o centro, daí a vinculação. Celebração eucarística é da comunidade com presidência do ordenado. Comunidade é o corpo real de Cristo, e eucaristia corpo místico.	Calcedônia foi normativo até século XII; não referendava ordenação absoluta. Ordenação é laço com uma comunidade, que ele preside. É serviço de presidência, organização, animação da comunidade. Ordenados casados. Deixar de presidir comunidade fazia retornar ordenado ao estado leigo. Vitalidade da comunidade é valor determinante.

Século XI e XIII	<p>Novo modelo de ministério. Fim do vínculo entre padre e comunidade para ordenação (ordenações absolutas). Passa a ser exigido celibato para ordenados. Sacerdotalização da linguagem eclesial. Cria-se o caráter ontológico da ordenação. Há mudança da concepção de eucaristia, que passa a ser corpo real de Cristo, e comunidade corpo místico de Cristo. Antes era o contrário. Presidir a eucaristia passa a ser o principal do ministério eclesial, e exclusividade dos clérigos.</p>	<p>Fonte: Papa Alexandre III, concílios de Latrão, e situação de penúria dos padres que tiveram comunidades desestruturadas crise econômica da Idade Média levou a padres errantes na miséria. Ordenados vinculados aos bispos-diocese que devem garantir subsistência. Celibato se deve a influência de lei de pureza cultural judaica. Antes só se celebrava eucaristia no domingo, agora eucaristia diária, daí padres celibatários.</p>
Pós- Trento	<p>É o modelo atual. Há afastamento do convívio entre padres e comunidade, e sacramentalização do ministério presbiteral. Igreja de discentes e docentes. Leigo sem ação ministerial e evangelizadora é apenas discente. “Afastamento do padre do mundo”, para que se dedique apenas ao espiritual, e “espiritualidade de casta”. Padres viram “declamadores de missas”.</p>	<p>Fontes: Josse Clichtove que influenciou Trento. Concílio muito hierárquico e não possui eclesiologia integral. Interpretação de teólogos pós-Trento, como Saint Sulpice e escola francesa.</p>

Elaboração própria. Fonte: SCHILLEBEECKX, Edward. *Le ministère dans l'Église*. Service de la présidence de la communauté de Jésus-Christ. Paris: Éditions du Cerf, 1981.