

Olavio José Dotto

O POVO DE DEUS COMO SUJEITO DA COMUNHÃO E  
PARTICIPAÇÃO NA VIDA DA IGREJA

Abordagem teológico-pastoral dos escritos de Dom Aloísio Lorscheider em  
vista de uma prática cristã

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte

2011

Olavio José Dotto

O POVO DE DEUS COMO SUJEITO DA COMUNHÃO E  
PARTICIPAÇÃO NA VIDA DA IGREJA

Abordagem teológico-pastoral dos escritos de Dom Aloísio Lorscheider em  
vista de uma prática cristã

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

Área de concentração: Teologia da Práxis Cristã  
Orientador: Dr. Prof. João Batista Libânio

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte

2011

Dotto, Olavio José  
D725p O povo de Deus como sujeito da comunhão e participação na vida da Igreja: abordagem teológico-pastoral dos escritos de Dom Aloísio Lorscheider em vista de uma prática cristã / Olavio José Dotto. - Belo Horizonte, 2011.  
180 p.

Orientador: Prof. Dr. João Batista Libânio  
Dissertação (mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

1. Igreja Católica. 2. Povo de Deus. 3. Comunhão. 4. Participação. 5. Concílio Vaticano II. 6. Lorscheider, Aloísio. I. Libânio, João Batista. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título

CDU 26


**OLAVIO JOSÉ DOTTO**


**O POVO DE DEUS COMO SUJEITO DA COMUNHÃO E PARTICIPAÇÃO NA  
VIDA DA IGREJA Abordagem teológico-pastoral dos escritos de Dom Aloísio  
Lorscheider em vista de uma prática cristã**


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, 1.º de dezembro de 2011.

**COMISSÃO EXAMINADORA:**

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

  
Prof. Dr. Francisco das Chagas de Albuquerque / FAJE

  
Prof. Dr. Cleto Caliman / PUC-Minas

## AGRADECIMENTOS

A Deus e aos Pais;  
Ao professor orientador Dr. João Batista Libânio;  
Ao Diretor, professores e colaboradores do  
Programa de Pós-Graduação em Teologia da FAJE;  
À Província Franciscana Santa Cruz, de Minas Gerais;  
À Província Franciscana São Francisco de Assis, Porto Alegre;  
Aos amigos e colegas.

“Devemos ser uma Igreja que sabe escutar e,  
escutando, sabe aprofundar e encarnar  
a palavra de Deus na vida”.

*Dom Aloísio Lorscheider*

## RESUMO

O presente trabalho disserta sobre a concepção de Igreja de Dom Aloísio Lorscheider. Dom Aloísio assume a chave eclesiológica do Vaticano II, Igreja como Povo de Deus. Articula com a caminhada da Igreja latinoamericana a partir do binômio “Comunhão e Participação”, definido em Puebla. A síntese do trabalho propõe o Povo de Deus como sujeito da comunhão e participação na vida da Igreja. O autor trabalha essa articulação em três passos. Primeiro, contextualiza o conceito de Povo de Deus. Nesta contextualização, retoma-se o momento histórico-ecclesial anterior ao Concílio Vaticano II, caracterizando os fatores da renovação da Eclesiologia, busca-se as raízes da noção de Povo de Deus nas Escrituras e nas discussões teológicas que antecedem ao Concílio e, por fim, a definição de Povo de Deus a partir da LG e da GS. Segundo, entra na riqueza dos escritos de Dom Aloísio. Este faz leitura latinoamericana do conteúdo pastoral do Vaticano II, mostrando que as Conferências apontam para a Igreja como “Comunhão e Participação”, que tem a Trindade como modelo. Este princípio se entende na ótica do Povo de Deus como o verdadeiro sujeito da comunhão e participação. Terceiro, apresenta perspectivas para o agir do Povo de Deus no mundo de hoje. A partir do Batismo, que fundamenta a igualdade e a missão comum de todo cristão, busca formar uma Igreja toda ministerial, tendo os pobres como sujeitos e destinatários preferenciais da evangelização.

**Palavras-chaves:** Igreja. Povo de Deus. Concílio Vaticano II. Comunhão. Participação. Lorscheider, Aloísio.

## ABSTRACT

This work deals with Dom Aloísio Lorscheider's concept of Church. Dom Aloísio assumes the ecclesiological key of the Second Vatican Council, the Church as People of God. He articulates the walk of the Latin American Church from the binomial “Communion and Participation”, defined by Puebla. The synthesis of the work proposes the People of God as subject of “Communion and Participation” in the life of the Church. The author works that articulation in three steps. At first, he gives the context of the concept “People of God”. In that search of the context, he takes again the previous historical-ecclesiastical moment of the Second Vatican Council, characterizing the factors of a renewal in Ecclesiology, he searches for the roots of the notion “People of God” in the Scriptures and in the theological discussions that have preceded the Council, and finally, he tries to define the concept “People of God” starting from the Council Documents LG and GS. In a second moment, the author enters into the richness of Dom Aloísio's written works. Aloísio reads the Second Vatican Council in its pastoral content, showing that the Bishop Conferences point to the Church as “Communion and Participation”, having the Holy Trinity as its model. This principle is understood in the optic People of God as the true subject of “Communion and Participation”. In a third moment, the author presents some perspectives to act for the People of God in the world today. Starting from the Baptism that bases the equality and the mission of each Christian, he searches to present a Church completely ministerial, in which the poor people are the preferential subjects and addressee of the Evangelization.

**Keywords:** Church. People of God. Second Vatican Council. Communion. Participation. Lorscheider's, Aloísio.

## ABREVIATURAS

AA	Decreto sobre o Apostolado dos Leigos <i>Apostolicam Actuositatem</i> do Concílio Ecumênico Vaticano II, 18.11.1965.
AAS	Acta Apostolicae Sedis
AD	Decreto sobre a atividade missionária da Igreja <i>Ad Gentes</i> do Concílio Ecumênico Vaticano II, 7.12.1965.
AS	<i>Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumeneci Vaticani II. Typis Polyglottis. Cidade do Vaticano, 1970-1978.</i>
CDF	Congregação para a Doutrina da Fé.
DA	Documento de Aparecida. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, 2007.
DGAE	Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja do Brasil 2011-2015.
DV	Constituição Dogmática sobre a Divina Revelação <i>Dei Verbum</i> do Concílio Ecumênico Vaticano II, 18.11.1965.
EE	João Paulo II. <i>Carta Encíclica Ecclesia de Eucharistia.</i>
EN	Paulo VI. Exortação Apostólica <i>Evangelii Nuntiandi</i> , sobre a Evangelização no mundo contemporâneo, 8.12.1975.
ES	Paulo VI. Carta Encíclica <i>Ecclesiam Suam</i> sobre os caminhos da Igreja, 06.08.1964.
GS	Constituição Pastoral sobre a Igreja <i>Gaudium et Spes</i> do Concílio Ecumênico Vaticano II, 7.12.1965.
LG	Constituição Dogmática sobre a Igreja <i>Lumen Gentium</i> do Concílio Ecumênico Vaticano II, 4.12.1964.
MEDELLÍN	Conclusões de Medellín. Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, 1968
MND	João Paulo II. Carta Apostólica <i>Mane Nobiscum Domine.</i>
PUEBLA	Conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano: Puebla, 1979.



- SC Constituição sobre a Sagrada Liturgia *Sacrossanctum Concilium* do Concílio Ecumênico Vaticano II, 4.12.1963.
- SD Conclusões da IV Conferência do Episcopado Latino-Americano: Santo Domingo, 1992.
- SRS João Paulo II. Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, 30.12.1987.
- UR Decreto sobre o Ecumenismo *Unitatis Redintegratio* do Concílio Ecumênico Vaticano II, 21.11.1964.

## SUMÁRIO

SUMÁRIO .....	9
INTRODUÇÃO .....	12
Cap. I: CONTEXTUALIZAÇÃO DO CONCEITO POVO DE DEUS .....	17
1. FATORES DA RENOVAÇÃO DA ECLESIOLOGIA .....	17
<b>1.1</b> Despertar do sentido comunitário .....	19
<i>1.1.1</i> Perda do sentido comunitário .....	19
<i>1.1.2</i> Efeitos da guerra e o processo de renovação religiosa e de solidariedade .....	20
<i>1.1.3</i> Espírito comunitário como reação ao individualismo e ao mecanicismo .....	21
<b>1.2</b> Renovação da Liturgia e dos Estudos Bíblicos .....	23
<i>1.2.1</i> Retorno às fontes .....	24
<i>1.2.2</i> A renovação litúrgica .....	24
<i>1.2.3</i> Abertura ao mundo moderno como resposta aos anseios humanos ....	26
<b>1.3</b> Despertar do leigo na Igreja e o Movimento Ecumênico .....	27
<i>1.3.1</i> Corresponsabilidade na missão da Igreja .....	27
<i>1.3.2</i> O testemunho, como cristão, do leigo no mundo .....	28
<i>1.3.3</i> Teologia dialogante .....	29
2. POVO DE DEUS: FUNDAMENTO BÍBLICO-TEOLÓGICO .....	30
<b>2.1</b> Fundamento bíblico .....	30
<i>2.1.1</i> Terminologia .....	30
<i>2.1.2</i> No Antigo Testamento .....	32
<i>2.1.3</i> No Novo Testamento .....	33
<b>2.2</b> Fundamento teológico .....	34
<i>2.2.1</i> Novo Povo de Deus .....	35
<i>2.2.2</i> Corpo Místico de Cristo .....	36
<i>2.2.3</i> Povo de Deus dentro da <i>historia salutis</i> .....	37
<b>2.3</b> Reflexão teológica sobre o “Povo de Deus” em confronto com “Corpo Místico de Cristo” .....	39
<i>2.3.1</i> Mannes D. Koster: tese exclusivista de “Povo de Deus” .....	39
<i>2.3.2</i> L. Cerfaux e a busca de síntese .....	40
<i>2.3.3</i> O estado atual da questão .....	41
3. A IGREJA COMO POVO DE DEUS NO VATICANO II .....	42
<b>3.1</b> A Eclesiologia da <i>Lumen Gentium</i> .....	45
<i>3.1.1</i> A Igreja “mistério”: sacramentalidade da Igreja .....	45
<i>3.1.2</i> A Igreja “Povo de Deus”: a historicização da Igreja .....	48
<i>3.1.3</i> Sacerdócio comum do Povo de Deus .....	50
<b>3.2</b> A opção principal da <i>Gaudium et Spes</i> .....	51
<i>3.2.1</i> A Igreja como realidade inserida na história .....	52
<i>3.2.2</i> Diálogo com o mundo .....	53
<i>3.2.3</i> O caráter pastoral: serviço ao mundo .....	54

<b>3.3 A concepção trinitária da Igreja: intuição do Vaticano II</b> .....	55
<b>3.3.1 Igreja, realidade divina, nasce da Trindade</b> .....	55
<b>3.3.2 Povo de Deus: portador da missão trinitária</b> .....	57
<b>Conclusão</b> .....	58
 Cap II: IGREJA: COMUNHÃO E PARTICIPAÇÃO A PARTIR DOS <b>ESCRITOS DE DOM ALOÍSIO</b> .....	 60
 1. <b>COMUNHÃO E PARTICIPAÇÃO NOS DOCUMENTOS DA IGREJA</b> .....	 61
<b>1.1 Na Constituição Dogmática Lúmen Gentium</b> .....	62
<b>1.1.1 Igreja, mistério de comunhão</b> .....	62
<b>1.1.2 A “communio fidelium”</b> .....	64
<b>1.1.3 A comunhão hierárquica</b> .....	66
<b>1.2 A recepção latinoamericana de comunhão e participação</b> .....	69
<b>1.2.1 Comunhão e participação no Documento de Medellín</b> .....	69
<b>1.2.2 Comunhão e participação no Documento de Puebla</b> .....	70
<b>1.2.3 Comunhão e participação no Documento de Santo Domingo</b> .....	72
<b>1.3 No Sínodo Extraordinário dos Bispos em 1985</b> .....	74
<b>1.3.1 O mistério da Igreja</b> .....	74
<b>1.3.2 O sentido de “Comunhão” na reflexão sinodal</b> .....	75
<b>1.3.3 Reorientação do Vaticano II:</b> <b>Povo de Deus ou Eclesiologia de Comunhão?</b> .....	77
 2. <b>COMUNHÃO E PARTICIPAÇÃO NOS ESCRITOS DE DOM ALOÍSIO</b> .....	 80
<b>2.1 Igreja da Comunhão e Participação a partir da Trindade</b> .....	81
<b>2.1.1 A Trindade como modelo de Comunhão e Participação</b> .....	81
<b>2.1.2 A Igreja: prolongamento visível da missão da Trindade</b> .....	83
<b>2.1.3 Presença animadora e iluminadora no mundo</b> .....	84
<b>2.2 Povo de Deus: comunhão e participação na missão da Igreja</b> .....	86
<b>2.2.1 Comunhão e participação de todos os batizados</b> .....	86
<b>2.2.2 A questão dos ministérios na Igreja</b> .....	89
<b>2.2.3 A serviço dos “anawin de Jahvé”</b> .....	91
<b>2.3 O sujeito da comunhão e participação</b> .....	93
<b>2.3.1 O Povo de Deus como o verdadeiro sujeito da comunhão e participação</b> .....	93
<b>2.3.2 O magistério dos fiéis na comunhão e participação</b> .....	96
<b>2.3.3 Comunidades de Base como local da eclesialidade</b> .....	98
 3. <b>DIFICULDADES TEOLÓGICAS, PASTORAIS E INSTITUCIONAIS     QUE SE APRESENTAM A TAL CONCEPÇÃO DE IGREJA</b> .....	 101
<b>3.1 Dificuldade teológica: comunhão e participação do Povo         de Deus e a acentuação na imagem Corpo místico de Cristo</b> .....	101
<b>3.1.1 Comunhão e participação: leitura demasiadamente sociológica</b> .....	102
<b>3.1.2 Comunhão e participação: comunhão vertical</b> .....	103
<b>3.1.3 Povo de Deus: povo assumido por Cristo</b> .....	104
<b>3.2 Dificuldade pastoral: unidade e uniformidade</b> .....	106
<b>3.2.1 Unidade e uniformidade</b> .....	106
<b>3.2.2 Diversidade como condição da unidade</b> .....	107
<b>3.2.3 Unidade e diversidade: essenciais ao mistério da Igreja</b> .....	108

<b>3.3 Dificuldade institucional: comunhão e participação do Povo de Deus e a concepção hierárquica de Igreja</b> .....	109
<b>3.3.1 Comunhão e participação dos fiéis em sua totalidade</b> .....	109
<b>3.3.2 Hierarquia: serviço a todo o Povo de Deus</b> .....	111
<b>3.3.3 O diálogo fraterno na Igreja</b> .....	112
<b>Conclusão</b> .....	114
 Cap III: PERSPECTIVAS PARA A PRÁTICA CRISTÃ HOJE .....	 115
 1. PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS SISTEMÁTICAS .....	 115
 1.1 Teológicas em geral .....	 116
<b>1.1.1 Uma Igreja toda ministerial</b> .....	116
1.1.1.1 Os ministérios em sua relação com a comunidade .....	116
1.1.1.2 A participação do Povo de Deus no magistério .....	119
1.1.1.3 O senso da fé do Povo de Deus .....	120
<b>1.1.2 Uma Igreja serva e despojada</b> .....	122
1.1.2.1 Igreja do serviço .....	122
1.1.2.2 O exercício da autoridade na comunidade cristã .....	124
1.1.2.3 O diaconato na Igreja Povo de Deus .....	125
<b>1.1.3 Uma Igreja afetada pela Eucaristia</b> .....	127
1.1.3.1 Eucaristia constrói e dinamiza a Igreja .....	128
1.1.3.2 Eucaristia e missão .....	130
<b>1.2 Eclesiológicas</b> .....	132
<b>1.2.1 Igreja em contínuo aggiornamento</b> .....	132
1.2.1.1 Em busca de compreensão do termo “aggiornamento” .....	133
1.2.1.2 Um “aggiornamento” para a Igreja hoje .....	134
<b>1.2.2 Comunhão e participação no interno da Igreja</b> .....	137
1.2.2.1 A prática da colegialidade e da sinodalidade .....	137
1.2.2.2 Instrumentos de participação e de decisão .....	139
1.2.2.3 O protagonismo do leigo na comunidade cristã .....	141
 2. PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS PASTORAIS .....	 143
 2.1 Conversão da mentalidade e das estruturas .....	 143
2.1.1 Definição de “conversão” .....	144
2.1.2 Igreja: Rede de Comunidades .....	146
2.1.3 Instituição como suporte do ser e da missão .....	149
<b>2.2 Profetismo na Igreja</b> .....	151
2.2.1 “Igreja do futuro é a Igreja dos pobres” .....	151
2.2.2 O Ecumenismo .....	154
2.2.3 A missão de Deus no mundo urbano .....	156
<b>2.3 Missão da Igreja: Evangelizar</b> .....	160
2.3.1 O que é “Evangelização” .....	160
2.3.2 Os modos de evangelizar .....	162
<b>Conclusão</b> .....	164
 CONCLUSÃO .....	 165
 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	 170

# INTRODUÇÃO

A motivação para a elaboração desse trabalho partiu de confrades que compartilharam a importância de resgatar a visão eclesiológica de Dom Aloísio Lorscheider. Na biblioteca provincial há vasto conjunto de textos escritos por Dom Aloísio, na maioria inéditos. São textos elaborados para diversas finalidades, como palestras, cursos, artigos de revistas e periódicos, comentários aos documentos da Igreja, textos de Comissões da Conferência Episcopal Latinoamericana e da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, bem como seus livros. A ideia foi aceita. O resultado da pesquisa está condensado neste trabalho, colocado para apreciação. Constitui-se na primeira busca de síntese do seu pensamento eclesiológico.

Para essa tarefa, parte-se de objetivos bem claros. Primeiro, analisar os escritos de Dom Aloísio e, neles, perceber a visão de Igreja. Dom Aloísio assume a chave eclesiológica do Vaticano II, Igreja Povo de Deus. Articula com a caminhada da Igreja Latinoamericana a partir do binômio “Comunhão e Participação”, definido por Puebla. A síntese do trabalho propõe o Povo de Deus como sujeito da comunhão e participação na vida da Igreja. O segundo diz respeito aos elementos teológicos e pastorais que oferece para uma prática cristã encarnada na realidade hoje. Unido a esses objetivos, o trabalho quer proporcionar conhecimento mais profundo da vida de Dom Aloísio e sua contribuição para a caminhada da Igreja do Brasil e América Latina, bem como a influência do Vaticano II, Medellín e Puebla, teólogos deste período, na posição teológica e pastoral de Dom Aloísio.

Dom Aloísio foi pastor que amou e se dedicou profundamente à Igreja e seu povo. Deixou um legado rico de décadas que construíram o rosto da Igreja e que, por sua importância, não pode ficar só como lembrança saudosa de um tempo já passado. Há, neste legado, elementos suficientemente ricos para traçar nova caminhada rumo ao futuro, uma renovação contínua, um *aggiornamento* criativo.

Nestes últimos cinquenta anos de Igreja no Brasil e América Latina, Dom Aloísio tem sido uma das pessoas mais influentes na construção da história eclesial contemporânea. Como bispo recém-sagrado, participou do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965). Como secretário-geral e presidente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil e presidente do Conselho Episcopal Latinoamericano, teve atuação destacada. Tornou-se marco importante na história recente da Igreja, de modo especial pela esmerada formação teológica, pelo senso

pastoral, percepção dos problemas, sem lhe faltar coragem para se posicionar, com muita serenidade, em favor das mudanças que a Igreja deveria fazer.

A Eclesiologia de Dom Aloísio oferece elementos que ajudam a gerar Igreja viva, autêntica, atuante no mundo de hoje. Muito se tem escrito sobre o tempo que estamos vivendo. Tempo de perplexidade, de profundas transformações em todos os campos, que nos mergulham num tempo de crise. Mais do que uma época de mudança, observamos uma mudança de época. Percebemos que estamos caminhando rapidamente, mas não sabemos bem para onde. A Igreja, diante disso, parece voltar-se sobre si, reforçando o acento à sua hierarquia. É inegável que estamos imersos num tempo de crise, tanto no âmbito social como no eclesial, e que nos remete a novos desafios que, por sua vez, apontam novas tarefas, novas respostas. A perspectiva eclesiológica de Dom Aloísio mostra-nos que a Igreja não pode ficar voltada sobre si mesma. Ela deve estar voltada para o mundo, para os seres humanos, para a compreensão de suas situações de vida e, principalmente, para a partilha de suas dores, sofrimentos, anseios de vida plena, porque sua mensagem é a mensagem de Deus acerca do sentido radical da vida. Diálogo, comunhão, participação, presença, solidariedade, serviço, são luzes presentes na Eclesiologia.

O trabalho não tem a pretensão de retomar a Eclesiologia do Vaticano II em sua abrangência. Nem se trata de fazer uma espécie de história da Igreja do período pós-conciliar e nem mesmo uma história dos principais conceitos ou categorias oriundas do Concílio.

O tema da dissertação “O Povo de Deus como sujeito da comunhão e participação na vida da Igreja. Abordagem teológico-pastoral dos escritos de Dom Aloísio Lorscheider em vista da prática cristã” tem seu contexto. Nela perceberemos, como já dito, que o cardeal formula sua visão de Igreja a partir dos conceitos do Vaticano II. O Vaticano II foi, na sua orientação fundamental, um evento de atualização da Igreja aos novos tempos.

O Concílio despertou na Igreja euforia muito grande. Os grandes temas, no caso aqui, os eclesiológicos, foram logo trabalhados sob o signo da renovação e do diálogo com o mundo moderno. A ideia era tocar o coração dos fieis e das comunidades para a conversão evangélica em vista de sua missão no mundo. Essa ideia faz com que a fé cristã saia realmente da redoma do espaço privado da subjetividade para o espaço público onde se define o futuro das pessoas e da sociedade. Assim, a teologia, com o apoio das ciências sociais, percebe a história como lugar real da provocação de Deus. Ela é o lugar da conversão e, conseqüentemente, da renovação da Igreja.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Cf. CALIMAN, C. *Igreja, Povo de Deus, sujeito da comunhão e da missão*. Tese (Doutorado). Belo Horizonte: Faculdade de Teologia do CES-ISI, 2001, p.8.

Para Dom Aloísio, o ponto de partida da renovação da Igreja Latinoamericana foi Medellín. A Conferência abriu brecha, dentro da uniformidade eclesial, para possibilitar maneira diferente de ser Igreja e de pensar a fé. No seu entender, nenhuma Conferência Geral do Episcopado Latino-americano foi superior a Medellín, porque nela se mostrou o potencial profético da Igreja. Elementos como a consciência de que a Igreja só pode ser universal estando encarnada no particular, a fé que deve ser anunciada e vivida em contextos concretos e, por isso, traduzida em categorias novas e adequadas a cada cultura e a opção pelos pobres foram conquistas difíceis e dolorosas, mas que marcaram profundamente a Igreja Latinoamericana.

Se o cristianismo e a Igreja tiveram essa efervescência, convém discernir que também carregamos a inércia do tradicional. Em muitos grupos e setores da Igreja se manifesta com muita força o catolicismo pré-conciliar, que freia de maneira paralizante aquelas opções pastorais novas e capazes de responder aos desafios atuais.

Na opinião de Dom Aloísio, necessita-se abandonar a perspectiva eclesiocêntrica e abrir-se para um cristianismo evangélico. Apresentar o Evangelho encarnado na vida é o grande apelo para o futuro. Se o Evangelho não for anunciado na cultura e realidade das pessoas com as quais vivemos e trabalhamos, fica difícil sermos compreendidos.<sup>2</sup> Sem espírito de abertura, sem luta e engajamento, torna-se difícil para a Igreja superar as tentações que a acossam nesse momento, isto é, dar por passada a página de seu compromisso com os pobres com tudo o que isso representou nesses anos e sucumbir à ilusão do religioso e do numérico.

A Eclesiologia de Dom Aloísio ajuda-nos a compreender a mudança de época que vivemos e a realidade vivida pela Igreja. Mas também aponta a direção do caminho a ser trilhado para que a mensagem cristã tenha alcance. Sua Eclesiologia é uma releitura da proposta de Jesus – o Reino de Deus – para a sociedade atual. Faz-nos refletir sobre a identidade cristã, não no sentido de teorizar sobre ela, mas de nos perguntar sobre onde está a novidade cristã. Porque a identidade cristã é dinâmica e deve estar constantemente recriando-se entre a sua origem fundante e o presente histórico em que é vivida. Desafia-nos a ter coragem para a mudança, de modo especial numa renovação da instituição, que assim como se apresenta, não é democrática o suficiente e incapaz de se renovar a fundo.

Posta essas premissas, demonstro o caminho a ser percorrido. A dissertação divide-se em três capítulos.

---

<sup>2</sup> Cf. TURSI, C; FRENCKEN, G. *Mantemham as lâmpadas acesas. Revisitando o caminho, recriando a caminhada*. Um diálogo de Aloísio Cardeal Lorscheider com o Grupo. Fortaleza: Edições UFC, 2008, p. 133.

O primeiro capítulo trata de definir o conceito Povo de Deus, assumido pelo Concílio Vaticano II. Esse conceito é elaborado independente dos escritos de Dom Aloísio, como condição para entendê-los. Desse modo, esse capítulo não considera seus escritos. Servirá como base para compreender sua Eclesiologia. Para o capítulo, buscar-se-á apoio em documentos do Vaticano II (LG e GS) e em teólogos que aprofundaram o tema Povo de Deus. O conceito Povo de Deus, após o mistério da Igreja, indica que o Povo de Deus não surge por iniciativa dos homens, mas do plano de Deus Pai. O Povo de Deus, antes constituição hierárquica da Igreja e dos leigos, mostra que a comunidade eclesial e a vocação comum são prioritárias face à diversidade de ministérios e vocações; a realidade primeira é o “nós eclesial” em que a unidade precede a diferença. A constituição hierárquica, após o Povo de Deus, mostra que os ministérios estão ao serviço do corpo eclesial como mistério, a partir de Cristo. Aprofundaremos a compreensão da Igreja como mistério, ou seja, como sacramento que nasce da Trindade, vive à imagem da Trindade e caminha na direção da Trindade. Assim, a Eclesiologia do Povo de Deus será compreendida como algo que emana da Trindade, como sacramento (sinal e instrumento), buscando sua concretização histórica na forma de Povo de Deus, com a finalidade de ser esse sinal visível e concreto de Deus na história. Aqui se insere o *sensus fidelium*, enquanto expressão básica e essencial da condição batismal e que é comum a todos os membros da Igreja. É a hermenêutica do Vaticano II, que engloba todos os batizados: partindo da concepção trinitária, todos somos Igreja.

O segundo capítulo, núcleo central, trata de penetrar nos textos de Dom Aloísio e definir sua visão de Igreja Povo de Deus que vive a Comunhão e a Participação. Num primeiro momento, conceitua-se Comunhão e Participação a partir da LG e de Medellín, Puebla e Santo Domingo. Fundamentam o modo de pensar de Dom Aloísio. A Igreja Povo de Deus, comunidade que vive a comunhão e a participação, deve moldar-se na Trindade. Nela, valoriza-se a riqueza da diversidade dos carismas, dos ministérios, o jeito de ser de cada comunidade em vista do objetivo comum: a fidelidade a Jesus Cristo, ao Evangelho e a construção do Reino de Deus. Os fieis, pelo Batismo e ação do Espírito Santo, exercem magistério próprio na Igreja. São membros ativos, sujeitos e responsáveis pela missão. Veremos que a participação do Povo de Deus, em Comunidades Eclesiais de Base, renova a Igreja, porque constituem locais de vivência profunda de comunhão e participação. A opção pelos pobres é fruto da fidelidade à missão e ao Evangelho. O serviço a eles é medida privilegiada do seguimento de Jesus Cristo.

O terceiro capítulo ocupar-nos-á em demonstrar perspectivas que Dom Aloísio oferece para a prática cristã hoje. Indicará luzes para a Igreja viver a comunhão e participação



no conjunto dos fieis. A Igreja pensada a partir dos ministérios será a grande perspectiva. Através dela supera-se a concepção hierárquica de Igreja. Sendo ministerial, a Igreja procura ser samaritana, assumindo a missão do serviço a vida, de modo especial onde ela está mais ameaçada. Dom Aloísio mostrará que a Eucaristia torna visível a Igreja ministerial, pois nela está presente a vida de Jesus Cristo dada por nós e para o mundo como serviço de amor. A Eucaristia compromete cada cristão para a missão e para a prática da solidariedade. A fidelidade a Cristo e sua missão exige da Igreja um contínuo *aggiornamento*. Diante do mundo que passa por mudança de época, a Igreja é chamada a situar-se neste novo contexto, assumindo os desafios que dele brotam, apresentando o Evangelho como mensagem atual que leva a pessoa encontrar sentido para a vida e construir mundo mais solidário. Veremos que para dar respostas aos desafios, a Igreja deverá repensar suas estruturas, converter-se pastoralmente e assumir, com audácia, a ação evangelizadora. Para ser verdadeiramente profética, a Igreja precisará reafirmar o compromisso com a opção pelos pobres e com uma ousada ação evangelizadora no mundo urbano, no sentido de torná-lo espaço de realização da pessoa humana.

A proposta eclesiológica de Dom Aloísio, para a Igreja hoje, é assumir verdadeiramente o espírito e orientações do Vaticano II. São orientações que apontam para a Igreja concebida e pensada no conjunto dos fieis, o Povo de Deus, que é comunhão e participação.

## CAPÍTULO I

### CONTEXTUALIZAÇÃO DO CONCEITO POVO DE DEUS

Após longo período de confrontos com a Reforma protestante e com o mundo moderno, a Igreja busca abrir-se para o mundo, em atitude de diálogo, reconhecendo a nova situação histórica na qual deve responder à sua missão de evangelizar. O Concílio Vaticano II, realizado entre os anos 1962 e 1965, representa esta nova perspectiva para a Igreja.

Numa realidade em transformação e cada vez mais contraditória, o Concílio deveria responder como ser sujeito na sociedade e na Igreja. A reflexão conciliar deveria ajudar o cristão a sentir-se plenamente participante da história e da vida eclesial.

Nesse capítulo resgata-se a concepção eclesiológica da Igreja como Povo de Deus. O modelo eclesial oferece melhores possibilidades para estabelecer relação harmônica entre os sujeitos eclesiais.

Inicialmente contextualiza-se o momento histórico-eclesial que antecede ao Vaticano II, caracterizando os fatores da renovação da Eclesiologia. Em seguida, busca-se as raízes da noção de Povo de Deus na Sagrada Escritura e nas discussões teológicas que antecedem ao Concílio. E, no terceiro momento, mostra-se a concepção de Igreja como Povo de Deus no Vaticano II, de modo especial, sob o olhar da *LG* e da *GS*. Para melhor compreender a Igreja como Povo de Deus, precisa-se da compreensão trinitária.

O Concílio Vaticano II, iniciado no mesmo ano da eleição de Dom Aloísio, marcará de forma definitiva sua vida e, de modo particular, sua missão de pastor. O horizonte teológico-pastoral aberto pelo Concílio, em especial a concepção de Igreja Povo de Deus, será assumido por ele nos escritos e na ação pastoral.

#### 1. FATORES DA RENOVAÇÃO DA ECLESIOLOGIA

O período que antecede o Concílio Vaticano II é repleto de mudanças na sociedade, que atingem também a Igreja. O caos global da Guerra (1914-1918) tornou

evidente que os principais valores da modernidade estavam entrando em crise: a absolutização da razão, do progresso, da nação e da indústria. A Europa estava pagando preço alto com os movimentos reacionários do fascismo, do nazismo e do comunismo, pois “esses movimentos idealizavam, de maneira moderna, a raça e a classe, e seus líderes impediram uma ordem mundial nova e melhor”.<sup>3</sup> Com a primeira Guerra Mundial deflagrou-se a revolução global, passando do paradigma eurocêntrico de modernidade para o paradigma global e policêntrico.

O longo pontificado de Pio XII (1939-1958) deixou uma rica herança doutrinal sobre Cristo e sobre a Igreja. Seu pontificado pode ser definido sob dois aspectos. De um lado, aceitou a exegese moderna (*Divino Afflante Spiritu*) e começou a reforma litúrgica. No dizer de Libânio, “nos campos bíblico e litúrgico, injetou energias novas, fazendo-os avançar”.<sup>4</sup> Por outro lado, manteve posição tradicional, evitando aspectos da modernidade social, inclusive com censura a teólogos e aos padres operários da França. Tal aspecto se evidencia na encíclica *Humani Generis* (1950). Ela “freou certos entusiasmos da teologia nova”.<sup>5</sup> Diante dessa realidade, o mundo, e o próprio interior da Igreja, respiravam ar desejoso de mudanças.

Após o término da primeira guerra mundial, verifica-se na Igreja “um despertar de forças renovadoras, tanto no campo teológico da Eclesiologia como no campo litúrgico-sacramental e na atividade pastoral da vida da Igreja”.<sup>6</sup> Esse despertar ajudou estimular a superação do forte individualismo religioso e preparou a consciência eclesial para novas experiências comunitárias.

Inicia na Igreja período de extraordinária fecundidade em termos de discussão e publicações eclesiológicas. A Igreja revitalizou-se nos mais variados aspectos. Propiciou aprofundamento teológico da vida e missão da Igreja. “Os componentes que mais influenciaram a renovação foram o desenvolvimento dos estudos bíblicos e patrísticos (‘volta às origens’) e a renovação litúrgica”.<sup>7</sup>

As discussões teológicas desse período foram importantes porque fizeram com que a Igreja buscasse respostas para superar o individualismo religioso. Começa-se a fazer experiência de Igreja, como comunidade capaz de impor-se ao individualismo exagerado, que oprimia o indivíduo, deixando-o em estado de isolamento e de abandono. Há desejo de superar as deficiências da concepção de Igreja demasiadamente jurídica e parcial, oriunda do

---

<sup>3</sup>SOUZA, N. Contexto e Desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: BOMBONATTO, V. I.; GONÇALVES, P. S. L.. *Concílio Vaticano II. Análise e Prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 19.

<sup>4</sup>LIBÂNIO, J.B. *Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 37.

<sup>5</sup>LIBÂNIO, *Concílio Vaticano II*, p. 37.

<sup>6</sup>ANTÓN, A. *El Misterio de la Iglesia*. Madrid: BAC, 1986, p. 507.

<sup>7</sup>LORSCHIEDER, A. *A Eclesiologia*. Fortaleza, 1986. Apostila Mimeografada, p.2.

Vaticano I sob a noção de sociedade perfeita.<sup>8</sup> Sobre as ruínas que a guerra deixara em muitos países da Europa, “o crente descobre o sentido profundamente comunitário da fé”.<sup>9</sup> A Igreja é a totalidade dos crentes e não somente a hierarquia clerical. Antes, “na prática, o papel da Igreja na sociedade se identificava com a atividade político-histórica da hierarquia”.<sup>10</sup> Agora, a vivência eclesial suscitava no indivíduo consciência comunitária chamada a transformar, de forma gradual, a imagem doutrinal, jurídica e existencial da Igreja neste período que antecede ao Vaticano II.

Nessa época está em gestação a construção da identidade do indivíduo moderno. Até então, o indivíduo pré-moderno compreendia a Igreja na sua dimensão clerical e em sua visibilidade. Viviam-se “um teocentrismo sobrenatural”.<sup>11</sup> O indivíduo moderno vai surgindo dentro da Igreja a partir dos vários movimentos, que há muito vinham se articulando e se fortalecendo internamente.

Daí que essa renovação da Igreja e da doutrina sobre a Igreja não se apresenta de improviso. É necessário buscar suas raízes no quadro dos movimentos renovadores da Teologia e da Pastoral, que remontam ao século XIX e aos inícios do século XX.

Percorremos o caminho, buscando os elementos da renovação da Eclesiologia abordando: o despertar do sentido comunitário; a renovação da Liturgia e dos Estudos Bíblicos; o despertar do leigo na Igreja e o Movimento Ecumênico.

## **1.1 Despertar do sentido comunitário**

Cabe, aqui, apresentar a busca pelo sentido comunitário na vida da Igreja, como espaço vital para o indivíduo se desenvolver. Desde o início do século XX e, de modo especial, com o final de Primeira Guerra Mundial, a sociedade se viu imersa em sentimentos de incerteza, de dúvida, de desconfiança. A Igreja se encontrava envolvida nesse clima.

### ***1.1.1 Perda do sentido comunitário***

Vimos que o acento na imagem doutrinal, hierárquica e existencial da Igreja no processo de institucionalização e clericalização, esvaziou-a do sentido comunitário. Quando

---

<sup>8</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 507.

<sup>9</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 507.

<sup>10</sup> LIBÂNIO, *Concílio Vaticano II*, p. 16.

<sup>11</sup> LIBÂNIO, *Concílio Vaticano II*, p.19.

se colocam em primeiro plano os aspectos institucionais da Igreja, facilmente rompe-se o equilíbrio entre as estruturas hierárquicas e comunitárias, entre a lei da autoridade e a da vida, entre a instituição e o carisma da Igreja.

Como consequência, “se na Igreja tudo depende da autoridade e do poder do magistério, a *fortiori* não somente a Teologia depende desse poder, como todo e qualquer esforço teológico tem que estar orientado para justificar, defender e reafirmar este mesmo poder”.<sup>12</sup> A desilusão, pelo fato de não encontrar na Igreja sentido comunitário, era algo amargo e difícil para o indivíduo. Desilusão porque a própria sociedade civil estava dominada por forças cada vez mais fortes da institucionalização e burocracia.

O indivíduo, sentindo-se ameaçado em ter que sacrificar sua identidade devido à organização e burocracias modernas, reage fortemente contra tudo o que é institucional e jurídico na Igreja.<sup>13</sup> Era na Igreja que esperava encontrar refúgio e acolhimento para compensar sua ânsia por vida comunitária.

Há que se considerar o clima de desconfiança que o indivíduo tinha nesse segundo decênio do século XX. Clima motivado pelo trauma da catástrofe da guerra mundial e de suas consequências econômicas e sociais. A confiança nas instituições estava em queda. Era preciso buscar forças para superar o peso da dor pelas perdas catastróficas da guerra. Tal realidade fez com que se originasse no indivíduo sentimento de interioridade e de maior autenticidade religiosas. Esse amadurecimento acontece em momento histórico que, aos poucos, levará à nova face institucional da Igreja, porém é meta ainda distante.

### ***1.1.2 Efeitos da guerra e o processo de renovação religiosa e de solidariedade***

Nos países europeus, nos quais as consequências da guerra foram mais dramáticas, o processo de renovação religiosa e de solidariedade cristã, também entre as diferentes confissões religiosas, aconteceu com maior rapidez.

De acordo com Acerbi, na Alemanha se verifica, com maior intensidade, forte reação ao individualismo e ao mecanicismo social, que penetra em todos os campos do pensamento e da ação.<sup>14</sup> Diante de tamanha catástrofe, avivou-se o sentimento em estimular a consciência nacional a fim de fazer frente aos estragos causados pela guerra. A convivência

---

<sup>12</sup> CASTILLO, J.M. *Teologia y magisterio*. Salamanca: Sígueme, 1987, p. 141.

<sup>13</sup> Cf. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 511.

<sup>14</sup> Cf. ACERBI, A. *Due Ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed Ecclesiologia di comunione nella “Lumem Gentium”*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1975, p. 36.

nas trincheiras criou vínculos de profunda amizade entre os próprios soldados, laços que se prolongam no pós-guerra e dissipam certos preconceitos confessionais. O movimento litúrgico torna-se grande eco para o povo e nutre as tendências revitalizadoras da fé e da nova consciência do mistério da Igreja. A renovação da consciência eclesial encontrou lugar privilegiado no “movimento litúrgico”.<sup>15</sup>

Em países como Bélgica, França, Itália e Espanha surgem várias iniciativas de renovação da Ecclesiologia. Destaca-se a reforma da Liturgia a nível do povo cristão e o impulso missionário com a finalidade de estabelecer novas Igrejas locais em terras de missão. O surgimento da Juventude Operária Católica, na França, marcando o início dessa renovação, em que, primeiramente os jovens e, depois os cristãos adultos, sentem o chamado a renovar-se na fé e na consciência eclesial. Como consequência, participam ativamente da missão da Igreja. Na Itália e Espanha, a participação dos fiéis no movimento de renovação litúrgica e no apostolado dá-se concretamente através da Ação Católica.<sup>16</sup>

Esse movimento, com tudo o que de obscuro e de iluminador trazia consigo, representou a atmosfera espiritual, na qual mergulhou o pensamento eclesiológico da Europa, em especial o alemão, que propõe a ideia de “comunidade” como corretiva ante a noção de sociedade, herdada desde o século XIX.<sup>17</sup>

### ***1.1.3 Espírito comunitário como reação ao individualismo e ao mecanicismo***

A busca pelo sentido comunitário surge na Igreja, no seio das comunidades e também nos teólogos, como reação contrária à concepção demasiadamente sociológica e jurídica da Igreja-sociedade.

O despertar para o senso comunitário, como reação ao individualismo e mecanicismo social, que havia penetrado em todos os campos do pensamento e da ação, trouxe à tona reflexões imbuídas de irracionalismo e biologismo.<sup>18</sup> Referem-se à contraposição entre “comunidade” e “sociedade”. “Comunidade”, tendo origem no ato

---

<sup>15</sup> Cfr. ACERBI, *Due Ecclesiologie*, p. 34.

<sup>16</sup> Cf. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 511.

<sup>17</sup> Acerbi afirma que a influencia de Max Scheler foi determinante para fazer o contraponto entre “sociedade”, de origem iluminista, e “comunidade”. Scheler trabalha o conceito de “comunidade de amor”, ou “pessoa coletiva complexa”, na qual se encarnam os valores espirituais da pessoa e aquilo que é sagrado e que se realiza na nação e na Igreja. No valor absoluto da pessoa se fundamentava a superação do individualismo e do organicismo, em favor de uma unidade na pluralidade, comunitária e universal. Cfr. ACERBI, *Due Ecclesiologie*, p. 37.

<sup>18</sup> Cf. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 512; cf. ACERBI, *Due Ecclesiologie*, pp.36-37.

espontâneo da vontade humana e com caráter orgânico. “Sociedade”, egocêntrica e própria das pessoas e de grupos particulares.

As relações, que se estabelecem na comunidade, não dependem de laços institucionais, mas por vínculos mais profundos e originários, como são entre as pessoas os vínculos de sangue e de ordem afetiva. Bauman, refletindo sobre a importância da comunidade na vida do indivíduo, afirma que

Comunidade é um lugar “cálido”, um lugar confortável e acolhedor. É como um teto sob o qual nos abrigamos da chuva pesada, como uma lareira diante da qual esquentamos as mãos num dia gelado. Lá fora, na rua, toda sorte de perigo está à espreita; temos que estar alertas quando saímos, prestar atenção com quem falamos e quem nos fala, estar de prontidão a cada minuto. Aqui, na comunidade, podemos relaxar – estamos seguros, não há perigos ocultos em cantos escuros. Numa comunidade, todos nos entendemos bem, podemos confiar no que ouvimos, estamos seguros a maior parte do tempo e raramente ficamos desconcertados ou somos surpreendidos. Nunca somos estranhos entre nós. (...) E ainda: numa comunidade podemos contar com a boa vontade dos outros. Se tropeçarmos e cairmos, os outros nos ajudarão a ficar de pé outra vez. (...) E sempre haverá alguém para nos dar a mão em momentos de tristeza. (...) Nosso dever, pura e simplesmente, é ajudar uns aos outros e, assim, temos pura e simplesmente o direito de esperar obter a ajuda de que precisamos.<sup>19</sup>

Essa reflexão facilita entender a busca pelo sentido comunitário, expressa pelo vínculo de sangue e do afeto. A comunidade é o elemento vital da pessoa, em contraposição à racionalidade e ao cálculo, à qual se baseava a sociedade. Aplicando essa doutrina à experiência do novo sentido comunitário na Igreja, a comunidade equivale àquilo que é bom, livre e justo. Ela se apresenta como ambiente no qual a vida moral sadia, manifestada de forma espontânea através dos laços de sangue, da amizade, dos costumes e da fé, realmente é sentida e vivida.<sup>20</sup>

Assim, a Igreja parou de aparecer somente como autoridade externa para ser corpo vivo, espaço onde o ser do cristão podia se desenvolver. “Esta descoberta da natureza comunitária do cristianismo e a intuição da comunidade como realidade interior que se manifesta exteriormente na estrutura social, fez sentir a Igreja como o coração do mistério cristão, no qual a essência do catolicismo é experimentada como realidade concreta e vital”.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> BAUMAN, Z. *Comunidade*. Busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2003, p. 8.

<sup>20</sup> Cf. ACERBI, *Due Ecclesiologie*, p.38.

<sup>21</sup> ACERBI, *Due Ecclesiologie*, p.38.

## 1.2 Renovação da Liturgia e dos Estudos Bíblicos

O movimento de renovação litúrgica e o movimento bíblico constituem fator de inspiração renovadora da Eclesiologia.

No segundo milênio da era cristã, aconteceram significativas mudanças de acento, verdadeiros deslocamentos de eixo, na compreensão e vivência da liturgia. Passou-se do essencial para aspectos acidentais; do teologal para o devocional; do eclesial-comunitário, participativo, para o individualismo religioso. Houve deslocamento do mistério realmente celebrado para o cumprimento exageradamente exterior dos ritos; da adaptação às culturas para a uniformidade rígida e obrigatória para todos; da nobre simplicidade para cerimoniais complicadíssimos, incompreensíveis. No dizer de Libânio, observa-se “uma concepção quase mágica da ação sacramental, da expressão teológica *ex opere operato*”<sup>22</sup>.

O movimento bíblico saiu, em grande parte, do contato que sacerdotes católicos e pastores protestantes tiveram entre si nos campos de concentração na Alemanha.

Do lado católico, vivia-se o período de vigilância conservadora, feita pela autoridade eclesiástica, no sentido de não permitir ao fiel o livre exame da Escritura, nos moldes do protestantismo. A forma de o católico entrar em contato com os livros sagrados dava-se através das Histórias Sagradas, sem o cuidado de empregar o método crítico e de historicidade da Escritura. Como consequência, concebe-se o sujeito católico que faz leitura fundamentalista de passagens bíblicas para argumentar “as verdades dogmáticas e morais”<sup>23</sup> no enfrentamento com protestantes.

Há que se considerar ainda o magistério de Pio X e sua luta contra o modernismo. Reforçou ainda mais o distanciamento do fiel da Sagrada Escritura, pois não havia a permissão para estudos e análises bíblicas. Gerou cansaço crescente nos católicos, que se segue normalmente aos momentos de muito autoritarismo. Sem saber como, estavam no ar desejos de mudança no interior da Igreja. A Igreja parecia um barco que fazia sair água por todos os lados. Já existiam no seu seio muitos movimentos que lhe anunciavam outros horizontes. Eis alguns elementos que, diante da modernidade, começava a penetrar no ambiente católico e faz iniciar o movimento bíblico e o litúrgico.

---

<sup>22</sup> LIBÂNIO, *Concílio Vaticano II*, p. 26.

<sup>23</sup> LIBÂNIO, *Concílio Vaticano II*, p. 22.



### ***1.2.1 Retorno às fontes***

A Escola de Tubinga e o Colégio Romano foram as instituições que se notabilizaram pelos esforços renovadores da Eclesiologia. Seus esforços centraram-se no “retorno às fontes patrísticas em busca de uma concepção mais mística, mais vital e, sobretudo, mais teológica da Igreja”.<sup>24</sup> Caminho natural para movimentos de renovação buscar seu redescobrimento no retorno às fontes. Nesse caso, a renovação eclesiológica buscou apoio, estímulo e subsídio na Escritura, na Liturgia e no Magistério da Igreja.

O olhar para o passado não deve ser entendido como submissão ou saudosismo. Deve ser percebido como processo de releitura, em que o passado fornece respostas às questões a que o movimento se propõe. Não se recorre à Escritura visando somente apoio bíblico para defender a Igreja-instituição. O objetivo é buscar inspiração na riqueza da palavra revelada, a fim de elaborar um tratado eclesiológico mais teológico e em harmonia com todo o mistério da Igreja e as aspirações que o sujeito moderno trazia consigo.

O tema de maior eficácia renovadora neste contexto de retorno às fontes foi Igreja, Reino de vida divina em Cristo, no qual são incorporados os cristãos pela fé, pelos sacramentos e mediante o ministério sagrado.

A vida da Igreja é a vida em Cristo pela graça e pelos sacramentos, e nesta perspectiva é vista a constituição social e visível da Igreja. Em resumo, os aspectos místéricos, vitais e comunitários da Igreja são revitalizados e colocados em primeiro plano na consideração teológica, a partir da aquisição de dados e temas bíblicos de valor fundamental para a tarefa de renovar a Eclesiologia.<sup>25</sup>

### ***1.2.2 A renovação litúrgica***

O movimento de renovação litúrgica concentrou seus esforços em deslocar o eixo central da Igreja-instituição para o da Igreja-mistério de fé. Com isso, contribuiu para a renovação da Eclesiologia, de modo especial superando a noção jurídica da Igreja. Abriu “caminho para a noção de Igreja como mistério, não só em sentido *gnoseológico* de uma verdade revelada, mas em seu sentido *existencial*, como realidade que, em si mesma, é objeto de nosso *credo Ecclesiam*”.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 516.

<sup>25</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 517

<sup>26</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p.516.

O movimento litúrgico tem suas raízes na segunda metade do século XIX. Movimento mais antigo, na Igreja Católica, do que o movimento bíblico. O renascimento litúrgico, cujos benefícios foram grandes para a vida cristã, teve igualmente efeitos positivos sobre toda a Teologia. Os teólogos descobriram na Liturgia a fonte de valor primário, na qual os mistérios revelados encontram-se apresentados e comentados com autoridade, por seu caráter hierárquico, oficial e universal da oração pública da Igreja. Igualmente perceberam que nessa fonte a fé real e viva do povo cristão se exprime de maneira mais completa e mais adequada do que nas fórmulas, muitas vezes, abstratas.

Fenômeno característico do período é o desenvolvimento de literatura teológica, de cunho popular. A finalidade visa tornar compreensível aos simples fiéis o essencial da Palavra de Deus, da Teologia e contribuir para alimentar a vida cristã de maneira acessível.

“O movimento litúrgico nasceu por força da necessidade. Sob a influência do individualismo e do racionalismo modernos, o culto da Igreja, suas formas de celebração e sua Teologia haviam sido relegadas a um plano secundário”.<sup>27</sup> Com isso, a vida religiosa e a prática da fé cristã haviam tomado, em grande parte, caráter subjetivo e privado.

A Liturgia contribuiu para descobrir o mistério da Igreja e a vivê-lo, de modo especial, no seio da comunidade cultual de fiéis reunidos em torno dos ministros. Na comunidade, o fiel cristão faz a experiência de que não somente a hierarquia constitui a Igreja. Conceitos relegados ao segundo plano nos séculos passados, tais como assembleia celebrativa, comunidade profética e sacerdotal partícipe dos poderes de Cristo profeta e sacerdote, o exercício do magistério através da liturgia, tornam-se, agora, o centro da reflexão eclesiológica e comunicam nova energia à função litúrgico-sacramental de toda a Igreja.

Nessa busca de maior abertura em relação ao mistério que se celebra, o movimento litúrgico introduziu inovações concretas que, aos poucos, foram introduzidas nos ritos e nas celebrações.

Numa palavra: o movimento litúrgico condensava uma série de reivindicações: vivência e participação subjetiva pessoal e comunitária, compreensão e acessibilidade do significado dos ritos, simplificação de ritos e superação do rubricismo, variedade e pluralidade da liturgia da Palavra e orações eucarísticas, profundidade de penetração do mistério celebrado, dimensão pascal e salvífica da liturgia, nova concepção do Mistério, antes como sedução do que como limite da inteligência.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> KUNRATH, Pe. Pedro Alberto. *A Igreja e a oração litúrgica como celebração do mistério*. Disponível em: <revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/1698/1231>. Acesso em: 13 jun. 2011.

<sup>28</sup> LIBÂNIO, *Concílio Vaticano II*, p. 28.

Tais inovações visavam compreender o que se estava celebrando e a participação efetiva pessoal e comunitária.

### ***1.2.3 Abertura ao mundo moderno como resposta aos anseios humanos***

Libânio destaca três elementos que contribuíram na renovação do movimento bíblico: o contato com a ciência, o emprego do método histórico-crítico e a influência da subjetividade.<sup>29</sup>

O contato com a ciência abriu caminho para que as investigações científicas e pesquisas empíricas se aproximassem dos textos bíblicos, visando melhor compreensão.

O emprego do método histórico-crítico foi grande evolução no modo de estudar a Escritura. Possibilitou “verdadeira sistematização científica através da crítica às fontes, dos gêneros literários, da tradição, da redação, da comparação, usando os recursos da lingüística em sua compreensão”.<sup>30</sup> Rompeu-se com o esquema do único sentido literal dos textos bíblicos, ensinado pelo magistério. O método histórico-crítico possibilitou maior liberdade ao exegeta aproveitar os dados científicos a fim de interpretar os sentidos da Palavra de Deus. “Terminava a era do fundamentalismo e literalismo bíblico, apoiado na concepção da Escritura como ditada por Deus ao hagiógrafo. Assumia-se o lado humano do escritor bíblico, sujeito às vicissitudes de toda redação, analisável pelos instrumentos da ciência”.<sup>31</sup>

O movimento litúrgico conseguiu colocar no centro a pessoa, em lugar da norma e do direito, muitas vezes frio e imutável. A participação das pessoas no ato litúrgico tornou a Liturgia próxima da pessoa, em atitude bem moderna, podendo relacioná-la e vivenciá-la na vida pessoal, familiar, comunitária e social.

Paulatinamente, o mundo moderno penetra no seio da Igreja. O sujeito moderno, forjado na sociedade e inseridos nesses movimentos de renovação, busca respostas às inquietações. O movimento de renovação litúrgica e o movimento de renovação dos Estudos Bíblicos respondem aos anseios de participação e de compreensão das celebrações, de abertura à aplicação das ciências modernas na exegese, para tornar crível o dado bíblico, com traduções cada vez melhores.

---

<sup>29</sup> LIBÂNIO, *Concílio Vaticano II*, p.23.

<sup>30</sup> LIBÂNIO, *Concílio Vaticano II*, p.24.

<sup>31</sup> LIBÂNIO, J.B. *Contextualização do Vaticano II e seu desenvolvimento*. In: *Cadernos Teologia Pública* 16. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, 2005, p. 12.

### 1.3 Despertar do leigo na Igreja e o Movimento Ecumênico

Cabe apresentar, aqui, a importância do movimento leigo e do movimento ecumênico no processo de renovação da Eclesiologia. Tais movimentos contribuíram para gerar novo sujeito inserido na Igreja e na sociedade.

#### *1.3.1 Corresponsabilidade na missão da Igreja*

O despertar para a conscientização do leigo, da corresponsabilidade na missão da Igreja, foi o sinal mais característico de que o mistério da Igreja, na dimensão comunitária, penetrava, cada dia, com maior profundidade, na consciência dos fiéis. Por vários séculos, o leigo esqueceu, quase que totalmente, seu lugar na Igreja. Como consequência, houve dupla perda: do sentido comunitário e o abandono da corresponsabilidade na realização da missão da Igreja.

Da parte do magistério não foi dada a atenção devida aos leigos, apesar de constituir a maior parte do Povo de Deus. Por muito tempo, foram simplesmente ouvintes da palavra e receptores de suas ordens. Como afirma Libânio, “fazia parte da concepção normal do clero e do fiel uma relação de submissão, de inferioridade, de quase minoridade deste em relação àquele. A tônica era dada pela desigualdade e pela humilde passividade dos leigos”.<sup>32</sup> A mentalidade vigente, nas primeiras décadas do século XX, era de que aos leigos confiavam-se funções meramente passivas, pequenos serviços no seio da comunidade. No entanto, como afirma Antón, “é preciso reconhecer que os Pontífices do presente século (Leão XIII e Pio X) já haviam dado os primeiros passos para o pleno reconhecimento do lugar e da missão dos leigos que o Vaticano II assumiu quatro décadas mais tarde”.<sup>33</sup>

A revalorização do laicato começou a tomar forma com os pressupostos que a Eclesiologia renovada desse período colocou em primeiro plano na sua atenção. A partir da noção de Corpo Místico de Cristo se estabelecem os fundamentos para a concepção eclesiológica que dá a primazia aos princípios internos de unidade entre todos os membros da comunidade. Respeita-se a pluralidade de funções e dons pessoais, considerando o ministério hierárquico e o laicato como estruturas que devem estar em harmonia, sem contrapor-se na teoria nem na prática.

---

<sup>32</sup> LIBÂNIO, *Concílio Vaticano II*, p.35.

<sup>33</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p.514.

A partir de Trento, acentuou-se a contraposição entre ministros ordenados e leigos dentro da estrutura da Igreja. Durante séculos a Igreja passou imagem clericalizada, imposta ao leigo. Desse modo, os fiéis perderam a consciência de sua função e missão específicas na Igreja. “A concepção de uma Igreja clerical se impôs na Eclesiologia católica como reação à imagem laical da Igreja dos Reformadores”.<sup>34</sup> Era preciso encontrar solução através da harmonização dessas duas tendências extremas, pois a realidade da Igreja é, ao mesmo tempo, hierárquica e laical.

### ***1.3.2 O testemunho, como cristão, do leigo no mundo***

O leigo foi despertado para a vida integral da Igreja a partir dos impulsos recebidos na participação da vida litúrgico-sacramental e no apostolado da Igreja. A participação resultou do aprofundamento do significado do Batismo e da Confirmação, como sacramentos nos quais se fundamenta a existência do cristão. Acrescente-se o aprofundamento do sentido do sacerdócio dos fiéis e a importância do leigo na realização da missão da Igreja no mundo.

O testemunho que o leigo, como cristão, era chamado a dar no mundo foi tema amplamente tratado na época. Decorre do processo de descristianização do mundo moderno e do isolamento, cada vez maior, da Igreja em relação ao mundo. Necessitava reação. Era preciso intensificar sua presença no mundo através da renovação da vida cristã! O que se deu através da Ação Católica e dos vários movimentos da juventude.

A Ação Católica procurou sintetizar a dupla função do leigo.

Em sua forma de apostolado, para cada meio específico, levava os membros a comprometer-se com os problemas existentes no próprio ambiente. Por uma evolução lógica, terminaram por assumir tarefas seculares no mundo para evangelizá-lo até o engajamento político. Era o leigo atuando no mundo. Mas, por sua vez, para cumprir tal missão, os leigos requeriam formação espiritual, teológica. Envolviam-se com problemas internos da Igreja, sobretudo no campo da liturgia. Era o leigo participando no interior da Igreja.<sup>35</sup>

Teólogos e filósofos, entre eles Yves Congar e Jacques Maritain, buscaram desenvolver reflexões sobre o papel do leigo cristão na Igreja, no mundo e na política. As

---

<sup>34</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p.515.

<sup>35</sup> ANTONIAZZI, A. Raízes históricas da condição atual dos leigos na Igreja. In: LIBÂNIO, *Concílio Vaticano II*, pp. 35-36.

reflexões ajudaram a conceber o sujeito cristão maduro, crítico, com iniciativas e permeados pela modernidade sociocultural.

### ***1.3.3 Teologia dialogante***

Outro fator de renovação da Eclesiologia, manifestada de forma evidente por ocasião do Concílio Vaticano II, foi o Movimento ecumênico. Como afirma Libânio, este nasce fora dos muros da Igreja Católica. Os missionários protestantes percebem que a divisão entre eles e os católicos dificultava a evangelização, de modo especial no conteúdo da fé anunciada. Como anunciar um único Deus, um único Salvador Jesus Cristo, se os evangelizadores estão divididos e brigam entre si?<sup>36</sup>

Na medida em que a Igreja foi se abrindo às preocupações de outras Igrejas e confissões cristãs, a Eclesiologia católica se beneficiou do pensamento que as Igrejas haviam desenvolvido como patrimônio próprio. Conforme Antón, isso se comprova em dupla esfera. Em primeiro lugar, as discussões entre as diversas Igrejas cristãs, em torno da natureza da Igreja e a sua unidade, aumentaram o interesse e a preocupação pela busca de meios para acelerar a união cristã, desejada por todos. Em segundo lugar, os problemas teológicos, no que implicava tal união, tornaram os teólogos católicos conscientes da necessidade de abrir-se à temática do Movimento ecumênico e buscar respostas concretas para as questões debatidas no campo da Eclesiologia.

A abertura da Eclesiologia católica ao diálogo ecumênico fez necessário refletir internamente o ser mesmo da Igreja e sua missão. Despertou na comunidade a consciência eclesial aberta aos problemas implicados na unidade e catolicidade da Igreja de Cristo.

O diálogo ecumênico fez com que os teólogos ficassem atentos a uma vasta gama de questões:

A tensão entre Igreja e o reino e, em geral, entre o mistério da Igreja e sua estrutura social, nunca coincide perfeitamente com sua realidade sobrenatural (tensão que uma visão institucional da Igreja não era capaz de captar); a ação da graça de Deus que está presente e ativa na Igreja através de sua história; a variedade de ministérios e o papel da Palavra de Deus na Igreja (sobretudo nos eclesiólogos protestantes); a dimensão cósmica da redenção e da Igreja, o sentido eclesiológico da Eucaristia; a *communio ecclesiarum*, a Pneumatologia e a doutrina dos carismas; o sentido da unidade e da diversidade (nos eclesiólogos ortodoxos). Finalmente, o contato com as comunidades não unidas com Roma colocou o problema de seu significado

---

<sup>36</sup> Cf. LIBÂNIO, *Concílio Vaticano II*, p.30.

eclesiológico, problema que obrigou a abandonar as categorias exclusivamente institucionais na consideração das relações entre as confissões cristãs.<sup>37</sup>

O Espírito ecumênico estava aberto para construir pontes de comunhão na diversidade. Gestava-se aí sujeito novo, moderno, aberto ao diálogo.

## **2. POVO DE DEUS: FUNDAMENTO BÍBLICO-TEOLÓGICO**

Buscar as raízes da concepção Povo de Deus ajuda a compreender a nossa própria identidade. Quer mostrar a continuidade da Igreja entre Israel e o povo da Nova Aliança.

Percorre-se esse caminho, destacando: 1) as raízes bíblicas de Povo de Deus; 2) as principais discussões sobre Igreja Povo de Deus e Corpo Místico de Cristo, presentes na corrente renovadora que antecede o Concílio; 3) a confrontação entre essas duas concepções de Igreja e a busca de síntese entre elas.

### **2.1 Fundamento Bíblico**

Busca-se, neste item, apresentar os fundamentos bíblicos da noção “Povo de Deus”. Israel é o povo eleito de Deus; em Jesus Cristo, torna-se o povo da Nova Aliança, a Igreja no tempo presente.

#### ***2.1.1 Terminologia***

A expressão “Povo de Deus” identifica aquele povo que se reúne em torno do reconhecimento do Deus único, “subentendendo como uma grande família da qual Deus é o *gô’el*, ‘redentor’; (especialmente no Pentateuco e Dêutero-Isaías)”.<sup>38</sup> No hebraico bíblico os termos *‘am* e *gôy* são traduzidos respectivamente por “povo” e “nação”. O termo *‘am* remete para a comunidade humana precisa, fundada em relações de aliança, familiares ou políticas. Já

---

<sup>37</sup> ACERBI, *Due Ecclesiologie*, pp. 35-36.

<sup>38</sup> LORENZI, Lorenzo. Iglesia. In: ROSSANO, Pietro (et al.) *Nuevo Diccionario de Teologia Bíblica*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1990, p. 785.

o termo *gôy* menos frequente, utilizado no plural, serve para designar “as nações” numerosas espalhadas pela terra.

Israel, portanto, é normalmente designado como ‘*am*. Mas também pode ser chamado de *gôy* quando seu comportamento o aproxima das outras “nações”. O fato de ter um rei é uma forma de assemelhação às “nações” (1 Sm 8,20). É possível, às vezes, sustentar que Israel é uma “nação” da qual Deus faz um “povo” (Ex 33,13) e que a descendência de Abraão será uma grande “nação” (Gn 12,2). O grego do LXX e o do NT respeitaram em geral a distinção do hebraico, utilizando *laos* para verter ‘*am*, e *ethnos* para *gôy*. Mas sua tendência é reforçar a identificação do *laos* com o povo de Israel (Israel nos LXX; às vezes para Lc os pagano-cristãos [Ac 15,14] ou os judeus-cristãos [Ac 18,10]).<sup>39</sup>

A palavra *laós*, torna-se assim, o termo técnico empregado para nomear Israel como povo de Javé, diferenciado das demais nações. Israel é o povo eleito, escolhido e pertencente a Deus (Ex 19,5).

A noção de Povo de Deus exprime continuidade da Antiga Aliança com o povo da Nova Aliança, ou seja, expressa a continuidade da Igreja com Israel.

Rudolf Bultmann compreende a comunidade dos discípulos de Jesus como continuidade da comunidade de Deus do Antigo Testamento chamada *qahal*:

Esse título designa Israel, por um lado, como o Povo de Deus e, por outro, já se torna um título escatológico [...] Quanto ao conteúdo, em todo caso, *ekklesia* (comunidade de Deus), corresponde a *qahal*.<sup>40</sup>

A conexão da Igreja com Israel traz consigo todos os valores que pertencem à noção bíblica de Povo de Deus e que determina o “estatuto religioso desse povo”<sup>41</sup> em quatro eixos: primeiro, a ideia de eleição e chamamento (*ecclesia* é igual a *convocatio*). A eleição, na Escritura, não é privilégio. Vem acompanhada pelo serviço a prestar e a missão a cumprir. É-se escolhido para o cumprimento do desígnio de Deus que transcende a pessoa eleita; segundo, explicita a ideia, tão rica, da Aliança; terceiro, a ideia de consagração a Deus; quarto a ideia das promessas: não apenas as promessas de assistência, mas de cumprimento e execução, donde resulta a tensão para o futuro e, finalmente, para a escatologia.

A fé do crente manifesta-se na sua incorporação na comunidade (At 2, 41). A comunidade constituída pelos chamados se denomina Igreja, ou seja, congregação dos fiéis

<sup>39</sup> DURAND, Xavier. Povo. In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004, p. 1417.

<sup>40</sup> BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004, p. 80.

<sup>41</sup> CONGAR, Yves. A Igreja como Povo de Deus. *Concilium*. Petrópolis. n.1, v.1, 1965, p.14.



enquanto criação da palavra: “isso é o que significa exatamente *ekklesia* e sua transcrição latina *ecclesia*: Igreja é a comunidade daqueles chamados e reunidos continuamente”<sup>42</sup>.

### 2.1.2 *No Antigo Testamento*

Israel é um povo. No entanto, ele se distingue totalmente dos traços de outros povos, pois tem consciência de ter herdado a promessa e a aliança desde o Pai Abraão. Considera-se escolhido por Deus e relembra, a cada ano, já na terra prometida, sua libertação e o cumprimento da promessa e da aliança do Sinai.

Israel é povo convocado a se reunir em torno dos grandes eventos de sua história e os ritos comemorativos são retrospectivamente introduzidos na narrativa do evento mesmo (Páscoa, Sinai, travessia do Jordão).

Assim, o Antigo Testamento adotou, com quase plena exclusividade, o termo hebraico *‘am*, que significava laços familiares ou vínculo de sangue, para designar o povo eleito de Deus.

De início, os vocábulos *‘am* e *goy* apareceram quase como sinônimos para designar o grupo de homens socialmente constituído. Aos poucos, ambos os termos se vão determinando e especificando, de forma que *‘am* designe Israel, enquanto Povo de Deus, e *goy* (*goyim* em sua forma plural), aplica-se à totalidade dos outros povos, concretamente aos povos pagãos (Nm 23,9).

No processo de teologização do conceito de Povo de Deus, com o vínculo sanguíneo, entram em jogo elementos de solidariedade e comunhão espiritual, baseados na pertença ao povo que Deus escolheu como instrumento de sua ação na “*história salutis*”.<sup>43</sup>

O termo *laos* é usado, na tradução grega do Antigo Testamento, com maior exclusividade para designar o povo de Israel em seu significado teológico de Povo de Deus. Assim, o vocábulo *laos* corresponde, de tal maneira, ao termo hebraico *‘am* porquanto esse designava a unidade biológica, a saber, os descendentes do pai, e logo se converteu no conceito coletivo para designar simplesmente toda família consanguínea por parte de pai.

A exclusividade dos dois termos *‘am-laos*, no texto hebraico e grego do AT para designar o que de mais peculiar distingue o povo de Israel dos demais povos da terra, acentua a realidade teológica do povo eleito em sua relação com Deus. Pois Israel não é simplesmente

---

<sup>42</sup> FRIES, Heinrich. *Teologia Fundamental*. Barcelona: Herder, 1987, p. 407.

<sup>43</sup> Cf. ANTÓN, A. *La Iglesia de Cristo*. Madrid: BAC, 1977, p. 87.

um povo entre tantos outros povos da terra, mas o povo eleito e congregado por Deus, a partir das diversas tribos nômades desprovidas de organização, para que se constitua num único povo e nação. Dito de outra forma, que se converta no Povo de Deus, segundo a fórmula da aliança: “Estarei no meio de vós, serei o vosso Deus e vós sereis o meu povo” (Lv 26,12; Ex 6,7).<sup>44</sup>

Israel não foi eleito por ser já um povo grande e poderoso, mas para ser o povo da predileção de Deus, com destino eterno, e para manifestar, nele e por ele, seu poder e sua glória. Será o povo da promessa.

### **2.1.3 No Novo Testamento**

A palavra “Igreja” tem sua origem no termo grego *ekklesia*, o qual traduz a ideia de “convocação”, do verbo chamar (*ek-kaléo*), significando a “assembleia dos chamados”. Com o evento de Pentecostes, os discípulos de Jesus formam o novo Povo de Deus, que guarda as características da reunião (*ekklesia* traduz *qahal*) e da eleição. O termo pelo qual os cristãos são designados coincide com a reunião do povo, mas também significa “...o apelo de Deus que convoca esta assembleia (cf. Ex 12,16; Lv 23,3; Nm 29,1). A Igreja, Povo de Deus (cf. Ap 2,10), é o Israel de Deus (Gl 6,16), convocado por Deus, chamado por ele (cf. 1Cor 1,2; Rm 1,7)”<sup>45</sup>.

Igreja, portanto, equivale ao termo hebraico *qahal* (cf. Dt 4,10). Israel é a convocação de Iahweh, comunidade de Deus, conhecido como povo eleito e que em Cristo se torna o novo povo eleito da verdadeira e eterna aliança selada pelo Verbo Encarnado em sua cruz e ressurreição:

O “povo de Deus” torna-se assim uma imagem fundamental da realidade da Igreja, abrindo-lhe uma perspectiva histórica e escatológica: este povo está em marcha na história rumo a um mundo novo. É, em primeiro lugar, um povo de batizados, incessantemente enviado e reunido para existir diante de Deus.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> ANTÓN, *La Iglesia de Cristo*, p. 88.

<sup>45</sup> MONLOUBOU, Louis. Igreja. In: MONLOUBOU, L.; DU BUIT, F. M. *Dicionário Bíblico Universal*, p. 369.

<sup>46</sup> DURAND, Xavier. Povo. In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 1419.

A Igreja, vista nesta perspectiva, é o novo povo da Aliança. Cristo quem inicia a pregação do Reino, reúne os discípulos, escolhe os doze, os instrui sobre o mistério do Reino e as condições do seguimento.

A Igreja nasce no mistério da Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus Cristo e manifesta-se pela doação do Espírito Santo. Pelo Espírito, a comunidade dos discípulos se faz novo Povo de Deus. Inicialmente, o grupo era pequeno: “naqueles dias, Pedro levantou-se no meio dos irmãos - o número das pessoas reunidas era de mais ou menos cento e vinte...” (At 1,15).

A partir de Pentecostes (cf. At 2), outros membros ingressaram na comunidade dos discípulos de Jesus, tendo em vista o mesmo objetivo: a própria santificação. E, também, a partir da pregação apostólica, muitos israelitas se converteram: “ouvindo isto, eles sentiram o coração traspassado e perguntaram a Pedro e aos demais apóstolos: ‘irmãos o que devemos fazer?’ Respondeu-lhes Pedro: ‘Arrependei-vos, e cada de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo para remissão de vossos pecados. Então recebereis o dom do Espírito Santo’” (At 2, 37- 38). Para alcançar tal meta a fotografia da primeira comunidade revela-se “assídua ao ensinamento dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações” (At 2, 42). A multidão dos fiéis encontra sua unidade de fé e de partilha ao redor dos mesmos pastores (At 4, 32-35).

São Paulo, em suas exortações apostólicas, também apela à unidade: “Há um só Senhor, uma só fé, um só batismo” (Ef 4,5); “já que há um único pão, nós, embora muitos somos um só corpo, visto que participamos de um único pão” (1 Cor 10,17).

O conceito de Povo de Deus identifica a Igreja do tempo presente com a Igreja nascente, chamada o novo Povo de Deus. Essa autoconsciência é explicitada no Vaticano II pela seguinte afirmação:

Foi Cristo quem instituiu esta nova aliança, isto é, o novo testamento em seu sangue (1 Cor 11,25), chamando dentre os judeus e gentios um povo, que junto crescesse para a unidade, não segundo a carne, mas no Espírito, e fosse o novo Povo de Deus. (LG 9)

## **2.2 Fundamento Teológico.**

Busca-se apresentar a Igreja como o “novo Povo de Deus” na sua dimensão histórico-salvífica. É a historicidade da Igreja: Igreja peregrina, Povo de Deus sempre a caminho para realizar sua missão no mundo.

### 2.2.1 *Novo Povo de Deus*

O desenvolvimento das ideias eclesiológicas não fornece dados suficientes para responder de maneira precisa sobre a origem da noção de “povo de Deus”, que se faz presente nas discussões sobre a Igreja, no período que antecede ao Concílio Vaticano II. O certo é que a ideia de “Povo de Deus”, lentamente, abriu caminho nas discussões a partir da primeira metade do século XX.

Sua introdução na Eclesiologia católica foi obra de alguns teólogos que, para superar a visão parcial de Igreja que era oferecida pela Eclesiologia apologética do Vaticano I e para responder às aspirações dos cristãos de viver as exigências comunitárias nos vários aspectos da vida eclesial, buscaram nas fontes da Teologia um conceito de Igreja mais autêntico.<sup>47</sup>

Esse esforço de introduzir nova noção de Igreja teve boa aceitação por parte da comunidade cristã, que buscava descobrir o lugar que tem a Igreja na história da salvação. Além de superar o enfoque estático da Eclesiologia apologética, no acontecer da história desta ação de Deus com a humanidade, a Igreja aparece vinculada com o Povo de Deus da Antiga Aliança.

A Igreja aparece agora como a “*ekklesia*”, o povo, isto é, Deus que elege e convoca com sua palavra a todo instante; a Igreja é a “*congregatio fidelium*”, mas também a “*convocatio Dei*”, recuperando, assim, a ideia atual da graça divina.<sup>48</sup>

A Igreja constitui-se o povo peregrinante, amparado na fidelidade de Deus às suas promessas, mas também sujeito às misérias e infidelidades do homem. O aspecto de glória, tão destacada pela Teologia do corpo místico, encontrava a síntese com os aspectos de pobreza, simplicidade, onde se visualizava mais claramente o mistério histórico da Igreja.

A Igreja constitui-se o “novo Povo de Deus”, herdeiro das promessas feitas a Israel, cuja realização, dada a ela em Cristo, é a segurança de sua consumação escatológica. Com o redescobrimiento da dimensão histórica do Povo de Deus, enquanto destinatário da autocomunicação de Deus aos homens, a Igreja toma consciência do lugar que ocupa na história da salvação.<sup>49</sup>

A noção Povo de Deus, na obra “A Igreja de Cristo”, de Peter Lippert, ocupa lugar importante, porque os primeiros cristãos estavam conscientes de constituir o novo Povo de Deus, em que haviam encontrado cumprimento das promessas messiânicas. Na Igreja se

<sup>47</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 681.

<sup>48</sup> Cf. ACERBI, *Due Ecclesiologie*, p. 60.

<sup>49</sup> Cf. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p.682.

realiza e se adquire configuração visível de povo eleito de Deus. Os membros do novo Povo de Deus são conscientes de que a Igreja não é realidade de fora nem superior a eles, mas eles que a constituem.<sup>50</sup>

### 2.2.2 *Corpo Místico de Cristo*

O período que antecede ao Concílio Vaticano II é dominado pela noção “Corpo Místico de Cristo” na Ecclesiologia. Vinte anos antes do Concílio, em 1943, fora publicada, por Pio XII, a encíclica *Mystici Corporis*<sup>51</sup>, que, no dizer de Ratzinger, “fora recebida com muita alegria por todos. Ela ensinara a encarar a Igreja como corpo do Senhor”.<sup>52</sup>

O movimento que deu origem à encíclica, tem raízes históricas muito profundas e antigas. Remontam ao tempo que precedeu à Reforma.

Desde o século XIII, fez-se notar uma profunda transformação no conceito de corpo de Cristo. O adjetivo “místico” adquiria sempre maior importância. Falava-se já de “corpo místico”, sendo que a expressão queria significar *corpo*, em sentido figurado. Falava-se muito mais em corpo místico da *Igreja* do que em Corpo Místico de *Cristo*, dando a entender, desta forma, que a Igreja era a “corporação” dos cristãos, o que certamente não correspondia ao antigo significado da imagem de corpo de Cristo.<sup>53</sup>

À época da Reforma, porém, o conceito de corpo místico deixa de ser usado por teólogos católicos devido ao confronto com os protestantes. A Reforma acusava a Igreja de ter se transformado em império mundano, a custo do poder eclesiástico e de se ter transformado numa espécie de Estado papal. A Igreja exteriorizara-se demais. Contra isso, a Reforma apresenta o “conceito de Igreja oculta e faz com que o conceito de corpo de Cristo tome novo rumo”,<sup>54</sup> designando o lado interno e invisível da Igreja.

Somente três séculos depois, no período do romantismo católico, este conceito retornou às discussões. As intrigas confessionais haviam perdido sua força. Pairava atmosfera de paz. O pensamento católico pôde encontrar novamente disposição para abrir-se diante dos impulsos do espírito do tempo.

---

<sup>50</sup> Cf. LIPPERT, P. *Die Kirche Christi*. 2ª ed. Freiburg: Herder, 1935, pp. 30-31.

<sup>51</sup> AAS 35 (29.05.1943), pp. 193-248.

<sup>52</sup> RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974, p. 89.

<sup>53</sup> RATZINGER, *O novo povo de Deus*, p. 89.

<sup>54</sup> RATZINGER, *O novo povo de Deus*, p.90.

A publicação da *Mystici Corporis* sinaliza nova etapa na evolução da Eclesiologia. Corroou os esforços de geração de teólogos por descobrir as raízes bíblicas e patrísticas da noção eclesiológica do corpo de Cristo e por assegurar-lhe lugar central na Eclesiologia e na consciência mesma da Igreja. “Foi J. A. Möhler quem deu nova vida à dita noção, aplicando à Igreja o conceito romântico de organismo vivo e unificado pelo Espírito e que tem a comunhão de seus membros com a cabeça e entre si por lei de vida”.<sup>55</sup> Essa concepção contou com o apoio de teólogos do Colégio Romano

Porém, tal concepção teve rejeição por parte de alguns teólogos, dentre os quais se destacam Mannes Koster, Eric Przywara. Eles fizeram notar que não se pode conceber a Igreja fundamentada sobre o conceito místico, pois deste modo não se salvaguardaria a parte visível. De modo especial, Mennes D. Koster, rejeitara decididamente “a definição da Igreja como Corpo Místico de Cristo, procurando desenvolver em seu lugar, a ideia da Igreja como Povo de Deus”.<sup>56</sup> Para Koster, a concepção Povo de Deus era mais completa e mais próxima da realidade. “A ‘mística’ do conceito de corpo foi considerada um tanto suspeita, ou, ao menos, não em condições de corresponder à realidade”.<sup>57</sup> Havia o receio de que o conceito de corpo de Cristo sugerisse falsa glorificação da Igreja.

Koster conclui que a noção de corpo de Cristo denomina a Igreja entre muitas outras denominações. Nada justifica privilegiá-la em detrimento de qualquer outra imagem da Igreja. E mais, no caso de adicionar o qualificativo “místico” à noção de corpo de Cristo, adquire sentido meramente metafórico ou simbólico.<sup>58</sup>

Os conceitos de “Povo de Deus” e de “corpo de Cristo” estavam colocados um contra o outro, como dois conceitos opostos sobre a Igreja. Com a realização do Concílio, estas questões tornaram-se mais bem claras.

### 2.2.3 *Povo de Deus dentro da historia salutis*

No período que antecede o Concilio Vaticano II publica-se obra de Henri de Lubac<sup>59</sup>, que contribui de maneira considerável para a renovação da Eclesiologia. Sem

---

<sup>55</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 612.

<sup>56</sup> SEMMELROTH, O. A Igreja, o novo Povo de Deus. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 475.

<sup>57</sup> RATZINGER, *O novo povo de Deus*, p. 93.

<sup>58</sup> Cf. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 622-623.

<sup>59</sup> DE LUBAC, H. *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*. Paris, 1938. Trad. it.: *Cattolicismo. Gli aspetti del dogma*. Roma, 1964.

desconsiderar o valor do conceito de Corpo Místico de Cristo, que exercia na reflexão eclesiológica importância indiscutível, Lubac elabora o pensamento teológico que contempla os aspectos sociais e históricos do cristianismo, no qual o conceito Povo de Deus é frequente.

A intuição teológica de Lubac leva a buscar os fundamentos da índole social, melhor, comunitária da Igreja, no evento global de Cristo, incluídos, portanto, todos os mistérios de sua vida, e não em reflexões de ordem filosófica. Dele deriva o caráter essencialmente *histórico* do cristianismo, que é o de salvação, como os Santos Padres haviam colocado em destaque. Esta se realiza na história e, como tal, está essencialmente vinculada à existência de um povo que caminha pelas várias épocas da *historia salutis*. Na raiz da existência veterotestamentária deste povo estão eventos históricos, através dos quais este se revela e oferece a salvação aos homens.<sup>60</sup>

De Lubac estabelece relação entre as realidades salvíficas do Antigo Testamento e as do Novo Testamento, na ótica da prefiguração. Os eventos da história do povo da Antiga Aliança são interpretados por De Lubac em sentido tipológico, ou seja, como fatos que constituem uma prefiguração da Igreja de Cristo. Antón critica De Lubac, afirmando que, ao dar à tipologia, na Escritura, sentido demasiadamente espiritual, os eventos perdem seu valor histórico e, também, teológico.<sup>61</sup>

Tanto na Eclesiologia católica como na protestante, percebia-se a falta do enfoque histórico-salvífico para a Igreja. Esse foi o principal obstáculo a ser superado com a noção de Povo de Deus. Entre 1937-1943, finalmente a noção de Povo de Deus é acolhida.

No desenvolvimento da *historia salutis* se redescobre a dimensão histórica da revelação e, com esta, a continuidade de um único Povo de Deus no plano divino da salvação, que passa por várias etapas em sua realização histórica. O novo Povo de Deus – a Igreja de Cristo – entra na história intrinsecamente vinculado com o Israel do Antigo Testamento.<sup>62</sup>

Afirma-se a historicidade da Igreja. Quem contempla a Igreja de Cristo como Povo de Deus, vê nela a realidade histórica. A noção de Povo de Deus quer expressar a continuidade da Igreja com Israel.

Equivale a afirmar que a Igreja é, necessariamente, Igreja peregrina e Povo de Deus em marcha. Possui em si elemento dinâmico que a capacita para cumprir a missão neste mundo. Semmelroth é enfático ao afirmar que

---

<sup>60</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 689.

<sup>61</sup> Cfr. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, pp. 689-690.

<sup>62</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 703.

não aceitar tal fato, corresponderia a não levar em conta a historicidade da Igreja e negar, assim, um traço essencial do mistério da fé da Igreja. O *Credo Ecclesiam* implica, por sua vez, a disposição em descobrir e identificar na história de hoje, o que é essencial e perene na Igreja. (...) A fé na Igreja deve amoldar-se à realidade de que esta mesma Igreja está sempre a caminho através do deserto da história, em busca, sim, mas ainda não na posse plena de sua suprema meta final.<sup>63</sup>

## 2.3 Reflexão teológica sobre o “Povo de Deus” em confronto com “Corpo Místico de Cristo”

O desenvolvimento da teologia da *historia salutis* fez a Igreja redescobrir-se a si mesma na dimensão histórica. Esta nova autocompreensão exigia também expressão nova. As noções de Igreja como “sociedade perfeita” e “Corpo Místico de Cristo” já não eram suficientes. Fruto disso é a noção “Povo de Deus”, que queria expressar a nova consciência da historicidade que a Igreja havia redescoberto. Era preciso superar o monopólio da noção “Corpo Místico de Cristo”, ainda presente na Eclesiologia.

### 2.3.1. Mannes D. Koster: tese exclusivista de “Povo de Deus”

Koster, em seu livro *Ekklesiologie im Werden*, escrito em 1940, criticara decididamente “a definição da Igreja como Corpo Místico de Cristo, procurando desenvolver em seu lugar, a ideia da Igreja como Povo de Deus”.<sup>64</sup>

Não fez crítica destrutiva contra o monopólio exercido pela noção de corpo místico de Cristo entre 1920-1940. O que fez foi apresentar a noção de Povo de Deus, abrindo caminho para buscar nova síntese na Teologia do mistério da Igreja. Sua crítica não foi bem acolhida entre os teólogos, de acordo com Antón, por dois motivos principais: “1º, porque a posição de Koster, a respeito da Eclesiologia do Corpo Místico de Cristo, era de rejeição total; 2º, o autor de *Ekklesiologie im Werden* pretendia acabar com o monopólio da noção de corpo de Cristo, impondo a de Povo de Deus com aspirações não menos monopolizadoras”.<sup>65</sup> Compreende-se que uma crítica tão radical à noção de corpo místico tenha provocado reações de defesa.

---

<sup>63</sup> SEMMELROTH, O. A Igreja, o novo Povo de Deus. In: BARAÚNA, A *Igreja do Vaticano II*, p. 482.

<sup>64</sup> SEMMELROTH, O. A Igreja, o novo Povo de Deus. In: BARAÚNA, A *Igreja do Vaticano II*, p. 475.

<sup>65</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 704.



O conceito de Povo de Deus era o ponto de partida e o conceito-chave da Eclesiologia de Koster. Para ele, a metáfora “corpo de Cristo” não fornece exposição verdadeiramente teológica da Igreja. E mais, ela se opõe ao desenvolvimento histórico sobre o kerigma da Igreja, que não está limitado à imagem corpo de Cristo.<sup>66</sup>

Diante disso, propõe o conceito de Povo de Deus, no qual se tornam membros todos os homens, a partir do Batismo, e se fortalecem na confirmação. Os sacramentos são sinais jurídicos, através dos quais se estrutura visivelmente o Povo de Deus, e são símbolos sobrenaturais e eficazes da graça de Deus, através dos quais o povo alcança a salvação.<sup>67</sup> Está fundamentada na Escritura, na Tradição, na Liturgia e no kerigma da Igreja. Recebe enfoque histórico-salvífico.

Para Koster, a noção de Povo de Deus fornece a chave de interpretação das demais imagens bíblicas, evitando que cada uma delas imponha sentido parcial à realidade da Igreja, em detrimento da verdade total. Dito de outra forma, só a análise das imagens bíblicas da Igreja, à luz da noção Povo de Deus possibilita interpretar sociológica, política, familiar e até biologicamente a Igreja. É preciso integrar os elementos expressos nas imagens parciais em uma noção real que englobe a realidade total da Igreja. Povo de Deus é noção real para a Eclesiologia verdadeiramente teológica.<sup>68</sup>

### 2.3.2 *L. Cerfaux e a busca de síntese*

Cerfaux, entre os anos 1938-1943, publica trabalhos exegéticos sobre Igreja na a ótica paulina. Os resultados do estudo demonstraram que o conceito de corpo de Cristo não foi, em Paulo, o conceito chave para definir a Igreja. Para Cerfaux, Paulo partiu do conceito judaico de Israel “como povo de Deus constituído sobre o indicativo da eleição e da aliança e, por isso, destinatário das promessas de Deus, que se realizam sempre que permaneça fiel ao imperativo de ser o povo eleito e aceite professar a fé monoteísta e observar a lei de Deus”.<sup>69</sup> A comunidade cristã do Novo Testamento é o novo Israel de Deus, ou seja, de Cristo na mais íntima continuidade com o velho Israel. A nova comunidade messiânica expressou a continuidade, designando-se com o termo técnico do Antigo Testamento Igreja de Deus que, para Paulo, equivale à Igreja de Cristo. Assim define Congar: “Se Paulo havia chamado,

<sup>66</sup> Cf. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p.705.

<sup>67</sup> Cf. CONGAR, *A Igreja como Povo de Deus. Concilium*, Petrópolis. n.1, v.1, 1965, pp.12-13.

<sup>68</sup> Cf. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, pp. 705-706.

<sup>69</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 709.

segundo o espírito, corpo de Cristo ao novo Israel, era simplesmente para expressar, de um lado, a unidade profunda em Cristo das comunidades ou Igrejas e, de outro lado, a existência celeste da Igreja, sua união mística com Cristo...”<sup>70</sup>

Cerfaux procurou desenvolver sua argumentação, considerando a Igreja na perspectiva da *historia salutis*, como pressuposto necessário para o desenvolvimento da nova corrente do Povo de Deus. Distingue duas dimensões do conceito de Povo de Deus: a ideal, religiosa e espiritual, presente na mensagem profética do messianismo do povo de Deus; e a histórica, a partir da realidade concreta de Israel do Antigo Testamento, com identificação político-nacionalista.

Para Cerfaux, Paulo não adota conceito exclusivamente espiritual da Igreja de Cristo, mas que, no Povo de Deus da Nova Aliança contém aspectos históricos, celestes e divinos, se bem que o apóstolo acentue esse último na expressão corpo de Cristo.

A fundamentação bíblica da noção de Povo de Deus foi muito valiosa para a nova corrente eclesiológica. Possibilitou novos caminhos. Sua contribuição deu-se, sobretudo, no aprofundamento do conceito de *historia salutis*, apresentando a continuidade entre Israel e a Igreja de Cristo dentro do projeto divino de salvar a toda humanidade.<sup>71</sup>

### 2.3.3 *O estado atual da questão*

O que dizer hoje a respeito da questão do confronto entre as noções “Povo de Deus” e “Corpo Místico de Cristo” na definição da Igreja? A definição sobre a existência da Igreja não pode vir de uma ou de outra teoria meramente especulativa, mesmo, como vimos, defendida com paixão. Ela deve ser encontrada através de reflexões profundas, que busquem apoio na Escritura e na Tradição.

Segundo Ratzinger, o termo que melhor auxilia na compreensão histórica da Igreja é o termo *Ecclesia*.

Este termo contém, em primeiro lugar, uma dupla reminiscência histórica. Primeiramente, uma reminiscência da assembleia do povo da Grécia, sendo que nela a *polis* se realizava como Estado. Em segundo lugar, há uma reminiscência da assembleia do povo de Israel. Nesta assembleia, um povo efetivamente se realizava como povo. (...) Na assembleia de Israel não se decidia sobre o que deveria ser feito, mas ela era convocada para que os participantes pudessem escutar e aceitar o

---

<sup>70</sup> CONGAR, Y. A Igreja como Povo de Deus. *Concilium*. Petrópolis, n.1, v.1, 1965, p. 13.

<sup>71</sup> Cf. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 711.

que Deus lhes prescrevia. Israel se realiza quando ele escuta em comunidade a palavra de Deus, pois, graças a ele Israel foi constituído como povo.<sup>72</sup>

*Ecclesia* é a comunidade dos que crêem em Cristo. É a reunião, a assembleia do Israel definitivo, para a qual Deus convoca o seu povo, que está disseminado por toda a terra. O vocábulo *ecclesia* se adapta perfeitamente à situação de Israel, “o povo escolhido de Deus, e que ela significa o mesmo que ‘Povo de Deus’. Deve-se, porém, acentuar, que este povo começou depois a viver do corpo de Cristo e da palavra de Cristo, tanto que o próprio povo chega a transformar-se em corpo de Cristo”.<sup>73</sup>

Define-se a Igreja como Povo de Deus em virtude do corpo de Cristo. A Igreja é Povo de Deus possuindo característica comum com o povo da Antiga Aliança. É Povo de Deus por causa do corpo de Cristo. Isso a torna novo povo. “É o corpo de Cristo que confere uma característica especial à existência e à unidade ao novo Povo de Deus que é a Igreja”.<sup>74</sup>

A Igreja é corpo de Cristo, porque na ceia do Senhor ela recebe o próprio corpo de Cristo e vive por causa dele. Resulta que “corpo de Cristo” não é conceito místico, como se fosse para a parte invisível e misteriosa da Igreja, mas mostra aquilo que é o concreto da Igreja, a Eucaristia. Como corpo de Cristo, entende-se a Igreja como a comunidade daqueles que celebram comunitariamente a ceia do Senhor. Na afirmação de Ratzinger, este conceito “exprime, sem dúvida, a visibilidade da Igreja e também o seu lado misterioso”.<sup>75</sup>

### 3. A IGREJA COMO POVO DE DEUS NO VATICANO II

Desde o início, o Vaticano II concentrou-se na Igreja como centro em torno do qual giraria todo o trabalho do concílio. Como resultado, dois documentos de capital

---

<sup>72</sup> RATZINGER, *O novo povo de Deus*, p. 94.

<sup>73</sup> RATZINGER, *O novo povo de Deus*, pp. 95-96

<sup>74</sup> RATZINGER, *O novo povo de Deus*, p. 96.

<sup>75</sup> RATZINGER, *O novo povo de Deus*, p. 96.

A esse respeito, assim se manifesta Acerbi: “Enquanto ‘corpo de Cristo, a Igreja é, agora, a comunidade daqueles que celebram a ceia do Senhor e, recebendo seu corpo, tornam-se o mesmo corpo do Senhor. Neste sentido, o termo não se refere nem ao lado invisível da Igreja, nem ao seu aspecto corporativo, mas a uma realidade sacramental, que exprime, de modo indivisível, seja a visibilidade ‘sui generis’ da Igreja, seja a profundidade de sua vida interior. Diminuía, assim, a oposição entre a ideia de ‘corpo místico’ e a de ‘povo de Deus’; ao contrário, apareceu a profunda consonância: a Igreja é o povo de Deus da nova Aliança, que existe como corpo de Cristo. O novo povo de Deus, que recebe da Eucaristia um modo específico de existência e unidade, aparece como ‘sacramento’ de Cristo no mundo e como ‘comunhão’, externa e interior ao mesmo tempo, nos bens salvíficos e nos ministérios.” ACERBI, *Due Ecclesiologie*, p.61-62.

importância: *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*, que tiveram grande influência na orientação e conteúdo dos demais documentos conciliares.

Não é fácil compreender todo o alcance dessa opção conciliar. Em síntese, implica no seguinte: “que a mudança histórica desencadeada pelo Concílio comporta, antes de mais nada, uma ‘virada copernicana’, na configuração e compreensão da própria Igreja, e uma ‘virada copernicana’ em sua maneira de se relacionar com o mundo”.<sup>76</sup>

Sabe-se que, desde a reforma gregoriana, a configuração da Igreja e sua Eclesiologia justificadora resultaram numa imagem de Igreja como edifício solidamente construído, sob a inspiração do esquema piramidal da Idade Média e, ao mesmo tempo, entendido como a verdade eterna da Igreja. Diante do mundo e da cultura moderna, a Igreja assume atitude de defesa e de isolamento, “rodeado por um cordão sanitário para impedir contaminações com culturas estranhas”.<sup>77</sup>

Nesse contexto entende-se a mudança histórica iniciada pelo Concílio Vaticano II. “A mudança conciliar pressupõe novo paradigma de compreensão: uma concepção dinâmica, histórico-evolutiva, da realidade do mundo e, dentro dele, uma compreensão lúcida do caráter histórico do cristianismo e da Igreja, e da historicidade constitutiva de toda a Eclesiologia”.<sup>78</sup>

O próprio discurso de João XXIII, que abriu o Concílio, mostrava a importância da atenção aos sinais dos tempos, a importância do *aggiornamento* da Igreja, a importância de saber distinguir a substância dos dogmas e sua formulação histórica. Ao realizar tais afirmações, estava tocando em algo considerado intocável durante séculos: a “imutabilidade da fé e a imutabilidade da Igreja”.<sup>79</sup>

A Paulo VI, que sucedeu a João XXIII, coube a missão de continuar o Concílio. No seu discurso inaugural à segunda sessão, firmou a Igreja como opção conciliar. Destacou quatro objetivos a serem aprofundados. Primeiro, diante da modernidade e as mudanças que trazia consigo, a Igreja necessitava dar de si mesmo uma definição mais precisa, para ser reconhecida verdadeiramente tal qual é. Segundo, a renovação da Igreja, não no sentido de ruptura com sua tradição, mas despojamento de tudo o que se mostra caduco e defeituoso, para “tudo aparecer genuíno e fecundo”. Terceiro, o diálogo com as Igrejas, ou seja, a busca da unidade dos cristãos. E, quarto, o diálogo com o mundo. Na visão de Paulo VI, a Igreja

---

<sup>76</sup> VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*. Processo histórico da consciência eclesial. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 234.

<sup>77</sup> ALBERIGO, G. La condición Cristiana después del Vaticano II. In: ALBERIGO, G.; JOSSUA, J.P. *La recepción del Vaticano II*. Madrid: Cristiandad, 1987, p. 32.

<sup>78</sup> VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, p. 236.

<sup>79</sup> VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, p. 236.

“deveria lançar as pontes para o mundo contemporâneo”, não no sentido de conquistá-lo, mas em atitude de serviço. O objetivo era o fortalecimento da vocação missionária da Igreja.<sup>80</sup>

Era preciso superar a etapa de profunda desistorização da fé e da Igreja, e iniciar etapa histórica nova, com consciência clara da historicidade da fé, da Igreja e de toda reflexão teológica e eclesiológica.

Na realidade, o Vaticano II nos legou uma Eclesiologia profundamente renovada, tanto em seu método e modos de expressão empregados como em seu conteúdo. A Eclesiologia do Vaticano II deu passos significativos, retomando aspectos essenciais que haviam sido deixados em segundo plano. A origem trinitária da Igreja e sua índole mística ou carismática; a igualdade fundamental de todos os membros; o sacerdócio universal dos fiéis; a colegialidade e responsabilidade do episcopado; a identidade da igreja particular; a responsabilidade da Igreja e do cristão diante dos problemas dos homens a nível local e mundial foram alguns dos aspectos retomados.<sup>81</sup>

Vinculado com a renovação da Eclesiologia une-se a nova consciência de Igreja do Vaticano II. Ela passa a levar em conta não só os dados doutrinários, mas também os existenciais. Há reciprocidade entre a doutrina eclesiológica e a Igreja em sua realidade existencial, ou seja, a historicidade da doutrina não pode estar separada do desenvolvimento da Igreja na história.

A historicidade, pois, da Eclesiologia está implicada na historicidade da Igreja, a qual deriva, por sua vez, da estrutura da encarnação da Igreja na economia da salvação e da missão recebida de dirigir-se à atuação vital de sua mensagem salvífica ao homem do momento histórico. Em cada época histórica, para chegar ao encontro salvífico com Deus, o homem dirige à Igreja perguntas novas e espera dela respostas também novas. Sendo a Igreja a presença sacramental da verdade e da graça salvadoras no mundo, ela deve abrir-se aos sinais dos tempos, sem trair sua origem e seu destino em Cristo, para que possa estabelecer o diálogo de salvação entre Deus e os homens.<sup>82</sup>

Centraremos atenção na concepção eclesiológica Povo de Deus que, interpretando este modelo à Igreja, trata de explicar sua natureza e sua missão de salvação entre os homens. Ao assumir o conceito de Povo de Deus, o Concílio fez da missão a própria razão de ser da Igreja, a sua grande novidade em relação ao antigo Israel. Desse modo, renovou a Teologia da missão, dando-lhe significado mais amplo, perdido no decorrer dos séculos.

---

<sup>80</sup> Cf. Discurso do papa Paulo VI na solene inauguração da segunda sessão do Concílio Vaticano II, em 29 de setembro de 1963. Disponível em: <[www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/speeches/1963/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19630929\\_concilio\\_vaticano-ii\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio_vaticano-ii_po.html)>. Acesso em: 13 set. 2011.

<sup>81</sup> Cf. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 836.

<sup>82</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 840.

Além disso, a categoria Povo de Deus, assumida pelo Concílio, significou perspectiva hermenêutica diferente. Consistiu em superar linguagem meramente dogmatista, colocando no centro “o significado da fé cristã para um sujeito situado em um tempo e um espaço modernos”.<sup>83</sup> A realidade e o mundo são, agora, vistos “com olhos novos”, com olhar mais positivo. A Igreja, inserida no mundo, assume-se como “sacramento universal de salvação”.

Percorremos este caminho, destacando a Eclesiologia presente na *LG*, a opção principal da *GS*, enquanto tomada de consciência da Igreja de sua inserção na história e, por fim, perceber a intuição do Vaticano II: a concepção trinitária da Igreja, onde o Povo de Deus é portador da missão universal e trinitária.

### **3.1 A eclesiologia da *Lumen Gentium***

A mudança eclesiológica, acionada na constituição sobre a Igreja, precisa ser entendida dentro da mudança histórica pretendida pelo Concílio.

Se houve significativas mudanças, levadas a efeito na constituição sobre a divina revelação<sup>84</sup> e na constituição sobre a Liturgia<sup>85</sup>, certamente nas discussões do tema sobre a Igreja dar-se-ia a virada completa. A partir do tema deveria ficar claro que o Concílio significaria uma mudança de época na história da Igreja. Tomando como ponto de partida no documento a noção de Povo de Deus, a mudança fica perceptível, pois esse capítulo vem colocado antes dos que falam de realidades setoriais da Igreja, inclusive da hierarquia.

“Neste sentido, tanto o ‘mistério’ da Igreja, que ocupa o capítulo primeiro da *LG*, quanto o ‘Povo de Deus’, que ocupa o capítulo segundo, são decisivos para a mudança histórica eclesiológica que o Concílio pretende, mas muito mais diretamente o segundo”.<sup>86</sup>

#### **3.1.1 A Igreja “mistério”: sacramentalidade da Igreja**

No capítulo primeiro da *LG*, com seus oito artigos, aborda-se este tema, a partir de uma consciência histórica bem definida. Fazer leitura da Eclesiologia do Vaticano II sob a

---

<sup>83</sup> LIBÂNIO, *Concílio Vaticano II*, p. 77.

<sup>84</sup> Constituição Dogmática *Dei Verbum*, aprovada em 18.11.1965, na IVª sessão do Concílio Vaticano II.

<sup>85</sup> Constituição *Sacrosanctum Concilium*, promulgada na sessão solene do Concílio em 04.12.1963.

<sup>86</sup> VELASCO, *A Igreja de Jesus*, p. 243.

ótica da Igreja como Povo de Deus, não significa ignorar toda a primeira parte da LG, na qual nos apresenta a Igreja como mistério.<sup>87</sup> A Igreja como Povo de Deus somente será entendida corretamente se vista à luz da dimensão trinitária.

Ao definir Igreja como “mistério”, fundamental não tomá-lo como realidade inacessível de Deus, a quem o homem busca se achegar através de caminhos de iniciação, como nas religiões de mistério, assim como não se deve reduzi-lo às verdades sobrenaturais, que estão acima da razão. Devemos entendê-lo como o desígnio de Deus sobre a história, que se realiza historicamente em Jesus Cristo.

Assim, quando se falar da Igreja como “sacramento”, refere-se ao mistério de Deus, que é Cristo, melhor dito, na “ação de Deus que nos revela o acesso ao mistério de nossa salvação em Cristo”.<sup>88</sup> A Igreja é “sacramento” enquanto chamada a traduzir em visibilidade histórica o próprio desígnio de Deus, sacramentalizado em Cristo. Philips afirma que o Concílio expõe o exato sentido da expressão, que define a Igreja como “*sinal e instrumento* com o qual Deus eleva os homens à sua intimidade e realiza assim, no seio de seu Ser eterno, a unificação total do gênero humano”.<sup>89</sup>

Ao falar da Igreja como “sacramento”, Velasco afirma que o Concílio teve intenção muito clara, no sentido de pôr fim à época da contrarreforma: “é uma forma de superar a compreensão da Igreja como ‘sociedade perfeita’ como o fizera a Teologia pós-tridentina”.<sup>90</sup>

Todo o bem, que o Povo de Deus pode dar à família humana, deriva do fato de que a Igreja é sacramento universal de salvação (cf. GS 45; cf. LG 1.9.48.59; SC 5.26; GS 42; AG 1). Assim, na LG, a Igreja é, antes de tudo, mistério de fé, pois “é dom recebido do alto, que a análise humana não chegará nunca a penetrar completamente”.<sup>91</sup>

O “mistério” da Igreja está no fato de ela ser a *Ecclesia de Trinitate*: dimensão trinitária da Igreja (LG 2-4). A conclusão do prólogo da LG sintetiza de forma concisa o tema: a Igreja sai da Santa Trindade. É a relação da Igreja com o mistério da Trindade, com sua fonte viva e perene. A Igreja vem da Trindade: o desejo salvífico universal do Pai (LG 2), a missão e o múnus do Filho (LG 3), a obra santificante do Espírito (LG 4) fundam a Igreja

---

<sup>87</sup>Cf. ESTRADA, J. A. *Del misterio de la Iglesia al Pueblo de Dios*. Sobre las ambigüidades de una Eclesiología misterica. Salamanca: Sigueme, 1988, pp. 18-82.

<sup>88</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 877.

<sup>89</sup> PHILIPS, G. *L'Église et son mystère au II Concile du Vatican: histoire, texte et commentaire de la constitution Lumen Gentium*. Paris: Desclee, 1967, p. 72. Vol. I. Ver igualmente: COMBLIM, J. *O Povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 163.

<sup>90</sup> VELASCO, *A Igreja de Jesus*, p. 245.

<sup>91</sup> DE LUBAC, H. *La Lumen Gentium e i Padri della Chiesa*. In: MILLER, J.M. *La teologia dopo Il Vaticano II. Apporti dottrinali per il futuro in una interpretazione ecumenica*. Brescia: Morcelliana, 1967, p. 194.

como mistério, pois trata-se de obra divina, preparada desde a origem, reunida pela Palavra encarnada e vivificada pelo Espírito Santo. A LG representa a recuperação da profundidade trinitária da Igreja que se estrutura à imagem da Trindade, caminhando na direção do cumprimento trinitário da história.<sup>92</sup>

Por muito tempo e de modo simplista, o Reino de Deus foi identificado com a Igreja. Porém, somente no momento em que a Igreja se reconhece como a estrada para o Reino, seu início e seu gérmen, então abre espaço à comunidade em marcha na terra. Deixa-se à Igreja terrestre o tempo de desenvolver-se, e se compreende que essa não poderia ser perfeita a partir desse ponto de vista.<sup>93</sup> A Igreja está a serviço do Reino de Deus, não perdendo de vista o sentido da provisoriedade, e aponta o sentido do infinito e definitivo no anúncio da vitória de Deus, sendo peregrina e solidária com toda a humanidade.<sup>94</sup>

A Igreja não é “sociedade perfeita”, como era o império. Sua dimensão visível encontra sentido enquanto traduz em visibilidade histórica sua dimensão invisível. A sacramentalidade da Igreja significa, na LG, a instância crítica direta da Igreja visível, societária, hierárquica, fortemente jurídica, própria da contrarreforma. Diz Velasco: “o Concílio abre o caminho de uma Igreja entendida como ‘instituição’, como ‘meio’ de acesso aos homens a Deus, para uma Igreja entendida como ‘mistério’, isto é, como ‘sacramento’ que veicula o acesso de Deus aos homens”.<sup>95</sup> Cristo é ‘sacramento’, e a Igreja o é ‘em Cristo’.

Para Boff, a Igreja como Sacramento deve ser “pensada não a partir do Jesus carnal, mas a partir do Cristo ressuscitado, existindo agora na forma de Espírito”.<sup>96</sup> Espírito compreendido como a força e o modo de atuação mediante o qual o Senhor permanece na história e continua sua obra de inauguração de um mundo novo. “A Igreja é o Sacramento, sinal e instrumento do Cristo vivo agora e ressuscitado, isto é, do Espírito”.<sup>97</sup>

Ao focar a Igreja “mistério”, o Vaticano II quis apresentar a realidade do mistério da Igreja como ponto de partida de toda a reflexão eclesiológica. O mistério de Cristo dirige-nos àquele da Igreja, que expressa sua dimensão divina e humana, sua condição visível e invisível, de lealdade institucional e de evento carismático. Ao mesmo tempo nos insere no mistério trinitário e sua manifestação histórico-salvífica. A relação de Deus com a Igreja nos

---

<sup>92</sup> Cf. PHILIPS, *L'Église et son mystère*, pp. 23.77.91.

<sup>93</sup> Cf. PHILIPS, *L'Église et son mystère*, p. 297.

<sup>94</sup> BORGES DE PINHO, J.E. A Igreja, Povo de Deus a caminho do Pai. *Theologica* 34, (1999/1), pp. 86-88.

<sup>95</sup> VELASCO, *A Igreja de Jesus*, p. 246.

<sup>96</sup> BOFF, L. *Igreja, carisma e poder. Ensaios de eclesiologia militante*. Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 301. Edição revista.

<sup>97</sup> BOFF, L. *Igreja, carisma e poder*, pp. 301-302.



permite crer nela como obra sua, como lugar de nossa fé, como marco de nosso compromisso e testemunho, como o “nós” que marca a nossa fé pessoal.<sup>98</sup>

### 3.1.2 A Igreja “Povo de Deus”: a historicização da Igreja

Povo de Deus não é expressão a mais da realidade eclesial, entre outras expressões complementares, mas, sim, o ponto de partida para melhor compreender a Igreja, da qual dependem muitas outras inovações concretas. Portanto, desde já se afirma que “Povo de Deus” é o conceito central da LG e reconhece-se “nesta orientação bastante nova uma das maiores originalidades tanto da Constituição como do Concílio”.<sup>99</sup>

Impossível pensar a Igreja sem base sociológica. Ela é “povo” que a constitui, pessoas que a formam e fazem parte dela. Sem povo, a Igreja não acontece. O elemento antropológico e sociológico constitui a Igreja. O *credo Ecclesiam* precisa de corações e mentes que o acolham e de bocas humanas que o professem. Por outro lado, não se pode esquecer que existe um elemento distintivo no Povo que constitui a Igreja: não é só Povo, é “de Deus”. E não o é por mera relação exterior, mas por caráter íntimo de seu existir, princípio que determina sua história, adquirindo dimensão especial em Cristo Jesus, que lhe confere o caráter de “novidade”, na relação de continuidade-descontinuidade com o Povo da Antiga Aliança.<sup>100</sup>

Povo messiânico surge como expressão nova no magistério. Ele tem por cabeça Cristo. Está no lugar correto se o Povo de Deus é o Povo e o corpo de Cristo, porque Cristo é o Messias. O Messias e o Povo messiânico são portadores da mensagem que exalta a esperança, que diz respeito ao destino coletivo das pessoas e contém a promessa da salvação.<sup>101</sup> Existe profunda unidade entre Povo de Deus, corpo de Cristo e templo do Espírito.

Por isso, o Povo de Deus possui “estatuto” de povo messiânico em Jesus Cristo, porque constitui-se templo do Espírito Santo e sua finalidade é o Reino de Deus. Povo enviado a ser sinal no mundo. Portador do sacramento da salvação enquanto Povo.<sup>102</sup>

---

<sup>98</sup> ESTRADA, J.A. Pueblo de Dios. In: ELLACURIA, I. *Mysterium Liberationis II*. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación. Valladolid, 1990, pp. 183-184.

<sup>99</sup> DE LUBAC, H. *Paradoxo e mistério da Igreja*. São Paulo: Herder, 1969, p. 43.

<sup>100</sup> Cf. SEMMELROTH. A Igreja, o novo Povo de Deus. In: BARAÚNA, *A Igreja do Vaticano II*, pp. 478-485.

<sup>101</sup> Cf. CONGAR, Y. *Un pueblo messianico: la Iglesia, sacramento de la salvación*. Madrid: Cristiandad, 1976, p. 14.16.

<sup>102</sup> Cf. CONGAR, *Un pueblo messianico*, p. 77.

Sendo povo messiânico, entende-se o progresso histórico do Povo de Deus admitindo a ideia da realização celeste na história. Não se entende a dimensão escatológica a não ser dentro do caráter especial da história da salvação. É o mistério da Igreja na dimensão histórica, pois nossa fé não se apóia em axiomas abstratos. Cremos na intervenção concreta de Deus na história viva da humanidade. Na afirmação de Congar, a realidade de Povo de Deus e sacramento de salvação são em vista da Igreja no mundo<sup>103</sup>. A Igreja é Povo de Deus quando concretiza as características constitutivas de povo: a consciência, a comunidade e a prática adequada ao nível de consciências e as possibilidades de participação e comunhão. Torna-se Povo de Deus quando se deixa evangelizar, reúne-se ao redor da Palavra de Deus e organiza a práxis inspirada no Evangelho e na própria Tradição viva da Igreja. A própria natureza teológica da fé, do Batismo e do corpo de Cristo possui intencionalidade histórico-social, com participação ativa e viva da fraternidade evangélica.<sup>104</sup>

Característica que ajuda a compreender a dimensão histórico-salvífica da Igreja é a condição sacerdotal do Povo de Deus. Na ótica da LG 11, o Povo de Deus peregrino é povo sacerdotal, que realiza sua consagração e santidade mediante a celebração dos sacramentos e que testemunha a sua pertença a Cristo, mediante o espírito de fé da comunidade e a efusão multiforme dos dons do Espírito Santo. A Igreja vive na contingência histórica, formada por pessoas pecadoras, que necessitam de conversão. Mas é santa porque sua origem é a Trindade santa. A santidade da Igreja, plenitude da comunhão com Deus, constitui o Povo de Deus como povo sacerdotal, chamado a especial mediação em favor de toda humanidade, na perspectiva da plena humanização e santificação do gênero humano<sup>105</sup>.

Não se pode esquecer a dimensão universal do Povo de Deus. A expressão “Povo de Deus” mostra a dignidade comum de todos os batizados: todos são chamados a pertencer ao Povo de Deus (LG 13). Todos os cristãos somos chamados a fazer crescer o Reino de Deus, tanto dentro de nós – chamado universal à santidade – como na vida das demais pessoas – apostolicidade da santidade pessoal.

Quanto à missionariedade do Povo de Deus, a LG 17 destaca que a missão da Igreja possui o seu fundamento nas missões trinitárias. Como o Pai enviou o Filho, assim o Salvador enviou os apóstolos a pregar, santificar e governar. A Igreja deve perpetuar a missão. Tal tarefa não possui limites de tempo nem de espaço.<sup>106</sup>

---

<sup>103</sup> Cf. CONGAR, Y. *Eclesiologia. Desde San Agustín hasta nuestros días*. Madrid: BAC, 1976, pp. 475-477.

<sup>104</sup> Cf. BOFF, L. O que significa teologicamente Povo de Deus e Igreja Popular. *Concilium*. Petrópolis. v.6, n.196, 1984, p. 122.

<sup>105</sup> Cf. CERETI, G. *Per un'Ecclesiologia Ecumenica*. Bologna: EDB, 1997, pp. 111-116.

<sup>106</sup> Cf. PHILIPS, *L'Église et son mystère*, p. 216.

Por fim, a Igreja é povo profético, a partir de Cristo, o profeta por excelência. A profecia da Igreja deriva de Cristo, enquanto acolhe sua Palavra e a anuncia.

Para exercitar a sua função profética no mundo, o Povo de Deus deve continuamente despertar ou reavivar sua vida de fé, mediante reflexão aprofundada, guiada pelo Espírito Santo, sobre o conteúdo da própria fé e empenhar-se a dar as razões da própria esperança àqueles que lhe pedem os motivos (cf. 1Pd 3,15). Em vista dessa missão, o Espírito da verdade dispensa, entre os fiéis, toda ordem de graças especiais, as quais são dadas para o bem comum (1Cor 12,7-11).<sup>107</sup>

Ao propor o tema Povo de Deus no centro da Eclesiologia, o Vaticano II mantém fidelidade a uma de suas orientações: o retorno à Sagrada Escritura, especialmente aos evangelhos que mostram Jesus no meio do Povo de Deus, agindo entre o Povo, novo Israel que começa com os discípulos. Os outros livros do NT elaboram a Teologia do novo Povo de Deus.<sup>108</sup>

### ***3.1.3 Sacerdício comum do Povo de Deus***

Ao falar do sacerdício comum do Povo de Deus, a LG assim expressa:

Cristo Senhor, Pontífice tomado dentre os homens (Hb 5,1-5), fez do novo povo um 'reino e sacerdotes para Deus Pai'(Ap 1,6; 5,9-10). Pois os batizados, pela regeneração e unção do Espírito Santo, são consagrados como casa espiritual e sacerdício santo, para que todas as obras do homem cristão ofereçam sacrifícios espirituais e anunciem os poderes d'Aquele que das trevas os chamou à sua admirável luz (1Pd 2,4-10).<sup>109</sup>

O sacerdício comum dos fiéis foi desenvolvido pela Reforma Luterana. O Vaticano II fala da condição comum de todos os batizados na Igreja sem medo de enfrentar essa realidade que, durante muito tempo, ficou em segundo plano.

Para o cardeal Königs, os fiéis recebem a doutrina do magistério autêntico, porém também influenciam de modo positivo no magistério, pelo *sensus fidei et sensus fidelium*. Todos os membros da Igreja intervêm na conservação do “depósito” e contribuem para

---

<sup>107</sup> Cf. KÜNG, H. La estructura carismática de la Iglesia. *Concilium*. Petrópolis. n.1, 1965, p. 45.

<sup>108</sup> Cf. COMBLIN, J. *O Povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 29.

<sup>109</sup> LG 10.

manifestá-lo. Por isso, a participação dos fiéis não procede de uma concessão de privilégio que faz o magistério, mas provém do próprio caráter cristão.<sup>110</sup>

G. Philips busca nos Santos Padres da Igreja Antiga fundamento teológico do sacerdócio comum do Povo de Deus: todos que são purificados mediante a unção do santo Batismo, tornaram-se sacerdotes, como Pedro declara diante de toda Igreja: vós sois agora Povo eleito.<sup>111</sup>

Existe base comum a partir da qual todos os batizados são gerados e ungidos: somos todos irmãos em Jesus Cristo e nos tornamos herdeiros do Evangelho e sacerdotes da Nova e Eterna Aliança, membros do Reino de Deus. Segue que o sacerdócio comum é função que emerge do próprio existir da Igreja. O sacerdócio comum dos fiéis é o verdadeiro e próprio sacerdócio. Trata-se de uma realidade cristã, no sentido de ser o sacerdócio primordial da Igreja. Faz parte da própria existência da Igreja.<sup>112</sup>

Depois de ver a Igreja como mistério da Trindade e como Povo de Deus, facilita compreender o sacerdócio comum dos fiéis. Nossa raiz comum na Igreja é Jesus Cristo. Nele fomos batizados e incorporados no mesmo corpo. Os batizados tornam-se aí membros em igualdade fraterna. Estamos num “sacerdócio comum”. Isso começou a florescer na consciência da Igreja com o movimento litúrgico. Preconizava a participação ativa dos fiéis na assembleia litúrgica.

### 3.2 A opção principal da *Gaudium et Spes*

Penetramos noutro tema central da Ecclesologia do Concílio: a nova maneira de entender a relação da Igreja com o mundo. O que entra em jogo no esforço conciliar para recolocar este problema é o novo paradigma de compreensão: partindo da condição histórica da Igreja e da historicidade essencial de toda Ecclesologia, a questão está em situar a Igreja no interior da história e em compreender, a partir daí, sua própria identidade e missão. Em poucas palavras: o que aqui emerge é a consciência de que “a própria fé é uma configuração histórica particular, e que nos obriga, por conseguinte, a ler na própria história o chamado de Deus”.<sup>113</sup>

---

<sup>110</sup> SANCHO BIELSA, J. *Infallibilidad del Pueblo de Dios. “Sensus Fidei” e infallibilidad organica de la Iglesia em la Constitución “Lumen Gentium” del Concilio Vaticano II*. Pamplona, 1979, pp. 108-109.

<sup>111</sup> Cf. PHILIPS, *L’Église et son mystère*, p. 145.

<sup>112</sup> Cf. ADINOLFI, M. *Il sacerdozio comune dei fedeli*. Roma: Editrice Antonianum, 1983, pp. 79-80.

<sup>113</sup> VELASCO, *A Igreja de Jesus*, p. 296.

A distinção já não se dá entre Igreja e mundo, mas entre Igreja e acontecimentos históricos em que Deus se revela, e a partir dos quais Ele chama e convoca. O tema da GS não é a Igreja e o mundo, mas a Igreja no mundo atual. Esse enfoque ajuda entender melhor a missão do Povo de Deus no mundo.

### ***3.2.1 A Igreja como realidade inserida na história***

A verdadeira preocupação do Concílio, em relação à história, não estava na questão do otimismo ou do pessimismo. Estava em algo mais radical: encerrar uma era na história da Igreja e de abrir outra nova.<sup>114</sup>

A GS não quis ser, de modo nenhum, documento conjuntural nem reação otimista ou pessimista diante da situação concreta dos anos sessenta. Por isso, eram necessários princípios sólidos nos quais se podiam fundamentar a nova compreensão e a nova práxis da Igreja em relação com o mundo. O primeiro princípio era o da consciência da Igreja de fazer parte na história humana como Povo de Deus.

A Igreja não é algo diferente do mundo. O ponto de partida será a Igreja no mundo, reconhecendo-se a si mesma como realidade inserida na história e entendendo que esta inserção é elemento integrante seu, a partir do qual se constitui como Igreja. Sua missão é estar a serviço do homem: “A pessoa humana deve ser salva. A sociedade humana deve ser renovada. O homem, considerado em sua unidade e totalidade, corpo e alma, coração e consciência, inteligência e vontade, será o eixo de toda a nossa explicação”.<sup>115</sup>

O que melhor define a mudança de atitude do Concílio em relação à história é a atenção dada ao tema dos “sinais dos tempos”, que João XXIII já privilegiara na própria bula que anunciara a convocação do Vaticano II.<sup>116</sup>

A GS dedica toda a seção preliminar para falar da “situação do homem no mundo de hoje” (GS 4-10). É a primeira vez que a Igreja toma como base para um documento solene a análise da situação histórica, para aí descobrir elementos de juízo. Tal análise precede de afirmação precisa:

---

<sup>114</sup> Cf. VELASCO, *A Igreja de Jesus*, p. 300: A era a ser encerrada é representada, em sua máxima expressão, pelo *Syllabus*, de Pio IX. Ou seja, a época na qual a Igreja converteu-se em ‘castelo’ cercado de altas muralhas, para defender-se do ‘inimigo’ (o mundo, a história...), que podia contaminá-la.

<sup>115</sup> GS 3

<sup>116</sup> Bula *Humanae Salutis*, de 25 de dezembro de 1961, que dizia: “Fazendo nossa a recomendação de Jesus de saber distinguir os ‘sinais dos tempos’ (Mt 16,4), cremos adivinhar em meio a tantas trevas não poucos indícios que movem a esperança sobre o destino da Igreja e da humanidade”. In: AAS 54 (1962), pp. 5-13.

Para desempenhar tal missão, a Igreja, a todo o momento, tem o dever de perscrutar os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do evangelho, de tal modo que, adequando-se a cada geração, possa responder aos perenes questionamentos da humanidade, sobre o sentido da vida presente e futura e sobre a mútua relação entre ambas.<sup>117</sup>

Com a expressão “sinais dos tempos” quer se tratar de reconhecer plenamente a historicidade do mundo e da própria Igreja. Trata-se de compreender que é o próprio tempo, em seus acontecimentos decisivos, que proporciona à Igreja os sinais da espera atual do Messias, os sinais da coerência do evangelho com as esperanças dos homens.

O esforço do Concílio em entender a Igreja como “realidade inserida na história”, fazendo parte da história humana como Povo de Deus, superou o espírito da *Syllabus*. A Igreja do Concílio estava convencida de que nosso tempo não precisa de condenações, mas que se lhe diga positivamente por onde caminhar. É mais eficaz mostrar o positivo da doutrina cristã do que condenar o negativo nas doutrinas errôneas. Isso evitou o choque contra o humanismo leigo e profano do mundo moderno, e sua condenação.

### 3.2.2 *Diálogo com o mundo*

A GS “considera não o mundo abstrato, mas atual e concreto dos homens, com suas grandezas e debilidades, angústias e esperanças, tendências e dramas”.<sup>118</sup> A categoria do diálogo fornece a chave para a elaboração e para a compreensão do texto. Como tal, ela é a “magna carta” do diálogo entre a Igreja e o mundo.

A Constituição é intensamente caracterizada pelo princípio de João XXIII: ver o que é comum, de preferência ao que separa. Por isso, “versa, como tema central, o espaço extraordinariamente amplo daquilo que os filhos da Igreja têm em comum com todos os homens: a presença e a atuação no mundo, a construção duma fraternidade terrena na ânsia de verdadeira fraternidade”.<sup>119</sup>

O diálogo baseia-se em reciprocidade, palavra e resposta de ambos os lados. Esse aspecto está muito presente na GS. Tomamos apenas como exemplo GS 44: “o auxílio que a Igreja recebe do mundo de hoje”. A Igreja não é sociedade monopolizadora, como se pudesse

---

<sup>117</sup> GS 4.

<sup>118</sup> LIBÂNIO, *Concílio Vaticano II*, p. 131.

<sup>119</sup> HÄRING, B. Vistas e perspectivas novas que a Constituição abre para o futuro. In: BARAÚNA, G. *A Igreja no mundo de hoje*. Petrópolis: Vozes, 1967, p. 626.

monopolizar, em si e para si, os dons e a ação de Deus. Ela, foi presentada pela bondade de Deus de maneira singular, deve, agradecida, venerar e reconhecer tudo o que Deus opera na História, precisamente por causa de Deus e dos homens.<sup>120</sup> A Igreja deve estabelecer com o mundo uma tríplice relação. “Relação de continuidade, de unidade, de abertura da natureza à graça. Ela vê o mundo como criação de Deus e mantém com ele um diálogo salvífico. Ela o considera como lugar em que a salvação se manifesta, se dá”.<sup>121</sup>

Fundamental para o momento em questão a primeira Encíclica de Paulo VI, *Ecclesiam Suam*.<sup>122</sup> Nela se afirma que o diálogo é a atitude que a Igreja deve tomar diante da história do mundo. Inserida no mundo, a Igreja tem missão a cumprir, mensagem a propagar a toda a humanidade, aos cristãos separados e ao interno da Igreja.. Assim expressa Paulo VI:

O diálogo supõe em nós, que pretendemos iniciá-lo e continuá-lo com todos os que nos circundam, um estado de alma característico: o de quem experimenta a responsabilidade do mandato apostólico, vê que já não pode separar a própria salvação do trabalho pela salvação alheia, de quem se esforça por introduzir continuamente, no viver humano, a mensagem de que é depositário.<sup>123</sup>

### 3.2.3 O caráter pastoral: serviço ao mundo

Na GS, a Igreja entra em diálogo e comunhão ativa com o mundo, ressoando, de modo especial, no *aggiornamento* e nos sinais dos tempos. Para o mundo, ela não é apenas sinal da salvação de Deus. Faz acontecer a salvação do mundo na história humana, comprometendo-se na transformação das realidades terrenas à luz do desígnio salvífico de Deus. Ela é sinal e instrumento do amor irradiador de Deus, de que ela faz a experiência. Há, aqui, a totalidade. Não há dois desígnios de Deus: um primeiro, o original, que o pecado veio a arruinar; e um segundo, o plano salvador, que pôs na sombra o plano criador, utilizando-o como trama sobre o qual ele faria acontecer as suas maravilhas. Criação e salvação encontram-se no mesmo impulso amoroso de Deus por nós, seres humanos, conduzindo-nos à glorificação pascal. É o mesmo plano de amor de Deus. A redenção é a recapitulação da história humana para reconduzi-la à sua verdadeira fonte.

---

<sup>120</sup> Cf. HÄRING, B. Vistas e perspectivas novas que a Constituição abre para o futuro. In: BARAÚNA, *A Igreja no mundo de hoje*, p. 627.

<sup>121</sup> LIBÂNIO, *Concílio Vaticano II*, p. 134.

<sup>122</sup> PAULO VI. Encíclica *Ecclesiam Suam*. Promulgada em 06 de agosto de 1964. In: DOCUMENTOS DE PAULO VI. São Paulo: Paulus, 1997. Série Documentos da Igreja 3. Cfr. pp. 43-67 capítulo sobre “O diálogo”.

<sup>123</sup> *ES* n. 46, p. 51

Implica levar a sério o mistério da encarnação. Cirilo de Alexandria lutava contra a tendência de diminuir o significado do mistério da encarnação, entendendo-o como a imersão do mistério do Filho na condição humana. No mesmo sentido expressa-se Santo Ireneu:

Contudo, o Verbo salvador se tornou aquilo mesmo que era o homem que se perdeu para salvá-lo, operando assim em si mesmo a comunhão com o homem e a sua salvação. O que se perdera tinha carne e sangue, porque foi usando o limo da terra com que Deus plasmou o homem e era justamente por este homem que se devia realizar a economia da vinda do Senhor.<sup>124</sup>

Tal é a missão da Igreja no mundo de hoje. Nada mais atual. O serviço ao mundo, a Igreja o faz em Cristo, e não simplesmente para Cristo ou em seguimento a Cristo ou por Cristo. A passagem a Cristo, realizada por todo o membro do Povo de Deus pelo Batismo, e aprofundada pela assembleia inteira na eucaristia dominical, não é só de ordem estática, mas dinâmica, em ordem da vocação para o serviço do Pai. Nesse sentido, pode-se entender a imagem da Igreja como Esposa de Cristo, enquanto é atualização na história atual de sua obra de salvação. Para tal, ela é conduzida pelo Espírito Santo. O serviço que a Igreja realiza pelo amor do Pai, no poder do Espírito Santo, para esse fim enviado pelo Senhor Jesus, é o de universalizar, ou seja, de catolicizar o dinamismo da comunhão.<sup>125</sup>

### **3.3 A concepção trinitária da Igreja: intuição do Vaticano II**

A Igreja como Povo de Deus fundamenta-se na concepção trinitária. De Deus sai e para Ele volta toda a ação da humanidade, inclusive tudo o que é, vive e faz a Igreja.

Trata-se aqui de fundamentar o Povo de Deus como portador de missão trinitária.

#### ***3.3.1 Igreja, realidade divina, nasce da Trindade***

O primeiro texto preparatório sobre a Igreja, no Vaticano II, tinha perspectiva mais cristológica, que acentuava o aspecto corporativo da Igreja. A segunda redação contemplava a concepção trinitária do mistério da Igreja. “A Igreja é uma misteriosa extensão da Trindade no

---

<sup>124</sup> LIÃO, Ireneu de. *Adversus Haereses* V, 14:2. São Paulo: Paulus, 1995, p. 555.

<sup>125</sup> TILLARD, J.M.R. A teologia subjacente à Constituição: a Igreja e os valores terrestres. In: BARAÚNA, A. *Igreja no mundo de hoje*, p. 230.



tempo, que não somente nos prepara à unidade da vida, mas já nos faz participar dela. Esta emerge da Trindade e é plena da Trindade”.<sup>126</sup> A Igreja vem da Trindade (*oriens ex alto*), estrutura-se à imagem da Trindade e dirige-se ao cumprimento trinitário da história.<sup>127</sup> Está na história, porém, não se deixa reduzir pelas coordenadas da história, daquilo que é visível e disponível. O Concílio redescobriu a profundidade trinitária da Igreja, à luz da renovação bíblica, patrística e litúrgica.<sup>128</sup>

A Igreja é a participação histórica da unidade trinitária, a realização iniciada sob o véu dos sinais da salvação, que provém da iniciativa divina. Existe complementariedade de “missões” da Trindade. A missão do Filho culmina no envio do Espírito: Ele torna possível, por Cristo, o acesso ao Pai. Assim como o Pai, pelo Filho, o Espírito vem à pessoa humana, assim a pessoa humana no Espírito e pelo Filho pode aceder ao Pai. Esse “movimento” de “descida” consente um movimento de “subida”, num círculo de unidade, cuja fase eterna é a Trindade, e cuja fase temporal é a Igreja. A Igreja, querida pelo Pai, é criatura do Filho, sempre vivificada pelo Espírito Santo. É obra da Trindade Santa. Ela reflete a Trindade<sup>129</sup>. A importância da Igreja provém da sua relação com Cristo. O Concílio descreveu-a de diversos modos, ou seja, a Igreja como Povo de Deus, corpo de Cristo, templo do Espírito Santo, família de Deus.

Para Küng, a Igreja é “templo”, morada e casa do Espírito Santo. Dessa forma, a Igreja é realidade pneumática. A plenitude do Espírito, própria de toda a Igreja e de cada pessoa, se concretiza, de acordo com a LG, em duas condições: o Espírito que age na Igreja e os diversos carismas.<sup>130</sup>

Povo de Deus, desde sempre querido pelo Pai no seu desígnio universal de salvação, corpo de Cristo, constituído como tal na reunião messiânica de Israel, realizada pelo Filho, mediante a pregação e o mistério pascal, a Igreja é o “templo do Deus vivo (2Cor 6,16), no qual habita o Espírito (1Cor 3,16s), templo santo edificado em Cristo “para tornar-se morada de Deus por meio do Espírito” (Ef 2,21), o qual “continuamente a renova e a conduz à perfeita união com seu Esposo” (LG 4). Neste agir amplo e profundo do Espírito Santo na Igreja, para torná-la o templo do Deus vivo, é possível distinguir aspectos diferentes: em primeiro lugar, Ele a unifica na comunhão e no serviço (Espírito e Comunhão); portanto, a guia e sustenta no tempo (Espírito e Tradição); enfim, a renova e a santifica sem interrupção mediante os santos dons, fazendo a comunhão dos santos, a caminho para o pleno cumprimento das promessas de Deus.<sup>131</sup>

<sup>126</sup> ACERBI, *Due Ecclesiologie*, p. 487.

<sup>127</sup> Cf. FORTE, B. *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa comunione e missione*. Milano: Cinisello Balsamo, 1995, pp. 67-68.76.

<sup>128</sup> LAFONT, G. *Imaginar a Igreja Católica*. São Paulo, Loyola, 2008, p. 115.

<sup>129</sup> Cf. FORTE, B. *La Chiesa della Trinità*, pp. 69-71.120.

<sup>130</sup> Cf. KÜNG, H. *La estructura carismática de la Iglesia. Concilium*. Petrópolis: Vozes, 1965, n.1 pp. 45-46.

<sup>131</sup> FORTE, B. *La Chiesa della Trinità*, 157.

A Igreja é a Igreja da Trindade. Deus, que se fez totalmente outro dentro da vida humana, pede à Igreja para ser o Povo da solidariedade, da partilha, da paixão pela justiça, da paz e o zelador da integridade da criação. Assim, a unidade da Igreja se edifica tanto mais quanto mais a Igreja é ativa e operante no serviço da causa da pessoa humana e da sua causa universal.<sup>132</sup>

A índole escatológica da Igreja vem do fato de ser ela oriunda da Trindade, viver na comunhão da Trindade e estar voltada para a Trindade. A índole indica sua condição de peregrina, sendo “Povo de peregrinos de Deus”.<sup>133</sup>

### ***3.3.2 Povo de Deus: portador da missão trinitária***

Segundo Bruno Forte, o Povo de Deus constitui a Igreja do Pai, desejada por Ele desde a eternidade, como comunidade de salvação. Nela se manifesta Seu amor sempre vivo para todas as pessoas. A Igreja vem de “Deus”. O sentido da sua existência é celebrar na história a glória de Deus. Desse modo a Igreja constitui-se no Povo de Deus, convocado pelo Seu chamado, constituído graças à Aliança com Ele, visando a salvação de todas as pessoas e de todos os povos.

Para Congar, o corpo de Cristo é o corpo do Messias. O Povo de Deus, sinal e sacramento da salvação, constitui o povo messiânico.<sup>134</sup> Por ser Povo de Deus, a Igreja deve viver, estruturar-se e agir como comunidade. Faz parte da natureza do Povo de Deus a comunidade toda, na sua unidade e na sua totalidade, ser depositária dos bens da salvação: à comunidade toda se confia a missão de evangelizar; toda a comunidade deve perpetuar as ações de Cristo; à comunidade inteira o Espírito vivifica e guia com seus carismas. Toda a Igreja é mediadora da salvação, enquanto comunidade messiânica.<sup>135</sup> Fato que se realiza porque a Igreja é fruto que se encontra entre a paternidade divina e a fraternidade humana. A categoria Povo de Deus expressa tal concepção. Para Paulo VI, a categoria Povo de Deus

---

<sup>132</sup> Cf. FORTE, *La Chiesa della Trinità*, p.43.

<sup>133</sup> FORTE, *La Chiesa della Trinità*, p. 74.

<sup>134</sup> CONGAR, Y. *Un pueblo mesiánico*, pp. 91-92.

<sup>135</sup> Cf. ACERBI, *Due Ecclesiologie*, pp. 306.516-517.

resulta da visão renovada do Concílio Vaticano II, que permite englobar a realidade vasta e plural da Igreja.<sup>136</sup>

A Igreja é um Povo, diz Cipriano, não como os outros existentes sobre a terra, mas é um povo reunido, chamado, recolhido junto à Trindade. A unidade da Igreja reflete a unidade das Três pessoas divinas, distintas na personalidade mas unidas na natureza. A causa principal da união do Povo de Deus não se encontra em valores ou meios humanos, mas é um fato essencialmente transcendente. Segundo Cipriano, a Igreja e a sua unidade não são compreensíveis sem considerar a unidade trinitária. Portanto, a Igreja é sinal, ícone da Trindade... Todo o Povo de Deus carrega consigo o que se passa na Trindade e reflete o mistério profundo não somente na sua constituição essencial da unidade na multiplicidade, mas também no seu modo de ser, que caracteriza a elevação a uma origem sobrenatural, constituindo-o povo da Trindade.<sup>137</sup>

A hermenêutica do Vaticano II aponta para a Igreja que quer englobar todos os batizados, dentro da concepção trinitária: todos somos a Igreja. Representa o avanço do Concílio e do período que se seguirá.

Afirmar que a Igreja é Povo de Deus significa que possui origem, vida e destino trinitários. Trata-se do sujeito histórico. O Povo de Deus é o Povo criado e eleito do Pai, Povo reunido pelo Filho, como corpo vivo e atuante e como o Povo do Espírito Santo, nascido do Batismo e continuamente alimentado, animado e sustentado pelos carismas que o vivificam.

### ***Conclusão***

Neste capítulo percorreu-se o caminho em vista de contextualizar o conceito Povo de Deus. Para isso, primeiramente apresentamos movimentos de renovação da eclesiologia. É a partir dos movimentos que o sujeito moderno penetra na Igreja. “O sujeito moderno foi se construindo antes do Concílio para fazer-se presente na aula conciliar por meio dos movimentos”.<sup>138</sup>

Igualmente buscamos o fundamento bíblico e teológico do Povo de Deus. Na Bíblia, a noção de Povo de Deus exprime a continuação da Antiga Aliança com o povo da Nova Aliança, ou seja, a continuidade da Igreja com Israel. A fundamentação teológica ofereceu-nos a concepção da Igreja como o novo Povo de Deus na sua dimensão histórico-

---

<sup>136</sup> Cf. MARANGONI, R. *La Chiesa, mistero di comunione. Il contributo di Paolo VI nell'elaborazione dell'ecclesiologia de comunione* (1963-1978). Roma: Ed. Pontificia Università Gregoriana 2001, pp. 198-200.

<sup>137</sup> LAVATORI, R.; CAMPANILE, G. *Voi sarete il mio Popolo. La Chiesa alla luce del Vaticano II*. Bologna: EDB, 1991, p. 39.

<sup>138</sup> LIBÂNIO, *Concílio Vaticano II*, p. 48.

salvífica. Como novo Povo de Deus, a Igreja é o povo peregrinante, que toma consciência do lugar que ocupa na história da salvação. Esse povo forma a *Eccllesia*, a comunidade dos que crêem em Cristo.

Torna-se evidente a acentuação dada pelo Concílio Vaticano II à Igreja na sua dimensão trinitária, tendo no Povo de Deus a concretização histórica do mistério de Deus e da própria Igreja. A Eclesiologia da LG mostra a Igreja partindo do seu mistério, sendo ela realidade divina que nasce da Trindade. É sacramento do Cristo ressuscitado, sinal e instrumento de Deus para toda a humanidade. Para dar maior objetividade à compreensão do mistério emerge a concepção histórico-salvífica da Igreja, na categoria teológica e eclesiológica Povo de Deus. Destacam-se as muitas dimensões do novo Povo de Deus: o messianismo, o sacerdócio, a condição peregrina, a dimensão universal e missionária. Significativa é a exposição doutrinal sobre o sacerdócio comum do Povo de Deus. A GS apresenta a nova maneira de entender a relação da Igreja com o mundo. A Igreja reconhece-se como realidade inserida no mundo, em atitude de diálogo, não querendo conquistá-lo, mas em perspectiva de serviço. A hermenêutica do conceito Povo de Deus contribuiu para superar visão demasiada dogmatista. Aprofundou o significado da fé cristã para o sujeito inserido no mundo. A Igreja é o sacramento universal de salvação. O Vaticano II aponta, acima de tudo, para a concepção trinitária da Igreja. Nela, o Povo de Deus é portador da missão trinitária.

Dom Aloísio, como bispo recém nomeado, participou das discussões conciliares que definiram o conceito Povo de Deus. No exercício de seu ministério, aplicou tal conceito, tornando o Povo de Deus sujeito da comunhão e participação na vida da Igreja.

## CAPÍTULO II

### **IGREJA: COMUNHÃO E PARTICIPAÇÃO A PARTIR DOS ESCRITOS DE DOM ALOÍSIO**

Dom Aloísio Lorscheider fez a experiência do Concílio Vaticano II na pastoral de sua Igreja. Recebeu o Vaticano II como Concílio verdadeiramente pastoral. Esse modo de recepção definiu toda a sua ação. Os dois temas basilares sobre os quais se construiu a Eclesiologia do Concílio Vaticano II – a Igreja como “Mistério” e a Igreja como “Povo de Deus” foram assumidos por ele. A Igreja como “mistério” de Deus atuando na história não podia mais ser definida simplesmente por conceitos. Necessitava de agir que correspondesse à identidade e missão, que a fizesse sentir-se viva e atuante para dialogar com o mundo moderno.

O que o Concílio propunha não era apenas deslocamento de eixo de toda a ação eclesial. Exigia completa e profunda mudança, pois dizia respeito à natureza da Igreja mesma.

Tratava-se de superar etapa de profunda desistorização da fé e da Igreja e iniciar etapa histórica nova, sob o signo da consciência clara da historicidade da fé, da Igreja e de toda reflexão teológica e eclesiológica. Junto com a convicção de que é preciso reconsiderar constantemente, a partir da própria história, a versão histórica a ser dada à fé e à Igreja, para a libertação da história segundo o evangelho.

Faz leitura latino-americana do conteúdo pastoral do Vaticano II. Os temas basilares em Medellín, Puebla e Santo Domingo apontam para a Igreja concebida, pensada no conjunto dos fiéis, o Povo de Deus, que é comunhão, co-responsabilidade, participação, comunidade. Da mesma forma, aponta para a Igreja que deve se renovar incessantemente, ou seja, uma Igreja conversão: conversão das consciências, transformação de mentalidade proporcionando catolicismo bíblico, missionário, comunitário, dinâmico e encarnado, serviçal e solidário. Mostra a Igreja atuante no mundo, servidora da humanidade, solidária com ela, especialmente com a humanidade sofrida.

Trata-se, nesse segundo capítulo, de aprofundar a concepção de Igreja como “Comunhão e Participação”. Parte-se da concepção presente nos documentos da Igreja: da Constituição Dogmática *LG*, dos documentos das Assembleias Gerais do Episcopado Latino-americano em Medellín, Puebla, Santo Domingo e a repercussão no Sínodo Extraordinário dos Bispos em 1985. Mergulha-se na riqueza dos escritos de Dom Aloísio. Neles perpassam a noção de Igreja “Comunhão e Participação” que tem origem na Trindade; a comunhão e participação do Povo de Deus na missão da Igreja; os sujeitos da comunhão e participação na missão. Por fim, elencam-se dificuldades teológicas, pastorais e institucionais que se apresentam à concepção de Igreja “Comunhão e Participação”.

## **1. COMUNHÃO E PARTICIPAÇÃO NOS DOCUMENTOS DA IGREJA**

Com o Vaticano II deu-se novo Pentecostes na Igreja. Houve processo de renovação que perpassou o tecido eclesial e impulsionou a Igreja a redescobrir a realidade do mundo contemporâneo.<sup>139</sup> O Concílio quis ajudar o cristão a ser sujeito numa sociedade em transformação e a ser sujeito na vida eclesial.

Após o Vaticano II, o termo “Comunhão e Participação” foi assumido pela Igreja, de modo especial a latino-americana. A comunhão torna-se verdadeira na ação transformadora do mundo.

A Igreja entende a comunhão e a participação como dois pólos complementares. Comunhão com Deus, na fé, na oração, na vida sacramental. Comunhão com os irmãos, nas diferentes dimensões de nossa existência. Comunhão nas comunidades cristãs. Comunhão, enfim, entendida como raiz e motor da evangelização. Participação na Igreja em todos os níveis e tarefas. Participação na sociedade, em seus diferentes setores, com atitude de constante diálogo.

Aqui tratamos de mostrar: a) como a *LG* assume o princípio da comunhão e participação; b) como a Igreja latino-americana, através de Medellín, Puebla e Santo Domingo, orienta a ação através desse princípio; c) e a mudança de perspectiva, com o Sínodo Extraordinário de 1985.

---

<sup>139</sup> Cf. CALIMAN, C. *Igreja, povo de Deus, sujeito da comunhão e da missão*. Tese (Doutorado). Belo Horizonte: Faculdade de Teologia do CES-ISI, 2001, p. 49.

## 1.1 Na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*

A mudança eclesiológica acionada na Constituição sobre a Igreja precisa ser entendida dentro da mudança histórica que o Concílio pretendeu realizar. De acordo com Velasco, depois da profunda virada levada a efeito na Constituição sobre a Divina Revelação e na Constituição sobre a Liturgia, certamente que no tema da Igreja dar-se-ia virada completa. Era com a *LG* que deveria ficar claro que o Concílio significaria mudança de época na história da Igreja.<sup>140</sup>

Privilegiando a categoria Povo de Deus, o Concílio historiciza essa categoria com um sujeito histórico, que vive a comunhão e a participação na vida da Igreja.

A *LG* tornou-se o grande acontecimento na recente história do Povo de Deus e se constituiu no documento central, o eixo teológico da Assembleia Conciliar.

Nesse item cabe entender a perspectiva da comunhão e participação na Constituição, enfocando três elementos: a Igreja como comunhão, a “*communio fidelium*” e a comunhão hierárquica.

### 1.1.1 A Igreja, mistério de comunhão

No decorrer das sessões do Concílio Vaticano II o termo “comunhão” fora objeto de muita discussão e obteve a preferência dos padres conciliares. De acordo com Antón, “que a noção de comunhão nas múltiplas dimensões tenha ocupado sempre lugar de destaque na consideração e nos debates da assembleia conciliar é fato que se impõe pela evidência”.<sup>141</sup>

Essa convergência dos padres conciliares em orientar esforços para a Teologia da comunhão fora quase unânime. Vários motivos influíram para que a idéia de “comunhão” fosse tomada em primeiro plano nos debates conciliares. Antón enumera-os:

A novidade do Vaticano II de maior transcendência para a Eclesiologia e para a vida da Igreja foi centrar a teologia do mistério da Igreja na noção de *comunhão*. A ideia de comunhão dominou a consciência eclesial e o pensamento eclesiológico da Igreja no primeiro milênio. Esta se manifestou particularmente fecunda no patrimônio teológico e litúrgico das Igrejas orientais até nossos dias. O Vaticano II, ao centrar a teologia do mistério da Igreja na noção de comunhão, revitaliza um pensamento perene da tradição cristã.<sup>142</sup>

<sup>140</sup> VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, p. 241.

<sup>141</sup> ANTÓN, A. *Primado y colegialidad. Sus relaciones a luz del primer Sínodo extraordinario*. Madrid: BAC, 1970, p. 34.

<sup>142</sup> ANTÓN, A. *Primado y colegialidad*. Madrid, 1970, pp. 34-35

Ao tratar a Igreja como mistério não se quer, com isso, dizer algo radicalmente novo, algo que fora, até agora, ignorado por completo. Quer, sim, expressar que o conteúdo e significado foram novamente repensados.

Com o termo “mistério”, os padres compreendiam a designação da Igreja como “uma realidade divina, transcendente e salvífica, revelada e manifestada de modo visível”.<sup>143</sup>

Perpassando a evolução dos debates conciliares, desde o esquema preparatório, passando pelo segundo esquema, até chegar à atual redação, percebe-se a passagem da identidade entre corpo místico e Igreja romana para a impostação cristológica. Da impostação cristológica para aquela Trinitária do mistério da Igreja.

A consideração trinitária não só privilegia a comunhão mística, mas também faz sair dos esquemas societários a proposição do lado visível da Igreja e do seu nexos com aquele invisível.

“A Igreja situa-se como o fim do desenho criador e salvífico do Pai; da obra redentora do Filho e da comunicação do Espírito Santo, que aproxima na unidade o povo dos redimidos”.<sup>144</sup>

A consequência imediata dessa nova impostação mostra que o fim das operações divinas não está na instituição eclesial, mas na Igreja toda: “assim, a Igreja toda aparece como o povo unido pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo”.<sup>145</sup> Em Cristo, fonte de toda graça, se dá a comunhão dos homens com Deus. A Igreja depende Dele por inteiro em cada aspecto de sua vida: “todos os homens são chamados a esta união com Cristo, que é a luz do mundo, do Qual procedemos, por Quem vivemos e para Quem tendemos”.<sup>146</sup> Partindo dessa noção da Igreja como sacramento de unidade ou comunhão com toda a humanidade em Cristo, o Vaticano II passa a situar a realização histórico-salvífica na constituição do Povo de Deus através das diversas etapas da história da salvação. O Povo messiânico da Nova Aliança, que tem por cabeça Cristo, se realiza no plano universal de salvação do Pai, que se manifesta de modo pleno na missão do Filho e com a missão do Espírito conserva perene sua validade no tempo e no espaço até a consumação escatológica, quando Deus será tudo em todas as coisas (cf. 1Cor 15,28).<sup>147</sup>

---

<sup>143</sup> AS III, I, p.170.

<sup>144</sup> ACERBI, *Due Ecclesie*, p. 487.

<sup>145</sup> LG 4

<sup>146</sup> LG 3

<sup>147</sup> Cf. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 1003; Cf. tb. ANTON, *Primado y colegialidad*, p. 36.



A constituição também faz a correlação *crisológico-pneumatológica* oferecendo correta compreensão do Espírito Santo como presença santificante da Igreja: “ao comunicar o seu Espírito, fez de seus irmãos, chamados de todos os povos, misticamente os componentes de seu próprio Corpo”.<sup>148</sup>

### 1.1.2 A “*communio fidelium*”

A LG afirma que o mistério de comunhão se dá na totalidade do Povo de Deus:

Assim, esse povo messiânico, embora não abranja atualmente todos os homens e por vezes apareça como pequeno rebanho é, contudo, para todo gênero humano, germe firmíssimo de unidade, esperança e salvação. Constituído por Cristo para a comunhão de vida, caridade e verdade, é por Ele ainda assumido como instrumento de redenção de todos, e é enviado ao mundo inteiro como luz do mundo e sal da terra (cf. Mt 5,13-16).<sup>149</sup>

A teologia da comunhão fez com que o Vaticano II reconhecesse e acentuasse como verdadeira prioridade a *communio fidelium* em sua totalidade. Muitos teólogos consideram esse aspecto como a grande inovação do Concílio.<sup>150</sup> Acentuando e priorizando os elementos comuns a todas as categorias de pessoas dentro do Povo de Deus e, baseados na realidade sacramental da regeneração cristã, considera-se, em primeiro lugar, a unidade, a solidariedade, a igualdade essencial na ordem da dignidade própria da existência cristã, a

---

<sup>148</sup> LG 7

<sup>149</sup> LG 9

<sup>150</sup> Yves Congar afirma que esta iniciativa “é um fato de notáveis conseqüências. (...) assim se colocava como valor primeiro a qualidade de discípulo, a dignidade inerente à existência cristã como tal ou a realidade de uma ontologia da graça, e logo, no interior dessa realidade, uma estrutura hierárquica de organização social. (...) As conseqüências da decisão tomada ao colocar o capítulo sobre o Povo de Deus no lugar que falamos se manifestará com o tempo. Estamos convencidos que serão consideráveis” (*A Igreja como Povo de Deus*. Concilium, n.1, 1965, pp. 10-11). Para Olivier Rousseau, no novo capítulo se encontram os fundamentos de uma eclesiologia harmônica da comunidade: “o haver preceder o capítulo sobre a hierarquia pelo do Povo de Deus é indício notável de um desejo de reequilibrar as diversas categorias de fieis, visto fazerem todos fundamentalmente parte do ‘povo de Deus’ pelo seu batismo, antes de participarem de qualquer outro grau. Alinhamento claríssimo da doutrina sobre isso a que se conveio em chamar, nas tendências contemporâneas do termo, um pouco duro, ‘desclericalização’” (*A Constituição no quadro dos Movimentos renovadores de teologia e de pastoral das ultimas décadas*. In: BARAÚNA, A Igreja do Vaticano II, p. 121). Com a inserção deste capítulo sobre o Povo de Deus, afirma Charles Moeller, “veio demonstrar imediatamente que todos os batizados, clérigos e leigos, são, neste povo, chamados por Deus; reaparecia, ao mesmo tempo, uma dimensão nova da eclesiologia, talvez a mais antiga sob o ponto de vista bíblico. Antes de tudo, não foi por preocupação de ‘adaptação’ que se introduziu um novo capítulo, mas por verdadeiro recurso teológico... Este povo com sua salvação está no plano de Deus, na ordem de finalidade, enquanto que a hierarquia é um meio em vista desta finalidade; é, com efeito, necessário encarar o Povo em sua totalidade...” (*O fermento das idéias na elaboração da Constituição*. In: BARAÚNA, A Igreja do Vaticano II, p. 180).

qualidade dos discípulos de Cristo, própria de todos os membros da comunidade eclesial. Em síntese, o mistério de comunhão pelo qual todos somos irmãos em Cristo.

Na realidade sacramental da vida cristã, comum a todos os batizados, fundamenta-se a corresponsabilidade de todos os membros da *communio fidelium* e a participação solidária na vida da Igreja e na realização da missão no mundo. “No Povo de Deus não existem membros com função exclusivamente ativa ou passiva, mas todos estão sujeitos à lei do dar e receber, recíprocos, nesse mistério de intercomunhão eclesial, no qual cada membro coloca os carismas a serviço da comunidade”.<sup>151</sup>

A comunhão do Povo de Deus é expressão viva de verdadeira fraternidade. Segundo Acerbi, o número nove, da Constituição sobre a Igreja, destaca três linhas de força de comunhão:

Em primeiro plano não está a estrutura hierárquica, mas a “condição cristã”, que é a liberdade e a dignidade dos filhos de Deus. O dado eclesiológico fundamental não é a instituição, mas o *homo novus in Spiritu*, que tem por lei a caridade, tem como chefe Cristo e como fim, o Reino. Em segundo plano, a Igreja forma a *congregatio fidelium*, ou seja, a comunidade congregada por Deus, de todos aqueles que olham com fé a Jesus Cristo como autor da salvação e princípio da unidade e da paz. E, terceira e última linha, esse povo constitui-se no sacramento da unidade salvífica. Aquele que Cristo colocou no mundo como sinal de sua oferta de salvação e o enviou a todos os homens.<sup>152</sup>

Dessa maneira, compreende-se a Igreja como “sacramento” de maneira clara e abrangente, ou seja, a Igreja, em Cristo, é sacramento de união dos homens com Deus e entre eles mesmos.

A comunhão da humanidade com Deus provém da obra realizada por Cristo e da obra realizada pela Igreja. Com essa imagem, a salvação abre-se para todo gênero humano: “a reflexão sobre esse problema faz pensar a Igreja como sacramento da salvação, que Deus opera nos confrontos do mundo inteiro, ou seja, como *sacramentum mundi*”.<sup>153</sup>

Segundo o Vaticano II, a Igreja recebeu de Cristo a missão de evangelizar e, conseqüentemente, levar a salvação a toda humanidade. O caráter de universalidade que configura o Povo de Deus é manifestação histórica do desígnio de Deus, pela qual se revela a graça divina que está operando no mundo de modo oculto.

Segundo Acerbi, a redação final da *LG* distribuiu em ordem concêntrica as diversas categorias de homens, segundo a própria posição diante da “unidade católica, na qual

---

<sup>151</sup> ANTÓN, *Primado y colegialidad*, p. 44.

<sup>152</sup> ACERBI, *Due Ecclesiology*, pp. 509-510.

<sup>153</sup> ACERBI, *Due Ecclesiology*, p. 497.

toda a criação e todas as gerações humanas são recapituladas sob única cabeça: Jesus Cristo”.<sup>154</sup>

Todos os homens, pois, são chamados a essa unidade católica do Povo de Deus, que prefigura e promove a paz universal. A ele pertencem ou são ordenados, de modos diversos, quer os fieis católicos, quer os outros crentes em Cristo, quer enfim todos os homens em geral, chamados à salvação pela graça de Deus.<sup>155</sup>

Se o Povo de Deus resulta na comunhão de carismas, ou seja, resulta na comunidade vivificada pelo Espírito, essa exige, por sua vez, estrutura orgânica com clara definição dos serviços, onde cada pessoa pode exercer as iniciativas com criatividade e partilhar os próprios dons. Nesse sentido há de se falar de “comunhão hierárquica”.

### ***1.1.3 A comunhão hierárquica***

Para Pié-Ninot, o Vaticano II sintetiza a passagem da Ecclesiologia jurídica para a Ecclesiologia sacramental de comunhão, partindo da fórmula “comunhão hierárquica”<sup>156</sup>, na qual o substantivo “comunhão” expressa o caráter fraternal básico da Igreja, e o adjetivo “hierárquica” sublinha a conexão decisiva com o ministério pastoral:

Se trata, sem sombra de dúvida, da fórmula ecclesiológicamente mais significativa de todo Vaticano II, típica formulação de compromisso que foi valiosa para o Concílio, fazendo-se possível que a minoria conciliar aprovasse a constituição *Lumen Gentium*.<sup>157</sup>

A *LG*, seguindo os escritos paulinos, propõe, em vários momentos, o Espírito Santo e a caridade como os princípios de auto-regulação dos carismas. Eles são conduzidos para a unidade, visando à edificação de todo o corpo de Cristo.<sup>158</sup>

Nessa linha de pensamento surge a questão: qual a função da hierarquia?

Para Acerbi, a resposta pode dar-se em duas perspectivas: a unidade na diversidade exige organização; todo poder constituído na Igreja se traduz em serviço.

A primeira perspectiva fundamenta-se na seguinte afirmação:

---

<sup>154</sup> ACERBI, *Due Ecclesie*, p. 502.

<sup>155</sup> LG 13.

<sup>156</sup> LG 21.22

<sup>157</sup> PIÈ-NINOT, Salvador. *Ecclesiologia. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*. Salamanca: Sigueme, 2007, p. 13.

<sup>158</sup> Cf. LG 7; LG 32.

A unidade do Povo de Deus na missão exige uma pluralidade de funções, de dons e ministérios. Não é unidade amorfa, mas orgânica, vivificada interiormente pela riqueza de carismas distribuídos pelo Espírito, em cujo seio a hierarquia desempenha papel específico.<sup>159</sup>

A segunda perspectiva revela que a função da hierarquia reveste-se de serviço:

Constituídos *pro allis*, os pastores são os primeiros chamados para o ministério na Igreja, de modo que os outros fieis não são nos seus confrontos nem súditos, nem senhores. Não se trata aqui nem de “oligarquia”, nem de “democracia”, mas cada membro é chamado, por sua vez, a reconhecer nos outros a obra do Espírito; fazendo isso, não diminui, nem suprime a dignidade e o dom confiado pelo Senhor, porque outra coisa não faz senão honrar nos outros aquele Espírito que age nele e que o constitui numa específica posição de serviço.<sup>160</sup>

Assim, a comunhão hierárquica, em certo sentido, pressupõe a comunhão eclesial. A comunhão hierárquica exerce verdadeiro serviço (*diakonía*) para o bem de toda a comunidade eclesial, baseado sacramentalmente na participação específica e exclusiva dos pastores no único e supremo sacerdócio de Cristo e, conseqüentemente, de sua missão de ensinar, santificar e guiar o povo na caridade de Cristo.<sup>161</sup>

Nessa mesma perspectiva coloca-se o tema da “colegialidade”. Durante as discussões conciliares aparecem visões distintas sobre a colegialidade. Uma minoria manifesta-se contrária à utilização do termo e com interpretações bem diferentes, no que se refere ao ponto de vista da comunhão.

O problema colocado logo após o Concílio, por exemplo, por K. A. Fink enfatiza que a doutrina da colegialidade pode ser aceita só em senso abstrato, sendo insignificante nas conseqüências práticas:

Na ordem puramente abstrata não refutaremos como falsa a teoria da colegialidade jurídica de instituição divina, segundo a qual o corpo episcopal tem o poder pleno, supremo, universal, de exercício colegial em união com o pontífice romano, recebido imediatamente de Deus e não do mesmo romano pontífice; porque, admitindo todas as limitações colocadas a tal poder, sobretudo que ele é pleno, supremo e universal só de modo relativo, pois, no colégio, o romano pontífice também conserva o primado, então, o papa não é obrigado nunca a um ato colegial, podendo chamar outros, além dos bispos, para a dignidade episcopal. Mas todos vêem que, com esses limites, a teoria da colegialidade jurídica torna-se insuficiente, por falta de interesse: de fato, toda a razão está em que, aos bispos se reconhece o direito de participar colegialmente do governo da Igreja universal; porém, o sumo pontífice deve ter consciência em recorrer ao governo colegial, juntamente com os bispos. Por que, admitindo-se o primado pontifício com todas as suas

<sup>159</sup> ACERBI, *Due Ecclesiologie*, p.516.

<sup>160</sup> ACERBI, *Due Ecclesiologie*, p.519.

<sup>161</sup> Cf. ANTÓN, *Primado y colegialidad*, p. 58; cf. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, pp. 1019-1020.

conseqüências, a teoria da “colegialidade jurídica” de direito divino, a nosso juízo, se torna na ordem teológica inócua, na ordem científica e lógica, difícil, na ordem jurídica, inútil.<sup>162</sup>

Segundo Acerbi, a doutrina do colegiado não se restringe a tais limites:

A *Lumen Gentium* assume como central a consideração sacramental do *ordo episcoporum*. A colegialidade episcopal encontra, em primeiro lugar, expressão mística e sacramental na união do *ordo episcoporum* pela participação nos mesmos carismas e nas mesmas funções sagradas, conferidas a todos os membros na ordenação episcopal. A unidade ontológico-sacramental do episcopado, onde está incluído o papa como membro, torna-se fundamento de toda sucessiva manifestação da autoridade colegial.<sup>163</sup>

A Constituição sobre a Igreja, no entanto, afirma que não há colégio sem papa, e não vice-versa. Porém, as duas afirmações descritas por Fink, não podem ser colocadas sobre o mesmo plano.

A primeira significa que a ordem episcopal não pode existir na sua máxima expressão jurídica e não pode agir em tal circunstância se não dependente e em união com o papa. A segunda, ao contrário, não significa o papa chefe da Igreja enquanto chefe do colégio, mas que, como membro da ordem episcopal, ontologicamente está ligado à unidade sobrenatural. Sacramentalmente está ligado pela ordem, em cujo seio ele exerce a função de bispo de Roma.

Significa que a missão do primado não é exercida em dependência jurídica do episcopado, mas em comunhão com este, depositário junto com o papa da missão universal e da responsabilidade por toda a Igreja. Quando não há papa, o colégio episcopal permanece na inteireza de seus poderes sacramentais e das suas funções pastorais. Somente não pode exprimir-se, ao máximo, em seu nível jurídico.

Diante disso, a *LG* quer enfatizar que a verdadeira colegialidade episcopal não se dá pelo exercício do poder, mas pela comum responsabilidade na missão de evangelizar e dirigir a Igreja.

A colegialidade manifesta verdadeira comunhão hierárquica, conseqüentemente, nova visão eclesiológica. O caminho percorrido para chegar ao texto final da *LG* demonstra que o existir da Igreja não se exprime em atos jurídicos, mas na comunhão e participação eclesial.

---

<sup>162</sup> FINK, Karl August. Para a história da constituição da Igreja. *Concilium*, vol. 8, n.58, 1970, 951-961.

<sup>163</sup> ACERBI, *Due Ecclesiologie*, p. 528.

## **1.2 A recepção latino-americana de comunhão e participação**

A Igreja latino-americana assume, após o Vaticano II, o modelo eclesiológico da Igreja como comunhão e participação com verdadeira autonomia e originalidade, a partir do contexto de opressão e dependência. Esse modelo eclesiológico assume os pobres e oprimidos de nosso continente, fazendo por eles opção preferencial. Se a motivação na escolha dessa opção é evangélica, o campo de concretização é histórico e social concreto. A motivação cristã brotou da fidelidade ao Evangelho. A fé nos diz que não é possível a comunhão e participação plena em Cristo enquanto houver amplos segmentos de nossa sociedade marginalizados em todos os sentidos.

A Igreja latino-americana deu orientação nova ao modelo do Vaticano II da Igreja mistério de comunhão, centrando-o preferencialmente nas massas de oprimidos e pobres.

Percorreremos o caminho, mostrando como as Assembleias Gerais do CELAM em Medellín, Puebla e Santo Domingo assumem a Eclesiologia de comunhão e participação.

### ***1.2.1 Comunhão e Participação no Documento de Medellín***

Com Medellín, a Igreja Latino-americana assumiu o manifesto desejo íntimo do Vaticano II da renovação eclesial. O fortalecimento das Igrejas locais começou a produzir-se através de ampla participação dos leigos na vida e na ação dessas Igrejas, na organização das conferências episcopais, das paróquias, das corporações dos presbíteros e, especialmente, das pastorais de conjunto.

A Conferência de Medellín, no âmbito da renovação intra-eclesial, assumiu a Eclesiologia do Povo de Deus, Comunhão e Sacramento, proposta pelo Concílio Vaticano II. As Comunidades Eclesiais de Base constituíram, para essa Conferência, o modo privilegiado de tornar realidade a Eclesiologia conciliar.<sup>164</sup>

Todavia, a maior riqueza do novo rosto eclesial que se promoveu a partir de Medellín, com força profética e novidade evangélica, são os “pobres e a justiça”. O Povo de Deus como novo corpo eclesial, se sustém a partir da base dos leigos pobres, os favoritos do Reino.

---

<sup>164</sup> Cf. MEDELLÍN, 15, n°10-12, pp. 146-147; Cfr. Tb. MEDELLÍN, *Discurso de abertura do Cardeal Juan Landázuri Rickets*, p. 21.

Assim, em Medellín, os bispos compreenderam que a renovação eclesial devia passar por nível ainda mais básico, menor do que a paróquia, indicada como célula eclesial no Vaticano II. Trata-se da comunidade de vida, centralizada e alimentada na Palavra de Deus, onde as pessoas se conhecem, se relacionam, se comprometem mutuamente e, portanto, vivem em comunhão: as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Medellín vai mais longe do que o proposto pelo Vaticano II. Por isso, no texto que segue, que expressa claramente a opção teológico-eclesiológica, encontramos uma das maiores contribuições eclesiológicas de Medellín:

A vivência da comunhão a que foi chamado deve ser encontrada pelo cristão em sua “comunidade de base”, isto é, em uma comunidade local ou ambiental, que corresponda à realidade de um grupo homogêneo e que tenha uma dimensão tal que permita a comunicação pessoal fraterna entre seus membros... Assim, a comunidade cristã de base é o primeiro e fundamental núcleo eclesial que, em seu próprio nível deve responsabilizar-se pela riqueza e a expansão da fé, bem como do culto, que é sua expressão. Ela é, pois, a célula inicial de estruturação, e, na realidade, fator primordial de promoção humana e de desenvolvimento.<sup>165</sup>

No continente latino-americano, é nas CEBs que a “Igreja como Povo de Deus” se faz visível e real.

### ***1.2.2 Comunhão e Participação no Documento de Puebla***

“Comunhão e participação” ocupa lugar privilegiado no documento.<sup>166</sup> Envolve e informa outros temas.

Assim, seguindo a ideia de Igreja Povo de Deus, Puebla propõe a Igreja que vive o mistério da comunhão dos homens entre si e destes com Deus, comunhão que leva à participação de todos. Essa Igreja-Comunhão, ministerial e missionária, está a serviço do mundo, para a construção do Reino.<sup>167</sup>

Vê-se que, para refletir sobre a Igreja comunhão e participação, Puebla segue a ideia de Medellín. Considera necessário decidido empenho programático da Igreja universal e das Igrejas particulares: o da comunhão (*koinonía*), que encarna e manifesta a própria essência do mistério da Igreja. A comunhão deve acontecer e se estender até a pessoa mais esquecida da comunidade.

---

<sup>165</sup> MEDELLÍN, 15, n° 10, pp. 146-147

<sup>166</sup> Cf. LIBÂNIO, J.B. Comunhão e Participação. In: *Convergência*, n. 121, ano 12, abr. 1979, p. 170.

<sup>167</sup> Cf. PUEBLA, n. 167, 220, 476, 1302.

Não se pode esquecer que a Conferência de Puebla fora marcada por certo jogo ideológico conservador. Houve a tentativa de se ocultar os verdadeiros conflitos, as contradições reais existentes em nosso contexto sócio-político. Para Libânio, as forças conservadoras estavam fortes em Puebla. Diferente de Medellín, onde a atuação dos assessores fora de alto nível, em Puebla conseguiram impedir a participação de teólogos da libertação como peritos oficiais. A própria concepção de comunhão e participação não estava isenta de certa ambigüidade, no sentido de ocultar os conflitos oriundos da opção pelos pobres e, assim, enfraquecê-la.<sup>168</sup>

Mesmo diante desse conflito, a partir de Puebla encontra-se na Eclesiologia o grande binômio “Comunhão e Participação”, que nos leva a refletir sobre a presença de Deus em nossas vidas.

O amor de Deus que nos dignifica radicalmente se faz necessariamente comunhão de amor com os outros homens e participação fraterna; para nós, hoje em dia, deve tornar-se, sobretudo obra de justiça para com os oprimidos, esforço de libertação para quem mais precisa. [...]. Todavia a comunhão e a participação verdadeiras só podem existir nesta vida projetadas no plano bem concreto das realidades temporais, de tal modo que o domínio, o uso e a transformação dos bens da terra, dos bens da cultura, da ciência e da técnica se vão realizando em um justo e fraterno domínio do homem sobre o mundo, tendo-se em conta o respeito da ecologia.<sup>169</sup>

A Conferência de Puebla viu na difusão das Comunidades Eclesiais de Base “motivo de esperança e de alegria para a Igreja que, dez anos antes, em Medellín, eram somente uma experiência incipiente”.<sup>170</sup> As Comunidades Eclesiais tem sido fator decisivo no estabelecimento e vitalidade dos ministérios leigos<sup>171</sup> e são centros importantes de vivência da comunhão da Igreja.<sup>172</sup> Elas tornam possível “intensa vivência da realidade da Igreja como Família de Deus”.<sup>173</sup> As Comunidades Eclesiais de Base são autênticos centros de comunhão e participação no seio da paróquia. Nelas, os cristãos chegam a ser comunidade que vive a

---

<sup>168</sup> A respeito do jogo ideológico conservador no processo de preparação e realização da Assembléia de Puebla, importante a introdução ao Documento, elaborada por João Batista Libânio. Para conferir: CNBB. A evangelização no presente e no futuro da América Latina: conclusões: PUEBLA. 10 ed. São Paulo: Loyola, 1982. pp. 55-79.

<sup>169</sup> PUEBLA, n. 327.

<sup>170</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 1009.

<sup>171</sup> Cf. PUEBLA, n. 119.

<sup>172</sup> Cf. PUEBLA, n. 104.

<sup>173</sup> PUEBLA, n. 239.



comunhão da Trindade e é sinal e presença de Cristo morto e ressuscitado que reconcilia os homens entre si e o mundo com o seu Criador.<sup>174</sup>

Puebla oferece critério para a leitura da comunhão e participação: a opção preferencial pelos pobres em vista da sua libertação integral. A motivação dessa escolha vem da fidelidade ao Evangelho.<sup>175</sup>

Puebla apresenta a Igreja que vive a comunhão e a oferece ao mundo como sinal e como modelo de convivência fundado na “radical comunhão com Deus em Jesus Cristo”.<sup>176</sup> Tal vida de comunhão é o germen que a Igreja entrega como oferta de Deus para a construção da história. É o núcleo da práxis de Jesus que os cristãos deverão assumir no seio da Igreja: comunhão com o Pai, no sentido de estar em sintonia com sua vontade, e comunhão co-responsável e compartilhada com as pessoas. A Igreja se assume como sacramento de comunhão, tendo como missão pregar a conversão, libertar o homem e conduzi-lo para o mistério de comunhão com a Trindade e de comunhão com todos os irmãos, transformando-os em agentes e cooperadores dos desígnios de Deus.

### ***1.2.3 Comunhão e Participação no Documento de Santo Domingo***

A partir do Sínodo dos Bispos, realizado em 1985, tema a ser abordado em item posterior, foi priorizada a Eclesiologia de comunhão como característica do Vaticano II, embora existam outras Eclesiologias possíveis. Essa leitura está presente nos documentos mais recentes do magistério e, agora, também se faz presente no Documento de Santo Domingo. Tem o seu fundamento a partir da comunhão trinitária.

Na Conferência de Santo Domingo, apresenta-se a proposta da Igreja Mistério e Sacramento de Comunhão evangelizadora inculturada e comprometida com a promoção integral da pessoa humana.<sup>177</sup>

Há continuidade entre Puebla e Santo Domingo, ou melhor, há progresso, pois a Igreja aparece como mistério e sacramento de Comunhão. Sobre isso Hackmann afirma que “o objetivo da Igreja-Comunhão é o anúncio do Reino de Deus a todos, que proporcionará a

---

<sup>174</sup> Cf. PUEBLA, n. 1301.

<sup>175</sup> Cf. LIBÂNIO, J.B. Comunhão e Participação. In: *Convergência*, n. 121, ano 12, abr. 1979, p. 170

<sup>176</sup> PUEBLA, nn. 272; 273.

<sup>177</sup> Cf. SD n°1.

consciência da convocação de Jesus a todos em sua Igreja, que é ‘sacramento de comunhão evangelizadora’ (SD 123)”.<sup>178</sup>

A Igreja poderá viver a comunhão e a participação internamente (*ad intra*) e promovê-la externamente (*ad extra*), a partir da unidade trinitária, conforme pede Jesus Cristo à sua Igreja. O Vaticano II recorda que o amor de Deus não se pode separar do amor ao próximo. Há certa semelhança entre a unidade das pessoas divinas e a união dos filhos de Deus na verdade e caridade.<sup>179</sup>

Esse é o rosto da Igreja latino-americana, onde a Nova Evangelização acontece na e pela Igreja, comunidade santa formada por comunidades vivas e dinâmicas, em comunhão pela unidade do Espírito com diversidade de ministérios e carismas, comprometida com a promoção humana e inculturando o Evangelho ao proclamar o Reino de Deus a todos.

O Documento destaca a importância dos centros de comunhão.<sup>180</sup> Esses centros buscam “dar impulso evangelizador a nossa Igreja a partir da vivência de comunhão e participação que já se experimenta em diversas formas de comunidades existentes em nosso continente”.<sup>181</sup>

Santo Domingo ainda menciona os agentes da comunhão e participação.<sup>182</sup> A ideia de fundo é a Igreja toda ministerial. O Espírito Santo apresenta-se como o construtor da unidade eclesial e o doador dos diversos carismas e ministérios, que são dados para o bem da comunidade. Tanto a unidade quanto a diversidade tem como fonte o Espírito Santo que, por sua ação, leva os cristãos a participar das riquezas de Jesus Cristo, o redentor enviado do Pai. Os diversos serviços na Igreja, sacramento de salvação<sup>183</sup>, enriquecem-na e geram comunhão.

Ao comentar as Conclusões de Santo Domingo na perspectiva da comunhão e participação, Ronaldo Muñoz afirma a possibilidade de “resgatar e atualizar o espírito das mudanças que o Concílio Vaticano II desencadeou na Igreja Católica, procurando torná-la menos hierarcocêntrica e clerical, e mais fraternal e participativa, mediante estruturas efetivas de comunhão e corresponsabilidade em todos os seus níveis”.<sup>184</sup>

---

<sup>178</sup> HACKMANN, Geraldo. A Eclesiologia de Comunhão em Santo Domingo. *Teocomunicação: Revista Trimestral de Teologia*, Porto Alegre: PUC, v. 23, n.100, junho 1993, p. 177.

<sup>179</sup> Cf. GS 24.

<sup>180</sup> Nessa visão de Igreja-Comunhão, Santo Domingo menciona alguns centros de comunhão, como a diocese ou “Igreja particular” (cf. SD 55-57), “a paróquia” (cf. SD 58-60), “as comunidades eclesiais de base” (cf. SD 61-63), “a família cristã” (cf. SD 64).

<sup>181</sup> SD n° 54.

<sup>182</sup> Como agentes da comunhão e participação, Santo Domingo destaca os “ministérios ordenados” (cf. SD 67-77), a “vida consagrada” (cf. SD 85-93) e “os fieis leigos na Igreja e no mundo” (cf. SD 94-120).

<sup>183</sup> Cf. LG 1.

<sup>184</sup> MUÑOZ, Ronaldo. As Conferencias Episcopais numa Eclesiologia de comunhão e participação. In: *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 26, n. 68, p. 75, jan/abr 1994.

### 1.3 No Sínodo Extraordinário dos Bispos em 1985

Por ocasião do 20º aniversário do encerramento do Concílio, João Paulo II convocou o Sínodo Extraordinário para reviver o espírito de comunhão eclesial do Concílio, para partilhar experiências de como estava sendo vivido o Concílio e, por fim, para atualizá-lo diante das novas realidades.

Para muitos, o Sínodo significou virada nas orientações, passando da concepção de Igreja Povo de Deus para a de Comunhão.

Nesse item trabalham-se a noção de Igreja como mistério, o significado do termo Comunhão na reflexão sinodal e a reflexão em torno da reorientação do Vaticano II. Busca-se mostrar que o Povo de Deus é o sujeito concreto da comunhão e participação eclesial.

#### 1.3.1 O mistério da Igreja

Reviver a atmosfera conciliar e perceber a aplicação do Concílio em nível de Igreja universal não foi a única finalidade do Sínodo. Também significou a reorientação da doutrina eclesiológica do Concílio. Assumiu-se a categoria “mistério” como chave principal de leitura da Igreja. No dizer de Antón, o “mistério da Igreja foi o tema central do Sínodo”.<sup>185</sup>

Mantendo fidelidade ao Vaticano II, o Sínodo interpretou o *mistério da Igreja* em sua analogia e dependência ao *mistério de Cristo*, ou seja, a Igreja “não tem nada próprio a comunicar ao homem que não tenha recebido de Cristo. Em seu rosto resplandece a luz de Cristo”.<sup>186</sup> A *Relatio finalis* do Sínodo adota o cristocentrismo da ação de Deus com o ser humano, que inclui a Igreja como prolongação no tempo e no espaço da obra redentora: “Desse modo, a Igreja é sacramento, ou seja, sinal e instrumento de comunhão com Deus e também de comunhão e reconciliação dos homens entre si”.<sup>187</sup>

Percebe-se claramente a intenção do Sínodo de não deixar cair no esquecimento a categoria de sacramento, privilegiada pelo Concílio Vaticano II e, também, pela Eclesiologia pós-conciliar que, segundo o Sínodo, foi “sufocada” pelo monopólio da noção de Povo de Deus. A tentativa de dar valor absoluto para a noção de Povo de Deus é combatida pelo

---

<sup>185</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 1157.

<sup>186</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, p. 1158.

<sup>187</sup> SÍNODO EXTRAORDINÁRIO. *Relatio Finalis*, cap. II, letra A, p. 7.

Sínodo. E faz isso recorrendo à multiplicidade de imagens bíblico-patristicas para descrever o mistério da Igreja:

O Concílio descreveu de diversos modos a Igreja como povo de Deus, corpo de Cristo, templo do Espírito Santo, família de Deus. Essas descrições da Igreja se completam mutuamente e devem ser compreendidas à luz do mistério de Cristo e da Igreja de Cristo. Não nos é lícito substituir uma falsa visão unilateral da Igreja como puramente hierárquica com uma nova concepção sociológica também unilateral. Jesus Cristo está sempre presente em sua Igreja e nela vive como Ressuscitado. Partindo desta união da Igreja com Cristo se compreende claramente a índole escatológica da Igreja (cf. LG 1,7). Desse modo, a Igreja peregrina sobre a terra é povo messiânico que antecipa já em si mesma a nova criação.<sup>188</sup>

Caliman afirma que

a *relatio finalis* deixa no esquecimento a categoria “Povo de Deus” e assume como chave de leitura da Igreja a “mistério”, ajuntando-lhe a expressão “de comunhão”. Retoma o capítulo I da *Lumen Gentium* para colocar em evidência a “relação fundante da Igreja”. De fato, a categoria “mistério” revela o próprio “princípio de inteligibilidade da Igreja”. Mas essa Igreja “mistério” só tem condições de realizar-se com o suporte de um “sujeito histórico”.<sup>189</sup>

### 1.3.2 O sentido de “Comunhão” na reflexão sinodal

A reflexão sinodal definiu que o Vaticano II traz como ideia central e fundamental a eclesiologia de comunhão. Fundamenta essa noção a partir da Constituição LG. Assim, o Sínodo a explica:

A Eclesiologia de comunhão é a ideia central e fundamental nos documentos do Concílio. A *koinonia*/comunhão está fundada sobre a Escritura e conserva-se com grande veneração na Igreja antiga e nas Igrejas orientais até nossos dias. Por isso, muito fez o concílio Vaticano II para que a Igreja, como comunhão, fosse compreendida de forma mais clara e traduzida concretamente na prática. Que significa a complexa palavra ‘comunhão’? Trata-se, fundamentalmente, de comunhão com Deus por Jesus Cristo no Espírito Santo. Tem-se esta comunhão na Palavra de Deus e nos sacramentos. O Batismo é a porta e o fundamento da comunhão na Igreja. A Eucaristia é a fonte e o ápice de toda a vida cristã (cf. LG 11). A comunhão de corpo de Cristo significa e produz, isto é, edifica a íntima comunhão de todos os fiéis no corpo de Cristo que é a Igreja (cf. 1Cor 10,16). Portanto, a Eclesiologia de comunhão não pode reduzir-se a puras questões organizativas ou a problemas relativos simplesmente aos poderes. Contudo, a Eclesiologia de comunhão é também o fundamento para a ordem na Igreja e, sobretudo, para uma justa relação entre unidade e pluralidade na Igreja.<sup>190</sup>

<sup>188</sup> SÍNODO EXTRAORDINÁRIO. *Relatio Finalis*, cap. II, letra A, n. 3, pp. 7-8.

<sup>189</sup> CALIMAN, Cleto. *Igreja, povo de Deus, sujeito da comunhão e da missão*. Tese (Doutorado). Belo Horizonte: Faculdade de Teologia do CES-ISI, 2001, p. 63.

<sup>190</sup> SÍNODO EXTRAORDINÁRIO. *Relatio Finalis*, cap. II, letra C, n. 1, p. 44.

Percebe-se, na estrutura da *Relatio*, uma lógica: a comunhão eclesial deriva da palavra e dos sacramentos. Ela se expressa de fato na unidade da fé e dos sacramentos e, portanto, provém do mistério revelado e comunicado na palavra e nos sacramentos. Por consequência, comunhão é a comunhão com a Trindade, mais precisamente comunhão com Deus mediante Jesus Cristo no Espírito Santo. O povo messiânico se caracteriza, além da unidade da fé e dos sacramentos, também pela unidade da hierarquia. Nessa perspectiva, a comunhão, que emana da Trindade como sua fonte, se concretiza na colegialidade. A colegialidade, de fato, qualifica a unidade da hierarquia que, junto com a unidade da fé e dos sacramentos, caracteriza o povo messiânico.<sup>191</sup>

A partir da Eclesiologia de comunhão, o Sínodo destacou a participação e coresponsabilidade de todos os fieis cristãos na missão da Igreja. Para os padres sinodais, a disposição dos leigos em assumir os serviços da Igreja deve ser contada entre os melhores frutos do concílio. “Nisto experimentamos, de fato, que todos somos Igreja”.<sup>192</sup>

As Comunidades Eclesiais de base também foram lembradas pelo Sínodo. “São verdadeira expressão de comunhão e meio para construir comunhão mais profunda. Por isso, elas são motivo de grande esperança para a Igreja”.<sup>193</sup>

Segundo Comblin, o Sínodo faz uma substituição da Eclesiologia de Povo de Deus para a Eclesiologia de Comunhão. A ideia central do Concílio era o conceito Povo de Deus e que, no entanto, vinte anos mais tarde, se deturpa a Eclesiologia por desejo do Sínodo: “na prática, o Sínodo volta à teologia pré-conciliar: a única realidade visível da Igreja que merece destaque é a hierarquia”.<sup>194</sup>

Ainda segundo Comblin, o uso do termo “comunhão” é ambíguo. Quando se fala em comunhão expressa-se bem a comunhão de vida trinitária, ressaltando o aspecto divino da Igreja, contemplado no primeiro capítulo da *LG*, mas o tema da comunhão não expressa a natureza humana da Igreja, correndo-se o risco de cair no monofisismo eclesiológico. “Uma Igreja puramente comunhão não tem corpo, não tem matéria, não evoca nada concreto. Ela é puramente imaterial, uma comunhão de almas tocadas de vez em quando por sinais materiais – os mesmos para todos”.<sup>195</sup>

---

<sup>191</sup> Cf. COLOMBO, Giuseppe. Per una lettura del Sínodo, *Revista del Clero Italiano*, Milano, v. 67, 1986, p. 412.

<sup>192</sup> SÍNODO EXTRAORDINÁRIO. *Relatio Finalis*, cap. II, letra B, n.6, p. 15.

<sup>193</sup> SÍNODO EXTRAORDINÁRIO. *Relatio Finalis*, cap. II, letra C, n.6, p. 15.

<sup>194</sup> COMBLIN, José. *O Povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 120.

<sup>195</sup> COMBLIN, *O Povo de Deus*, p. 127.

Para que essa comunhão, a ser vivida não em espaço totalmente subjetivo, intimista, mas, em forma historicamente comprometida, é importante, no contexto de nossa realidade, superar a interpretação hierárquica da comunhão.

A interpretação tendencialmente hierárquica da comunhão, por seu lado, traz consigo o risco de retornar à Eclesiologia anterior ao Concílio, centrada na hierarquia e não no conjunto do Povo de Deus, passando por cima do nível mais fundamental da comunhão como “comunhão eclesial”, baseada na graça batismal que nos faz todos participantes no único povo de Deus. Por isso, muitos Padres Sinodais do Terceiro Mundo manifestam a preocupação de não deixar à margem a categoria “povo de Deus”, mas recuperá-la dentro da articulação com a Eclesiologia de comunhão. Essa articulação se faz dando um sujeito histórico à comunhão eclesial.<sup>196</sup>

Esse sujeito histórico é o povo de Deus.

### ***1.3.3 Reorientação do Vaticano II: Povo de Deus ou Eclesiologia de Comunhão?***

A Eclesiologia de comunhão não surge do acaso. Alguns teólogos aprofundaram seus estudos em torno da categoria “comunhão” e do caráter social e comunitário da salvação.<sup>197</sup> Antón diz que o Vaticano II oferece o conceito chave para compreender e interpretar a Eclesiologia: *Koinonia*. Trata-se de conceito relevante do Vaticano II, porém reconhece que este conceito precisa ser entendido em articulação com a categoria Povo de Deus. Para ele, a Eclesiologia do Vaticano II parte do conceito da Igreja-comunhão de toda a humanidade em Cristo. A Igreja realiza-se no Povo de Deus da Nova Aliança, que tem por cabeça Cristo e, de acordo com o plano universal de salvação do Pai. Esse plano manifesta-se de forma plena, clara e irrevogável na missão do Filho e na missão do Espírito, e conserva, de forma perene, sua validade no tempo e no espaço até o cumprimento escatológico.<sup>198</sup> Como consequência da comunhão trinitária, a Igreja vive a serviço da comunhão das pessoas com Deus e do gênero humano. Partindo da categoria de comunhão, conclui que a Igreja é o Povo de Deus universal, mas não entra em conflito com nenhum outro povo e pode encarnar-se em

---

<sup>196</sup> CALIMAN, *Igreja, povo de Deus, sujeito da comunhão e da missão*, p. 64.

<sup>197</sup> Entre os teólogos, cito: Y. Congar (*Cristianos desunidos*, 1937), H. de Lubac (*Catolicismo*, 1952), J. Hamer (*La Iglesia es una comunión*, 1962).

<sup>198</sup> Cf. ANTÓN, A. Eclesiologia postconciliare: speranze, risultati e prospettive. In: LATOURELLE, R. *Vaticano II: bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo (1962-1987)* (1), Assisi: Cittadella, 1987, pp. 369-370.

todos, adotando-os para implantar nesses o Reino de Deus. Este Povo de Deus vive a comunhão na Igreja como família de Deus.<sup>199</sup>

A Eclesiologia de Comunhão deu bons frutos nesses últimos anos. Alguns desses frutos são a recuperação da ideia de Igreja Local, da sinodalidade e da colegialidade. A noção bíblica de *koinonia* atinge a identidade, a estrutura e a missão da Igreja no mundo, onde a identidade da Igreja é relacional (comunhão pessoal: *unus christianus, nullus christianus*). A estrutura da Igreja é relacional (comunhão local e universal), a autoridade é relacional (as decisões conciliares estão submetidas à recepção).<sup>200</sup> A fundação trinitária da Igreja chama à prática da comunhão, pois, para realizar seu desejo de unidade na variedade das pessoas e das gentes, o Pai mandou o Filho e o Espírito, Senhor e vivificador (cf. LG 13).<sup>201</sup>

Mesmo com bons resultados, a Eclesiologia de comunhão precisa resolver um problema já no seu interior. Trata-se da relação entre o particular e o universal. Há distância crescente entre as normas pontuadas pela Igreja Universal e a práxis da Igreja Local. Além disso, há o problema de identificar a Eclesiologia com a Igreja. A Igreja é evento do Deus trinitário na história. Nem sempre a conceituação eclesiológica abarca sua realidade. Assim, quando se fala de Eclesiologia de Comunhão, fala-se de uma forma do evento enquanto tal. Quando se identifica Eclesiologia com a Igreja, corre-se o risco de impor Eclesiologia parcial a toda a Igreja universal, com consequências para as relações eclesiais, para as práticas pastorais, para a missão. Losada afirma que “a grande Tradição não teve dificuldade alguma em juntar a autoconsciência de Igreja Povo de Deus com a intensa vivência da comunhão eclesial”.<sup>202</sup>

A Eclesiologia de Comunhão parte da visão descendente da Trindade, na qual a comunhão dá-se, acima de tudo, com Deus e as pessoas, tendo Cristo como mediador e o Espírito Santo como inspirador e santificador da comunhão. A comunhão é espiritual, sacramental (eucarística) e institucional.

No dizer de Mazzillo, por trás da Eclesiologia de Comunhão existe a intenção de obscurecer a Eclesiologia do Povo de Deus, pois este realça demasiadamente o aspecto sociológico da Igreja, caindo num objetivismo histórico.<sup>203</sup> Para Equiza, a Eclesiologia de

---

<sup>199</sup> Cf. ANTÓN, *Eclesiologia postconciliare: speranze, risultati e prospettive*, p. 372.

<sup>200</sup> Cf. MADRIGAL, S. *Vaticano II: Remembranza y actualización. Esquemas para una Eclesiologia*. Maliaño: Santander, 2002, pp. 262-263.

<sup>201</sup> Cf. FORTE, B. *La Chiesa icona della Trinità. Breve ecclesiologia*. Brescia: Queriniana, 1985, pp. 15-17.

<sup>202</sup> LOSADA, J. La comunión em la Iglesia-comunión. *Communio*, Madrid, v. 10, n. 1, 1988, p. 41

<sup>203</sup> Cf. MAZZILO, G. Popolo di Dio: categoria teologica o metáfora? *Rassegna di Teologia*, Nápoles, v. 36, n. 5, 1995, pp. 569-573.

Comunhão reduz a comunhão ao *mysterium*<sup>204</sup>, ressaltando a dimensão da interioridade e diminuindo a dimensão estrutural, além de espiritualizar a ideia conciliar de Igreja como Povo de Deus.

A hermenêutica que se faz da Igreja é aquela que emerge da própria interpretação do Vaticano II: a Igreja é o Povo de Deus. A LG 13 coloca no mesmo nível a Igreja e o Povo de Deus, quando descreve como acontece a universalidade do único Povo de Deus.

Ao comentar a LG, Philips afirma que a expressão “Povo de Deus” não se aplica à Igreja como uma semelhança, pois designa sua essência. Não se pode dizer: a Igreja assemelha-se ao Povo de Deus da mesma forma que se diria que o Reino é semelhante a um grão de mostarda. Deve-se afirmar que a Igreja constitui o Povo de Deus, na nova e eterna Aliança. Aqui, não é mais figura, mas a plena e total realidade.<sup>205</sup>

Com a categoria teológica de Povo de Deus, o Vaticano II destaca o aspecto comunitário da Igreja, a iniciativa de Deus, a continuidade histórica no plano da salvação, o aspecto dinâmico e missionário da Igreja.

Entre os elementos que expressam a imagem de Igreja que brota do Concílio Vaticano II, aparece o seguinte: 1) A doutrina que propõe a Igreja como Povo de Deus e a autoridade hierárquica como serviço; 2) a doutrina que expõe a Igreja como comunhão e que estabelece as relações entre a Igreja particular e a Igreja universal, entre a colegialidade e o primado; 3) a doutrina segundo a qual todos os membros do Povo de Deus participam, a seu modo, da tríplice função de Cristo (sacerdotal, régia e profética); 4) a doutrina que considera os direitos e deveres dos fiéis cristãos e, concretamente, dos leigos.<sup>206</sup>

As realidades sacramentais são assumidas por um Povo, pessoas organicamente unidas: a comunidade de irmãos. Povo de Deus porque Ele o reúne e o constitui. A iniciativa é Sua, que o convoca a ser o herdeiro do Reino. Este Povo é portador privilegiado da salvação, mais ampla que a história desse Povo, porque possui dimensão universal e cósmica.<sup>207</sup>

A LG quis, com a ideia de Povo de Deus, destacar a “perspectiva da história da salvação, isto é, a perspectiva escatológica; a ideia de Povo a caminho, em condição de itinerância; e a afirmação da relação com toda a humanidade, no mesmo caminho de unificação e de busca, em meio às dificuldades, de maior justiça e paz”.<sup>208</sup>

---

<sup>204</sup> Cf. EQUIZA, J. El Concilio Vaticano II y su nuevo marco de comprensión de los laicos: una Eclesiología de Pueblo de Dios e de misión. *Lumen*, v. 47, n. 2, 1998, p. 165.

<sup>205</sup> Cf. PHILIPS, G. *L'Église et son mystère* (I), p. 105.

<sup>206</sup> MADRIGAL, *Vaticano II*, p. 367.

<sup>207</sup> Cf. CONGAR, Y. *Un Pueblo mesianico: la Iglesia, sacramento de salvación*. Madri: Cristiandad, 1976, p. 76.

<sup>208</sup> CONGAR, *Un Pueblo mesianico*, pp. 82-83.



A Eclesiologia conciliar do Povo de Deus nos permite reconhecer a Igreja apostólica, em que o leigo, assim como o Bispo, é sucessor dos Apóstolos. A apostolicidade de toda a Igreja se realiza com segurança na ordem da permanência na fé e na sua comunicação, onde o Concílio exprime a apostolicidade de toda a Igreja com a participação de todos os fieis no tríplice ministério de Cristo (cf. LG 10-12.33-35).<sup>209</sup> Por outro lado, a Eclesiologia do Povo de Deus, pode-se afirmar, entranha a Eclesiologia de comunhão.

O reconhecimento da importância eclesiológica da noção de “comunhão” e de sua capacidade de construir e definir uma Eclesiologia é altamente positiva. Destaca-se um dos aportes mais importantes do Vaticano II, recuperado pela grande Tradição do primeiro milênio da história da Igreja. O inquietante de tal fenômeno, além dos traços de deformação do pensamento conciliar num de seus ensinamentos fundamentais, é o uso alternativo ou exclusivo que em alguns ambientes eclesiais se quer fazer da Eclesiologia de comunhão frente à Eclesiologia do novo Povo de Deus... A ideia de comunhão, empobrecida de conteúdo, reduz a Eclesiologia de comunhão em termos dificilmente coincidentes com a Eclesiologia conciliar.<sup>210</sup>

A Igreja, entendida como Povo de Deus, engloba o conceito de comunhão, como uma das relações fundamentais, mas se trata unicamente do meio pelo qual se realiza as diferentes dimensões do Povo de Deus. A Eclesiologia do novo Povo de Deus possui em seu seio a Eclesiologia de comunhão. Afirmar a Igreja como Povo de Deus não significa negar que, antes de qualquer coisa, a Igreja de Deus é comunhão, em que aparece a perspectiva trinitária do Povo de Deus. A Igreja é um Povo que acolhe a graça de Deus e a vive historicamente na “comunhão e participação”.

## **2. COMUNHÃO PARTICIPAÇÃO NOS ESCRITOS DE DOM ALOÍSIO**

Aqui se busca conhecer e aprofundar o pensamento de Dom Aloísio, a partir de seus escritos, sem descuidar do apoio de teólogos para melhor compreender sua posição teológica e pastoral.

Dom Aloísio assumiu, como poucos, o princípio da Igreja como “Comunhão e Participação”. Para ele, o princípio se entende na ótica do Povo de Deus: Povo de Deus que

---

<sup>209</sup> Cf. CASALE, U. *Il mistero della Chiesa, Saggio di Ecclesiologia*. Torino, 1998, p. 160.

<sup>210</sup> LOSADA, *La comunión em la Iglesia-comunión*, p. 39.

vive a comunhão e a participação. Os escritos revelam que tal relação é ponto forte e original em Dom Aloísio.

Esse princípio definiu toda a ação, de modo especial junto à Arquidiocese de Fortaleza e no serviço junto à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e no Conselho Episcopal Latino-americano (CELAM).

Trata-se, neste item, da Igreja enquanto comunhão e participação, inspirada na comunhão trinitária, da comunhão e a participação do Povo de Deus na missão da Igreja, e dos sujeitos da comunhão e participação na missão da Igreja.

## **2.1. Igreja da Comunhão e Participação a partir da Trindade**

Tema caro a Dom Aloísio é a Trindade. A Igreja, para ser verdadeira comunidade que vive a comunhão e participação entre os membros, estrutura-se a partir da imagem da Trindade, comunidade perfeita.

Aprofundaremos o pensar trinitário de Dom Aloísio, enfocando a Trindade como modelo de comunhão e participação; a Igreja como prolongamento visível da missão da Trindade e a Igreja que, vivendo a missão da Trindade, se torna presença animadora e iluminadora no mundo.

### ***2.1.1 A Trindade como modelo de Comunhão e Participação***

Para Dom Aloísio, “a comunhão é a espinha dorsal de todo o ser da Igreja”.<sup>211</sup> A fonte profunda de origem da Igreja encontra-se na Santíssima Trindade.

A Igreja é, no mundo, o reflexo e a vivência do mistério trinitário. É a comunhão existente entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo, que deve caracterizar toda a comunhão eclesial. O Pai doa-se inteiramente ao Filho, de sorte que o Pai esteja todo no Filho e o Filho todo no Pai; o Pai e o Filho fazem proceder de Si o Espírito Santo, de tal sorte que o Pai e o Filho estejam todo no Espírito Santo e o Espírito Santo todo no Pai e no Filho. Este estar "todo" de uma Pessoa Divina na Outra que acontece através da comunicação do Pai para o Filho denomina-se *geração*. Geração eterna do Verbo! A comunicação do Pai e do Filho ao Espírito Santo recebeu em 1438 no Concílio de Florença o nome de *expiração*. Todo este

---

<sup>211</sup> LORSCHIEDER, Dom Aloísio. *Identidade e Espiritualidade do Padre Diocesano*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 34.

processo indica a comunhão mais íntima imaginável das três Pessoas Divinas. É esta comunhão o modelo de qualquer comunhão.<sup>212</sup>

Portanto, a Igreja como “comunhão e participação” funda-se na comunhão trinitária.

A comunhão eclesial, no mundo, deve ser o reflexo, a manifestação, o sinal visível, da comunhão trinitária, de tal sorte que se possa afirmar ser a Igreja, no mundo, o reflexo e a vivência do mistério trinitário, através da criatura racional: na Santíssima Trindade, a Igreja possui a sua fonte e a sua origem, o seu modelo de vida, a sua meta final.<sup>213</sup>

Neste contexto, Puebla também fundamenta “comunhão e participação” na vida trinitária.

Por Cristo, único mediador, participa a humanidade da vida trinitária. Cristo hoje, sobretudo através da atividade pascal, leva-nos a participar do mistério de Deus. Solidário conosco, torna-nos capazes de vivificar pelo amor nossa atividade a transformar nosso trabalho e nossa história em gesto litúrgico, isto é, de sermos protagonistas com Ele na construção da convivência e das dinâmicas humanas que refletem o mistério de Deus e constituem sua glória vivente.<sup>214</sup>

A comunhão entre os homens decorre da comunhão entre as três pessoas divinas. O homem é imagem de Deus, enquanto em comunhão com os outros. Participa da comunhão trinitária porque Cristo entrou em solidariedade humana, fazendo-se nosso irmão.

Puebla diz que a construção de nova sociedade, verdadeiramente humana, penetrada por valores evangélicos, deve ser modelada no mistério da Santíssima Trindade, na qual temos comunidade perfeita.<sup>215</sup>

Na Santíssima Trindade temos um só Deus em três pessoas. Cada pessoa com sua personalidade, com a sua ação, seja no seio da Trindade, seja no seio da ação salvífica divina no mundo: sempre em comunhão, sempre em participação, cada Pessoa atuando segundo sua própria personalidade, sem negação da mais perfeita unidade. É a diversidade na unidade; é a unidade na pluralidade.<sup>216</sup>

A unidade das Pessoas divinas e a participação de cada cristão na sua vida íntima devem ser a fonte da unidade entre os cristãos. A unidade dos cristãos tem fonte nesta unidade

---

<sup>212</sup> LORSCHIEDER, A comunhão eclesial e a possível Conferência Nacional dos Católicos Leigos. In: *REB*, Petrópolis, v. 63, n. 250, 2003, p. 245.

<sup>213</sup> LORSCHIEDER, *Identidade e Espiritualidade do Padre Diocesano*, pp. 35-36.

<sup>214</sup> PUEBLA, n. 213.

<sup>215</sup> Cf. PUEBLA, n. 1308.

<sup>216</sup> LORSCHIEDER, *Rumo à Vª Conferência Geral da América Latina e do Caribe*, p. 4. Apostila mimeografada.

do Pai e do Filho: “Desta maneira aparece a Igreja toda como o povo reunido na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo”.<sup>217</sup> E assim, a unidade cristã será para o mundo o testemunho por excelência da missão divina de Jesus Cristo e da unidade que existe entre o Pai e Ele.

Nesta perspectiva cristã, formamos comunidade humana na qual cada membro se iguala em dignidade perante Deus. Mas, cada pessoa tem diversidade de talentos e dons. Por isso não se pode dizer que as pessoas são iguais como iguais são cubos e quadrados. É a diversidade de dons do Espírito que enriquece a comunhão e a participação entre as pessoas.

### **2.1.2 A Igreja: prolongamento visível da missão da Trindade**

Vimos, no primeiro capítulo, que a Igreja, conforme se apresenta no capítulo primeiro da *LG*, nasce e se estrutura à imagem da Trindade e caminha em direção ao cumprimento trinitário da história.<sup>218</sup>

Dom Aloísio, ao escrever sobre a importância dos ministérios na missão da Igreja a partir do Documento de Santo Domingo, afirma que “a missão a que Santo Domingo se refere e que constitui a razão de ser dos ministérios, tem origem na missão do Filho e do Espírito Santo. A Igreja é, no mundo, o prolongamento visível da missão do Filho e da missão do Espírito Santo”.<sup>219</sup> Assim, a Igreja, através da ação evangélica, deve

tomar parte consciente e ativa no processo histórico que tem como origem o desígnio de Deus-Pai e se realiza, a partir da eternidade, no tempo, através das missões do Filho de Deus e do Espírito Santo, e também da nossa missão, objetivando a construção do Reino de Deus (Deus tudo em todos - comunhão plena de todos em Deus). Evangelizar é continuar, na história, a ação, a prática, a história salvífica de Jesus de Nazaré, Filho de Deus. Trata-se de viver uma vida, onde morte ao homem velho e a ressurreição do homem novo, dentro da dinâmica do mistério pascal, alternem-se dialeticamente.<sup>220</sup>

Para cumprir com a missão de tornar visível a missão da Trindade, a Igreja busca ser comunidade animada pelo Espírito. É comunidade humano-divina. “A comunidade cristã

---

<sup>217</sup> *LG* I, 4.

<sup>218</sup> Cf. FORTE, B. *La Chiesa della Trinità*, pp. 67-68. Cfr. tb. FORTE, B. *La Chiesa icona della Trinità*, p. 17.

<sup>219</sup> LORSCHIEDER, A. *O que a partir de Santo Domingo emerge sobre o ministério em ordem à missão*, p. 6. Fortaleza, janeiro de 1993. Apostila mimeografada.

<sup>220</sup> LORSCHIEDER, A. *Visão histórico-teológico-pastoral de Santo Domingo*, pp. 3-4. Porto Alegre, setembro de 2005. Apostila mimeografada.

deve ter consciência de que, para ser autêntica comunidade, deve testemunhar no mundo, com a palavra e vida, a comunhão que existe entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Isto se chama comunhão eclesial: chamados a testemunhar a comunhão trinitária”.<sup>221</sup>

É só por essa comunhão que a Igreja acontece. A Igreja não é outra coisa no mundo do que o reflexo e a vivência do mistério trinitário na criatura racional: na Santíssima Trindade a Igreja possui a fonte de origem, o modelo de vida, a meta final. A Igreja é o Povo de Deus reunido a partir da comunhão do Pai, do Filho e do Espírito Santo.<sup>222</sup>

A comunhão da Igreja não é fruto de legislação, nem de controle central, nem de uniformidade, mas da unidade da Trindade. Estruturada de acordo com a Trindade, a Igreja mantém-se distante da uniformidade que achata e mortifica a originalidade e a riqueza dos dons do Espírito. Igualmente, mantém-se distante de toda contraposição lacerante, que não resolva na comunhão com o Crucificado a tensão entre carismas e ministérios diversos, em recepção fecunda e recíproca das pessoas e das comunidades na unidade da fé, da esperança e do amor.<sup>223</sup>

Por ser a Trindade a raiz primeira e última da comunhão da Igreja, é próprio da Igreja estender-se até os confins do universo e estender sua catolicidade na peculiaridade e na particularidade de cada povo, raça, língua e nação. Essa unidade e diversidade é antecipação, promessa, sacramento e figura do Reino de Deus. A Igreja como *koinonía* não pode esquecer a *koinonía* com a humanidade, com a inteira criação e com os necessitados da terra; e a missão da Igreja na *koinonía* se converte, por isso, em servidora da humanidade, da criação e dos necessitados: *koinonía* que se expressa na *diakonía* e como manifestação maior na *martýria*.<sup>224</sup>

### **2.1.3 Presença animadora e iluminadora no mundo.**

A Igreja é chamada a prolongar e testemunhar missão da Trindade. Por isso, a comunhão trinitária deve servir de inspiração para a sociedade humana.

Considerar a comunhão da Trindade leva-nos a atitude crítica face à pessoa, à comunidade, à sociedade e à Igreja. Na cultura pós-moderna imperou o indivíduo com seu desempenho isolado e direitos compreendidos sem relação com a sociedade. “Compreender a pessoa humana como imagem e semelhança da Trindade implica dimensioná-la sempre para o

---

<sup>221</sup> LORSCHIEDER, A. *O testemunho*, p. 3. Aparecida, maio de 1997. Apostila mimeografada.

<sup>222</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *O testemunho*, p.2. Apostila mimeografada.

<sup>223</sup> Cf. FORTE, B. *A Trindade como história*. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 190.

<sup>224</sup> KUNRATH, Pedro Alberto. A Igreja, mistério de comunhão trinitária. In: *Teocomunicação: Revista Trimestral de Teologia*, Porto Alegre: PUC, v. 32, n.135, março 2002, p.46.

relacionamento aberto para com os outros; é só estando nos outros, entendendo-se a partir dos outros e sendo através dos outros que constrói sua identificação”.<sup>225</sup> A grandeza da comunhão trinitária está no fato de ser a comunhão entre Três diferentes. Diferença acolhida mutuamente e que, por isso, é mediação para a unidade plural da divina Trindade.

A comunhão trinitária deve servir de fonte de inspiração para as práticas sociais. Na Trindade Santa não há dominação a partir de um pólo, mas a convergência em recíproca aceitação e doação. São diferentes, mas ninguém é maior ou menor, antes ou depois do outro. Há unidade na diversidade, o caminho a ser percorrido.<sup>226</sup> A sociedade que surge, sob a inspiração desse modelo trinitário, é fraterna, rica pelo espaço de expressão que concede às diferenças, igualitária. A esse respeito, escreve Moltmann:

Respeita o Deus trinitário somente a comunidade cristã una, única e unificante sem domínio e opressão e uma humanidade una e única e unificante sem domínio de classe e sem opressão ditatorial. Esse é o mundo no qual os seres humanos se caracterizam pela relação social e não pelo poder ou por aquilo que possuem. Este é o mundo no qual os seres humanos têm tudo em comum e tudo dividem, exceção feita de suas características pessoais.<sup>227</sup>

A comunhão trinitária nos ajuda a compreender a organização da Igreja. “Primeiramente, devemos reconhecer que ela se inscreve na dimensão do mistério: é o povo de Deus reunido a partir da comunhão do Pai, do Filho e do Espírito Santo”.<sup>228</sup> Aos fieis o Espírito e o Ressuscitado concedem múltiplo dons e serviços. Mas o mesmo é o Espírito doador e o mesmo é o Senhor. A comunhão eclesial expressa a comunhão trinitária: cada pessoa é distinta, mas reconhece a outra e a ela se entrega totalmente.<sup>229</sup>

“Desta concepção trinitária emerge um modelo de Igreja mais comunhão e participação, mais serviço do que poder, mais circular do que piramidal. É a Igreja que se torna fermento evangélico. Ela é presença iluminadora e animadora do mundo”.<sup>230</sup>

---

<sup>225</sup> BOFF, L. *A Trindade, a Sociedade e a Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 186.

<sup>226</sup> Cf. TURSI, C.; FRENCKEN, G. (Orgs). *Mantemham as Lâmpadas acesas. Revisitando o caminho, Recriando a caminhada*. Um diálogo de Aloísio Cardeal Lorscheider com o GRUPO. Fortaleza: Edições UFC, 2008, p. 175.

<sup>227</sup> MOLTSMANN, J. A unidade convidativa do Deus uno e trino. In: *Concilium*, n. 197, 1985, p. 56.

<sup>228</sup> LORSCHIEDER, A. *Retiro Eclesiológico: fazer conhecer a Igreja*, p. 6. Apostila mimeografada.

<sup>229</sup> BOFF, L. *A Trindade, a Sociedade e a Libertação*, p. 192.

<sup>230</sup> LORSCHIEDER, A. *Retiro Eclesiológico*, p. 6. Apostila mimeografada.

## 2.2 Povo de Deus: comunhão e participação na missão da Igreja

Dom Aloísio recebeu o Vaticano II como Concílio eminentemente pastoral. Esta recepção definiu toda a sua ação. O tema da Igreja como Povo de Deus foi assumido por ele com todo vigor e coragem.

Foi um dos poucos que, durante o Sínodo Extraordinário de 1985, levantou a voz para manter a opção original do Concílio, isto é, da Igreja como Povo de Deus como sendo a ideia-chave do evento.

O binômio “Comunhão e Participação”, a partir da realidade latino-americana, se constituiu no princípio que norteou a ação pastoral.

Em seguida, trataremos da comunhão e participação de todos os batizados na vida da Igreja, tendo como grande missão o serviço aos pobres de Javé.

### 2.2.1 *Comunhão e participação de todos os batizados*

A Eclesiologia do Povo de Deus ressalta a Igreja dos batizados. Constitui-se em chave de leitura para conseguir o equilíbrio entre todos, na direção da igualdade fundamental<sup>231</sup> e é antídoto frente à Eclesiologia da sociedade perfeita.

Olhar a Igreja como Povo de Deus, numa Eclesiologia que reflete a partir de todos os batizados como sujeitos responsáveis e co-responsáveis, adultos na fé, facilmente se sente e se percebe que todos os batizados exercem, de alguma forma, protagonismo nos diferentes ministérios, em vista da edificação da comunidade eclesial e na missão que nos está reservada. A imagem ‘Povo de Deus’ marca a igualdade fundamental entre todos os batizados.<sup>232</sup> Dom Aloísio destaca elementos que ajudam a entendê-la.

Primeiramente, a função do Espírito Santo, do Batismo e a unidade sacramental do Povo de Deus. No segundo capítulo da *LG* está o princípio geral de que o Povo de Deus é uma comunidade estruturada sacramentalmente.<sup>233</sup> É a constituição sacramental da Igreja e do Povo de Deus.<sup>234</sup>

---

<sup>231</sup> Cf. *LG* 32.

<sup>232</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *O ser e o agir do cristão leigo como Igreja*, p. 4. Aparecida, 2001. Apostila mimeografada.

<sup>233</sup> O Capítulo dois da *LG* trata do Povo de Deus: “A índole sagrada e organicamente estruturada da comunidade sacerdotal exerce-se tanto através dos Sacramentos, como através do exercício das virtudes” (*LG* 11).

<sup>234</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja*. Aparecida, s/d, p. 3. Apostila mimeografada.

Pelo Batismo os fiéis são incorporados à Igreja, e se dá primária e fundamentalmente a pertença à Igreja. A ideia está presente na LG que trata da relação entre a Igreja e os não católicos, mais explicitamente no decreto sobre o ecumenismo. Admitir que o batismo constitua o vínculo permanente e fundamental da unidade, enquanto os demais vínculos não sejam a atuação e a explicitação, significa que o Batismo 'é a realidade unitiva fundamental entre a pessoa e a Igreja e entre todas as pessoas que compõem esta mesma Igreja'.<sup>235</sup>

O Espírito Santo é o princípio existencial da comunidade eclesial. É a força que atua na vida das comunidades.

Ele nos leva a construir a unidade da Igreja a partir de distintos carismas que o Espírito Santo nos confia para proveito comum (cf. 1Cor 2, 3-11). O Espírito Santo suscita distintos carismas. Esses carismas estão ligados à vocação que o Espírito Santo desperta igualmente em nosso íntimo. Os carismas, aliás, nos são dados em ordem à nossa vocação. A vocação tem como finalidade o exercício de um ministério. Este ministério é dado para realizar uma missão eclesial, dentro da comunidade. Somos portadores da mensagem da salvação para todos. O ministério salvífico de Jesus Cristo atualiza-se através do serviço, do ministério, da função, da tarefa, de cada um de nós. Existimos e servimos a uma Igreja rica em ministérios.<sup>236</sup>

Por outro lado, a função sacerdotal, real, profética de Cristo se exercita mediante o ministério geral do Povo de Deus e mediante o ministério especial daqueles que o Senhor se reservou. Esses dois ministérios são correlativos um ao outro. Assim, cada ministério é especial para a Igreja em vista do bem comum (cf. 1Cor 12,7), em vista da construção do corpo de Cristo (cf. Ef 4,12).<sup>237</sup> Se existe alguma "distinção" é no sentido de que alguns estão a serviço de todos. Isto se justifica em vista da construção e animação da comunidade verdadeiramente fraterna. A fraternidade e o serviço são vistos na ordem da construção do Reino de Deus, partindo da comunidade eclesial e estendendo-se ao mundo. E isso vai depender somente dos carismas, que são doação gratuita e livre do Espírito de Deus.

Em segundo lugar, Dom Aloísio destaca a necessidade de superar o dualismo leigos-clérigos.

Está na hora de se superar este dualismo clero-laicato, dando lugar a um modo de pensar e agir que parte da *igualdade fundamental* de todos os membros da Igreja, da co-responsabilidade de todos, dentro da diversidade de ministérios, serviços, tarefas, funções. O binômio *Comunidade-Ministérios* lança luz sobre a figura do ministro ordenado dentro das comunidades. Lança também luz sobre o modo de impostar a Pastoral Vocacional. Já não nos lamentaríamos mais tanto da escassez de padres quanto da escassez de cristãos engajados evangélica e missionariamente em todos os setores da vida humana. A Igreja somente vista em sua *totalidade* far-

---

<sup>235</sup> ACERBI, A. *Due Ecclesiology*, p. 504.

<sup>236</sup> LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja*, p. 4. Apostila mimeografada. Cfr. tb. *Documento de Santo Domingo* n. 65 e 66.

<sup>237</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. A comunhão eclesial e a possível Conferencia Nacional dos Católicos Leigos. In: *REB*, Petrópolis, v. 63, n. 250, 2003, p. 249.



nos-á dar o justo relevo *a cada parte* do todo. A Igreja, em seu todo, é o Povo de Deus profético, sacerdotal, régio. Todos os cristãos batizados são enviados ao mundo inteiro como luz, sal e fermento. A Igreja, sacramento universal de salvação, tem no Batismo o sacramento fundacional. A Igreja é, em primeiro lugar e acima de tudo, a Igreja de batizados.<sup>238</sup>

Conforme Velasco, pensar a Igreja a partir do binômio comunidade-ministérios colabora para que todos tenham acesso igual às realidades fundamentais da experiência cristã.<sup>239</sup> A tarefa de todos os batizados é ser germe de unidade, esperança e salvação para todo o gênero humano. Não se pode considerar a estrutura hierárquica da Igreja como uma realidade à parte e fonte única de tudo quanto existe na Igreja. A Igreja deve ser vista mais amplamente, como realidade existencial superior aos diversos elementos que a compõem, dentro de cujo contexto, e não em outro lugar ou mais acima, situa-se a hierarquia. A hierarquia deve ser entendida como serviço; serviço a se prestar a todo o Povo de Deus.

A Igreja é unidade (comunhão) indivisível e compacta, comunidade de salvação, na qual as diferenciações dos membros, seja no âmbito das funções (hierarquia-laicato), seja no âmbito dos estados de vida (religiosos e leigos), florescem e se afirmam na base dos elementos comuns (a Cabeça Cristo; a dignidade e liberdade dos filhos de Deus; o mandamento novo do amor; a finalidade o Reino de Deus). As próprias diferenciações têm a finalidade intrínseca de consolidar a unidade (pluralidade, diversidade na unidade), ao mesmo tempo em que enriquecem a Igreja em sua variedade (unidade na diversidade).<sup>240</sup>

“O princípio da totalidade da Igreja exige que não se considere só a hierarquia (o clero) em relação com *o todo* do Povo de Deus, mas também, a igual título e em base à mesma motivação, o laicato na sua relação com *o todo* do Povo de Deus”.<sup>241</sup>

Isso tudo quer dizer que, mantida a distinção das funções (e note-se que distinção *não* significa separação!), os leigos são tão importantes para a Igreja quanto a hierarquia. Sem hierarquia não há Igreja, mas também *sem leigos*, como diz o decreto conciliar *Ad Gentes*, a Igreja não se acha consolidada, não vive plenamente, não é um perfeito sinal de Cristo entre os homens.<sup>242</sup> O Evangelho não pode ser fixado na índole, na vida e no trabalho de um povo, sem a ativa presença dos leigos. Por isso mesmo, desde a fundação de uma Igreja, tenha-se o máximo cuidado para constituir laicato cristão maduro.

---

<sup>238</sup> LORSCHIEDER, A. A comunhão eclesial e a possível Conferencia Nacional dos Católicos Leigos. In: *REB*, Petrópolis, v. 63, n. 250, 2003, p. 248.

<sup>239</sup> Cf. VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, pp. 268-275.

<sup>240</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja*, p. 6. Apostila mimeografada.

<sup>241</sup> LORSCHIEDER, A. A comunhão eclesial e a possível Conferencia Nacional dos Católicos Leigos. In: *REB*, Petrópolis, v. 63, n. 250, 2003, p. 249.

<sup>242</sup> Cf. Decreto Conciliar *Ad Gentes*, n. 21

Em outros termos teológicos, o sacerdócio ministerial e o sacerdócio comum dos batizados são indispensáveis. Um não pode existir sem o outro, um existe ordenado para o outro. Embora sacerdócio ministerial e sacerdócio comum sejam *essencialmente* distintos, não significa que existam *separados*. Muito pelo contrário, tanto um como o outro participam, cada qual a seu modo, do único sacerdócio de Cristo, para não dizer, do tríplice múnus salvífico de Cristo. A Igreja é um Povo, um Corpo, uma Família. Sacerdócio ministerial e sacerdócio comum completam-se em seu ser e agir.<sup>243</sup>

A Igreja como Povo de Deus ressalta que a missão é responsabilidade de todos. Todo o Povo de Deus não é só responsável pela vida, mas também pela missão da Igreja, na Igreja e no mundo. A LG diz que os “sagrados pastores conhecem, com efeito, perfeitamente quando os leigos contribuem para o bem da Igreja”.<sup>244</sup> Por isso se pode falar de “Igreja toda ministerial, de co-responsabilidade diferenciada, de Igreja de responsabilidades apostólicas compartilhadas, de Igreja toda em serviço, de comunhão e missão ou de “comunhão e participação”. Todos nós, na Igreja, somos cristãos e membros em igual dignidade.

### ***2.2.2 A questão dos ministérios na Igreja***

Os ministérios, na concepção de Dom Aloísio, estão em vista da comunhão e participação. Na base dos ministérios está o Espírito Santo. Ele constrói a unidade da Igreja a partir de distintos carismas distribuídos para o proveito comum. “Os carismas, aliás, nos são dados em ordem à nossa vocação. A vocação tem como finalidade o exercício de um ministério. Este ministério é dado para realizar uma missão, missão eclesial, dentro da comunidade”.<sup>245</sup> O ministério salvífico de Jesus Cristo atualiza-se através do serviço, do ministério, da função, da tarefa que cada um exerce na Igreja.

Mesmo tendo sempre presente a diferença entre ministérios ordenados e ministérios dos cristãos leigos, há fundamento comum: a missão e o ministério de Cristo que quer designar o desempenho de todos os cristãos no mundo.<sup>246</sup>

O Espírito Santo é generoso na doação de carismas e ministérios à Igreja. Não só por meio dos sacramentos e dos ministérios ordenados o Espírito Santo santifica o Povo de

---

<sup>243</sup> LORSCHIEDER, A. A comunhão eclesial e a possível Conferencia Nacional dos Católicos Leigos. In: *REB*, Petrópolis, v. 63, n. 250, 2003, p. 249.

<sup>244</sup> LG 30.

<sup>245</sup> LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja*, p. 4. Apostila mimeografada.

<sup>246</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja*, p. 5. Apostila mimeografada; cfr. tb. LORSCHIEDER, A. *Desafios e perspectivas do diaconato numa Igreja toda ministerial*, pp. 3-4. Aparecida, fevereiro de 1999. Apostila mimeografada; VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, pp. 283-284.

Deus e o guia e orna de virtude, mas também distribui a cada um os próprios dons como lhe apraz (1 Cor 12, 11). Dispensa aos fiéis de todo tipo graças especiais, com que os torna aptos e preparados para assumir várias tarefas e serviços úteis à renovação e maior expansão da Igreja.<sup>247</sup> “A presença desses carismas e o seu exercício através dos ministérios caracterizam a maturidade da comunidade cristã. A comunidade cristã é madura na medida em que oferece espaço e valoriza todos os carismas das pessoas e dos grupos que a compõe”.<sup>248</sup>

O Vaticano II legitimou a aplicação do termo “ministério” também aos ofícios não clericais. O ponto de partida do Vaticano II é a doutrina sobre o povo de Deus, e, para ser ainda mais concreto, o ensinamento sobre a comunhão e a participação. A partir daí as doutrinas acerca do ministério eclesial voltam a situá-lo em relação e função do povo, no povo e para o povo de Deus.

Povo que é todo sacerdotal e ministerial, todo profético e carismático, todo enviado e transformador. É a Eclesiologia da comunhão e participação. Comunhão e participação na missão. Por isso, o ministério eclesial não é apenas função de serviço no povo e para o povo, mas também com o protagonismo do povo, a partir de sua sacerdotalidade e ministerialidade. Sacerdotalidade e ministerialidade equivalem aqui à inserção no múnus profético, sacerdotal e régio de Jesus Cristo. Todos reis e sacerdotes (Ex 19,6). Raça eleita, sacerdócio régio, nação santa, povo de sua particular propriedade, a fim de proclamar as maravilhas daquele que “vos chamou das trevas para a sua luz admirável” (1Pd 2,9).<sup>249</sup>

A CNBB, no documento *Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas*, aprovado na 37<sup>a</sup> Assembleia Geral (22.04.1999), também trata desse tema. Retomando o Vaticano II e se referindo explicitamente a Yves Congar, fala da estrutura social da Igreja em termos de “comunidade – carismas e ministérios”. Na comunidade está tudo o que há de comum a todos os membros da Igreja; nos carismas e ministérios se inclui tudo o que positivamente os distingue. O documento está na ótica do NT, onde não aparece o termo leigo ou leiga, mas sublinham-se os elementos comuns a todos os cristãos e são valorizadas as diferenças carismáticas, ministeriais e de serviço. Desse modo, os termos que designam os membros Povo de Deus acentuam a condição humana a todos os renascidos pela água e pelo Espírito: santos, eleitos, discípulos, irmãos. Este binômio “comunidade-carismas e ministérios” completam-se na perspectiva da missão que a Igreja é chamada a desempenhar no mundo. Recorre-se à Eclesiologia de totalidade, onde toda a Igreja – pastores e leigos,

---

<sup>247</sup> Cf. LG 12.

<sup>248</sup> LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja*, p. 5. Apostila mimeografada.

<sup>249</sup> LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja*, p. 6. Apostila mimeografada.

consagrados e não consagrados – está no mundo e é sacramento de salvação no mundo. Os carismas recebidos darão características específicas à missão do Povo cristão na Igreja e no mundo, com serviços ou ministérios.<sup>250</sup>

Os cristãos leigos, diz o Vaticano II, são os fiéis cristãos que, incorporados em Cristo pelo batismo, constituem o Povo de Deus. A seu modo, participando do múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, cumprem da sua parte, na Igreja e no Mundo, a missão própria de todo o povo cristão (LG, 31). Considerando essa descrição do Vaticano II, os ministérios confiados aos cristãos leigos não deveriam ser denominados ministérios não ordenados, isto é, do modo negativo e relacionando-os com o ministério do Diácono, Presbítero, Bispo. Sejam considerados positivamente, como resposta de comunhão e participação na única e global missão da Igreja, em virtude da capacidade interior dada a eles pelos sacramentos recebidos. Esses os habilitam a exercer, como batizados, crismados, casados na Igreja, tarefas, encargos, ministérios, não só na realidade do mundo, mas no âmbito de toda a ministerialidade da Igreja, entendida como sacramento de culto, de santificação, de evangelização e de promoção humana.<sup>251</sup>

### 2.2.3 A serviço dos “*anawin de Jahvé*”

A questão dos pobres mexeu profundamente com a consciência eclesial, de modo especial após o Concílio. A questão dos pobres e da evangelização dos pobres fez com que se redimensionasse tudo na Igreja, despertando-a para as exigências do Evangelho.

Abordar esta mudança histórica nos obriga a voltar a João XXIII. Ao convocar o Concílio, sabia muito bem que “chegara o momento de reconhecer os sinais dos tempos, de aproveitar a oportunidade e de olhar longe”.<sup>252</sup>

Velasco afirma que três parecem ser os grandes temas, nos quais João XXIII via a oportunidade histórica conciliar de olhar longe: a abertura para o mundo moderno, a unidade dos cristãos e a Igreja dos pobres.<sup>253</sup> Sobre este último, João XXIII dissera um mês antes da abertura do Concílio: “Outro ponto luminoso. Diante dos países subdesenvolvidos, a Igreja se

---

<sup>250</sup> Cf. CNBB, *Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas*, n. 62. Texto aprovado pela 37ª Assembléia Geral (22.04.1999). São Paulo: Paulinas, pp. 105-106.

<sup>251</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja*, p. 7. Apostila mimeografada. Cfr. tb. LORSCHIEDER, A. *A Constituição Dogmática Lumen Gentium e os leigos cristãos*, p. 3. Porto Alegre, abril de 2005. Apostila mimeografada.

<sup>252</sup> GUTIÉRREZ, G. La recepción del Vaticano II en Latinoamérica. In: *La recepción del Vaticano II*, p. 217.

<sup>253</sup> Cf. VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, p. 423.

apresenta tal como ela é e quer ser: a Igreja de todos e, particularmente, a Igreja dos pobres”.<sup>254</sup>

Ao escrever sobre a mudança de ótica pastoral ocasionada pelo Vaticano II, Dom Aloísio refere-se a esta como sendo a inserção da Igreja no mundo, sua participação ativa na história humana.<sup>255</sup>

Concretamente, é o escutar, o vir ao encontro, o abrir-se às justas exigências do mundo de hoje, em suas profundas mudanças de modos de ser, inserindo-se no mundo para ajudá-lo, num espírito de doação total, que é a diakonia (=serviço) dos *anawin* (+ pobres) *de Jahvé*. Em outras palavras, considerar a maneira de pensar dos homens, a sua linguagem, o seu modo de vida para apresentar o Evangelho de Jesus Cristo como a mensagem que liberta, levando à perfeição todos os justos anseios da humanidade. É a presença crítica da fé no mundo de hoje. A abertura da Igreja perante o mundo é abertura crítica. O teste é o Evangelho. Portanto, uma releitura da palavra de Deus dentro das mudadas condições de nossos tempos. É a busca da harmonia entre o Evangelho, os sinais dos tempos e o positivo do Mundo. É o caminhar da Igreja com os homens de hoje, fazendo-os tomar consciência em sua vida da manifestação e eficácia da plenitude do mistério de Cristo. Poderíamos dizer que a pastoral do Vaticano II se polariza na realidade da Igreja renovada em Cristo, que n’Ele se renova sem cessar, e renovada se insere como servidora (= Serva de Javé) no mundo de hoje, dialogando.<sup>256</sup>

Essa abertura da Igreja ao mundo e a solidariedade com todo o processo de humanização são exigências indiscutíveis da condição social dos batizados. A Igreja associa-se ao homem, construtor da cidade terrestre, com a mensagem, o serviço, a presença, como promotora, sinal e advento da nova humanidade em Cristo.

Estando inserida no mundo, a Igreja toma consciência do lugar social. Diante da realidade de pobreza de grande parcela da humanidade e do contexto de dor e sofrimento de tantos seres humanos, a questão da opção pelos pobres torna-se opção ou forma especial de primado no exercício da caridade cristã. Olhando o exemplo da pobreza evangélica de Jesus Cristo e a sua relação com os pobres, a Igreja também faz a opção, dedicando amor preferencial aos pobres.

Foi a partir dos pobres que Jesus evangelizou o mundo. É por isso que o serviço dos pobres é medida privilegiada (não exclusiva) do nosso seguimento de Cristo. Cristo Pobre, em seu trabalho apostólico, privilegiou os pobres. Privilegiar significa preferir; não indica que tenha excluído os outros. Jesus não exclui a ninguém, mas privilegiou, preferiu os pobres. São os seus prediletos. Deus os ama particularmente (Tg 2,5). É junto aos pobres deste mundo, junto aqueles que são vítimas de uma

<sup>254</sup> AAS 54 (1962), p. 682: Alocução de 11 de setembro de 1962.

<sup>255</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Concílio Ecumênico*, p. 7. Apostila mimeografada.

<sup>256</sup> LORSCHIEDER, A. *A nossa pastoral contemporânea à luz das perspectivas eclesiológicas do Vaticano II*, p. 1. Aparecida, 2001. Apostila mimeografada.

situação de injustiça institucionalizada que nos compete tomar o lugar do bom samaritano.<sup>257</sup>

De acordo com Dom Aloísio, a fidelidade ao Evangelho e ao povo se concretiza na profética opção preferencial e solidária pelos pobres, na perspectiva da comunhão e participação. Fora esta a atitude Jesus Cristo. Vindo ao mundo, assumindo a natureza humana, tomou lugar junto aos mais pobres do seu povo. “O caminho da Igreja é a pobreza. Toda obra evangelizadora da Igreja procede dos pobres e a eles, em primeiro lugar, se dirige”.<sup>258</sup>

### **2.3. O sujeito da comunhão e participação**

Aqui nos interessa verificar: a) quem se constitui o verdadeiro sujeito da comunhão e participação na vida da Igreja. Para Dom Aloísio, o Povo de Deus se constitui este sujeito concreto e histórico; b) o magistério dos fiéis o princípio da comunhão e participação; c) a Comunidade de Base o local da eclesialidade.

#### ***2.3.1 O Povo de Deus como o verdadeiro sujeito da comunhão e participação***

Povo significa corporeidade, convivência de pessoas que se comunicam mutuamente, trocando ideias, bens materiais, serviços, adotando comportamentos e reações semelhantes. No dizer de Comblin, assim a Igreja é Povo, porque é convivência corporal e cultural. A vida em comum realiza-se em pequenas comunidades porque um Povo é tecido de pequenas comunidades e não de indivíduos isolados. A dimensão corporal dá consistência à dimensão da fé, pois a comunidade de fé precisa da comunidade corporal. Está claro que o específico do Povo cristão é a fé e a comunidade eclesial. É o seguimento de Jesus em comunidade.<sup>259</sup>

A Sagrada Escritura escolhe o tema “Povo” para falar da humanidade da Igreja, pois, fundada, nasce, cresce e vive em forma de povo. No entanto, “a Igreja é Povo diferente.

---

<sup>257</sup> LORSCHIEDER, A. *A reestruturação pastoral de nossa Arquidiocese*, p. 2. Fortaleza, outubro de 1981. Apostila mimeografada.

<sup>258</sup> LORSCHIEDER, A. Igreja e reconciliação: três intervenções de Dom Aloísio Lorscheider no IV Sínodo dos Bispos. *Perspectiva Teológica*, vol. 16, n. 38, 1984, p. 58.

<sup>259</sup> Cf. COMBLIN, J. *O Povo de Deus*, pp. 149-151; cfr. tb. RIBEIRO DE OLIVEIRA, P. O que significa analiticamente “Povo”? . In: *Concilium* vol. 196, n. 6, 1984, pp. 108-109.

Nem por isso deixa ser Povo. Mantêm as estruturas fundamentais do Povo. Longe de ser categoria separada, o Povo é mais necessário do que nunca à compreensão da Igreja”.<sup>260</sup> Insiste-se na realidade do Povo porque é na vida comunitária dos discípulos de Jesus que está a maneira de ser da Igreja. Porém, o Povo de Deus existe em forma de projeto, vontade, opção básica, sempre a ser feito. Não se pode dizer que o Povo de Deus cresce sem cessar. Apresenta avanços e recuos, não segue linha reta, pois acidentes históricos, erros de estratégia, opções equivocadas podem desviar o rumo e fazer perder tempo. Assim, Povo de Deus é caminhada, é meta.<sup>261</sup>

Conforme Dianich e Noceti a categoria Povo de Deus adquire caracterização mais concreta na medida em que se coloca nele um sujeito eclesial situado e contextualizado: supera-se a visão puramente universalista do Povo de Deus, na medida em que se abre a uma visão mais imediata na consideração da situação dos sujeitos que a compõem. Na realidade, à medida que a Igreja se abre ao Povo, ela se torna Povo de Deus. À medida que o Povo, especialmente os pobres e os oprimidos, se reúnem na escuta da Palavra da salvação e da libertação, esses se constituem no concreto da história, a Igreja de Jesus Cristo.<sup>262</sup>

A categoria teológica “Povo de Deus” define o verdadeiro rosto da Igreja, sobretudo como comunidade espiritual, em que os componentes estão ligados pelos vínculos da mesma fé e todos juntos formam a comunidade de salvação, enquanto todos gozam dos benefícios da redenção.

O Vaticano II nos faz ver que a Igreja é sujeito coletivo: na Igreja existe diversidade de ministérios, mas unidade de missão (cf. AA 2). A extensão do caráter sacerdotal a todos os crentes e do sentido sacerdotal a toda a existência cristã supera a distinção entre pessoas sagradas e pessoas profanas.<sup>263</sup> Aqui está a consequência positiva para a questão do real sujeito na vida da Igreja. Existe relação dinâmica entre Povo de Deus – comunidade eclesial – carismas – ministérios. O batizado é antes de tudo *homo christianus*, aquele que mediante o Batismo foi incorporado a Cristo, ungido pelo Espírito Santo e constituído Povo de Deus.<sup>264</sup>

---

<sup>260</sup> COMBLIN, J. *O Povo de Deus*, p. 139.

<sup>261</sup> Cf. COMBLIN, J. *O Povo de Deus*, pp. 300-301.

<sup>262</sup> Cf. DIANICH, S.; NOCETI, S. *Trattato sulla Chiesa*. Brescia: Queriniana, 2002, pp. 62-66.

<sup>263</sup> MADRIGAL, S. *Vaticano II*, p. 416.

<sup>264</sup> Cf. FORTE, B. *La Chiesa icona della Trinità*, p. 29.

Assim, Dom Aloísio percebe que todos os batizados são Igreja, participam das riquezas e das responsabilidades que a consagração batismal comporta. Eles se tornam sujeitos da comunhão e de participação da vida eclesial.<sup>265</sup>

A Igreja é o Povo de Deus. O Povo de Deus é o sujeito eclesial: sujeito da fé, do culto e da evangelização. Significa que é Povo eminentemente ativo e co-responsável. A Igreja é o Povo de Deus, onde todos, pelo batismo, estão em condições de realizar o tríplice ofício de Cristo: sacerdotal, profético e real.

O Vaticano II quis fazer sentir a Igreja como sujeito concreto e histórico da salvação, sublinhando a igualdade fundamental entre todos os batizados. Por isso, antes de falar no 3º capítulo da hierarquia, coloca o capítulo sobre o Povo de Deus. Não um povo carnal, ligado a alguma nação desta terra, mas povo espiritual, animado pelo Espírito Santo, povo que crê e, por isso, povo filho de Deus, não nascido do sangue, nem da vontade do homem, nem da vontade da carne, mas nascido de Deus (cf Jo 1,13). É povo assumido por Cristo como instrumento de redenção para todos, enviado ao mundo inteiro como luz, sal, fermento, água viva. A tarefa desse povo é ser germe de unidade, esperança e salvação para todo gênero humano. Participa do tríplice múnus de Jesus Cristo: o múnus profético, o múnus sacerdotal e o múnus régio. Esse povo é a linhagem para apregoar os grandes feitos daquele que o chamou das trevas à luz admirável (cf 1 Pd 2,9).<sup>266</sup>

A categoria Povo de Deus mostra que este é formado de pessoas humanas vivas, construídas com pedras vivas, pessoas que mediante a atividade salvífica de Deus e seu perdão eterno passam a formar a *communio sanctorum*. Trata-se de comunidade de pessoas na qual Cristo é fator de unidade, o valor vital fundamental, o princípio da autoridade. O rito, a doutrina, a vivência dos Sacramentos e a proclamação da Palavra são Sua herança vital e duradoura. O Povo de Deus como verdadeiro sujeito da vida eclesial reconhece, aceita e estabelece relações eclesiais em base da igualdade fundamental de todos os seus membros (LG 32).<sup>267</sup>

Dom Aloísio retoma a LG 32 para enfatizar que todos os batizados formam comunidade de iguais, uma igualdade fundamental em todo o Povo de Deus. Todos participam do único sacerdócio de Cristo. Todos os batizados têm responsabilidade pelo crescimento e pela difusão da Igreja no mundo, a fim de que o Reino de Deus se torne realidade sempre mais vivida.<sup>268</sup>

---

<sup>265</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Identidade e Espiritualidade do padre diocesano*, p. 38.

<sup>266</sup> LORSCHIEDER, A. *A Eclesiologia do Vaticano II*, p. 13. Aparecida, fevereiro de 2003. Apostila mimeografada; cfr. tb. LORSCHIEDER, A. *Identidade e espiritualidade do padre diocesano*, pp. 38-40.

<sup>267</sup> Cf. SCHILLEBEECKX, E. Los laicos en el Pueblo de Dios. In: ISPA. *El Pueblo de Dios*. Barcelona, 1965, pp.16-18.

<sup>268</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Identidade e espiritualidade do padre diocesano*, p. 51.



A graça batismal é comum a todos os cristãos e sua radicalidade estabelece a igual dignidade de todos. É a comunhão básica na Igreja e o pressuposto para superar a ideia de uma Igreja como 'sociedade desigual'. A participação no sacerdócio comum faz com que o ser-Igreja e a responsabilidade na missão evangelizadora afete a todos e atinja a todos, cada um segundo sua peculiaridade. A co-responsabilidade é exigida para uma missão partilhada (AA 2). A Igreja expressa assim sua vocação como Povo do 'caminho' (Jo 14,6). O Povo de Deus é portador da tradição viva, o discernimento, a atualização e a comunicação da Palavra de Deus é responsabilidade da totalidade do Povo de Deus.<sup>269</sup>

### **2.3.2 O magistério dos fiéis na comunhão e participação**

Estamos diante de tema delicado e polêmico. Enquanto alguns dão aos fiéis unicamente uma voz passiva e de recepção das definições do magistério pastoral, outros entendem que a totalidade dos fiéis, ou seja, a Igreja toda, compreendida como Povo de Deus, exerce magistério próprio, que vem do batismo e que é suscitado pelo Espírito Santo. Os fiéis são todos os batizados e participantes da única 'sorte' comum dos filhos de Deus, incluídos os pastores e os teólogos. A 'distinção' acontece quanto ao ministério específico reservados aos sucessores dos Apóstolos, em comunhão com o papa.

Conforme Dom Aloísio, o fundamento do magistério dos fiéis é o Espírito Santo. O Espírito Santo dá a todos o conhecimento da fé. Assim são os testemunhos bíblicos: o Espírito de Deus produz a fé, vivifica-a de maneira diferenciada, e faz provir dela os frutos concretos do Espírito. Mas o Espírito de Deus não discrimina ninguém. Ele age segundo a lógica e a predileção de Deus.<sup>270</sup>

A fé da Igreja caminha graças à assistência do Espírito Santo. Sendo da mesma origem e em vista do mesmo fim, tudo o que é manifestado pelo Espírito de Deus faz parte da mesma Tradição, tanto a apostolicidade da fé, como o ministério e os serviços.<sup>271</sup> Tradição aqui deve ser entendida como tudo aquilo que foi revelado ao longo da história da salvação e que faz parte do depósito da fé da Igreja. O depósito da fé progride e possui dinâmica quanto à compreensão e exposição por parte da Igreja. Na sua essência ele é dado uma vez para sempre e sempre é o mesmo. Porém, o progresso e o dinamismo dessa verdade exigem maior compreensão e maneira sempre nova de expô-la. É a Tradição viva do Povo de Deus. A Tradição viva da transmissão do depósito da fé é algo dinâmico e permanentemente ativo.

---

<sup>269</sup> MADRIGAL, S. *Vaticano II*, p. 331.

<sup>270</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Retiro Eclesiológico*, p. 14. Apostila mimeografada.

<sup>271</sup> Cf. FORTE, B. *La Chiesa della Trinità*, p. 186.

Em função dessa dinâmica, a Tradição da Igreja está sempre num homogêneo desenvolvimento, graças à ajuda do *sensus fidei* dos fiéis, sem enriquecimentos externos ou diminuição, que possam empobrecer ou contradizer o genuíno conteúdo apostólico.

Para Rigal, o *sensus fidelium* é uma posse particular do Povo de Deus. “O Povo de Deus é responsável pela fé e pela sua retidão. Este princípio foi comumente reconhecido e autenticado no ensinamento do magistério”.<sup>272</sup> Segundo Dom Aloísio, todos participam do único múnus profético de Cristo. A base dessa evidência está na Sagrada Escritura, no fato de que todos possuem o conhecimento comum de Deus e a unção no Espírito Santo.

Quem age no mais íntimo desse peregrinar eclesial é o Espírito Santo: “Ele nos conduz à verdade total”(Jo 16,13); Ele ensinar-nos-á tudo e nos recordará o que Jesus nos disse (cf. Jo 14,25-26); “Ele anunciará as coisas que virão”(Jo 16,13). O Espírito Santo age por meio do Evangelho, da Eucaristia e dos legítimos pastores, bem como por meio de toda a congregação (comunidade) dos fiéis cristãos (o sentido da fé dos cristãos).<sup>273</sup>

Considerado o sentido da fé pessoal dos fiéis, importa contemplá-lo na sua relação com o corpo de Cristo e o Povo de Deus, onde os fiéis formam unidade. O sentido da fé é uma espécie de carisma coletivo, dom outorgado ao conjunto da comunidade. O Povo de Deus age vivendo a fé e nele se manifesta a infalibilidade do *sensus fidei*. Este emite uma consonância universal sobre fé e costumes que transmite à sua Igreja como verdade revelada, e assim adere sem errar a essa verdade. Todos agem em comunhão com a Revelação, com a Igreja.

Para Velasco, a “obediência ao Espírito” tem papel importante no magistério dos fiéis. Ele move e conduz todo o povo de Deus e aponta o caminho a seguir na Igreja.<sup>274</sup>

Na concepção de Dom Aloísio, os fiéis são agentes ativos no magistério eclesial. A autoridade doutrinal do Povo de Deus colabora para a renovação da Igreja, pretendida pelo Concílio. Esse é um passo imprescindível para o crescimento da unidade cristã.

A Teologia e representantes do magistério têm sustentado o direito e o dever dos leigos católicos participarem como sujeitos na vida da Igreja. Entre esses está Dom Aloísio, que muito escreveu sobre o tema.<sup>275</sup>

---

<sup>272</sup> RIGAL, J. *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*. Paris, Les Éditions du Cerf, 1997, p. 280.

<sup>273</sup> LORSCHIEDER, A. Linhas mestras do Concílio Ecumênico Vaticano II. In: LORSCHIEDER, A. et al. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 42.

<sup>274</sup> VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, p. 355.

<sup>275</sup> Cito alguns textos que refletem sobre o tema: LORSCHIEDER, A. A comunhão eclesial e a possível Conferência Nacional dos Católicos Leigos. In: *REB*, Petrópolis, v. 63, n. 250, 2003, pp. 243-257; LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja*. Apostila mimeografada; LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja II*. Fortaleza, 1998. Apostila mimeografada; LORSCHIEDER, A. *Desafios e perspectivas do diaconato numa Igreja toda ministerial*. Aparecida, fevereiro de 1999. Apostila mimeografada.

Tendo como base a Escritura e a Tradição, que mostram a Igreja como o conjunto de todos os batizados que vivem na comunhão eclesial, todos os membros da Igreja participam também da autoridade doutrinal

O fundamento dos ministérios na Igreja não é só o da ordenação sacerdotal, mas o da sacramentalidade da Igreja. São os sacramentos recebidos pelos fiéis que os habilitam, segundo a natureza do próprio sacramento recebido, a desempenhar tarefas não só relacionadas diretamente com as realidades terrestres, as realidades do mundo, mas também relacionadas diretamente com os sacramentos recebidos, isto é, com as realidades salvíficas da Igreja. É certo que a tarefa não constitui o ministério, mas é a sacramentalidade da Igreja que constitui a sua ministerialidade.<sup>276</sup>

Hoje, mais que no passado, existe vontade de tornar mais viva a responsabilidade dos fiéis nas comunidades eclesiais. Há esforço para abrir espaços de ação para todas as pessoas de boa vontade. Importa suscitar e promover pessoas que se tornem sujeitos e protagonistas da Igreja viva. Para que o magistério seja vivido na comunhão e participação existe postura de convivência e de relação que precisa ser encarada com maior maturidade ao interno da Igreja:

os cristãos leigos não podem mais ser vistos, de forma alguma, como cristãos de segunda categoria, que apenas exercem um ministério supletivo em relação aos cristãos ungidos com o sacramento da Ordem, de sorte que só possam agir quando munidos do respectivo mandato ou chamamento por parte dos que exercem a plenitude do sacramento da Ordem.(...) Um dos pontos mais positivos do Vaticano II é o da "*Lumen Gentium*", onde se diz que reina entre todos verdadeira igualdade quanto à dignidade e ação comum a todos os fiéis na edificação do Corpo de Cristo. Os Pastores da Igreja e os demais fiéis estão intimamente relacionados entre si. Os Pastores servem os fiéis, e os fiéis oferecem colaboração aos Pastores e Doutores. (cf. LG 32). No n. 37 da "*Lumen Gentium*" indica-se como se processa este relacionamento no plano dinâmico e operativo. Os Pastores devem reconhecer e promover a dignidade e a responsabilidade dos cristãos leigos na Igreja. Devem utilizar-se do seu conselho. Entreguem-lhes ofícios no serviço da Igreja. Dêem-lhes liberdade e raio de ação. Encorajem-nos a empreender outras obras por iniciativa própria. Reconheçam a justa liberdade que a todos compete na cidade terrestre.<sup>277</sup>

### ***2.3.3 Comunidades de Base como local da eclesialidade***

A comunidade eclesial possibilita ao batizado ter uma experiência de Igreja. A Igreja é o núcleo comunitário onde são privilegiadas as relações, os sujeitos, a participação, o comunitário. Na comunidade se vive a experiência de identidade, de reciprocidade, confiança.

<sup>276</sup> LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja II*, p. 1. Apostila mimeografada.

<sup>277</sup> LORSCHIEDER, A. A comunhão eclesial e a possível Conferência Nacional dos Católicos Leigos. In: *REB*, Petrópolis, v. 63, n. 250, 2003, pp. 243-244.

Dentro da compreensão eclesiológica, o conceito de comunidade inclui a ideia de um âmbito social primário. Existe uma unidade comunicativa entre todos os seus componentes. Trata-se de categoria importante.<sup>278</sup>

As primeiras Comunidades Cristãs, especialmente dos Atos dos Apóstolos e de Paulo, possuíam como princípio básico de sua autoconsciência eclesial a experiência de vida comunitária e a tomada de decisões de forma participada. No contexto latino-americano, destacam-se as Comunidades Eclesiais de Base, as CEBs. Na 3ª Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, realizado em Puebla no ano de 1979, as CEBs ganharam destaque da parte do magistério pastoral, como “verdadeiros centros de evangelização e motores de libertação e de desenvolvimento”.<sup>279</sup> “A vitalidade das CEBs começa a dar seus frutos; é uma das fontes de onde brotam os ministérios confiados aos leigos: animação de comunidades, catequese, missão”.<sup>280</sup> Nelas “vive-se a comunhão em núcleos menores: a comunhão das famílias cristãs nas CEBs e nas paróquias”.<sup>281</sup>

Dom Aloísio vê nas CEBs a possibilidade de fazer os cristãos assumir de forma positiva a fé e, pela fé, influenciarem na transformação da sociedade. Para ele, as CEBs representam cristianismo vivo, autêntico e atuante no mundo de hoje.<sup>282</sup>

As CEBs surgiram na América Latina e no Terceiro Mundo na década de 60. Eram grupos de cristãos leigos, geralmente pobres, que se encontravam regularmente nas casas ou centros comunitários, para ouvir e aprofundar a Palavra de Deus, alimentar a comunhão fraterna e assumir compromisso cristão no mundo.<sup>283</sup> Segundo Dom Aloísio, as comunidades de base são locais privilegiados da comunhão eclesial.

Diz Medellín que a vivência da comunhão deve ser encontrada pelo cristão na comunidade de base. E logo a descreve: comunidade local ou ambiental, que corresponde à realidade de um grupo homogêneo, e que tenha uma dimensão tal que permita o trato pessoal e fraterno entre seus membros. Essas comunidades devem ser transformadas em família de Deus, começando a tornar-se presente nelas como fermento, por meio de um núcleo, mesmo pequeno, que constitua uma comunidade de fé, esperança e caridade. A comunidade cristã de base é o primeiro e fundamental núcleo eclesial que, em seu próprio nível, deve responsabilizar-se pela riqueza e expansão da fé, como também pelo culto, sua expressão.<sup>284</sup>

---

<sup>278</sup> Cf. DIANICH, S; NOCETI, S. *Trattato sulla Chiesa*, pp. 59-62.

<sup>279</sup> PUEBLA 96

<sup>280</sup> PUEBLA 97

<sup>281</sup> PUEBLA 105.

<sup>282</sup> Cf. TURSI, C; FRENCKEN, G. *Mantenham as lâmpadas acesas*, p. 91.

<sup>283</sup> Cf. BOFF, C; BOFF, L. *Igreja, Reino de Deus, CEBs*. In: BEOZZO, J. O. *Curso de Verão Ano II*. São Paulo: Paulinas, 1988, pp. 86.91.96

<sup>284</sup> LORSCHIEDER, A. *O eixo da teologia no Brasil*, p. 4. Aparecida, outubro de 2001. Apostila mimeografada.

Percebe que a eclesiologia das CEBs valoriza elementos significativos do Vaticano II, tais como a comunidade, a diversificação dos ministérios, a consciência missionária, a sensibilidade para com os apelos da realidade. Para Dom Aloísio, elas são resposta esperançosa para tantos problemas que afligem as pessoas.<sup>285</sup>

Em seus vários textos sublinha a importância e a validade das CEBs para a vida da Igreja. Destaca que elas são boa resposta para a problemática da Pastoral Urbana e para os ministérios exercidos pelos leigos<sup>286</sup>; elas são comunidades com ‘rosto humano’, cuja dimensão e espírito permitem a acolhida e a valorização de cada pessoa; é o local que possibilita que cada cristão faça experiência subjetiva e pessoal da fé, valorizando o sacerdócio comum dos fiéis e o consenso na fé de todo o povo de Deus.<sup>287</sup>

As CEBs constituem encontro do povo oprimido e crente, centralizado no espírito comunitário. São sinal e instrumento de libertação, pois estão abertas ao mundo, especialmente ao povo que sofre e é oprimido. Buscam-se as causas da opressão e novas saídas diante do atual tipo de sociedade e daquele que é mais próximo ao Evangelho de Jesus. Assim, as CEBs atuam socialmente. Por causa de sua ação no mundo e seu testemunho evangélico são reprimidas, perseguidas e caluniadas, delas emergindo muitos mártires e santos. As CEBs celebram fé e vida.<sup>288</sup>

Diante de tanta vitalidade das CEBs, Dom Aloísio não poupa críticas aos movimentos: “sem as CEBs nós não caminharemos. Em vez de dar tanto reforço aos movimentos chamados apostólicos, nós faríamos bem melhor se reforçássemos as CEBs, onde o povo se sente povo (e não “massa sobrando”), onde o povo pode dizer sua palavra, ser escutado e expressar sua sabedoria”.<sup>289</sup>

Como conclusão, não é exagerada a afirmação de que Dom Aloísio percebe nas CEBs a força do profetismo e sinal de esperança para a Igreja.

---

<sup>285</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Visão panorâmica da Igreja no Brasil pós-conciliar até os dias atuais*, p. 4. Fortaleza. Apostila mimeografada.

<sup>286</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Análise da atualidade da Igreja*, p. 4. Belém, agosto de 2002. Apostila mimeografada.

<sup>287</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *O testemunho*, pp. 4-5. Apostila mimeografada.

<sup>288</sup> Cf. BOFF, L. *Igreja: carisma e poder. Ensaios de Eclesiologia militante*. São Paulo: Paulinas, 1994, p. 209-216.

<sup>289</sup> TURSI, C; FRENCKEN, G. *Mantenham as lâmpadas acesas*, p. 135.

### **3. DIFICULDADES TEOLÓGICAS, PASTORAIS E INSTITUCIONAIS QUE SE APRESENTAM A TAL CONCEPÇÃO DE IGREJA.**

As mesmas opções eclesiológicas nem sempre são assumidas pelo conjunto da vida da Igreja. As opções geram, por vezes, conflitos de diferentes níveis.

Todavia, é evidente que a própria autoconsciência eclesial, enquanto imersa na história e enquanto realidade comunitária, que necessariamente se traduz em organização, em normas de convivência e de ação, se institucionaliza de uma ou de outra maneira. O perigo a ser enfrentado na Igreja consiste no elemento institucional adquirir primazias que não lhe correspondem. Tomemos como exemplo a questão da autoridade da Igreja. A esta autoridade é incumbida a tarefa de produzir leis e normas e prescrevê-la. O perigo a se evitar é que estas normas se tornem independentes da autoconsciência que buscava regular, mantendo-se rígidas e imutáveis, não permitindo nenhuma novidade na Igreja além das que se enquadram nas normas estabelecidas.

O problema consiste em não esquecer que a Igreja de Jesus é grupo humano muito peculiar que, como povo criado e movido pelo Espírito, é fundamentalmente carismático, e em que o organizativo e o institucional estão sujeitos à condição carismática.

Apresentam-se, assim, três dificuldades a serem abordadas: a) de ordem teológica: comunhão e participação do Povo de Deus e a acentuação na imagem Corpo Místico de Cristo; b) de ordem pastoral: a questão da unidade e da diversidade na Igreja; c) de ordem institucional: comunhão e participação do Povo de Deus e a concepção hierárquica de Igreja.

#### **3.1 Dificuldade teológica: comunhão e participação do Povo de Deus e a acentuação na imagem Corpo místico de Cristo**

Aborda-se, neste item, o conflito que se origina no interior da Igreja e nas opções teológicas quanto à noção de Igreja como comunhão e participação do Povo de Deus e Igreja como Corpo Místico de Cristo. O pano de fundo está no modo de conceber a Igreja: Povo de Deus, tendo um sujeito concreto, histórico, animado pelo Espírito Santo; e Corpo Místico de Cristo, que tende a considerar a Igreja mais no aspecto espiritual e carismático, por vezes desvinculado da realidade concreta.

### 3.1.1 Comunhão e participação: leitura demasiadamente sociológica

Para Dom Aloísio, o Vaticano II privilegia a imagem de Igreja como Povo de Deus. O Vaticano II quis fazer sentir a Igreja como sujeito concreto e histórico da salvação, sublinhando a igualdade fundamental entre todos os batizados. Por isso, antes de falar no 3º capítulo da hierarquia coloca o capítulo sobre o Povo de Deus. Não um povo carnal, ligado a alguma nação desta terra, mas povo espiritual, povo animado pelo Espírito Santo.<sup>290</sup>

A imagem “*Povo de Deus*” indica sujeito bem concreto, sujeito histórico, dentro da história da salvação, salientando a igualdade fundamental entre todos os seus membros. É a Igreja construindo-se dentro da história, sempre em marcha (peregrina), recordando o povo da Antiga Aliança, da qual a Igreja é a continuidade, fundada no sangue da Nova e Eterna Aliança.<sup>291</sup> A Igreja Povo de Deus se concretiza na comunhão e participação.

Após o Vaticano II, começou a sentir-se tendência diferente. Ela veio à tona no Sínodo Extraordinário dos Bispos, celebrado em Roma de 04 de novembro a 08 de dezembro de 1985. Apareceu, entre alguns Padres Sinodais, a tendência de privilegiar a imagem de Corpo de Cristo, de Templo do Espírito Santo e até de Esposa de Cristo, e não tanto a de Povo de Deus.

De acordo com Dom Aloísio, “o receio destes Padres Sinodais era que a imagem ‘Povo de Deus’ poderia ser mal entendida, dando origem a certo democratismo na Igreja e levando as pessoas a fazerem dessa imagem leitura sociológica em vez de teológica”.<sup>292</sup> Esse conceito sociológico gera secularização!

Comblin, diante do relatório do Sínodo, manifesta reação.

Jamais o Vaticano II entendeu Povo de Deus como conceito sociológico. Povo de Deus é conceito essencialmente bíblico e teológico e designa uma realidade revelada por Deus e fundada por Jesus. Expressa o aspecto visível da Igreja, mas não é menos conceito teológico do que os conceitos dos sacramentos ou dos ministérios eclesiais. Todos são visíveis. Todos poderiam ser estudados por uma sociologia religiosa, mas o que o Concílio mostrou não tem nada que ver com a sociologia. A Igreja é obra de Deus, tanto nos aspectos visíveis como nos invisíveis.<sup>293</sup>

Conforme Dom Aloísio, Ratzinger não gosta muito da imagem “Povo de Deus”. Para ele, esta imagem foi compreendida num breve espaço de tempo, num sentido político

<sup>290</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A Eclesiologia do Vaticano II*, p. 13. Apostila mimeografada.

<sup>291</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A Eclesiologia*, p. 5. Apostila mimeografada.

<sup>292</sup> LORSCHIEDER, A. *A Eclesiologia do Vaticano II*, p. 13. Apostila mimeografada.

<sup>293</sup> COMBLIN, J. *O Povo de Deus*, p. 121.

geral da palavra povo, no âmbito da teologia da libertação foi entendida num sentido marxista. Povo como contraposição às classes dominantes e, mais em geral, ainda amplamente no sentido da soberania do povo, que finalmente deveria também ser aplicado à Igreja. Isto, por sua vez, deu oportunidade a amplos debates sobre as estruturas, nas quais foi interpretado conforme a situação num modo ocidental de "democratização", ou antes, no sentido das "Democracias populares orientais".<sup>294</sup>

Interessante, neste particular, a Carta Apostólica de 6 de janeiro de 2001 *Tertio Millennio Ineunte*, nº 35, onde o Papa fala da participação do Povo de Deus, sem porém cair em democratismo e em sociologismo, que não espelham a visão católica da Igreja e o autêntico espírito do Vaticano II.

O Vaticano II colocou, em primeiro lugar, a ideia de Povo de Deus. Procedendo assim, não obscureceu a ideia de corpo místico, que seria mais de acordo para expressar a ideia de sacramento da salvação. Na realidade, a Igreja é Povo de Deus que, na "economia" da encarnação e da efusão do Espírito Santo vive na condição de Corpo de Cristo. É o Batismo que nos constitui membros do Povo de Deus e membros do corpo de Cristo. Dessa maneira, o Povo de Deus se realiza como corpo de Cristo através da Eucaristia, onde se dá a passagem do corpo pessoal do Senhor ao seu corpo eclesial. Através da Eucaristia o Povo de Deus é consagrado para a *diaconia* da missão.<sup>295</sup>

### ***3.1.2 Comunhão e participação: comunhão vertical***

O Vaticano II quis a Igreja conduzida pelo Evangelho. A maneira de estar no mundo seria a manifestação do mistério divino. Ela "situa a missão evangelizadora na dimensão da história dos homens. A Igreja é na história, o acontecer da salvação como proposta de Deus e resposta dos homens".<sup>296</sup>

A comunhão e a participação do Povo de Deus é a intuição da Igreja, de modo especial latinoamericana, para construir a sociedade justa e fraterna. Por esta intuição, a Igreja quer acionar e dinamizar o agir humano, hoje, na situação em que nos encontramos, despertar energias e canalizá-las para realidade nova.

O Concílio, portanto, estabeleceu a prioridade do Povo de Deus, pois todos os

---

<sup>294</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A Eclesiologia do Vaticano II*, p. 14. Apostila mimeografada.

<sup>295</sup> Cf. CONGAR, Y. *Un Pueblo mesianico*, p. 81.

<sup>296</sup> LORSCHIEDER, A. *Retiro eclesiológico: fazer conhecer a Igreja*, p. 7. Apostila mimeografada.



batizados fazem parte igualmente deste Povo de Deus. Há igualdade fundamental e comunhão que une a todos na mesma vocação cristã, que é a santidade, baseada no Batismo.<sup>297</sup>

Portanto, ao abandonar o conceito Igreja Povo de Deus, o que estava em jogo não era tanto o perigo da contaminação pelo marxismo ou leitura demasiadamente sociológica, mas a maneira de entender a realidade humana da Igreja, a sua presença no mundo. “Ao eliminar o conceito Povo de Deus, a questão da opção pelos pobres deixa de ser problema importante, e a pobreza proclamada pela Igreja reduz-se a piedosa exortação espiritual dirigida a cada católico, mas não compromete o conjunto da instituição”.<sup>298</sup>

No do Sínodo de 1985, a Igreja assume a Eclesiologia de comunhão como conceito central e fundamental nos documentos do Concílio. O grande perigo é interpretação tendencialmente hierárquica da comunhão, uma comunhão vertical, com o risco de retornar à Eclesiologia anterior ao Concílio, centrada na hierarquia e não no conjunto do Povo de Deus, passando por cima do nível fundamental da comunhão como “comunhão eclesial”, baseada na graça batismal que nos faz todos participantes no único Povo de Deus.<sup>299</sup>

O conceito de comunhão é fundamental para a vida da Igreja. Também ocupou lugar importante no Concílio, de modo especial ao tratar da colegialidade. Porém, é preciso qualificar o conceito, dando-lhe sujeito concreto. Caso contrário, expressa somente o aspecto invisível, divino da Igreja, esquecendo-se da natureza humana da Igreja. No dizer de Comblin, “uma Igreja puramente comunhão não tem corpo, não tem matéria, não evoca nada concreto”.<sup>300</sup> Por isso, o Povo de Deus é este sujeito histórico da Igreja.

Para Dom Aloísio, o sentido de comunhão é abertura à comunidade como forma de viver a fé cristã. Existir em comunidade é exigência da fé cristã. A fé só se vive em comunidade e a salvação nos chega enquanto membros de um povo eleito.<sup>301</sup>

### ***3.1.3 Povo de Deus: povo assumido por Cristo***

Dom Aloísio concebe a Igreja Povo de Deus como o povo assumido por Cristo, como instrumento de redenção para todos. “É o povo enviado ao mundo inteiro, como luz do mundo e sal da terra. A tarefa deste povo – o que quer dizer tarefa da Igreja – é ser germe de

<sup>297</sup> Cf. LIBÂNIO, J.B. *Concílio Vaticano II*, p. 113.

<sup>298</sup> COMBLIN, J. *O Povo de Deus*, p.123.

<sup>299</sup> Cf. CALIMAN, C. *Igreja, Povo de Deus, sujeito da comunhão e da missão*, pp. 66-67.

<sup>300</sup> COMBLIN, J. *O Povo de Deus*, p. 127.

<sup>301</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A Eclesiologia do Vaticano II e a nossa pastoral hoje*, p. 4. Fortaleza, novembro de 1981. Apostila mimeografada.

unidade, esperança e salvação para todo o gênero humano”.<sup>302</sup>

O Povo de Deus deve ser visto na perspectiva da Revelação, das instituições e dos sacramentos da nova e definitiva Aliança. Está no mundo e é para o mundo, como sinal e sacramento de salvação. Trata-se de um povo a caminho para a consumação, dilatando-se como o Povo de Deus, destinado à missão. “O fundamento desta missão encontra-se no tríplice múnus de Cristo, do qual este povo participa por seu caráter batismal e crismal, a saber: o múnus profético, sacerdotal e régio”.<sup>303</sup>

A Igreja é um povo profético, a partir de Cristo, enquanto acolhedora da Palavra de Deus de seu anúncio. Esta profecia se faz por meio do anúncio, do testemunho de vida e da denúncia, como o fizeram os profetas e Jesus de Nazaré, dando testemunho da verdade com o sacrifício da própria vida.

Para exercitar a sua função profética no mundo, o Povo de Deus deve continuamente despertar ou “reavivar” a própria fé (cf. 2Tm 1,6), em particular por meio de uma reflexão sempre mais profunda, guiada pelo Espírito Santo, sobre o conteúdo da própria fé e empenhar-se a dar as razões da própria esperança aqueles que lhe pedem motivos (cf. 1Pd 3,15). Em vista desta missão, o Espírito da verdade dispensa, entre os fiéis, toda ordem de graças especiais, as quais são dadas para o bem comum (1Cor 12,7-11).<sup>304</sup>

Sob a ótica da LG 11, o Povo de Deus peregrino é povo sacerdotal. Realiza a consagração e santidade mediante a celebração dos sacramentos, e testemunha a pertença a Cristo mediante o espírito de fé da comunidade e a efusão multiforme dos dons do Espírito. Dessa forma, o sacerdote consagra os fiéis para torná-los o Povo de Deus mediante a pregação e a administração dos sacramentos; ele deverá guiar este Povo, em virtude do mandato que lhe foi conferido.<sup>305</sup> A Igreja vive na contingência histórica, formada de pessoas pecadoras e necessitadas de conversão. Mas é santa porque tem origem na santidade da Trindade. A santidade da Igreja, plenitude de comunhão com Deus, constitui o Povo de Deus como povo sacerdotal, chamado a especial mediação em favor de toda a humanidade, na perspectiva de plena humanização e santificação do gênero humano.

O múnus régio deve ser exercido no sentido do pastoreio: o bom pastor que conduz as ovelhas.<sup>306</sup> Neste sentido, a missão do Povo de Deus é evangelizar por meio do serviço da Palavra e dos sacramentos. A Igreja é livre serva de Cristo no Espírito. Ela é serva

---

<sup>302</sup> LORSCHIEDER, A. *Identidade e espiritualidade do padre diocesano*, p.38.

<sup>303</sup> LORSCHIEDER, A. *Identidade e espiritualidade do padre diocesano*, p. 39.

<sup>304</sup> CDF. *Donum Veritatis*, n. 5.

<sup>305</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Identidade e espiritualidade do padre diocesano*, p. 39; cfr. tb. PHILIPS, G. *L'Église et son mystère* (I), pp. 138-139.

<sup>306</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Identidade e espiritualidade do padre diocesano*, p. 40.

de Cristo e fielmente o serve, sendo o sacramento do amor de Cristo no mundo.

O Povo de Deus, assumido por Cristo, é povo sacerdotal. Este Povo de Deus, a Igreja, é chamado a continuar, na história, o caminho de Jesus que o levou até a cruz. A esse respeito afirma Velasco: “quando se fala do ‘sacerdócio’ do povo crente, está-se tratando, na realidade, do mesmo sacerdócio de Cristo, que precisa ser continuado historicamente pelos que crêem nele, como ‘pedras vivas’, que somente o são enquanto edificadas sobre a pedra angular do edifício”.<sup>307</sup> Não se trata, portanto, de sacerdócio centrado no culto, mas no mundo real, de modo especial nos que vivem num mundo de miséria e de opressão: é este o mundo que se oferece para o serviço sacerdotal.<sup>308</sup>

### **3.2 Dificuldade pastoral: unidade e uniformidade**

Mostra-se que para ter unidade na Igreja, se faz necessária a diversidade. Diante da diversidade que é a Igreja, a garantia da unidade dá-se pela ação do Espírito Santo. Ambos os aspectos são fundamentais para a comunhão e participação; para a diversidade de dons e carismas e para assumir serviços e responsabilidades no interior da Igreja.

#### ***3.2.1 Unidade e uniformidade***

Conforme Dom Aloísio, a Igreja tem a missão de favorecer a unidade entre nós e Cristo.

Esta profunda unidade entre nós em Cristo Jesus e no Pai realiza-se na Igreja e através da Igreja. Por meio da Igreja e na Igreja, formamos, com Cristo, por Cristo, o grande corpo de que Ele é a cabeça e nós os membros, tão estreitamente unidos, a ponto de formarmos uma só pessoa mística.<sup>309</sup>

Porém, a unidade na realização histórica não significa uniformidade. Uniformidade é algo que possui uma só forma. Não permite ser diferente. Em consequência, gera monotonia. Como dom transcendente do corpo místico de Cristo, a unidade se realiza na pluralidade de povos e de pessoas.

---

<sup>307</sup> VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, p. 338.

<sup>308</sup> Cf. VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, p. 339.

<sup>309</sup> LORSCHIEDER, A. *A Teologia a serviço da pregação e da vida*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 129.

Segundo J.H. Newman, três são os princípios que orientam a vida eclesial: o dogma, a busca da verdade e o amor à Igreja.<sup>310</sup> Devemos estar atentos contra a ameaça de uniformização. A supressão da novidade leva à monotonia, ao empobrecimento e causa tensão. Para diversidade, rica e fecunda, supõe-se elemento sólido de comunhão na caridade.

Com humildade e na caridade facilmente se constrói a unidade e a comunhão. A Igreja constrói a unidade na variedade católica. O equilíbrio necessário entre unidade e variedade na Igreja católica é conservado com grande cuidado e vigilância.<sup>311</sup> Na prática, a convivência eclesial e as decisões pastorais precisam ser tomadas na liberdade e na criatividade dos membros da Igreja. Trata-se de questão de coerência com o modo de ser humano, antes mesmo de ser evangélico.<sup>312</sup> Na Igreja, é preciso radicalizar no Espírito Santo, advindo disto o lugar privilegiado da liberdade e da participação, pois mais importante que as estruturas é o Espírito, no qual todos dialogam.

Na atualidade são as Igrejas jovens dos Terceiro Mundo as que reivindicam personalidade eclesial própria e o direito a uma legislação canônica, litúrgica e disciplinar que diferencie da que prevalece nas velhas cristandades européias. Pela primeira vez, a Igreja coloca seu ser católico desde uma perspectiva mundial, onde o modelo de cristandade vigente como europeu, não é concebido como o único válido em escala universal. Isto coloca fricções e dissensões sobre pontos concretos da legislação atual, como ocorreu nos últimos sínodos episcopais, que não aparecem adequados às realidades históricas-sociais e culturais de seus respectivos povos. Reivindica-se, assim, o direito à diferença, que alguns tendem a ver como ameaça à unidade e à comunhão eclesial desde um enfoque uniformista e homogeneizante, que é o verdadeiro perigo para o futuro da Igreja.<sup>313</sup>

### ***3.2.2 Diversidade como condição da unidade.***

Na Igreja, Corpo de Cristo, somos um, mas também somos muitos. Podemos afirmar que unidade e diversidade andam de mãos dadas. Unidade depende de diversidade. Diversidade saudável contribui para unidade. É quase impossível ter unidade sem diversidade. Esse é um princípio muito caro para a vida da Igreja.

O fundamento primeiro da unidade e da diversidade na Igreja é o Espírito Santo. Conforme o Decreto *Unitatis Redintegratio*, do Vaticano II, “o espírito Santo, que habita nos crentes, que enche e governa toda a Igreja, é quem realiza aquela maravilhosa comunhão dos

---

<sup>310</sup> Cf. NEWMAN, J. H. *La ricerca della verità. Antologia degli Scritti*. Padova, 1983, pp. 83-89.

<sup>311</sup> Cf. FORTE, B. *La Chiesa della Trinità*, pp. 204-220.

<sup>312</sup> Cf. RAHNER, K. *Trasformazione strutturale della Chiesa come compito e come chance*. Brescia, 1973, p. 60.

<sup>313</sup> ESTRADA, J.A. *Communio et dissencio. Communio* (ed. Ital.) vol. 10, n. 1, 1988, pp. 50-51.

fiéis e une a todos tão intimamente em Cristo, de modo a ser o Princípio da unidade da Igreja”.<sup>314</sup> Mas este mesmo Espírito opera na distribuição de graças e ministérios, enriquecendo sempre a Igreja com variados serviços. A unidade e a diversidade na Igreja implicam, antes de tudo, esta ação do Espírito nela.<sup>315</sup>

Ao comentar a respeito da função de pastor para a unidade eclesial, Dom Aloísio afirma que tem como objetivo garantir a unidade da Igreja dentro do âmbito da legítima diversidade.<sup>316</sup> Sob esta mesma ótica, Antón escreve a respeito do sucessor de Pedro.

A missão própria do Pastor supremo está ordenada a salvaguardar e a propor eficazmente no âmbito de seu ministério aquela unidade do Povo de Deus que, para poder existir e realizar-se em numerosas Igrejas particulares, implica sempre uma legítima diversidade local. O sucessor de Pedro é, por isso mesmo, princípio e fundamento visível da unidade de toda a congregação dos fiéis e do colégio mesmo dos bispos.<sup>317</sup>

A unidade na Igreja provoca tensões. Há múltiplas responsabilidades no Povo de Deus como um todo: diversidade de carismas, serviços e funções. Por isso, tal unidade, essencialmente inclui consenso, concessões e conflitos. A verdadeira comunhão e participação se caracterizam pela presença da diversidade e da complementariedade dos ministérios, dos carismas e das responsabilidades no seio da vida eclesial.

### ***3.2.3 Unidade e diversidade: essenciais ao mistério da Igreja***

Em sua imagem de Igreja, o Vaticano II tratou igualmente de estabelecer maior equilíbrio entre estes dois aspectos da realidade complexa da Igreja. Conforme Antón, na história das ideias eclesiológicas sempre houve movimento pendular entre estes dois pólos de força, a unidade e a diversidade, no mistério da Igreja em busca de equilíbrio. Porém, sendo a Igreja organismo vivo, será sempre equilíbrio instável.<sup>318</sup>

De fato, a Igreja, em toda a existência terrena, tendo que realizar aspectos tão diversos como a vocação à unidade e à diversidade e a missão divina universal no espaço e no tempo, sente-se ameaçada pela tentação de sair deste campo de forças eliminando um dos pólos. Eliminando-se um dos pólos, corre-se o risco de entrar em formas extremas de

---

<sup>314</sup> UR I, 2.

<sup>315</sup> Cf. ANTÓN, A. *El misterio de la Iglesia*, p. 938.

<sup>316</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A teologia a serviço da pregação e da vida*, p. 131.

<sup>317</sup> ANTÓN, A. *El misterio de la Iglesia*, p. 939.

<sup>318</sup> Cf. ANTÓN, A. *El misterio de la Iglesia*, p. 936.

centralismo e de uniformidade ou, então, de particularismo e de nacionalismo.

A unidade, dentro da legítima diversidade e variedade, sem comprometer a unidade fundamental do Povo de Deus e do corpo de Cristo, são fundamentais para o mistério da Igreja.

Aqui não podemos deixar de observar que a Eclesiologia do Ocidente mostrou clara preferência pela visão universalista da Igreja. Através dos séculos, não deu a importância devida à variedade e à diversidade das Igrejas particulares e nem ao exercício concreto do serviço da autoridade.

Santo Domingo, ao falar das comunidades eclesiais, afirma que conforme seu ser e sua missão, por congregar o Povo de Deus de um lugar ou região, conhecem de perto a vida, cultura, os problemas de seus integrantes. É chamada a gerar ali, com todas as suas forças, sob a ação do Espírito, a Nova Evangelização, a promoção humana, a inculturação da fé.<sup>319</sup> Portanto, a unidade dá-se na diversidade de cada comunidade eclesial que é chamada a viver o dinamismo da comunhão, da participação e da missão.

### **3.3 Dificuldade institucional: comunhão e participação do Povo de Deus e a concepção hierárquica de Igreja**

Aqui, apresenta-se outro elemento de tensionamento na vida da Igreja: a responsabilidade e participação de todos os fiéis, a partir do Batismo, na missão da Igreja e não somente de ministros ordenados. A hierarquia, necessária à Igreja, serve todo o Povo de Deus. A condição para que haja participação ativa de todos os fiéis é o diálogo fraterno na Igreja.

#### ***3.3.1 Comunhão e participação dos fiéis em sua totalidade***

A teologia, após o Vaticano II, colocou em destaque a questão do sujeito da fé: os fiéis. Os fiéis não são, na vida da Igreja, apenas destinatários receptivos e passivos da doutrina eclesial, mas sujeitos vivos na Igreja.<sup>320</sup> A questão da herança do Vaticano II possui hermenêutica aberta e uma questão é a problemática da participação dos fiéis na vida da

---

<sup>319</sup> Cf. SD 55.

<sup>320</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja*, p. 8. Apostila mimeografada.

Igreja. A Comissão Teológica Internacional reconhece que o sacerdócio comum dos fiéis e o ‘culto da vida’ possuem raízes profunda no NT, e praticamente havia desaparecido da teologia católica. Acentua a participação sacramental e o testemunho da fé, que são próprios da vocação batismal.<sup>321</sup>

Conceber a Igreja como Povo de Deus ressalta a missão como responsabilidade de todos. Todo o Povo de Deus não é só responsável pela vida, mas também pela missão da Igreja. A *Lumen Gentium*, no número 30, afirma que os sagrados pastores conhecem perfeitamente o quanto os leigos contribuem para o bem de toda a Igreja.

O Concílio Vaticano II à noção de Povo de Deus uniu a afirmação da comum dignidade de todos os batizados. Um, de fato, é o povo eleito de Deus, e não existe desigualdade alguma em Cristo e na Igreja. A noção de Povo de Deus inclui para todos os batizados a dignidade comum de membros desse povo, a comum graça de ser filho de Deus e a vocação comum à santidade.<sup>322</sup> Derivado do sacerdócio de Cristo, que não ofereceu vitimas, mas doou a si mesmo ao Pai<sup>323</sup>, também o sacerdócio dos fiéis consiste na oferta total da própria vida ao Pai, através de Cristo e no Espírito Santo; e, nesse serviço, a própria doação aos irmãos. Essa novidade cristã, que nasce do batismo, encontra seu aperfeiçoamento no sacramento da Confirmação e o sustento e cumprimento na Eucaristia, e sua expressão em toda a existência cristã.<sup>324</sup> Esse sacerdócio é universal, porque diz respeito, sem exclusão, a todos os batizados e que deve comprometer totalmente as suas vidas, realizando-se como participantes na tríplice função sacerdotal, profética e real de Cristo.

Para Dom Aloísio, para que a comunhão e a participação do Povo de Deus sejam plenas,

os fiéis devem orientar-se para a vida e o crescimento da comunidade eclesial, sem perder de vista o serviço que a comunidade deve prestar ao mundo. E por isso mesmo, evite-se a clericalização dos leigos. Não se pode reduzir o compromisso do cristão leigo unicamente ao exercício do respectivo ministério para receber a

---

<sup>321</sup> Cf. MUÑOZ, R. A *Eclesiologia da CTI. Concilium* vol. 208, n. 6, 1986, pp. 50-51.

<sup>322</sup> Todos esses valores o Vaticano II recolheu na expressão ‘sacerdócio comum dos fiéis’, cujas raízes são o mesmo batismo, a unção do Espírito Santo e o exercício desse sacerdócio na tríplice missão: sacerdotal, profética e real de Cristo (cf. LG 10). Por conseguinte, a Igreja exerce a função sacerdotal pela santidade de sua vida, fruto da obra redentora de Cristo. Cf. TILLARD, J.M.R. *Iglesia de Iglesias*, p. 128; cf. LORSCHIEDER, A. *A comunhão eclesial e a possível Conferencia Nacional dos Católicos Leigos*, p. 248.

<sup>323</sup> “Esta entrega determinou toda a sua vida histórica, e por isso ‘toda a sua realidade foi sacerdotal’. Mas acontece, ao mesmo tempo, que sua existência foi profundamente conflituosa: Jesus se chocou violentamente com ‘os poderes deste mundo’, que não querem que Deus se aproxime dos homens, sobretudo com o ‘poder sagrado’ de seu povo e por isso o ponto culminante de sua carreira sacerdotal é o de um ‘jogado para fora’, no lugar mais profano, o de um Crucificado”. VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, p. 334.

<sup>324</sup> Cf. TILLARD, J.M.R. *Iglesia de Iglesias*, p. 134.

ratificação, mas alertá-lo para uma sua missão insubstituível que é o da sua inserção nas realidades temporais e nas responsabilidades familiares.<sup>325</sup>

### 3.3.2 Hierarquia: serviço a todo o Povo de Deus

A distinção, e mais ainda, a separação entre hierarquia e laicato, não se encontra na Escritura do Novo Testamento. Todos são igualmente chamados a viver a vida em Cristo e no Espírito Santo. Muitos respondem a este chamado. Os que se aproximam de Jesus, transformam-se em testemunhas e servidores do Evangelho. Já começa com os primeiros discípulos: André leva a notícia ao irmão Simão e este vai a Jesus (Jo 1,40-42). Filipe comunica a boa nova a Natanael e ele vai a Jesus (Jo 1,45-46). A samaritana anuncia o Messias à sua gente e eles vão a Jesus (Jo 4,28-29).<sup>326</sup>

O Novo Testamento acentua a condição comum dos batizados: todos são discípulos, fiéis, santos, eleitos, irmãos. A Igreja é a comunidade dos fiéis em Cristo.

De acordo com Dom Aloísio, foi a partir do séc. XII, com o célebre decreto de Graciano que se deu esta distinção-separação entre hierarquia e laicato. Dizia Graciano: “*Duo sunt genera christianorum*” (Há duas espécies de cristãos!). Depois de haver assimilado os clérigos aos monges e tê-los definido como *Deo devoti* (consagrados a Deus), Graciano acrescenta que há outra espécie de cristãos, à qual pertencem os leigos, os homens do século: a sua condição parece, antes, uma concessão, já que não participam da dimensão das coisas sagradas; é lhes permitido possuir bens temporais, mas somente para o uso. Podem casar, cultivar a terra, pagar a dízimo, levar ofertas ao altar; na presença dos clérigos não podem ensinar a não ser se forem requeridos.<sup>327</sup>

O texto teve influência na legislação eclesiástica e na Teologia. Só aos poucos, a partir do Vaticano II, privilegiando a imagem Igreja Povo de Deus, é que esta dicotomia vem sendo superada, embora no espírito de muitas pessoas ainda permaneçam fortes resquícios, que é sentido, sobretudo, quando, falando de Igreja, pensam somente na hierarquia.

A imagem nova de Igreja resultante da precedência dada à totalidade do Povo de Deus enfatiza a função ativa dos leigos na missão da Igreja no mundo, correspondentes com o lugar que estes ocupam na comunidade eclesial e, por isso, nunca poderão ser considerados

---

<sup>325</sup> LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja II*, p. 2. Apostila mimeografada.

<sup>326</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A comunhão eclesial e a possível Conferencia Nacional dos Católicos Leigos*, pp. 246-247.

<sup>327</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A comunhão eclesial e a possível Conferencia Nacional dos Católicos Leigos*, pp. 247.



como meros receptores na esfera cristã.<sup>328</sup> É preciso, igualmente, evitar toda tentação de considerar os ministros ordenados fora ou sobre a comunidade dos fiéis. Ao contrário, fiel a esta imagem de Igreja, o Vaticano II insiste na unidade, na solidariedade, na igualdade fundamental em ordem de dignidade própria da existência cristã: a qualidade de discípulos de Cristo, própria de todos os membros do Povo de Deus. Aqui tem origem a co-responsabilidade e a participação solidaria de todos os membros do Povo de Deus na realização de sua missão no mundo. A distinção que o mesmo Fundador da Igreja estabeleceu entre os pastores e os fiéis leigos estabelece a igualdade de todos os cristãos, incluindo os mais íntimos vínculos de comunhão ontológica e dinâmica entre os ministros sagrados e os demais fiéis. O exercício da autoridade hierárquica é verdadeiro ato de serviço em favor de seus irmãos na fé e na imitação de Cristo. Esta autoridade hierárquica deve estar configurada segundo a índole carismática da Igreja, e por isso, sujeita a determinadas condições que a distinguem, e até a contrapõem, a toda a autoridade deste mundo.<sup>329</sup>

A origem divina e a missão sagrada dos pastores dentro do povo de Deus não devem constituir ameaça contra a igualdade fundamental de todos os batizados, já que a existência da autoridade sagrada na Igreja foi ordenada por Cristo a prestar seu serviço a todos os membros do Povo de Deus, no sentido de ajudar-lhes a alcançar a salvação.<sup>330</sup>

O Vaticano II despertou nos fiéis leigos a consciência viva do lugar que têm na Igreja e da missão e responsabilidade no mundo. Os leigos, conscientes da missão, não se contentam em ser meros executores de decisões, as quais não tenham participado, nem em sua preparação nem no momento de tomar as ditas decisões. Estas justas aspirações dos leigos não significam recusar ou colocar em discussão a autoridade hierárquica, mas são a aplicação óbvia do modelo eclesiológico da Igreja-comunhão, que exige participação ativa de todos os fiéis na missão da Igreja.<sup>331</sup>

### **3.3.3 O diálogo fraterno na Igreja**

Quando falamos de liberdade cristã e autoridade, não se pode fugir do diálogo como meio de solução de muitas tensões e conflitos. Mesmo sendo necessárias a diplomacia e

---

<sup>328</sup> Cf. ANTÓN, A. *El misterio de la Iglesia*, p. 930.

<sup>329</sup> Cf. VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, p. 356.

<sup>330</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A comunhão eclesial e a possível Conferencia Nacional dos Católicos Leigos*, pp. 248; Cf. ANTÓN, A. *El misterio de la Iglesia*, p. 931.

<sup>331</sup> Cf. ANTÓN, A. *El misterio de la Iglesia*, p. 1027.

a habilidade política no trato com questões difíceis, a maneira evangélica sempre tem como horizonte a caridade fraterna, onde o diálogo deve chegar até o máximo de sua possibilidade. A Igreja leva a sério toda colaboração dialógica. Dá maior valor à sinceridade de todos que pensam, falam e agem para colaborar. Torna-se força de reconciliação e de libertação. Não é solução ignorar, silenciar ou simplesmente reprimir a discordância, pois o prejuízo da intolerância é inegável.

Dom Aloísio vê o diálogo como uma das grandes atitudes propostas pela pastoral do Concílio Vaticano II. “O diálogo é arte de comunicação espiritual; é a maneira de exercer, em nossos dias, o apostolado. Nada de polêmica, nada de controvérsia, mas abertura compreensiva em relação ao outro”.<sup>332</sup>

Diálogo fraterno é dar ao outro o testemunho da convicção íntima que se tem, dando ao mesmo tempo oportunidade ao outro para dar testemunho de sua convicção íntima. Permite escutar e testemunhar. Segundo Paulo VI, o ponto de partida do diálogo é o anúncio do Evangelho. Sentar juntos e descobrir como entendemos o Evangelho hoje.<sup>333</sup>

Para que ocorra verdadeiro diálogo fraterno, Dom Aloísio destaca alguns elementos fundamentais: deve ser animado por amor fervoroso e sincero; necessário que seja sem limites e nem cálculos; e, marcado pela perseverança, confiança e mansidão.<sup>334</sup>

Por vezes, é motivo de crescimento que as contradições e as incoerências sejam desmascaradas. E disto, é evidente, surgirá algum conflito. Entre comunhão e participação, comunhão e missão, comunhão e profecia existem tensões inevitáveis. É mais difícil a comunhão baseada no respeito às diferenças que a que provém do acordo uniforme. Na Igreja primitiva e no seu desenvolvimento posterior, muitos conflitos se fazem presentes: os hebreus e os helenistas (cf. At. 6,1), os fracos e os fortes (cf. Rm. 15,1), Paulo e Pedro (cf. Gl 2,11-14). Os conflitos fazem parte da vida da Igreja.

A comunhão eclesial é plural e, portanto, necessariamente conflituosa. Será sempre à luz do Espírito que as questões devem ser enfrentadas.

Muito desejamos que o diálogo interior, isto é, dentro da comunidade eclesial, desperte novo entusiasmo, multiplique assuntos e interlocutores, de modo que aumentem o vigor e a santidade do Corpo Místico, terreno, de Cristo. Muito apreciamos e fomentamos tudo quanto propaga os ensinamentos, de que a Igreja é depositária e distribuidora.<sup>335</sup>

---

<sup>332</sup> LORSCHIEDER, A. *Caminhando para Santo Domingo*, p. 16. Fortaleza, agosto de 1992. Apostila mimeografada.

<sup>333</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A Eclesiologia do Vaticano II*, p.16. Apostila mimeografada.

<sup>334</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A Eclesiologia do Vaticano II*, p. 16. Apostila mimeografada.

<sup>335</sup> PAULO VI. *E S* 67, p. 66.

O Vaticano II iniciou novo caminho de abertura e comunicação na Igreja. São perceptíveis os avanços no diálogo ecumênico, com o mundo e com os oprimidos. No diálogo devem andar sempre unidos verdade e a caridade, inteligência e o amor, em vista da descoberta sempre mais total da Revelação, pelo testemunho de Cristo na fé.<sup>336</sup>

### ***Conclusão***

Ao concluir o capítulo, podemos afirmar que Dom Aloísio entende o princípio da comunhão e participação a partir do Povo de Deus. A Igreja Povo de Deus, como comunidade que vive a comunhão e a participação, deve modelar-se na Trindade, a comunidade perfeita. Modelada na Trindade, a Igreja vive a verdadeira unidade na diversidade: cada membro e cada comunidade eclesial recebem o chamado de viver o dinamismo da comunhão e da participação.

Dom Aloísio constrói a Eclesiologia do Povo de Deus destacando a Igreja de batizados. É o Batismo que marca a igualdade entre todos os membros da Igreja Povo de Deus. Pelo Batismo, todos são responsáveis pela vida e missão da Igreja, superando-se, assim, uma visão estreita, tomada, somente, a partir da hierarquia. Nessa visão, os ministérios, não ordenados e ordenados, cada qual, a partir de sua especificidade, devem ser concebidos como resposta de comunhão e participação na única missão da Igreja.

Destaca-se, igualmente, o magistério dos fiéis na Igreja que vive a comunhão e participação. Dom Aloísio entende que todos os fiéis exercem um magistério, a partir do Batismo e da assistência do Espírito Santo. É o *sensus fidelium*: todos os membros da Igreja participam do múnus profético de Cristo.

Dom Aloísio nos mostra que a comunhão e participação deve ser compreendida a partir da predileção pelo povo simples, os pobres. Situações de pobreza, de dor e sofrimento de milhões de pessoas devem conduzir a Igreja a fazer a opção pelos pobres. É medida privilegiada para a fidelidade ao Evangelho.

A comunhão e participação encontram lugar privilegiado: as comunidades de base. São comunidades com rosto humano, que permitem verdadeira manifestação da eclesialidade.

Os elementos presentes na Eclesiologia de Dom Aloísio lançam luzes e perspectivas para uma prática cristã hoje.

---

<sup>336</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A Eclesiologia do Vaticano II*, p. 16. Apostila mimeografada.

## CAPÍTULO III

### PERSPECTIVAS PARA A PRÁTICA CRISTÃ HOJE

Percorrido o caminho através do qual se apresentou o pensamento de Dom Aloísio a respeito da Igreja Povo de Deus que vive a Comunhão e a Participação, cabe elencar as perspectivas que oferecem para a vida da Igreja hoje.

Dom Aloísio assumiu na ação pastoral o *aggiornamento* sugerido pelo Vaticano II. Aliás, poucos entenderam e acolheram, em profundidade, a proposta desse Concílio para o contexto Latinoamericano e brasileiro como Dom Aloísio. Para ele, representava a possibilidade de a Igreja resgatar a missão profética, de lançar semente e de pôr as bases para a transformação da sociedade, inspirada no Evangelho.

O presente capítulo visa resgatar os sonhos de Dom Aloísio para que a Igreja, situada no hoje da história, seja realmente Povo de Deus. Nessa, todo batizado é responsável pela missão de evangelizar, a partir do reconhecimento de que a vocação batismal fundamenta a igualdade e a missão comum de todo cristão, formando a Igreja toda ministerial.

Em vista disso, tratamos de apresentar: 1) as perspectivas teológicas sistemáticas, subdivididas em teológicas em geral e eclesiológicas; 2) e as perspectivas teológicas pastorais, para o agir cristão hoje.

#### **1. PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS SISTEMÁTICAS**

As perspectivas teológicas sistemáticas, aqui apresentadas, a partir de textos de Dom Aloísio e de teólogos, ajudam traçar o caminho para a Igreja permanecer alicerçada na comunhão e participação do Povo de Deus. Divide-se em duas partes: perspectivas teológicas em geral e perspectivas eclesiológicas.

## 1.1 TEOLÓGICAS EM GERAL

Parte-se da concepção de Igreja toda ministerial, onde os ministérios estão a serviço do Povo de Deus; apresenta-se a perspectiva da Igreja serva e despojada, onde o exercício da *diaconia* visa o bem e a restauração da dignidade da pessoa. É um serviço de amor. Conclui-se com a perspectiva da Igreja que vive da Eucaristia: sendo o centro da comunhão eclesial, Ela dinamiza a missão da Igreja.

### 1.1.1 Uma Igreja toda ministerial

Falar da Igreja e dos ministérios hoje, sem dúvida, torna-se arriscado, porque a dificuldade do tema é múltipla.

Trata-se de aspecto sério na vida da Igreja, isto é, de um ponto a respeito do qual as reações afetivas, conscientes ou inconscientes, intervêm com força e interferem na reflexão que seja razoável e profunda. Tema delicado para a hierarquia da Igreja, dadas as preocupações, para não se dizer a angústia, que lhe causa a diminuição do número de sacerdotes. Por fim, assunto delicado para os cristãos, que sofrem ao ver as comunidades se desagregarem por causa do abandono pastoral em que se acham.

Toda a comunidade é ministerial, não apenas alguns membros. Portanto, o desafio está na superação da divisão entre hierarquia (direção) e laicato (execução). Na comunidade, os serviços nunca estão acima e fora da Igreja, mas dentro dela, como expressão do sacramento da Igreja e em função de toda a comunidade eclesial.<sup>337</sup>

Aqui, abordam-se perspectivas que os ministérios abrem para a vida da Igreja. Trataremos dos ministérios na relação com a comunidade; da participação dos fiéis leigos no magistério da Igreja; e o senso da fé do Povo de Deus.

#### 1.1.1.1 Os ministérios em sua relação com a comunidade

Se, pelo batismo, somos todos, ontologicamente, iguais- o que fundamenta teologicamente a Igreja como comunhão -, também, pelo batismo, somos, ministerialmente

---

<sup>337</sup> Cf. BOFF, L. *Igreja: carisma e poder. Ensaios de ecclesiolgia militante* (edição revista). Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 243.

diferentes. Na vivência do diferente dentro da realidade eclesial, reside o desafio pastoral. Segundo Dom Aloísio, o aspecto da diversidade é importante para a Igreja: ela não deve, principalmente como fez no passado, confundir unidade com uniformidade.<sup>338</sup> Igualdade não significa ser idêntico. Para Congar, o ecumenismo colabora a não fazer tal confusão, pois, a partir de sua rica realidade, ajuda a Igreja a pensar de forma não imperialmente.<sup>339</sup>

A Eclesiologia, na perspectiva da comunhão e participação, procura valorizar as diferenças. Ela não destrói a diversidade (cf. Jo 14,2). A unicidade de Deus é fonte de toda diversidade: o ser humano semelhante a Deus é diferente de Deus. O ser humano existe, desse modo, à semelhança da diferença de Deus: é um ser “à parte”, mas capaz de significar o Único. Ora, a vocação do ser humano é, exatamente, a proclamação da glória do Deus único no seio da comunidade fraterna. Entretanto, no meio eclesial, geralmente, entende-se diferença como divisão, como ruptura. Os tempos atuais trazem como novidade o reconhecimento do outro como outro e a valorização de sua particularidade. O desafio é transformar o temor da diferença prejudicial em alegria da diferença enriquecedora.<sup>340</sup>

Os ministérios devem ser compreendidos na viva relação com a comunidade. Possuem a base teológica no Batismo. O Batismo dos seguidores de Jesus assume as características do batismo de Jesus: a pessoa se torna filho de Deus, e passa a ter a mesma relação que Jesus teve com o Pai no momento de seu batismo no Jordão.<sup>341</sup>

A pluralidade, a diferença tornam-se importantes para a verdadeira compreensão dos ministérios. A pluralidade é essencial, pois significa que a Igreja não se constrói somente pela hierarquia, pelo ministro ordenado, mas pela diversidade de serviços, mais ou menos estáveis ou ocasionais, espontâneos ou reconhecidos.<sup>342</sup>

Os ministérios realçam se não a construção da Igreja, ao menos sua *diaconia*. Os diversos serviços procedem dos dons de natureza ou de graça, daquilo que São Paulo define como carismas, assim chamados, segundo Dom Aloísio, porque são feitos para a unidade, para o bem comum (1Cor 12,7.11).<sup>343</sup> Dom Aloísio chama a atenção para a necessidade de reconhecer o lugar e o valor dos ministérios na vida da Igreja – inclusive, sugere que a

---

<sup>338</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja*, p. 3. Apostila mimeografada.

<sup>339</sup> Cf. CONGAR, Y. *Cette Église que j'aime*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1968, p. 81.

<sup>340</sup> Cf. BAUMAN, Z. *Comunidade*, p. 114.

<sup>341</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *O batismo, fonte de todas as vocações*, p. 3. Aparecida, sem data. Apostila mimeografada.

<sup>342</sup> Cf. VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, p. 338.

<sup>343</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Comunhão Eclesial e a possível Conferencia Nacional dos Católicos Leigos*. In: *REB*, Petrópolis, v. 63, n.250, 2003, pp. 248-249.

polaridade decisiva para tal empreendimento não é a sacerdócio-laicato, mas a dos ministérios ou serviços-comunidade.<sup>344</sup>

Santo Domingo vê como sinal dos tempos o fato de grande número de leigos comprometidos na Igreja exercerem diversos ministérios, serviços e funções nas comunidades eclesiais de base ou atividades nos movimentos eclesiais. Cresce sempre mais, assim observa Santo Domingo, a consciência de sua responsabilidade no mundo e na missão *ad gentes*. Aumenta o sentido evangelizador dos fiéis cristãos.<sup>345</sup>

Santo Domingo percebe que ainda persiste certa mentalidade clerical entre numerosos agentes de pastoral, clérigos e leigos. O Documento apoia o esforço para incrementar os ministérios dos cristãos leigos.<sup>346</sup>

A esse respeito, afirma Dom Aloísio:

Acredito que essa mentalidade clerical não perpassa só a América Latina, mas toda a Igreja, mesmo em sua cúpula. Faz-se necessário estudo muito sério para dar aos cristãos leigos todo o espaço que lhes compete na Igreja e no Mundo a partir dos princípios teológicos. Penso que os princípios canônicos deveriam ser superados. Estas afirmações de suplência dos leigos em certas atividades de Igreja parecem hoje, mais do que nunca, superadas. Compreende-se que isto fosse dito por Pio XI no tempo da Ação Católica, quando havia a redescoberta do papel dos cristãos leigos e era um primeiro esforço para fazê-los sair da passividade em que a própria Igreja os havia colocado. Não se trata mais de suplência. O próprio uso do termo "extraordinário" para certas funções dentro da Igreja não parece acertado, como, por exemplo, ministro extraordinário da comunhão; ministro extraordinário do batismo. Será que um cristão leigo não está habilitado, em virtude do sacramento do batismo e da crisma por ele recebido, para exercer estas funções? Justifica-se falar de ministro extraordinário no caso em que o presbítero é autorizado para celebrar o sacramento da confirmação. No caso, o ministro ordinário é o Bispo, mas, na praxe da Igreja, vê-se que o presbítero pode também ser o ministro, mas extraordinário. O mesmo caso talvez se possa verificar com respeito ao próprio sacramento da Ordem, se atendermos a certos dados da história. Mas, quanto ao cristão leigo, o que hoje se denomina de ministro extraordinário, é só extraordinário canonicamente considerado, mas teologicamente de forma nenhuma, já que o leigo em virtude do seu ser sacramental batismal, crismal, está habilitado para fazê-lo.<sup>347</sup>

Somos chamados à comunhão, mas a partir de nossas diferenças vocacionais ou ministeriais. E assim o somos exatamente para sermos Um com Deus e entre nós. O ponto de partida é o batismo, a eucaristia e o ponto de chegada, escatologia. O Espírito faz nascer a vida cristã e anima a Igreja a ser o Corpo de Cristo. Há, portanto, uma única vocação primeira na Igreja: ser Corpo de Cristo. Vocação única, gerada pelo Espírito nos batizados. O Espírito produz enorme gama de diversidade de dons, de ministérios, de carismas.

---

<sup>344</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Os Ministérios na Igreja*, p. 8. Apostila mimeografada.

<sup>345</sup> Cf. SD 95

<sup>346</sup> Cf. SD n. 96.101

<sup>347</sup> LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja*, pp. 9-10.

### 1.1.1.2 A participação do Povo de Deus no magistério

A autoridade doutrinária dos fiéis é passo importante para a auto-renovação da Igreja, visada pelo Concílio, e este, por sua vez, passo imprescindível e decisivo para o crescimento da unidade cristã. Recentemente, a Teologia e representantes do magistério sustentavam o direito e o dever de os leigos católicos participarem na vida da Igreja. “Se, em base à Escritura e à Tradição, a Igreja é o conjunto de todos os batizados que vivem na comunhão eclesial, conseqüentemente todos os membros da Igreja participam também da autoridade doutrinal”.<sup>348</sup>

A partir do Concílio de Trento, prevaleceu uma teologia que deixava o povo totalmente passivo: o seu papel era escutar e receber a palavra de Deus da boca do magistério, como se somente os bispos e padres fossem mestres.<sup>349</sup> O Vaticano II reconheceu a revelação de Deus no seu povo.

O conjunto dos fiéis, ungidos que são pela unção do Santo (cf. Jo 2,20.27), não pode enganar-se no ato de fé. É manifesta esta sua propriedade peculiar mediante o senso sobrenatural da fé de todo o povo quando, ‘desde os bispos até os últimos fiéis leigos’, apresenta um consenso universal sobre questões de fé e costumes.<sup>350</sup>

Hoje, mais que no passado, existe vontade e capacidade de tornar viva a responsabilidade dos crentes nas comunidades eclesiais e o esforço para abrir espaços de ação para todas as pessoas. Porém, nem tudo acontece sem tensões e dificuldades.<sup>351</sup>

É preciso destacar outro elemento da participação do povo no magistério: a recepção. A verdade não existe em si mesma nem quando está no papel ou nas declarações. Somente passa a existir quando assumida na mente das pessoas. Para se transformar em verdade precisa ser acolhida. Aqui o povo intervém.

A necessidade da recepção lembra que a hierarquia não é corpo independente, isolado do Povo de Deus. Ela é parte do Povo de Deus. Se não expressa o sentido do povo, este resiste.

Para Dom Aloísio, a recepção expressa a participação do povo cristão na direção da Igreja, mesmo nem sempre desejada pela hierarquia.<sup>352</sup> Tudo isso mostra que o povo é

---

<sup>348</sup> VITALI, D. *Sensus Fidelium. Uma funzione ecclesiale di intelligenza della fede*. Brescia: Morcelliana, 1993, p. 58.

<sup>349</sup> Cf. COMBLIN, J. *O Povo de Deus*, p. 381.

<sup>350</sup> LG 12.

<sup>351</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Visão panorâmica sobre a vida da Igreja no Brasil*, pp. 1-3. Fortaleza, sem data. Apostila mimeografada.



sujeito ativo. Não se trata de opor o povo à hierarquia, mas de colocar a hierarquia no seu lugar, que é dentro do povo.<sup>353</sup> Todos vivem juntos, misturam-se constantemente e influem uns nos outros, ainda que em graus diversos em cada época.

Conforme Comblin, hoje há imensa aspiração a ter a participação mais explícita, consciente e efetiva. A imensa maioria dos católicos é alfabetizada. São capazes de pensar e podem enxergar o que acontece na Igreja.<sup>354</sup> Necessita-se que o magistério seja mais participado.

### 1.1.1.3 O senso da fé do Povo de Deus

Fora do magistério oficial e do magistério científico dos teólogos, encontra-se o magistério doutrinal de toda a Igreja. Infelizmente, no século XIX, o *magisterium* foi associado e reservado à autoridade oficial da Igreja. No entanto, o magistério da Igreja recebe sua definição a partir do magistério de todos os fiéis (compreendidos também os pastores), tendo como norma a Palavra de Deus sob a qual também está o Santo Ofício e não o contrário.<sup>355</sup> O depósito da Revelação é dado à Igreja, Povo de Deus, com seus legítimos pastores. Ela recebe a Revelação de Deus, através de muitos meios. A Palavra de Deus circula numa rede imensa. A autoridade doutrinal do Povo de Deus não se situa no nível de uma função, que está relacionada aos ministérios e sua designação. A autoridade do Povo está no nível do “sentir” mais amplo. O Povo de Deus é portador de autoridade, que possui uma expressão doutrinal de fé.<sup>356</sup> É ao interno do Povo de Deus que se coloca a questão do senso da fé, onde todos estão submetidos à Palavra de Deus.

O magistério doutrinal dotado de autoridade é o sinal que exprime a verdade da Revelação e da fé realizadas e cuida *ex officio* para que todos se expressem. Esse sinal vive da realidade da fé realizada no Povo de Deus, da doutrina que o próprio Povo de Deus vai elaborando mais ou menos explicitamente e da necessidade que tem esse Povo de Deus de proclamar sua fé. Nesse modelo sacramental, ambas as instâncias contribuem de maneira diferenciada, de acordo com sua própria natureza. Ao Povo de Deus, incluindo nele também os bispos, cabe realizar o ato fundamental: viver a fé; e por sua própria dinâmica exprimi-la em palavra, elaborá-

---

<sup>352</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Por onde anda a Eclesiologia hoje? Limites e possibilidades depois de 40 anos da Lumen Gentium*, pp. 3-4. Porto Alegre, novembro de 2005. Apostila mimeografada.

<sup>353</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Comunhão Eclesial e a possível Conferencia Nacional dos Católicos Leigos*. In: *REB*, Petrópolis, v. 63, n.250, 2003, p. 249.

<sup>354</sup> Cf. COMBLIN, J. *O Povo de Deus*, p. 387.

<sup>355</sup> Cf. SCHILLEBEECKX, E. *Magistério de todos: reflexão sobre a estrutura do NT*. *Concilium* v. 200, n.4, 1985, p. 23.25.

<sup>356</sup> Cf. DUQUOC, C. *O Povo de Deus, sujeito ativo da fé na Igreja*. *Concilium*, v. 200, n. 4, 1985, pp. 81-83.

la doutrinalmente e oferecê-la com a autoridade que vem do próprio conteúdo da fé. Ao magistério cabe recolher essa fé vivida, e já de alguma forma doutrinizada, e articulá-la mais explicitamente com a Escritura, potencializá-la a partir da sabedoria acumulada da Igreja...; prevenir perigos; na atualidade, sobretudo, animar a realizar a “nova” doutrina a partir do Vaticano II e Medellín, proclamá-la e exigí-la com força e defender diante de tantos ataques e tergiversações aqueles que a praticam.<sup>357</sup>

O senso da fé é posse particular de todo o Povo de Deus. Assim define Rigal: “O Povo de Deus é responsável da fé e da sua retidão. Esse princípio foi normalmente reconhecido e autenticado no ensinamento do magistério”.<sup>358</sup> De acordo com Dom Aloísio, isso está expresso na Escritura – todos possuem o conhecimento de Deus e a unção através do Espírito -, na Tradição, sendo a fé comum do Povo de Deus, recolhida ao longo do tempo e que é por todos aceita, porque revelada por Deus<sup>359</sup>.

Os elementos, acima apresentados, ajudam a aprofundar a ideia de Dom Aloísio. Para ele, o senso da fé do Povo de Deus é dado para o conjunto da comunidade. O senso da fé, aludindo à dimensão mais profunda da fé, pelo qual o ato de crer não termina nos enunciados ou nos artigos de fé, mas toca a realidade de Deus, é infalível, porque se expressa em sentido comunitário. Não se trata de infalibilidade por “assistência” do Espírito, mas de infalibilidade que lhe foi dada na própria realidade consistente em contato direto com a realidade de Deus, tal como nos é autocomunicada em Jesus Cristo.<sup>360</sup>

Para Velasco, o senso da fé do Povo de Deus mantém a Igreja na verdade da fé.

Tendo como base este *sensus fidei* que, como diz expressamente o Concílio, o “Espírito da verdade suscita e sustém”, é que o próprio Espírito mantém a Igreja na verdade e a conduz constantemente à verdade completa. É este, portanto, o lugar primário da permanência da fé de qualquer outro tipo de infalibilidade.<sup>361</sup>

“Esta fé ouvida e aceita *crendo* é o fundamento da fé *ensinável*”<sup>362</sup>, e sem este fundamento qualquer ensinamento da fé, também seu ensinamento infalível, fica sem conteúdo. O senso da fé precede e fundamenta, não só todo “*intellectus fidei*”, toda Teologia,

---

<sup>357</sup> SOBRINO, J. A “autoridade doutrinal” do Povo de Deus na América Latina. *Concilium*, v. 200, n. 4, 1985, p. 67.

<sup>358</sup> RIGAL, J. *L’Ecclesiologie de communion*, p. 280.

<sup>359</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. As linhas mestras do Concílio Ecumênico Vaticano II. In: LORSCHIEDER, A. et al. *Vaticano II: 40 anos depois*, p. 42. Cf. LORSCHIEDER, A. *Retiro Eclesiológico*, p. 14. Apostila mimeografada.

<sup>360</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Desafios e perspectivas do diaconato numa Igreja toda ministerial*, p. 3. Aparecida, fevereiro de 1999. Apostila mimeografada.

<sup>361</sup> VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, p. 362.

<sup>362</sup> RAHNER, K. *Curso fundamental de la fe*. Barcelona: Herder, 1979, p. 444.

mas também toda “docência” e “discência” da fé com vistas a uma imersão mais profunda na “comunhão” que é a Igreja.<sup>363</sup>

### ***1.1.2 Uma Igreja serva e despojada***

A inserção da Igreja no mundo não é para dominá-lo, mas para servi-lo através da verdadeira *diaconia*. Conceber a missão da Igreja como *diaconia* é perspectiva colocada para a Igreja. Essa atitude leva-nos a fazer tudo por amor, com a humildade de quem serve, a não buscar nenhuma forma de poder ou de domínio, a respeitar as diferenças sem enfraquecer a firmeza da verdade, a reconhecer a contribuição positiva que todos podem trazer ao mundo. Na vida interna da Igreja são, sobretudo, os ministérios que exprimem tal *diaconia* da Igreja.

Apresenta-se, aqui, perspectivas para a Igreja serva e despojada: a Igreja do serviço; o exercício da autoridade dentro da comunidade cristã e o exercício da *diaconia* na comunidade cristã.

#### ***1.1.2.1 Igreja do serviço***

A Eclesiologia de Dom Aloísio concebe a Igreja servidora. A Igreja não pode se apresentar ao mundo como dominadora, mas como servidora.<sup>364</sup> O que nos aproxima do mundo não é abuso de privilégios ou de poder, mas o zelo apostólico que deseja ver a todos saudáveis no corpo e na alma. Trata-se de esquecer a si mesmo para tornar felizes os outros.<sup>365</sup>

Como Servidora, a Igreja deve se esforçar em descobrir quais as instâncias concretas a que deve responder em sua *diaconia* de evangelização, santificação e restauração evangélica da sociedade. A *GS* diz muito bem que a “Igreja caminha juntamente com toda a humanidade, participa da mesma sorte terrena do mundo, é como que o fermento e a alma da sociedade humana, a qual deve ser renovada em Cristo e transformada em família de Deus”.<sup>366</sup> Segundo Dom Aloísio, mostra-se um estilo novo de Igreja: o estilo do diálogo, da

---

<sup>363</sup> Cf. VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, p. 367.

<sup>364</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. Igreja e reconciliação: três intervenções de Dom Aloísio Lorscheider no VI Sínodo dos Bispos. *Perspectiva Teológica*, v. 16, n. 38, 1984, p. 58.

<sup>365</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. As linhas mestras do Concílio Ecumênico Vaticano II. In: LORSCHIEDER, A. et al. *Vaticano II: 40 anos depois*, p. 45.

<sup>366</sup> GS 40.

valorização e do respeito pelo ser humano, da cooperação com todos para o bem da verdade, da liberdade e da justiça, para o progresso e a paz. O Vaticano II abriu-se à dimensão das realidades temporais, da política, do social, do progresso, da cultura, da paz e da guerra, da economia, da promoção do homem e do desenvolvimento dos povos e de sua libertação integral.<sup>367</sup>

Na atual conjuntura eclesial levanta-se importante pergunta sobre a presença pública da Igreja dentro da sociedade.

A Igreja não reclama posição exclusivista na sociedade. Ela pede um lugar dentro da sociedade junto ao povo para servi-lo com a orientação da palavra de Deus dentro de determinadas situações. Para isso Ela necessita dos espaços necessários e suficientemente livres. Ela reivindica estes espaços não para alcançar o poder, mas para aumentar a capacidade de servir. O lema da Igreja é o de Jesus: "Não vim para ser servido, mas para servir e dar a minha vida em resgate pela multidão do gênero humano" (Mc 10,45). A Igreja quer ser um gérmen fecundo do bem comum, marcando presença nas estruturas sociais com a finalidade de ajudar a pessoa humana e a comunidade na qual Ela vive. O primeiro caminho da Igreja é o homem concreto em meio às suas necessidades e aspirações (cf. *Redemptor Hominis*, n. 14).<sup>368</sup>

Tal olhar de Dom Aloísio permite uma reflexão acerca da Igreja enquanto comunhão e participação. A Igreja nasceu para servir, a exemplo de Seu Mestre. A missão dos discípulos se estrutura no serviço à vida plena. A índole de todo batizado é o Amor e não o mero funcionalismo. De acordo com Congar, não devemos agir tecnicamente, de forma mecanicista: quem ama, possui atitude de oblação, liberdade, doação, sem busca de retorno.<sup>369</sup> É a incondicionalidade do amor, nascida da sedução de Deus sobre nós. A vocação à vida é um aspecto fundamental da missão da Igreja; aliás, o elemento antropológico vem antes do eclesiológico: somos, primeiro, chamados à vida, antes de ser Igreja. Portanto, a atenção a esse aspecto primordial é sinal de compromisso com a *diaconia* social: o serviço à vida, principalmente onde ela está mais ameaçada.

O serviço testemunhal à vida, de modo especial à vida fragilizada e ameaçada, é a mais forte atitude de diálogo que o discípulo missionário pode e deve estabelecer com uma realidade que sente o peso da cultura da morte. Na solidariedade de uma Igreja samaritana, o discípulo missionário vive o anúncio de um mundo diferente que, acima de tudo, por amar a vida, convoca à comunhão efetiva entre todos os seres vivos.<sup>370</sup>

---

<sup>367</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. As linhas mestras do Concílio Ecumênico Vaticano II. In: LORSCHIEDER, A. et al. *Vaticano II: 40 anos depois*, p. 45.

<sup>368</sup> LORSCHIEDER, A. *Análise da atualidade da Igreja*, p. 2. Aparecida, agosto de 2002. Apostila mimeografada.

<sup>369</sup> Cf. CONGAR, Y. *Igreja Serva e Pobre*. Lisboa: Editorial Logos, 1964, p. 9.

<sup>370</sup> CNBB. *DGAE* n. 72, p. 56.

### 1.1.2.2 O exercício da autoridade na comunidade cristã

Jesus rejeita de maneira enfática que a comunidade dos discípulos apele ao domínio e às estruturas que caracterizam a sociedade. A intuição evangélica é dada pelo serviço. A sociedade é marcada pelo domínio dos “grandes”, porém entre os discípulos Jesus exige que todos se tornem servos (cf. Mc 10,42-45; Mt 23, 8-12). Estamos diante da estrutura fundamental dos ministérios eclesiais, que são definidos a partir do modelo de vida de Jesus. A autoridade não pode ser exercida ao modo dos prepotentes, como era na sociedade do tempo de Jesus e como muitas vezes é exercida hoje. No Povo de Deus, a autoridade deve concretizar-se em forma de serviço. Na Igreja, pode assumir a autoridade quem não busca a si mesmo e os seus interesses, mas vive em função dos outros.<sup>371</sup>

Dom Aloísio, ao abordar o tema da autoridade, o faz também sob a ótica do serviço. Os carismas, os ministérios, devem estar a serviço do crescimento da comunidade; devem colaborar para a consciência diaconal e ministerial de todos os membros,<sup>372</sup> e devem ser exercidos e animados por profunda caridade pastoral<sup>373</sup>.

A maneira de exercer a autoridade, a partir da caridade pastoral, fundamenta-se nas parábolas do Filho pródigo ou do Pai misericordioso (Lc 15,11-32), do bom samaritano (Lc 10,29-37), do Fariseu e o Publicano (Lc 18,9-14).

Na parábola do Filho pródigo está presente o reconhecimento dos próprios erros e compreensão que se deve ter para com os erros dos outros, visando só o bem deles. Na parábola do bom Samaritano novamente se ressalta o esquecimento de si mesmo e a preocupação com o outro que necessita urgentemente de ajuda, mesmo que o outro possa até certo ponto ser um desafeto. Na parábola do Fariseu e do Publicano focaliza-se a humildade que deve estar presente em cada um de nós, mesmo que sejamos mais capazes e até mais santos do que os outros. Em síntese, no exercício do ministério da coordenação, que é ministério de fé e salvação, requer-se uma atitude de amor compreensivo, humildade, dialogante, de renúncia de si mesmo: saber perder-se por causa de Jesus (Jo 12, 25,26; Mc 8,35; Lc 9,24), diante das situações concretas dos homens e do mundo, à imitação de Deus no seguimento de Jesus no poder do Espírito Santo.<sup>374</sup>

O exercício da autoridade, em Paulo, tem a marca da *diaconia*. Em Corinto, Tessalônica e com Filemon, prefere usar o amor e o espírito de docilidade que o da dureza (cf. 1Cor 4,21; 2Cor 1,24; 1Ts 2,7; Fm 9). Convence as comunidades a empenharem-se pelo

<sup>371</sup> LOHFINK, G. *Gesù come voleva la sua comunità?*. Milão: Cinisello Balsamo, 1999, pp. 69-74.157-158.

<sup>372</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja*, pp. 4-5. Apostila mimeografada. Cf. tb. LORSCHIEDER, A. *O testemunho*, p. 3. Apostila mimeografada.

<sup>373</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *O ministério da coordenação*, p. 2. Fortaleza, agosto de 1993. Apostila mimeografada.

<sup>374</sup> LORSCHIEDER, A. *O ministério da coordenação*, p. 2. Apostila mimeografada.

consenso. A liberdade e a co-responsabilidade são meios fundamentais para Paulo. Estamos diante da obediência livre e relacionada aos carismas. Segundo o Apóstolo dos gentios, “somos os vossos servidores por amor de Jesus” (2Cor 4,5). Esquecendo esse elemento, a autoridade se transforma em autoritarismo. No seio do Povo de Deus não se justifica a luta por poder. Quem pratica estas lutas, introduz o espírito e as estruturas da sociedade pagã para dentro do Povo de Deus e ofusca a caráter da Igreja como sociedade de contraste.<sup>375</sup>

Para Dom Aloísio, o modelo participativo de Igreja é o verdadeiro e eficaz sacramento de salvação e libertação de todos.<sup>376</sup> Necessário superar as relações de poder para tornar possível o equilíbrio fraterno nas relações eclesiais. A autoridade deve ser exercida como serviço fraterno, a qual não exclui a liberdade. Precisa reportar-se à espiritualidade do serviço evangélico inspirado por Jesus. O jeito de ser cristão no mundo, nos serviços e ministérios eclesiais deve ter a tônica do Evangelho de Jesus. Não estamos aqui a negar que aqueles que são chamados e escolhidos como servos da unidade na Igreja, não o devam exercê-lo em nome de todos os irmãos (cf. LG 23).<sup>377</sup>

### *1.1.2.3 O diaconato na Igreja Povo de Deus*

Dom Aloísio vê como importante a valorização do carisma diaconal na Igreja ministerial. Porém, parece que não existe suficiente clareza e entusiasmo sobre a função e o lugar do diácono na Igreja e no Mundo.<sup>378</sup>

Na prática da Igreja Antiga, diáconos são encarregados, em nome da Igreja, de prestar socorro aos pobres e abandonados, de levar-lhes o consolo da Igreja como resposta as suas necessidades e de trazer para o interior da Igreja o lamento dos pobres, para despertar sua consciência e ação. Essa tarefa de mão dupla se reflete nas funções que o diácono tem na liturgia: servir à mesa no sacramento do corpo de Cristo, como expressão de seu serviço às necessidades (partilha) do Corpo vivo de Cristo; interceder, trazer diante de Deus as necessidades do povo; proclamar o Evangelho, as exigências do Evangelho; enviar a comunidade ao mundo para aí operar o serviço de Deus. Na linguagem de hoje, o ofício de diácono é expressar e tornar efetiva a relação entre Igreja e mundo, entre liturgia e serviço,

---

<sup>375</sup> Cf. LOHFINK, G. *Gesù come voleva la sua comunità?*, p. 161-165.

<sup>376</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *O ministério da coordenação*, p. 4. Apostila mimeografada. Cf. tb. LORSCHIEDER, A. *A eclesiologia do Vaticano II*, p. 17. Apostila mimeografada.

<sup>377</sup> Cf. JOÃO PAULO II. *EE*, 39.

<sup>378</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Desafios e perspectivas do diaconato numa Igreja toda ministerial*, p. 1. Aparecida, fevereiro de 1999. Apostila mimeografada.

entre a comunidade e o movimento popular, entre a Igreja e as necessidades e entidades da sociedade civil.

Os diáconos seriam como que intérpretes das necessidades e aspirações das comunidades cristãs, animadores do serviço ou da diaconia da Igreja junto às comunidades cristãs locais, bem como sinal ou sacramento do próprio Cristo Senhor, que ‘não veio para ser servido, mas para servir’.<sup>379</sup>

Para Dom Aloísio, o diácono deve ter a convicção de fé de ser sinal sacramental de Jesus Cristo. Este sinal sacramental se expressa através do serviço.

O diácono é um consagrado ao serviço. É um comprometido a servir, de modo a convidar a servir. O diácono, desenvolvendo sua atividade no campo da palavra de Deus, da Eucaristia e das obras de misericórdia, está sendo chamado a promover as ocasiões de encontro, de diálogo, de comunhão. Ele é chamado a descobrir as necessidades de cada pessoa da comunidade eclesial e da sociedade, bem como a trabalhar, depois de feito o discernimento, os carismas dos quais devem brotar os serviços adequados para Igreja e a sociedade humana.<sup>380</sup>

Nesse sentido, ele é chamado a abrir o caminho e o espaço para o serviço de todos. É aqui que entram, para o diácono, os desafios e as perspectivas numa Igreja toda ministerial. O carisma específico do diácono é suscitar os diversos ministérios na comunhão e o espírito de serviço em todos os ministérios. Uma Igreja toda ministerial significa uma Igreja que repropõe em seu ser e agir o ministério de Cristo. O ministério salvífico de Cristo prolonga-se sacramentalmente no ministério da Igreja. Existimos e servimos uma Igreja rica em ministérios. O ministério eclesial não é apenas função de serviço no povo e para o povo, mas também com o protagonismo do povo, a partir de sua sacerdotalidade e ministerialidade.

Precisamente em vista dessa sacerdotalidade e ministerialidade de todo o Povo de Deus, os Bispos, em Santo Domingo, diziam em relação aos diáconos permanentes: “Propomo-nos a criar os espaços necessários para que os diáconos colaborem na animação dos serviços na Igreja, detectando e promovendo líderes, estimulando à co-responsabilidade de todos para uma cultura da reconciliação e solidariedade”.<sup>381</sup>

O Vaticano II recuperou o diaconato, mas não totalmente. Por isso, até hoje, o diaconato não se encontrou e não é aceito em várias dioceses. É claro que isso é falta de perspectiva. Por que? A partir do objetivo do Vaticano II, que era o *aggiornamento*, a

---

<sup>379</sup> LORSCHIEDER, A. *Desafios e perspectivas do diaconato numa Igreja toda ministerial*, p. 2. Apostila mimeografada.

<sup>380</sup> LORSCHIEDER, A. *Desafios e perspectivas do diaconato numa Igreja toda ministerial*, p. 3. Apostila mimeografada.

<sup>381</sup> SD n.77.

renovação da Igreja, o diaconato renasce como fator de renovação. O diaconato deve orientar o caminho renovador dentro de uma Igreja serva e pobre.

No âmbito das comunidades humanas o diácono é chamado a ser sinal de Cristo servo em todos os ambientes nos quais as criaturas humanas vivem, trabalham, sofrem, gozam e lutam pela justiça. Deste modo, ele leva a termo uma evangelização capilar, anunciando a cada pessoa concreta que Cristo é quem a ama e se aproxima dela para servi-la. Ao mesmo tempo, ele se afirma como fermento profético para que uma Igreja serva do mundo (servidora do mundo) tenha uma eficácia sanante em ordem a libertar a sociedade humana do pecado e de suas conseqüências de poder e de opressão.<sup>382</sup>

Na perspectiva da Igreja toda ministerial, o diaconato deve ser mais valorizado para a edificação de uma Igreja servidora, pobre e missionária que, com coerência, “anuncie a boa nova aos pobres” (Lc 4,18) e seja fermento profético de uma sociedade justa e fraterna. A diaconia é a própria identidade da Igreja.

### ***1.1.3 Uma Igreja afetada pela Eucaristia***

A Eucaristia é o coração da vida da Igreja. É o que impulsiona os cristãos para a missão e para a solidariedade. Ela faz a Igreja ser corpo de Cristo. Neste corpo, formado por muitos membros, nem todos fazem a mesma coisa, mas cada um tem sua função, seu dom, seu modo específico de enriquecer e fazer crescer o corpo. Assim, aqueles que, celebrando o Banquete eucarístico, formam um só corpo, assumem seu lugar de serviço no corpo de Cristo que é a Igreja.

A partir da Eucaristia celebrada por todos, aparece claramente que a Igreja é comunidade toda ministerial, isto é, toda formada por gente chamada a servir, como Cristo, que veio para servir, e na Eucaristia torna sempre presente o memorial de sua vida dada por nós e pelo mundo inteiro como serviço de amor.

Portanto, a Eucaristia compromete profundamente com a missão, abrindo a comunidade para o mundo, que espera o nosso testemunho e ao qual nós somos enviados.

Trata-se, neste item, de apresentar a Eucaristia na perspectiva de construir e dinamizar a vida da Igreja e de impulsionar o cristão fiel para a missão, para a prática da solidariedade e da caridade.

---

<sup>382</sup> LORSCHIEDER, A. *Desafios e perspectivas do diaconato numa Igreja toda ministerial*, p. 4. Apostila mimeografada.



### 1.1.3.1 Eucaristia constrói e dinamiza a Igreja

Vimos anteriormente que Dom Aloísio pensa a comunhão da Igreja a partir da comunhão trinitária. Na Santíssima Trindade a Igreja possui a sua fonte e sua origem, o seu modelo de vida.<sup>383</sup> O centro da comunhão eclesial é a Eucaristia. Para bem compreendê-la, é preciso “elevar-nos à contemplação da vida intra-trinitária, à comunhão entre Pai, Filho e Espírito Santo, para intuirmos a grandeza do mistério eucarístico-comunhão em nossa existência humana e cristã”.<sup>384</sup>

O Concílio Vaticano II veio recordar que a celebração eucarística está no centro do processo de crescimento da Igreja. Assim, a Eucaristia constrói e dinamiza a Igreja. Como recuperar a concepção integral da Eucaristia que transforme em profundidade a vida das comunidades?

A Eclesiologia de comunhão tem sido considerada como a inovação do Concílio Vaticano II de maior transcendência para a Eclesiologia pós-conciliar e para a vida da Igreja.<sup>385</sup>

A comunhão possui base e expressão sacramental: o Batismo como início. Ela faz o fiel participar no Mistério pascal e gratuitamente doa a nova filiação do Pai em Cristo pelo Espírito Santo. Mas é, também, a abertura de um movimento que alcança a sua plenificação na Eucaristia enquanto inserção no Corpo do Senhor.

A reciprocidade Eucaristia-Igreja articula e conjuga a conexão das dimensões vertical e horizontal a qual se faz presente e se realiza na assembleia litúrgica que se deve manifestar com participação de todos e cada um na medida do dom recebido. Essa *koinonia*, que tem na Eucaristia sua máxima expressão, exige gestos, atitudes e ações concretas em seu exercício e que respeite as diferenças e particularidades de cada um. Não se pode esquecer que a comunhão implica as diferenças, a não-igualdade, pois a uniformidade ou homogeneidade não é o sinônimo de comunhão; e igualmente deve-se levar em conta que as diferenças somente são eclesiais no interior da solidariedade com o todo que é a Igreja, pois cada um leva os demais no seu coração e na sua alma e existe, por sua vez, no coração de todos quantos se encontram na mesma Igreja de Cristo.<sup>386</sup>

Nessa perspectiva, o Espírito Santo confere à pessoa a semelhança divina, através dos Sacramentos de Cristo e da Igreja, de modo especial o Batismo e a Eucaristia, que concretizam na carne a inserção da pessoa na vida trinitária. Disso resulta a consequência do

---

<sup>383</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Identidade e espiritualidade do padre diocesano*, p. 36.

<sup>384</sup> LORSCHIEDER, A. A Eucaristia e missão. *Revista Convergência*, v. 36, n. 345, 2001, p. 418.

<sup>385</sup> Cf. ANTÓN, A. *Eclesiologia postconciliare: speranze, risultati e prospettive*, p. 369.

<sup>386</sup> KUNRATH, P. A. Por uma teologia da comunhão eclesial. *Revista Teocomunicação*, v. 32, n. 136, 2002, p. 308.

caráter sacramental recebido e dos carismas particulares conferidos na comunidade, sacramento da Trindade. “A pessoa recebe a sua verdadeira figura, a sua identidade pessoal-ecclesial mediante os Sacramentos que o inserem no tempo e num determinado lugar – a Igreja local – na missão de Cristo e do Evangelho de Deus”.<sup>387</sup> A graça sacramental é sempre uma missão, uma inserção direta no empenho fecundo de Deus pela salvação do mundo. E sendo assumido em Cristo na sua Igreja, a pessoa encontra, não somente a resposta às interrogações mais profundas de seu ser, mas participa da missão do Pai e do Filho no mundo: dividindo com os outros o dom recebido, participa, mediante a missão, no modo de ser da Trindade aberta ao mundo. E a Eucaristia assinala o início dessa comunhão e participação na vida eterna de Deus; a Igreja, associada sacramentalmente à oferta sacrificial de Cristo, participa na fé do sacrifício eucarístico de Cristo, deixando-se configurar pelo Espírito Santo como comunhão trinitária na comunidade ecclesial.<sup>388</sup>

As fundamentações de Kunrath e de Silanes ajudam a compreender a teologia do cardeal. Para Dom Aloísio, a caridade e a unidade das comunidades cristãs aparecem como o coração da missão da Igreja. Não é a organização jurídica que faz a Igreja, mas a comunhão que nasce da Eucaristia. A Eucaristia é o coração da Igreja. É o centro propulsor e a norma de sua atividade intra ecclesial e missionária. A Eucaristia é a presença real, verdadeira, substancial de Cristo no tempo da Igreja.<sup>389</sup>

A Eucaristia oferece para o mundo e para a Igreja uma reflexão animadora.

Como o pão e o vinho, elementos materiais, são transformados no Corpo e no Sangue de Cristo, assim, um dia, o mundo será transformado e transfigurado, adquirindo as feições da beleza que emana da Ressurreição de Jesus. É a nova terra e os novos céus de que nos fala o Apocalipse. Neste mundo novo teremos a justiça que fará nele a sua habitação e saciará todos os desejos de paz dos homens. A Eucaristia é o banquete da comunhão fraterna e o antegozo do convívio celeste.<sup>390</sup>

Cabe aqui uma preocupação. A experiência da plenitude eucarística não deve esconder os muitos limites ainda presentes na própria Igreja que celebra a Eucaristia. A celebração do Mistério pascal envia, necessariamente, ao seu cumprimento, ao dia da vinda definitiva do Senhor. Vive-se, em cada celebração, o já da Escatologia que acrescenta a esperança e o desejo de Cristo como súplica da Igreja-Esposa, sob o impulso do Espírito Santo. Mas existe o ainda não da história, ou seja, a não-experiência total da parte dos cristãos

---

<sup>387</sup> KUNRATH, P. A. Por uma teologia da comunhão ecclesial, p. 317.

<sup>388</sup> SILANES, N. *A la Trinidad por los sacramentos*. Salamanca: Sigueme, 1967, p. 39.

<sup>389</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *O mistério Eucarístico*, p. 2. Aparecida, sem data. Apostila mimeografada.

<sup>390</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *O mistério Eucarístico*, p.2. Aparecida, sem data. Apostila mimeografada.

de ser Igreja eucarística à luz da Trindade: nas nossas experiências de Igreja eucarística, ainda não reflete-se o verdadeiro rosto eucarístico, por falta de vida de fé e de caridade, por incoerências com a lógica da Eucaristia e a separação fé e vida, pela falta de conversão ao Mistério pascal e às suas exigências. Por isso, a Igreja tem necessidade da Eucaristia para não se acomodar à mediocridade da experiência cristã na própria Igreja.<sup>391</sup>

### 1.1.3.2 Eucaristia e missão

Para Dom Aloísio, Eucaristia e Missão possuem profunda unidade. Quem recebe a Eucaristia, necessariamente terá que se revestir dos mesmos sentimentos de Jesus Cristo. Como consequência, o cristão, fazendo uma autêntica experiência da Eucaristia, vive, necessariamente, num constante estado de missão, pois, alimentando-se do Corpo e Sangue de Cristo, se sente impelido a anunciar e testemunhar o amor do seu Senhor com toda sua vida e em qualquer âmbito da história.<sup>392</sup>

A Eucaristia deve conduzir para a dimensão missionária da solidariedade, da caridade concreta para os que mais precisam. A Eucaristia que não se torna serviço para os outros, sobretudo aos pequenos, não é Eucaristia celebrada integralmente.<sup>393</sup>

A comunidade não pode celebrar a Eucaristia fechada em si mesma, sem se preocupar com o anúncio e testemunho de Jesus ao mundo. A fidelidade à Eucaristia e a dignidade em dela participar reside, sobretudo, no serviço aos mais pobres, na defesa da justiça e da paz, na proclamação do Evangelho da vida e na denúncia de tudo quanto fere e contraria o plano de Deus para a humanidade. O Sacramento eucarístico, portanto, compromete profundamente com a missão, abrindo a comunidade para o mundo, que espera o nosso testemunho e ao qual nós somos enviados (*missi*, em latim).

Alimentando-se da Eucaristia, os cristãos nutrem a vida e tornam-se vida que sustenta o mundo, dando sentido cristão à vida, que é sentido sacramental. Essa missão e responsabilidade são tanto mais urgentes no mundo atual, sufocado pela perda do sentido de Deus e do sagrado; mundo atolado no seu próprio fechamento, que já não consegue perceber a existência à luz do desígnio de Deus. É desse sacramento que provém, para o cristão, a experiência mais forte do sentido da vida como dom de Deus e parceria com o Senhor.

---

<sup>391</sup> Cf. KUNRATH, P. A. Por uma teologia da comunhão eclesial, p. 326.

<sup>392</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. Eucaristia e missão. *Revista Convergência*, v. 36, n. 345, 2001, p. 420.

<sup>393</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. Eucaristia e missão. *Revista Convergência*, v. 36, n. 345, 2001, p. 421.

Também da Eucaristia brota o dom da caridade e da solidariedade em relação ao mundo, pois o Sacramento do altar não pode separar-se do mandamento novo do amor recíproco. A esse respeito, assim se pronuncia o Papa: “O cristão que participa da Eucaristia, dela aprende a tornar-se promotor de comunhão, de paz, de solidariedade, em todas as circunstâncias da vida”.<sup>394</sup> A autenticidade da participação na Eucaristia depende do fato de o cristão assumir “um compromisso real na edificação de uma sociedade mais justa e fraterna”.<sup>395</sup> A Eucaristia deve levar ao serviço (Mc 9,35) à maneira de Jesus (Jo 13, 1-20) e à partilha concreta com os mais pobres (cf. 1Cor 11, 17-22.27-34). De fato, a Eucaristia é o coração da vida cristã: dela parte e a ela retorna toda ação pessoal e social do cristão.

A participação na Eucaristia deve gerar em cada cristão sentimento de compaixão.

Não podemos iludir-nos: do amor mútuo e, em particular, da solicitude por quem passa necessidade, seremos reconhecidos como verdadeiros discípulos de Cristo (Cf Jo 13,35; Mt 25, 31-46). Com base neste critério, será comprovada a autenticidade das nossas celebrações eucarísticas.<sup>396</sup>

A compaixão que emana da Eucaristia necessariamente nos aproxima dos pobres: assim deveria ser, mas nem sempre isso se realiza, ou não acontece de modo contínuo e proveitoso.

A celebração da Eucaristia é consciente e frutuosa não só quando os requisitos litúrgicos são observados, mas quando se transforma em força de libertação do ser humano e da história, pois participar desse sacramento é aprofundar a solidariedade, particularmente com aqueles que não são respeitados em seus direitos fundamentais. Amar os pobres de maneira eucarística significa, antes de tudo, estabelecer com eles nexos afetivos. Deles muitas vezes não conhecemos os nomes, onde moram, como vivem e quais são seus reais problemas. De fato, o que faz sofrer os pobres é a redução à insignificância, ao anonimato. Movidos pela compaixão que nasce da Eucaristia, nos aproximaremos dos mais pobres de maneira profundamente humana, terna, maternal e rica de mansidão evangélica. Daí nasce o compromisso pela justiça e a luta, sem trégua até o fim, para que os excluídos tenham uma vida digna e para que verdadeiramente celebremos, juntos, como família, a Eucaristia comendo do único Pão, que é o Cristo.

Missão é isso: deixar tudo por amor a Jesus e ao seu Reino para entrar na posse plena dos bens eternos. Ora, deixar tudo significa doação, sacrifício, renúncia a si até a morte

---

<sup>394</sup> MND, 27

<sup>395</sup> MND, 28

<sup>396</sup> MND, 28

de cruz, até o martírio de si mesmo. Comungar, portanto, é inserir-se nesta doação. Só assim é possível cumprir a grande missão que Jesus deixou à Igreja, que somos todos nós.

Eucaristia e Missão estão bem unidas; são inseparáveis. Participar da Eucaristia é comungar com Jesus na sua doação, dando a nossa vida pelos outros, tornando-nos fonte de vida nova: “Quem come a minha carne e bebe o meu sangue, tem a vida eterna e eu o ressuscitarei no Último dia” (João 6,54).<sup>397</sup>

## 1.2 ECLESIOLOGICAS

É fato a afirmação de que vivemos um tempo de profundas mudanças. Assim, é justamente diante do contexto da grande e radical mudança de época, que a Igreja deve olhar a si mesma com olhar crítico e de esperança, para trazer à luz pensamentos, práticas e estruturas que apontam para uma necessidade de conversão.<sup>398</sup> Os novos desafios, que obrigatoriamente apresentam novas perguntas, impõem igualmente novas respostas. A Igreja é chamada a situar-se no novo contexto e assumir os novos desafios oriundos dele.

Os desafios são inúmeros. Isso obriga a Igreja a vir a ter constante atitude de humildade e a reconhecer a complexidade da realidade, sem se esquivar dela, por mais dura e desconcertante que seja. Buscaremos, nesta parte, apontar algumas perspectivas para a Igreja nesse início do século XXI. Não se trata de reflexões fechadas. Não existe solução única e globalizadora. Dom Aloísio oferece preciosas perspectivas.

Este item tem por objetivo: 1) apresentar a Igreja em contínuo processo de *aggiornamento*; 2) propor a comunhão e participação no interno da Igreja.

### 1.2.1 Igreja em contínuo *aggiornamento*

*Aggiornamento* constituiu o eixo central a partir do qual Dom Aloísio pensou a ação evangelizadora em todos os locais em que exerceu o ministério episcopal. Procurou propor Jesus Cristo como luz do mundo e a Igreja como espaço de encontro com o Senhor da

---

<sup>397</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Eucaristia e missão*, p. 2. Aparecida, junho de 2001. Apostila mimeografada.

<sup>398</sup> “Não é mais suficiente manter, adaptando aquilo que houve; é preciso reconstruir. Tal reconstrução só pode ser feita validamente a partir de uma revisão muito corajosa”. Cf. CONGAR, Yves. “Renovação do Espírito e Reforma da Instituição”. In: *Concilium* 73 (1972), p. 312.

história e de encontro com as pessoas, respeitadas em sua dignidade e humanidade e no respeito a todas as culturas e etnias. Na ação evangelizadora buscou permanentemente atualizar a mensagem da salvação, exprimindo-a no contexto da realidade por ele vivida.

A partir disso, apresentam-se perspectivas quanto ao *aggiornamento*. Busca-se definir e compreender o significado desse termo e apresentar elementos para o *aggiornamento* da Igreja hoje.

### 1.2.1.1 Em busca de compreensão do termo *aggiornamento*

O termo *aggiornamento* constitui a chave interpretativa que permite compreender o “sonho de João XXIII”, o que ele pretendia, a partir do Concílio, para a Igreja.

Diferentemente dos Concílios anteriores, o Vaticano II não pretendeu tomar posições dogmáticas definitórias nem condenatórias, mas intensificar o diálogo com o homem e a mulher de hoje, lançando ponte para o mundo contemporâneo em nítido contraste com as posições conservadoras de Gregório XVI (1831-1846) e de Pio IX (1846-1878), que conflitavam fortemente, com a modernidade.<sup>399</sup>

João XXIII quis um Concílio de caráter ecumênico, pastoral e atualizado que, em italiano tem o significado de *aggiornamento*. Concebê-lo pastoralmente significava uma abertura ao mundo moderno de onde vinham as questões a serem respondidas e para quem se respondiam. O texto conciliar deveria corresponder às aspirações, compreensões, desejos, perspectivas dos homens e mulheres situados no mundo moderno, com sua doutrina pura, íntegra que, no decorrer dos séculos, se transformou em “patrimônio de todos os seres humanos”. E que esta doutrina seja exposta no modo que o nosso tempo exige. Assim, o *aggiornamento* tornara-se a ideia motora e central de como conceber a missão pastoral da Igreja. Para João XXIII, a meta do Concílio era o *aggiornamento* às novas exigências do mundo, na fidelidade ao testemunho do Senhor.<sup>400</sup>

*Aggiornamento* significa atualização, renovação, reforma mesmo. Pressupõe, primeiramente, um descompasso da Igreja com a sociedade envolvente, uma dificuldade, mais

---

<sup>399</sup> LIBÂNIO, J.B. *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento*, pp. 26-27.

<sup>400</sup> Cf. BARREIRO, A. A figura carismática de João XXIII e seu programa conciliar de *aggiornamento*. In: *Síntese Nova Fase* Vol. 1, n. 2, p. 37.

experimentada e sentida do que formulada, de proclamar, na cultura de então, a mensagem evangélica, uma convicção firme sobre o fim de uma configuração histórica do catolicismo.<sup>401</sup>

João XXIII pensava num *aggiornamento* tanto *ad intra* quanto *ad extra* na Igreja. *Ad intra*, de caráter dogmático, sobre a realidade e natureza da Igreja; *ad extra*, de caráter pastoral, sobre a missão da Igreja diante das necessidades dos povos. O *aggiornamento ad intra* não é concebido como reforma da Igreja, mas nova postura de busca e de abertura em continuidade-transformação entre a tradição e a novidade, diante dos desafios mundiais dos novos tempos. E *ad extra*, exatamente no sentido que já nos referimos acima, de procurar apresentar a doutrina de modo a responder às exigências do novo tempo.

Para muitos, o Concílio fora um evento de transição. Não no sentido de desvalorização de seu texto em nome do “espírito” que o animava. Mas enquanto indica aos vindouros que a tarefa da atualização prossegue e deve prosseguir para que a Igreja continue sendo o sacramento da salvação de Jesus Cristo ao longo da história. Mesmo que ela experimente temporariamente certo desequilíbrio, como já acontecera com Concílios anteriores. O *aggiornamento* e o caráter pastoral influenciaram fortemente os padres conciliares, mas encontraram resistência em ser traduzidos e expressos nos textos, criando um vazio o evento conciliar e as decisões finais da assembleia.

### 1.2.1.2 Um *aggiornamento* para a Igreja hoje

Denominou-se o Vaticano II como um Concílio pastoral. E, realmente, foi sob vários aspectos. Foi convocado por João XXIII com o objetivo de interpretar a mensagem cristã aos novos postulados do mundo moderno e de renovar a Igreja.<sup>402</sup>

Esse caráter pastoral do Concílio significava, de modo concreto, a capacidade de responder às exigências da história. Por um lado, deveria adequar a expressão e a representação da verdade às exigências de nosso tempo; por outro lado, essa adequação da linguagem devia nascer da penetração mais profunda da própria mensagem. O *aggiornamento* se traduzia, portanto, “não numa adaptação, mas numa penetração mais profunda e numa fidelidade maior, que eram a própria raiz da capacidade de responder às exigências da história”.<sup>403</sup>

---

<sup>401</sup> Cf. ALBERIGO, G. La condición cristiana después del Vaticano II. In: ALBERIGO, G; JOSSUA, J.-P. *La recepción del Vaticano II*, p. 28.

<sup>402</sup> Cf. ANTÓN, A. *El misterio de la Iglesia II*, p. 1076.

<sup>403</sup> VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, p. 321.

Como pensa Dom Aloísio o *aggiornamento* para a Igreja hoje? Trata-se de autêntica abertura missionária para a salvação integral do mundo, na qual cada dimensão do humano é assumida e respeitada porque criticamente avaliado, pelo movimento impresso na história pela morte e ressurreição de Jesus Cristo.<sup>404</sup>

Diante do mundo em profundas transformações, o programa de *aggiornamento* não quer significar sujeição ao mundo, nem nivelamento, nem pacto, nem compromisso com ele. Também não quer significar acomodação do cristianismo ao mundo moderno, nem absorção do mundo moderno pela Igreja-Instituição, uma espécie de “eclesiastização” do mundo moderno, a nova cristandade.

Sim, *aggiornamento* é escutar, ir ao encontro, abrir-se às justas exigências do mundo de hoje, em suas profundas mudanças de estruturas, de modo de ser (culturas), inserindo-se no mundo para ajudá-lo, respeitando sempre a autonomia relativa (secularização), num espírito de doação, de caridade total, que é a diaconia, o serviço dos *anawim* de Jahvé, dos pobres de Jahvé. É considerar a maneira de pensar das criaturas humanas, a sua linguagem, o seu modo de ser, para apresentar o Evangelho de Jesus Cristo como única mensagem capaz de salvar (a boa notícia da *salus*, a saúde do corpo e da alma).<sup>405</sup>

Para Dom Aloísio, a abertura da Igreja às justas exigências significa o empenho na construção da democracia, da justiça social, da liberdade, de um mundo mais solidário, com respeito ao ser humano.<sup>406</sup> Temos aqui uma das razões por que o Vaticano II, a seu tempo, foi bem aceito. Enquanto, na época, diversas forças tentavam sufocar o homem, o Vaticano II levantou a voz em favor do homem (liberdade religiosa, condenação do racismo, do anti-semitismo, a promoção do homem todo e de todos os homens...). A Igreja assume nova postura em relação ao mundo. Assume a missão de fermento evangélico inserido no coração do mundo e da humanidade. Como agir hoje, para que a Igreja seja, para todos, presença salvífica divina constante e exerça o ministério de sacramento universal de salvação em um mundo em constante transição?

Os desafios propõem para a Igreja algumas tarefas. “A coragem de renovação é a única garantia de futuro. Caso contrário, estaremos condenados a repetir o passado, num presente que o tornou obsoleto”.<sup>407</sup>

---

<sup>404</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *30 anos de Vaticano II*, p. 5. Santo Ângelo, novembro de 1995. Apostila mimeografada.

<sup>405</sup> LORSCHIEDER, A. et al. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005, pp.40-41. Cf. LORSCHIEDER, A. *A eclesiologia do Vaticano II*, p. 20. Apostila mimeografada; cf. LORSCHIEDER, A. *30 anos de Vaticano II*, p. 5. Apostila mimeografada.

<sup>406</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *30 anos de Vaticano II*, p. 6. Apostila mimeografada.

<sup>407</sup> BRIGHENTI, A. *A Igreja perplexa. A novas perguntas, novas respostas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 119.



Pensar um *aggiornamento* para a Igreja, hoje, significa, em primeiro lugar, encontrar meios de ação adequados para que a Igreja, sacramento do Reino, visibilize o próprio Reino no mundo presente. Um meio eficaz é a evangelização inculturada, tão bem identificada pela *EN*. A partir dela, respeitando a obra de Deus que se faz presente nas culturas, busca-se levar a cabo a evangelização pelo testemunho. Além disso, propor o Evangelho com amor, oferecendo todos os meios necessários para que os destinatários possam encarná-lo em suas culturas.<sup>408</sup>

A evangelização verdadeiramente inculturada fará surgir e crescer Igrejas culturalmente novas, com rosto próprio. Torna-se necessário esforço e tato especial para inculturar a mensagem de Jesus, de sorte que os valores cristãos transformem os diversos núcleos culturais. “O ponto de partida é Jesus Cristo. Espelhando-se em Jesus Cristo, a Igreja conseguirá atualizar-se (*aggiornamento*), renovar-se, rejuvenescer. Ao Cristo vivo deve corresponder uma Igreja viva (Paulo VI)”.<sup>409</sup>

Cabe aqui uma crítica ao conceito de inculturação definido por Dom Aloísio. Trata-se de um conceito fechado, onde o sujeito é concebido apenas como destinatário. Na verdade, quem incultura, não é quem chega ou traz a mensagem, mas quem a recebe e a reinterpreta a partir de sua cultura, inculturando-a.

Em segundo lugar, se faz necessário o retorno às fontes, em busca da experiência originária, para situar a Igreja no caminhar presente. Com isso não se quer mera repetição no presente, mas recepção criativa da experiência originária em forma de refontização.

Em terceiro lugar, a refundação da identidade requer a renovação da própria instituição e de suas estruturas. A instituição deve visibilizar a experiência originária na realidade atual. No dizer de Brighenti, a “instituição precisa constituir-se motivo de credibilidade, pois o mensageiro é também mensagem; as estruturas são mensagem, a visibilidade institucional é mensagem”.<sup>410</sup> De forma alguma a instituição pode sufocar o carisma; deve, sim, estar a serviço dele. Essa reflexão será retomada no próximo item.

No pensamento de Dom Aloísio, o *aggiornamento* acentua aspectos que são fundamentais para retomar o vigor da Igreja: a) uma *Igreja Povo de Deus*, que vive na comunhão e participação. Igreja que se abre à comunidade como forma de viver a vida cristã e de estar presente no mundo. Existir em comunidade é exigência da vida cristã. b) uma *Igreja servidora e solidária*. A inserção no mundo não é para dominá-lo, mas para servi-lo no

---

<sup>408</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A IV Conferência Geral do Episcopado Latinoamericano em Santo Domingo*, p. 12. Fortaleza, novembro de 1992. Apostila mimeografada.

<sup>409</sup> LORSCHIEDER, A. *30 anos de Vaticano II*, p. 8. Apostila mimeografada.

<sup>410</sup> BRIGHENTI, A. *A Igreja perplexa*, p. 133.

exercício da verdadeira diaconia. O que nos torna próximos do mundo não é a busca de privilégios ou de poder, mas o zelo apostólico, que deseja ver a todos saudáveis no corpo e na alma. c) uma *Igreja dialogante*, ou seja, que é capaz de dialogar internamente, com outras Igrejas cristãs, com outras religiões, com o mundo. O anúncio do Evangelho é o início do diálogo da Igreja com o mundo. A Igreja deve ir ao encontro e não esperar somente que os outros venham até ela e a convide para o diálogo. A Igreja deve tomar essa iniciativa.<sup>411</sup>

### ***1.2.2 Comunhão e participação no interno da Igreja***

Vimos que o princípio da comunhão e participação forma a verdadeira Igreja Povo de Deus. Tânia Maia, em depoimento a respeito da vida e missão de Dom Aloísio, escreve que o binômio comunhão e participação nortearam toda a sua ação pastoral.<sup>412</sup> Ocupou-se em construir o sonho da Igreja Povo de Deus, onde todos se sentem co-participantes e, por isso mesmo, corresponsáveis.

À luz de Dom Aloísio apresenta-se perspectivas para a vivência da comunhão e participação no interno da Igreja: a prática da colegialidade e da sinodalidade; os instrumentos de participação e de decisão na vida da Igreja; e o protagonismo do leigo dentro da comunidade cristã.

#### *1.2.2.1 A prática da colegialidade e da sinodalidade*

Os doze possuem uma missão intransferível. Foram escolhidos e reunidos por Jesus para ir e anunciar a Boa Nova. Os Atos dos Apóstolos narram a experiência do testemunho dos Doze. Os seus sucessores têm a mesma missão: gerar comunhão e unidade no evento fundante da fé e do cristianismo. Assim, o ministério eclesial deve, acima de tudo, preservar a comunhão do Povo de Deus em torno da mesma fé. Por isso, os meios de que dispõe para tanto são a colegialidade e a sinodalidade.<sup>413</sup> A sinodalidade das Igrejas requer naturalmente o exercício (ou o múnus) da colegialidade episcopal. Esta relaciona-se mais ao presbitério, onde os bispos são os responsáveis pela unidade no ministério ordenado. Aqui se

---

<sup>411</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. et al. *Vaticano II: 40 anos depois*, pp. 44-46.

<sup>412</sup> Cf. COUTO MAIA, T. M. O Vaticano II e os leigos na pastoral de uma Igreja. In: TURSI, C.; FRENCKEN, G. *Mantenha as lâmpadas acesas*, pp. 187-191.

<sup>413</sup> Cf. TILLARD, J. -M.R. *Iglesia de Iglesias*, pp. 281-305.

faz necessário o respeito às particularidades das Igrejas locais, sendo indispensável a comunhão no essencial da fé. Trata-se da solidariedade episcopal e presbiteral.<sup>414</sup>

O Vaticano II fortalece o conceito e a prática da colegialidade episcopal. Trata-se de um conceito que não era novo, porém o reconhecimento havia sido impedido durante a Idade Média, por consideração excessivamente exclusiva dos Apóstolos e dos bispos dispersos; posteriormente por certa ideologia do colégio cardinalício. E, finalmente, por causa do conciliarismo, por uma distinção mal aplicada entre sucessão dos Apóstolos como Apóstolos e sucessão dos Apóstolos como Bispos. O Vaticano II reconhece e afirma a sucessão colegial do corpo e ordem episcopal do poder colegial dos Apóstolos sobre a Igreja universal.<sup>415</sup> Dessa forma, a colegialidade marca profundamente a forma de exercer o poder-serviço na Igreja.<sup>416</sup>

Conforme Dom Aloísio, a melhor maneira de exercer a colegialidade dá-se mediante a solidariedade e a corresponsabilidade. A solidariedade está inserida na própria realidade do sacerdócio, “que é compartilhado por todos os membros da hierarquia com graus diversos. Jamais alguém é padre sozinho. Ser ordenado é ser agregado à ordem sacerdotal e participar do seu plano, do seu poder espiritual, em mira ao serviço, em comum, ao povo de Deus”.<sup>417</sup>

O segundo elemento importante para a concretização da comunhão e a participação na vida da Igreja é a sinodalidade. “O ‘método sinodal’ é a versão eclesial e a forma específica de assunção dos valores indiscutíveis da cultura democrática na ordem de uma participação efetiva na vida da Igreja”.<sup>418</sup> A sinodalidade aponta para um processo ascendente na tomada de decisões: do local ao universal.

A sinodalidade brota da Igreja-comunhão. Sua condição de possibilidade e verificação real depende da assunção, ao mesmo tempo e sem reservas, de uma visão de Igreja Povo de Deus, participante na missão evangelizadora por sua unção batismal, no sacerdócio e profecia de Cristo. Somente uma concepção de Igreja no real espírito do Vaticano II dará consistência ao método sinodal. Para isso, torna-se necessário reconhecer a igualdade carismática de todos os batizados, admitir o duplo princípio cristológico e pneumatológico

---

<sup>414</sup> Cf. TILLARD, J. –M.R. *Iglesia de Iglesias*, pp. 291-292.

<sup>415</sup> Cf. CONGAR, Y. *Eclesiologia. Desde San Agustín hasta nuestros días*, pp. 474-475.

<sup>416</sup> Cf. VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, p. 291-294; cf. ANTÓN, A, *Primado y colegialidad*, pp. 107-116.

<sup>417</sup> LORSCHIEDER, A. *Corresponsabilidade e colegialidade presbiteral*, p. 2. Campinas, Março de 2003. Apostila mimeografada.

<sup>418</sup> MADRIGAL, S. *Vaticano II*, p. 329.

que confere à Igreja a estrutura sinodal e hierárquica e dá a devida relevância ao *sensus fidelium* na ordem do exercício sinodal da autoridade da Igreja.<sup>419</sup>

O princípio e a prática da sinodalidade não faz unicamente referência ao âmbito episcopal (sínodos e concílios) ou presbiteral, senão que afeta também a vida e missão do laicato na Igreja. É a prática do caminhar juntos, estar juntos, ter projeto partilhado (*synodos*).<sup>420</sup> Esse aspecto, para Dom Aloísio, ajuda a descrever a identidade da Igreja como Povo de Deus peregrino; expressa a comum responsabilidade do Povo de Deus que se conformam às exigências do Evangelho.

#### 1.2.2.2 Instrumentos de participação e de decisão

O desejo de participação, na vida da Igreja, por parte dos batizados, é grande. É verdade que não o é na grande maioria destes, mas surge sempre mais, da parte de um grupo menor, aquele que se sente no compromisso de ser “sal”, “luz” e “fermento”, o desejo de viver com mais intensidade a vida eclesial e a ação evangelizadora da Igreja. Após o Vaticano II esse desejo floresceu, surgindo muitos organismos de comunhão e participação, de coresponsabilidade e de caminho conjunto na Igreja. Toma-se como exemplo o surgimento das Assembleias e dos Sínodos Diocesanos, os Conselhos de Pastoral, a nível diocesano e paroquial, ou, como no caso das CEBs, os Conselhos Comunitários de Pastoral. Surgiram, igualmente, os Conselhos Econômicos diocesanos e paroquiais, os Conselhos de Leigos e de presbíteros, a articulação dos religiosos, os organismos das diferentes organizações religiosas e as mais diferentes pastorais para atender situações populares mais diversas.<sup>421</sup>

Para concretizar o desejo de participação de todos na vida da Igreja é indispensável uma estrutura comunal, pois só dessa forma a Igreja expressa e é no seu ser e no seu agir a *communio fidelium* que emerge de sua origem do Deus uno e trino, plenitude da comunhão.<sup>422</sup> Assim, ela poderá expressar aquela comunhão com Deus (paternidade divina) e com os irmãos e irmãs (fraternidade), especialmente na estrutura sacramental e na ação pastoral. Ela se torna “modelo” e testemunho de unidade e pluralidade onde se faz presente.<sup>423</sup>

---

<sup>419</sup> Cf. MADRIGAL, S. *Vaticano II*, pp. 331.337.

<sup>420</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A colegialidade episcopal no interior da CNBB*, p. 4. Aparecida, março de 2002. Apostila mimeografada.

<sup>421</sup> SOUZA NETO, M. O. O Espírito estrutura a Igreja. In: *REB*, Petrópolis, v. 58, n.229, 1998, p. 66; Cf. LORSCHIEDER, A. *A Igreja no Brasil*, p. 7. Aparecida, fevereiro de 1996. Apostila mimeografada.

<sup>422</sup> Cf. ANTÓN, A. *Primado y colegialidad*, pp. 43-44.

<sup>423</sup> MARANGONI, R. *La Chiesa, mistero di comunione*, pp. 345-368.

O Vaticano II não só ofereceu o fundamento eclesiológico para a participação ativa de toda pessoa cristã na vida e na missão da Igreja, mas também propôs condições apropriadas para isso. Ao contar com uma experiência muito discreta neste âmbito, a assembleia conciliar não podia entrar em detalhes, nem pensar numa articulação das diferentes instâncias de participação de todos os membros do Povo de Deus (cf. AG 30; PO 70; AA 26). Também aqui se observam tanto o avanço como a limitação, a força e a debilidade do Concílio.<sup>424</sup>

Nos documentos de Medellín e Puebla está explícito o convite para a “comunhão e participação” desde a base. É a partir da comunidade de base, do particular, que se faz a primeira experiência de Igreja e nessa comunidade se começa a conhecer e amar a Igreja de Jesus Cristo.<sup>425</sup> Os Conselhos Pastorais (diocesanos, paroquiais) constituem a forma institucional mais estendida e o elemento mais relevante para a participação nas decisões que afetam o ser e a missão da Igreja em determinado lugar. Estes constituem uma experiência, em geral, positiva e alentadora, que está dando os primeiros passos na etapa pós-conciliar. São lugares de discernimento, onde, através do diálogo e da busca de consenso, constroem-se as decisões eclesiais. Não se pode ignorar que o agente da decisão pastoral diretamente relacionado com a ação evangelizadora é, sem dúvida, o Espírito. Mas, a comunidade cristã constitui uma mediação necessária que, como tal, deve buscar, com os meios de que dispõe, a conformidade com Ele.<sup>426</sup> Por isso que se fazem necessários meios concretos para essa ação.

Os Conselhos criam, dentro na Igreja, verdadeira solidariedade pastoral, através do inter-relacionamento de serviços, movimentos, funções. Cria-se eixo de unidade de ação pastoral em torno da missão da Igreja aqui e agora. Os Conselhos efetivam uma verdadeira pastoral de conjunto, onde na pluralidade dos dons, capacidades, habilidades, empenhos, se procura a unidade do projeto de Deus.<sup>427</sup>

Depende muito dos agentes religiosos que atuam num determinado lugar ou paróquia o funcionamento ou não dos instrumentos de participação. Em muitos lugares do Brasil surgiram as Assembleias de Comunidades, de Paróquia, de Diocese, Regionais da CNBB, encontros de CEBs, encontros das diversas pastorais. Tudo isso significa uma Igreja que vive a comunhão e participação, sem cair no democratismo ou no basismo. É preciso ter presente que muitos cristãos e católicos não possuem consciência formada e ativa que os leve

---

<sup>424</sup> UNZUETA, Á. M. Democracia y comunión em la Iglesia. In: *Selecciones de Teología*, v. 39, n. 156, 2000, p. 340.

<sup>425</sup> MUÑOZ, R. As Conferencias Episcopais numa Eclesiologia de comunhão e participação. In: *Perspectiva Teológica* v. 26, n. 68, jan-abr 1994, p. 70.

<sup>426</sup> UNZUETA, Á. M. *Democracia y comunión em la Iglesia*, p. 161.

<sup>427</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *O ministério da coordenação*, p. 1. Apostila mimeografada.

a se engajar nas comunidades. Porém, o processo de participação, na Igreja do Brasil, permite ampla gama de meios pelos quais os batizados se expressam, participam, planejam e agem. Não se pode acusar a Igreja simplesmente pelo seu passado que levou à obediência e recepção cega e incondicional das coisas do magistério. Antes de acontecer um processo de recepção de uma doutrina ou de uma prática eclesial, aconteceram processos de levantamento de sugestões, discussões... Na realidade, em inúmeros locais (diocese, paróquias ou comunidades) não se permitiu ampla participação dos fiéis. De modo geral, existem muitas possibilidades de participação nas decisões e ações da Igreja.

### *1.2.2.3 O protagonismo do leigo na comunidade cristã*

Já antes do Vaticano II a consciência eclesial dos cristãos leigos havia crescido bastante. Após o Concílio, ela recebeu um amadurecimento tal que os cristãos leigos não podem mais ser vistos como cristãos de categoria inferior, que exercem um ministério supletivo em relação aos cristãos ungidos com o sacramento da Ordem, de sorte que só possam agir quando munidos do respectivo mandato ou chamamento por parte dos que exercem a plenitude do sacramento da Ordem. A questão do mandato entrou no tempo de Pio XI, para quem os cristãos leigos, pela Ação Católica, recebiam um mandato para participarem no apostolado hierárquico. Com o Vaticano II, na Constituição Dogmática *LG*, começou a se fazer sentir um tempo novo. Uma mentalidade diferente, mais positiva e mais conforme à realidade do cristão leigo na totalidade da Igreja.<sup>428</sup>

Para Dom Aloísio, a comunidade cristã é elemento importante para a concretização da comunhão e participação do cristão leigo. Segundo ele, “numa vivência cristã autêntica, a comunidade eclesial ocupa um lugar eminente. É a retaguarda onde o cristão continuamente se abastece para o seu engajamento social, econômico, político, cultural, religioso, e respira a dimensão universal do plano salvífico divino”.<sup>429</sup> Uma comunidade cristã torna-se madura à medida que oferece espaço e valoriza todos os carismas das pessoas e dos grupos que a compõem.

---

<sup>428</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. Comunhão Eclesial e a possível Conferencia Nacional dos Católicos Leigos. In: *REB*, Petrópolis, v. 63, n.250, 2003, pp. 243-244.

<sup>429</sup> LORSCHIEDER, A. *Nova Evangelização e formação presbiteral à luz de Santo Domingo*, p. 87; Cf LORSCHIEDER, A. *Reflexão teológico-pastoral sobre a liberdade cristã e a libertação*, p. 4. Fortaleza, sem data. Apostila mimeografada.

Portanto, “sem vida em comunidade não há como, efetivamente, viver a proposta cristã, isto é, o Reino de Deus”.<sup>430</sup> Puebla, ao abordar o tema da missão do cristão leigo no mundo, destaca que deve contribuir para construir a Igreja como comunidade de fé, de oração e de caridade fraterna.<sup>431</sup>

É inserido no mundo, a partir da comunidade cristã, que o leigo encontra seu campo próprio de ação evangelizadora. O mundo é o ambiente e o meio da vocação cristã dos fiéis leigos. Pela vivência de sua secularidade, o cristão leigo é o protagonista do mundo de hoje, o ator principal da nova evangelização. Esse protagonismo não é uma concessão da Igreja, mas uma realidade que decorre do próprio ser Igreja do cristão leigo. É um direito-dever de todo cristão batizado. “Um laicato bem estruturado, com uma formação permanente, madura e comprometido, é o sinal de Igrejas Particulares que levam muito a sério a compromisso da Nova Evangelização”.<sup>432</sup>

A importância da comunidade cristã na vida do cristão leigo se define pelas suas funções: o anúncio da Palavra de Deus, a celebração dos Sacramentos e a convivência diária. “Palavra-Sacramento-Ação indicam a responsabilidade pastoral da comunidade cristã no seio da sociedade. A comunidade cristã atua no mundo como fermento, luz, sal, água viva. O que a alma é para o corpo, o mesmo deverá ser cada cristão para o mundo (cf. LG 38)”.<sup>433</sup> Os cristãos, como comunidade, têm a função de ser um sinal do Reino de Deus no mundo. Cristo instituiu a comunidade cristã para ser comunhão de vida, de caridade e de verdade e Ele se serve da comunidade cristã como instrumento da redenção universal. A comunidade cristã é, para todo gênero humano, germen seguro de unidade, de esperança e de salvação.

Essencial, mesmo, é a valorização efetiva da participação do laicato na ação pastoral e uma nova e mais ampla organização dos ministérios. A Igreja toda ministerial deve ser levada mais a sério em nossa realidade.

---

<sup>430</sup> DGAE 56.

<sup>431</sup> PUEBLA 786

<sup>432</sup> LORSCHIEDER, A. Uma possível Conferencia Nacional de Cristãos Leigos. *REB*, v. 55, n. 219, 1995, p. 519.

<sup>433</sup> LORSCHIEDER, A. *Las exigências de la promoción humana em los años 80*, p. 5. Fortaleza, abril de 1979. Apostila mimeografada.

## **2. PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS PASTORAIS**

As perspectivas teológicas pastorais apresentam enorme leque. Aqui destacaremos algumas que, a partir dos textos de Dom Aloísio e de nosso conhecimento, se tornam relevantes para o atual momento eclesial e contribuam para a ação pastoral.

Mostra-se um quadro que emerge dos escritos de Dom Aloísio e de teólogos que dê conta da visão de Igreja Povo de Deus, enquanto sujeito da comunhão e participação na vida da Igreja. Destaca-se nesse item: 1) a necessidade de conversão da mentalidade e das estruturas eclesiais; 2) o profetismo na Igreja; 3) a missão da Igreja, que é evangelizar, tendo como público preferencial, os pobres.

### **2.1 Conversão da mentalidade e das estruturas**

A missão de comunicar vida é a razão de ser da Igreja. Por isso, continuamente ela é chamada a desinstalar-se.

O tema da conversão, antes de ser dirigido aos destinatários da missão, é exigência fundamental para a própria Igreja. Com o mesmo espírito do Vaticano II, Aparecida analisa que, na atual conjuntura de grandes mudanças, “sentimo-nos desafiados a discernir os ‘sinais dos tempos’” (DA 33) e “a assumir uma atitude de permanente conversão pastoral” (DA 366). Numa época de mudanças globais a Igreja precisa mudar também, mas não apenas pastoralmente “seu jeito de ser”: ela precisa ser evangelizada de novo para converter-se numa Igreja cheia de ímpeto e audácia evangelizadora (cf. DA 549). Conversão é um convite para a Igreja e não, primeiramente, para o mundo. O conteúdo dessa conversão consiste no surpreendente e profundo re-encantamento com a essência do Evangelho, um Evangelho assumido e vivido não como doutrina, mas como práxis de vida baseada no duplice mandamento do amor.

Apresentam-se, aqui, perspectivas para a nova mentalidade e para o revigoração das estruturas eclesiais. Define-se o termo “conversão”; apresenta-se a Igreja estruturada como Rede de Comunidades; e a instituição como suporte do ser e da missão da Igreja.



### 2.1.1 Definição de “conversão”

Em qualquer comunidade eclesial deverão estar presentes os componentes teológicos tais são: a pessoa de Jesus Cristo, a ação do Espírito, a Palavra de Deus, a fé da comunidade, o ministério ordenado. Mas, por outro lado, não podemos esquecer que essa comunidade eclesial é comunidade humana. Os membros vivem em época determinada, em contexto social concreto, numa situação histórica única.

Portanto, as mudanças sócio-culturais e as metamorfoses político-econômicas atingem também a Igreja, que não pode nem deve permanecer presa a modalidades organizacionais e pastorais do passado, sob pena de deixar de ser sacramento e mediação salvífica para o mundo. Por mais paradoxal que possa parecer, ela muda para poder manter sua identidade.

Primeiramente deve-se reconhecer a insuficiência da Igreja de cristandade na atual sociedade.

Não resiste aos embates do tempo uma fé católica reduzida a bagagem, a elenco de normas e proibições, a práticas fragmentadas de devoção, a adesões seletivas e parciais das verdades da fé, a uma participação ocasional em alguns sacramentos, à repetição de princípios doutrinários, a moralismos brandos ou crispados que não convertem a vida dos batizados.<sup>434</sup>

Também se assinala que muitos católicos deixam a Igreja não por razões doutrinárias, dogmáticas ou teológicas, mas por motivos vivenciais, pastorais e metodológicos. Tal como ela hoje se apresenta, eles não conseguem uma forte vivência da fé, embora busquem sinceramente a Deus.<sup>435</sup>

A caducidade do modelo de cristandade emerge também da descrição feita sobre a vida de muitos fiéis, que pouco participam da Eucaristia, não têm uma inserção ativa na comunidade, são inconscientes da dimensão missionária de sua fé, bem como se mostram frágeis e vulneráveis em sua identidade cristã (DA 286). Além disso, na época da cristandade se tratava de manter a cultura cristã que fornecia uma visão da realidade e uma ética para toda a sociedade. Hoje, a pastoral carece desse pressuposto devido ao advento de uma sociedade pluralista em contínua mudança, cultural e religiosa. Daí o apelo por “uma pastoral decididamente missionária” em substituição da outra “meramente de conservação”.<sup>436</sup>

---

<sup>434</sup> DA 12.

<sup>435</sup> Cf. DA 225.

<sup>436</sup> Cf. DA 370.

A configuração de uma Igreja mais missionária e mais próxima à realidade desse continente não se realiza sem determinadas condições. Porque toda renovação exige forte motivação, discernimento crítico, conhecimento da realidade, renúncia para deixar o convencional e coragem para investir num futuro que nos escapa. “Para nos converter numa Igreja cheia de ímpeto e de audácia evangelizadora devemos ser de novo evangelizados”<sup>437</sup>, pressupondo um dinamismo espiritual em todos.

Todos estão “chamados a uma atitude de permanente conversão pastoral, que implica escutar com atenção e discernir o que diz o Espírito às Igrejas através dos sinais dos tempos pelos quais Deus se manifesta”.<sup>438</sup>

Libânio, em texto disponível no site, busca definir o termo “conversão”.

Conversão conota mudança de rota. Caminhava-se em determinada direção, e, de repente, percebe-se o equívoco e então modifica-se a orientação. Implica três momentos internos. Já estamos num caminhar. Tomamos consciência dele de maneira crítica a ponto de perceber as falhas, os desvios. E, num terceiro momento, reformulamos, refazemos a trajetória, corrigindo-a. Portanto, só converte quem já vivenciou alguma experiência anterior, faz autocrítica da mesma para em seguida dar-lhe orientação diferente.<sup>439</sup>

Ao falar de conversão pastoral, volta a ideia básica subjacente ao Vaticano II. “Pastoral” aí significou a necessidade do contínuo *aggiornamento* e do diálogo com a sociedade para que a Igreja, conhecendo seu público, pudesse melhor realizar a missão salvífica. Desse modo, o Concílio desencadeou na Igreja um processo constante para ela deixar transparecer em sua vida, em sua proclamação e em sua instituição a salvação de Jesus Cristo para a humanidade. Tal processo implica compreensões mais adequadas da própria fé, expressões mais atualizadas do Evangelho e instituições mais condizentes com a época.

Para desenvolver sua atividade missionária, a Igreja “necessita de uma forte comoção que a impeça de se instalar na comodidade, no cansaço e na indiferença, à margem do sofrimento dos pobres do continente”.<sup>440</sup>

Nos escritos, Dom Aloísio não apresenta reflexão mais elaborada e aprofundada sobre o tema da conversão das estruturas eclesiais. Porém, em alguns, manifesta preocupação ao afirmar que as atuais estruturas, de modo particular as estruturas de paróquia, não respondem de modo algum às necessidades das pessoas; por isso, a necessidade da conversão

---

<sup>437</sup> DA 549.

<sup>438</sup> DA 366.

<sup>439</sup> LIBÂNIO, J.B. *Conversão Pastoral e Estruturas eclesiais*. Disponível em: <[www.jbllibanio.com.br/modules/smartsection/item.php?com\\_mode=nest&com\\_order=1&itemid=4](http://www.jbllibanio.com.br/modules/smartsection/item.php?com_mode=nest&com_order=1&itemid=4)>. Acesso em 15.08.2011.

<sup>440</sup> DA 362.

da mentalidade e das estruturas.<sup>441</sup> Na sua visão, a Igreja deve fortalecer as comunidades de base, as redes de comunidades, como forma de fortalecer o espírito missionário e solidário e de responder aos anseios mais profundos da pessoa.

### **2.1.2 Igreja: Rede de Comunidades**

O individualismo e o subjetivismo mostram-se como os grandes desafios para a sociedade e para a Igreja, pois a fé corre o risco de acompanhar tal processo. Percebe-se que “cada vez mais ela se torna mais individual e menos comunitária e comprometida, esfacelando a comunidade eclesial”.<sup>442</sup>

Até bem pouco tempo atrás, a vida pastoral girava em torno da sede paroquial, que concentrava todas as atividades; as capelas praticamente viviam dos restos.

O Vaticano II transformou essa maneira de conceber a vida e organização paroquial. Diante da opção pela categoria Povo de Deus, sendo a mais significativa para revitalizar a dimensão comunitária, social e de compromisso com os pobres<sup>443</sup>, as capelas se transformaram em comunidades com outra forma de organização.

É com a V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, em Aparecida, no ano de 2007, que o tema da Igreja como “Rede de Comunidades” toma corpo. Já antes, o documento de Medellín está todo perpassado pelo termo comunidade e há nele todo um empenho para formar comunidades, pequenas comunidades, comunidades eclesiais de base. Afirma que a renovação da paróquia se dará pela renovação das estruturas pastorais, criando comunidades cristãs na base (15,10).<sup>444</sup>

Puebla elabora o termo e seu significado concreto. Há uma definição do que é a comunidade, de sua origem histórica na América Latina, de como amadureceu e se multiplicou e vem produzindo frutos e do reconhecimento de sua validade.<sup>445</sup>

Santo Domingo valoriza muito o termo comunidade. Nele, os bispos afirmam-lhe necessidade e o valor e já acenam para uma organização da paróquia em rede de

---

<sup>441</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Análise da atualidade da Igreja*, p. 3. Apostila mimeografada. Cf. tb. LORSCHIEDER, A. *Visão panorâmica sobre a vida da Igreja no Brasil*, p. 7. Apostila mimeografada; Cf. TURSI, C; FRENCKEN, G. *Mantenham as lâmpadas acesas*, pp. 63.110.

<sup>442</sup> LIBÂNIO, J.B. *Olhando para o futuro. Prospectivas teológicas e pastorais do cristianismo na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 227.

<sup>443</sup> Cf. LIBÂNIO, J.B. *Olhando para o futuro*, p. 227.

<sup>444</sup> Cf. BASSINI, P. Paróquia: Rede de Comunidades. In: *Revista Vida Pastoral*, julho-agosto 2011, ano 52, n. 279, p.16.

<sup>445</sup> Cf. PUEBLA, nn. 641-643.9.156

comunidades: a paróquia, comunidade de comunidades e movimentos... É uma comunhão orgânica e missionária<sup>446</sup>.

Como dito acima, em Aparecida o tema “comunidade” é abordado sob vários enfoques, desde as Comunidades Eclesiais até comunidades de vida e aliança. Importa dizer que recebeu força, sendo indicado como caminho para a verdadeira evangelização. O documento faz críticas às estruturas caducas das paróquias, indicando a setorização em redes de comunidades. Para Aparecida, a paróquia deve ser comunidade de comunidades.<sup>447</sup>

A fé cristã possui grande dinamismo comunitário desde suas origens. Numa cultura do individualismo esse aspecto comunitário resgata perspectivas de relações fraternas.

As Igrejas carecem de uma pedagogia que consiga conduzir essas pessoas, tocadas pelos eventos grandiosos e normalmente carismáticos, para a criação de comunidades estáveis, para a participação nas liturgias sacramentais e para o envolvimento participativo com a vida eclesial. Se há gosto em experiências comunitárias eventuais e tópicas, há dificuldade de criar laços comunitários firmes e resistentes com uma fé motivada, madura, pessoal, comprometida.<sup>448</sup>

Dom Aloísio, nos escritos, lança luzes que ajudam a Igreja a se reencontrar em seus referenciais de evangelização. Para ele, a Igreja precisa mostrar seu “rosto humano”, cuja dimensão e espírito permitam a acolhida e a valorização de cada pessoa. Ao analisar a situação das paróquias, percebe que deveriam se constituir em Redes de Comunidades.<sup>449</sup> A esse respeito afirma: “É preciso abrir para cada cristão espaço para a experiência subjetiva e pessoal da fé, valorizando o sacerdócio comum dos fiéis e o consenso na fé de todo o Povo de Deus”.<sup>450</sup> A Igreja, enquanto Rede de comunidades, propicia o exercício da ministerialidade. Uma Igreja toda ela ministerial significa ir às fontes do cristianismo, resgatando o jeito de viver o evangelho nas primeiras comunidades e adaptando às exigências reais deste tempo. Significa a valorização do diferente. O diferente não atrapalha, mas complementa e desenvolve diferentemente uma função que completa a harmonia. Diferentes, mas todos igualmente importantes e respeitados em sua função. São ministérios de serviço e não guardam privilégios, sentem-se realizados enquanto servem e o ganho final é sempre de toda a Igreja.<sup>451</sup>

---

<sup>446</sup> Cf. SD n.58.

<sup>447</sup> Cf. DA 170-172.

<sup>448</sup> LIBÂNIO, J.B. *Olhando para o futuro*, p. 229.

<sup>449</sup> Cf. TURSI, C.; FRENCKEN, G. *Mantenham as lâmpadas acesas*, p. 173.

<sup>450</sup> LORSCHIEDER, A. *O testemunho*, p. 4. Apostila mimeografada.

<sup>451</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Comunhão Eclesial e a possível Conferencia Nacional dos Católicos Leigos*. In: *REB*, Petrópolis, v. 63, n.250, 2003, p. 249.

Ainda segundo Dom Aloísio, uma Eclesiologia constituída a partir de “Rede de Comunidades” valoriza “elementos significativos do Vaticano II: a comunidade, a diversificação dos ministérios, a consciência missionária, a sensibilidade para com os apelos da realidade. É resposta esperançosa para tantos problemas que nos afligem”.<sup>452</sup>

A Igreja organizada em Rede de Comunidades transforma-se em sinal e força de profetismo ao mundo de hoje. Dom Aloísio percebe que as pequenas comunidades, unidas entre si, têm possibilidade de fazer os cristãos assumirem de forma positiva a fé e pela fé influenciarem na transformação da sociedade. O objetivo da vivência da fé, ou da evangelização, consiste em fazer que a sociedade seja justa, fraterna e solidária.<sup>453</sup> Por isso, a comunidade não está ocupada apenas com a dimensão espiritual da pessoa, mas quer cuidar também do corpo dessa pessoa e do lugar onde esse corpo, essa pessoa, habita.

Trabalhar politicamente para as melhorias físicas do bairro onde reside é genuína evangelização; promover o bem comum, cuidar dos bens que pertencem a todos, é evangelização; ajudar o outro a ser mais feliz é evangelização; defender a ética na política, no comércio e nas relações interpessoais é evangelização; denunciar a corrupção e todas as falcatruas é evangelizar. Toda espiritualidade que não leva o fiel a esse comportamento não vem de Deus.<sup>454</sup>

Dom Aloísio aponta ainda que, a partir da Rede de Comunidades, todos os fiéis, exercendo a missão batismal, são corresponsáveis na evangelização, cada um no seu lugar e ministério, ordenado ou não ordenado, organizados para a funcionalidade do todo eclesial. Essa mentalidade gera o respeito a cada membro da comunidade, que se sente acolhido e integrado ao corpo comunitário e sabe do seu direito e do seu dever.<sup>455</sup>

A Igreja concebida a partir de Rede de Comunidades transforma a pastoral. Passa-se do poder eclesiástico para o poder eclesial que favorece a comunhão e a participação dos fiéis. Vive-se o poder-serviço que respeita a pessoa em seu lugar e com os seus valores, acolhendo-a do jeito que ela é e está, para que, a partir desse encontro, ela se encontre, encontre a Cristo e faça a opção pela comunidade. Promove a pessoa em sua individualidade, ressalta sua dignidade, respeita suas particularidades para que não seja apenas um número na massa, mas tenha consciência de seu lugar eclesial e o exerça com liberdade e gratuidade.

---

<sup>452</sup> LORSCHIEDER, A. *Visão panorâmica da Igreja no Brasil pós-conciliar até os dias atuais*, p. 4. Apostila mimeografada.

<sup>453</sup> Cf. TURSI, C.; FRENCKEN, G. *Mantenham as lâmpadas acesas*, p. 91.

<sup>454</sup> Cf. BASSINI, P. Paróquia: Rede de Comunidades. In: *Revista Vida Pastoral*, julho-agosto 2011, ano 52, n. 279, p.22

<sup>455</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Os ministérios na Igreja*, p. 6. Apostila mimeografada. Cf. tb. LORSCHIEDER, A. Comunhão Eclesial e a possível Conferência Nacional dos Católicos Leigos. In: *REB*, Petrópolis, v. 63, n.250, 2003, p. 247.

O modelo não é uma camisa-de-força que se constrói de antemão e se impõe às pessoas e comunidades, mas exatamente o contrário. A Igreja, em rede de comunidades, irá surgindo à medida que as comunidades se constituam e se interliguem, quer entre si, quer em momentos maiores de vivência eclesial.<sup>456</sup>

Portanto, a instituição, na concepção de Rede de Comunidades, deve ser suporte do ser e da missão da Igreja para que o Evangelho possa chegar a todos.

### ***2.1.3 Instituição como suporte do ser e da missão***

A Igreja, antes de tudo, é chamada a realizar a missão do Espírito Santo, ser seu instrumento, no tempo da Igreja. Ela é o espaço privilegiado da ação do Espírito, pois para isso foi criada. De forma mais concreta, o Espírito foi enviado para suscitar o Reino de Deus no mundo, e a Igreja está a serviço dessa tarefa.

A Igreja é a presença salvífica visível do Pai, do Filho e do Espírito Santo. A Igreja é, entre os homens, a comunidade de graça com Deus Pai por Jesus Cristo no Espírito Santo. Ela deve levar a salvação trazida por Cristo no Espírito Santo. Ela deve levar a salvação trazida por Cristo, em nome do Pai, sob a ação do Espírito Santo, a todos os povos, a todas as criaturas humanas. É sacramento universal de salvação. É o povo peregrino de Deus trabalhando na construção do Reino de Deus.<sup>457</sup>

Estando a serviço do Reino, as estruturas da Igreja devem estar em função da missão, e não a missão para as estruturas. De acordo com Brighenti, “não há possibilidade humana de manter algo vivo na história sem estar apoiado numa comunidade – em outras palavras, numa instituição”.<sup>458</sup> Mesmo diante do crescimento dos que se definem “cristãos sem Igreja”, uma comunidade organizada é essencial a toda religião, pois, por um lado, é através dela que seus futuros adeptos poderão conectar com a experiência inicial (recepção) e, por outro lado, conseguirão passar adiante essa mesma experiência (transmissão). A tradição necessita das comunidades.

Porém, há que se evitar que, em nome da instituição, apareçam determinadas de antemão as formas de pensar e os modos de comportamento do grupo, no sentido de tudo já estar estabelecido.

---

<sup>456</sup> LIBÂNIO, J.B. *Olhando para o futuro*, p. 233.

<sup>457</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Missão da Igreja e realidade da Igreja na América Latina e Brasil*, p. 1. Aparecida, agosto de 1999. Apostila mimeografada.

<sup>458</sup> BRIGHENTI, A. *A Igreja perplexa*, p. 139.

Acentuando-se a importância do “estabelecido” na Igreja, é muito fácil pensar a própria fé mais como um processo de acomodação a este molde exterior de pensamento e de conduta, de reprodução do sistema, deixando-se de pensá-la como um processo de criatividade e de responsabilidade pessoal na própria edificação da Igreja.<sup>459</sup>

Foi assim que o institucional entrou em conflito com o carisma. Serviu para introjetar no povo cristão um tipo de fé que consiste em crer naquilo que manda crer a Igreja, no sentido da Hierarquia, em praticar o que já está estabelecido que se deva praticar. O perigo da institucionalização da Igreja está no bloqueio que produziu, no povo crente, da dimensão mais importante da fé: a dimensão carismática. Há o perigo em desligar aquilo que é instituído da realidade a que ele serve; perigo de converter a Igreja em estrutura de poder e, a partir disso, exercer o autoritarismo na Igreja, como o poder que ele tem de apagar o Espírito, para soterrar e fazer esquecer, inclusive, a condição carismática da Igreja.

Dom Aloísio destaca a ação do Espírito na instituição. Sem obediência atenta ao Espírito e ao que o Espírito suscita nas Igrejas, facilmente a institucionalização se volta contra o que a própria Igreja está chamada a ser em sua realidade mais profunda, em sua condição profética e carismática.

A ação do Espírito impele a Igreja a renovar-se, a reformar-se, a adequar-se sempre. A Igreja não é apenas uma Instituição, mas é também um acontecimento histórico. Ela se renova, se reforma, se adequando sempre, tendo em vista não só a ação do Espírito Santo, mas também os acontecimentos, fatos e fermentos, que encontra no decurso da história.<sup>460</sup>

Das estruturas em função da missão deriva a *ecclesia semper reformanda*. Dados o dinamismo da história, os novos desafios e sinais dos tempos são outras as características e a forma da missão. Mudando a forma da missão, conseqüentemente precisam ser refeitas as estruturas que lhe dão suporte. Por isso, as estruturas, além de estruturas de comunhão, precisam ser flexíveis, condição para acompanhar o dinamismo do Espírito e da história.

---

<sup>459</sup> VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*, p. 359.

<sup>460</sup> LORSCHIEDER, A. *A nossa pastoral contemporânea à luz das perspectivas eclesiológicas do Vaticano II*, p. 9. Aparecida, julho de 2002. Apostila mimeografada.

## 2.2 Profetismo na Igreja

A profecia nunca faltou na história do cristianismo. Às vezes ficou limitada a espaços mais estreitos; em outras, ressoou na Igreja toda. Às vezes foi eloqüente, outras vezes mais discreta. O fato é que a profecia é testemunho do evangelho para o mundo. Mas, também, testemunho para a Igreja. “O profeta quer a conversão da Igreja, que consiste em passar da aceitação passiva da injustiça estabelecida, do desprezo dos pobres, para um testemunho evangélico no mundo, pela palavra e pela ação”.<sup>461</sup>

Nesses tempos de grandes transformações, a profecia na Igreja necessita ser retomada nos seus diversos campos de evangelização.

Apresentam-se perspectivas que, para Dom Aloísio, colocam a Igreja no caminho do profetismo. Propõe-se a Igreja que, para manter-se fiel ao evangelho, deve tornar-se serva e pobre. A prática do Ecumenismo implica o empenho das religiões em restabelecer a dignidade das pessoas e a unidade da criação. Permanece o desafio da evangelização no mundo urbano.

### 2.2.1 “Igreja do futuro é a Igreja dos pobres”

A opção pelos pobres, no dizer de João Paulo II, é opção ou forma especial de primado no exercício da caridade cristã, testemunhada por toda a Tradição da Igreja. Possui referência pessoal, mas também social, o que diz respeito ao nosso viver, nas nossas decisões e no uso dos bens.<sup>462</sup>

Ao olharmos a realidade de pobreza de grande parcela da humanidade, com dor, sofrimento de milhões de pessoas, é possível entender porque a questão da opção pelos pobres torna-se opção evangélica fundamental na vida da Igreja. Optar concreta e evangelicamente por eles significa atrair a ira daqueles que os criam. Significa preparar-se para a calúnia injusta. Optar concretamente, e não só intelectual e teoricamente, é viver a experiência da perseguição e do martírio. Significa coragem de construir o Reino de Deus, na Igreja, como Povo de Deus, a partir dos excluídos. É estar à margem de toda a sociedade e dos desejos de promoção e de poder. Os pobres não proporcionam promoção social, a não ser quando são

---

<sup>461</sup> COMBLIN, J. *A profecia na Igreja*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 281.

<sup>462</sup> Cf. JOÃO PAULO II, *SRS* 42-43.



usados como “objeto” e manipulados nas suas consciências. Optar pelos pobres é optar pela fraqueza de Deus que se manifesta nos simples e humildes.

A partir de Medellín (1968) e de Puebla (1979), a Igreja latino-americana passou a defender de forma nítida que os pobres ocupam o primeiro lugar no Povo de Deus, que o Povo de Deus se caracteriza pelo pobre e que a Igreja verdadeira é a Igreja dos pobres.<sup>463</sup> Eles são os primeiros destinatários da missão evangelizadora da Igreja.

Dom Aloísio, numa de suas intervenções no IIº Sínodo Extraordinários dos Bispos, mostra a importância desta opção pela Igreja. Segundo ele, a Igreja do futuro deve ser a Igreja dos pobres.

A Igreja não somente deve ser misericordiosa com os pobres mas deve identificar-se com o Cristo pobre. O Vaticano II indicou de modo sóbrio as razões de tal exigência: “Mas assim como Cristo consumou a obra da redenção na pobreza e na perseguição, assim a Igreja é chamada a seguir o mesmo caminho... Cristo Jesus por nossa causa fez-se pobre... (2Cor 8,9) – a Igreja reconhece nos pobres e sofredores a imagem de um Fundador pobre e sofredor (cf. LG 8). A Igreja, portanto, não por razões sociológicas ou ideológicas, mas em razão da fidelidade ao Evangelho e ao Concílio deve fazer-se “serva e pobre”.<sup>464</sup>

Os pobres são o ponto de partida e não o ponto de chegada. A partir dos pobres a Igreja evangeliza a todos. Ela muda o seu lugar social. Não se trata de sacralizar o pobre; o pobre também deverá ser evangelizado. É, porém, a partir do pobre que se denuncia o mal da pobreza, resultado de injustiça, e o mal de riqueza, também resultado de injustiça institucionalizada. O que, pois, se denuncia é a injustiça institucionalizada.<sup>465</sup> Como isso, Dom Aloísio não está negando o progresso ou desejando uma sociedade pobre. “Não se deseja uma sociedade rica nem uma sociedade pobre, deseja-se, isto sim, uma sociedade fraterna. Trata-se de instaurar um novo modo de relacionamento entre os homens, baseado na união, solidariedade, serviço mútuo, partilha”.<sup>466</sup> Dom Aloísio sonha com a criação de uma sociedade na qual os pobres também tenham decisão, na qual escolhem os passos que querem ou podem dar, na qual eles sejam os sujeitos de sua própria história.

Começando pelos pobres e por uma Igreja dos pobres, o Evangelho deve ser anunciado a todos os homens de todas as classes e condições sociais. O amor salvador do Pai não exclui os ricos e os poderosos, nem a justiça do seu Reino requer a destruição dos

---

<sup>463</sup> Cf. COMBLIN, J. *O Povo de Deus*, p. 238.

<sup>464</sup> LORSCHIEDER, A. A Igreja do futuro. In: *Perspectiva Teológica*, v. 18, n. 44, 1986, p. 88.

<sup>465</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Reflexões sobre a opção pelos pobres*, p. 10. Fortaleza, fevereiro de 1993. Apostila mimeografada.

<sup>466</sup> LORSCHIEDER, A. *Reflexões sobre opção pelos pobres*, p. 10. Apostila mimeografada.

opressores, com a condição, porém, que se desprendam das riquezas, deixem de oprimir seus semelhantes e aceitem e assumam a causa dos pobres como de Jesus Cristo. A condição é entrar na linha da partilha e não da acumulação ou concentração de bens materiais.<sup>467</sup>

Numa época em que a Igreja parece ter diminuído seu ímpeto na opção pelos pobres, Dom Aloísio, com sua voz profética, vem reafirmar esse compromisso. Nos escritos, afirma inúmeras vezes que a Igreja está esquecendo os pobres, que está faltando interesse nas massas sobrantes; estas “sobram até na evangelização” e que são “contempladas apenas como objetos da nossa solicitude pastoral”.<sup>468</sup>

Como perspectiva, Dom Aloísio percebe que a Igreja precisa se adaptar à vida dos pobres, o que exige mudança na prática. Alguns textos ajudam a aprofundar essa perspectiva: “A Igreja deve viver com os pobres e participar dos seus sofrimentos. Com o seu estilo de vida, as suas prioridades, as suas palavras, as suas ações, ela deve testemunhar estar em comunhão e solidariedade com eles”.<sup>469</sup> “A opção pelos pobres requer a presença do agente de pastoral junto aos pobres. Se não há este ânimo de se colocar ao lado dos pobres, então, é claro que se procura outra saída, do tipo espiritualista e desengajado”.<sup>470</sup> “Bem concretamente, o lugar da Igreja é junto aos pobres, ao lado dos pobres. A evangélica opção preferencial e solidária pelos pobres é a marca registrada da Igreja na América Latina, e é também a marca registrada hoje de toda a Igreja”.<sup>471</sup>

Mais do que nunca, hoje a Igreja necessita encarnar nas suas iniciativas pastorais a solidariedade pelos pobres e marginalizados de toda a espécie. Ela compreende a assistência, a promoção, a libertação e a acolhida fraterna.

E dentro do conjunto dessas iniciativas entra a abertura ao espírito ecumênico. O Ecumenismo faz parte da vida da Igreja. Quando se trata de restabelecer a dignidade da pessoa, isso exige o empenho de todas as religiões. Ecumenismo, pois, deve conjugar a paixão pela verdade com a paixão pelo amor. Estar compromissado a unir ao exclusivismo doutrinal o inclusivismo fraternal. São esses os dois pólos do fazer ecumênico que o protegem de desfigurações. Amor sem insistência na verdade, será fraqueza. Vai redundar em sentimentalismo e cair em ficções. Por sua vez, verdade sem amor será cruel e desumana. Costuma provocar resistências e até mesmo o ódio. Em Jesus nós vemos ambas as coisas: A

---

<sup>467</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Reflexões sobre opção pelos pobres*, pp. 10-11. Apostila mimeografada.

<sup>468</sup> Cf. TURSI, C.; FRENCKEN, G. *Mantenham as lâmpadas acesas*, pp. 142-143.84; cf. tb. LORSCHIEDER, A. *Opção pelos pobres à luz do Evangelho*, p. 4. Fortaleza, sem data. Apostila mimeografada; cf. LORSCHIEDER, A. *Análise da atualidade da Igreja*, p. 2. Apostila mimeografada.

<sup>469</sup> LORSCHIEDER, A. Fé e compromisso social num novo contexto cultural. In: *Revista Broteria*, v. 153, n. 1, 2001, p. 626.

<sup>470</sup> TURSI, C.; FRENCKEN, G. *Mantenham as lâmpadas acesas*, pp. 83-84.

<sup>471</sup> LORSCHIEDER, A. *Análise da atualidade da Igreja*, p. 2. Agosto de 2002. Apostila mimeografada.

insistência na vontade de Deus e sua verdade, bem como o amor que não larga o outro nem o violenta ou o entrega a seu destino.

### 2.2.2 O Ecumenismo

O termo *ecumene* (ecumênico, ecumenismo) provém do grego *oikoumene*. Trata-se do participio passivo feminino do verbo *oikein*, que significa *habitar*. *Ecumene*, em tradução literal, significa “habitada”, subentendendo-se tratar da “terra”. Portanto, *oikoumene* designa a terra habitada. Na raiz está a palavra *oikos* (casa). *Ecumene* tem a mesma origem etimológica que “ecologia”, “economia”, “ecossistema” e outros. Diz respeito à nossa “casa” que é o mundo, no qual nós habitamos.<sup>472</sup>

O sentido original de *ecumene*, pois, é de ordem geográfica. Refere-se ao espaço de vida do ser humano. Muito em breve, porém, o adjetivo “ecumênico” seria aplicado à própria Igreja, adquirindo significado eclesiológico. Passa a caracterizar, enfim, determinada mentalidade, a saber, a da consciência da unidade em Cristo e, por isso, a de abertura e de amplitude. *Ecumene* ultrapassa as fronteiras de uma instituição. Tem em vista o corpo de Cristo em sua integralidade, nos horizontes de toda a “terra habitada”.<sup>473</sup> Quer expressar o esforço na recuperação da unidade visível da Igreja de Jesus Cristo. O ecumenismo pretende superar divisões, sanar feridas e unir o povo cristão no cumprimento comum de sua missão.

Aqui reside um dos grandes desafios ao Ecumenismo, como afirma Dom Aloísio: tender a união das Igrejas cristãs para estabelecer a Igreja de Cristo.

Se começarmos pelo conceito de Igreja, não chegaremos a um autêntico diálogo, porque já partimos armados. Sem partir do conceito de Igreja que cada denominação cristã tem, queremos partir de Jesus Cristo e nos perguntar de que modo a obra redentora de Jesus por ação do Espírito Santo deve continuar no mundo? Quais os elementos essenciais da obra redentora de Jesus, a serem continuados por nós, de tal sorte que, um dia, através de um diálogo constante, nos possamos encontrar unidos em Jesus Cristo, realizando plenamente a Sua vontade, que é a vontade do Pai.<sup>474</sup>

Para Dom Aloísio, porém, o “ecumenismo” precisa avançar mais. Deve almejar a unidade não só da Igreja. Quer também a unidade da humanidade, respectivamente a da

---

<sup>472</sup> Cf. BRAKEMEIER, G. *Preservando a unidade no vínculo da paz. Um curso de Ecumenismo*. São Paulo: ASTE, 2005, p. 11.

<sup>473</sup> Cf. BRAKEMEIER, G. *Preservando a unidade no vínculo da paz*, p. 12.

<sup>474</sup> LORSCHIEDER, A. *O ecumenismo*, p. 5. Aparecida, s/d. Apostila mimeografada

sociedade. Entre todos os que professam a Cristo Jesus deve-se construir comunhão de amor cada vez mais profunda e total.<sup>475</sup> A unidade dos cristãos é prioritária. Mas não é fim em si. Deus quer a unidade de toda a sua criação. Sem esta, a *ecumene* não está completa. Num mundo dilacerado por conflitos sociais, culturais, militares e outros também a comunidade cristã não poderá viver em paz.

O espírito ecumênico quer superar as divisões. O cristianismo se apresenta dividido, necessitando, pois, do esforço ecumênico. Diversidade como tal é mal nenhum. O que causa danos à Igreja e à sua missão é o conflito, a concorrência, a mútua condenação e exclusão.

No diálogo ecumênico não poderá dominar o desejo explícito ou implícito de conversão do outro ou da volta do outro. Num diálogo ecumênico não se trata disso. Trata-se apenas de aprofundar o conhecimento de uns para com os outros. O espírito proselitista é prejudicial ao diálogo ecumênico. Os cristãos de denominações diversas se unem para, numa reflexão em comum e num profundo espírito de fé a respeito da obra salvífica de Deus através de Jesus Cristo, dar testemunho da própria fé. Na realidade, o diálogo ecumênico consiste neste mútuo testemunho de fé.<sup>476</sup>

Resulta daí que ecumenismo não deve uniformizar. Deve, isto sim, reconciliar, conjugar, criar comunhão eclesial. Diversidade é legítima, enquanto capaz da complementação mútua.

A tarefa ecumênica se apresenta nada fácil. Apesar de procurar a unidade e de promover a boa causa, o ecumenismo encontra múltiplas resistências. Provoca temores. É sentido como ameaça à própria identidade. Sofre sob a suspeita de promover o sincretismo ou, então, a relativização da verdade.

Conforme Brakemeier, o anti-ecumenismo encontra-se predominantemente em grupos “conservadores”, exclusivistas. Não raro resulta da desinformação. Pois o bom ecumenismo jamais renuncia à verdade. Não nivela as diferenças nem as ignora. Ele pressupõe, isto sim, uma atitude de abertura e de disposição para o diálogo. Pretende solucionar conflitos mediante o auscultar mútuo e o recurso comum ao evangelho. Não abre mão da mútua prestação de contas. Todas as Igrejas permanecem responsáveis frente ao evangelho. Comunhão é assim: não aniquila identidades, antes as compatibiliza e possibilita vida comunitária.<sup>477</sup>

---

<sup>475</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *O testemunho*, p. 4. Apostila mimeografada.

<sup>476</sup> LORSCHIEDER, A. *A prática do ecumenismo*, p. 4. Aparecida, setembro de 2000. Apostila mimeografada.

<sup>477</sup> Cf. BRAKEMEIER, G. *Preservando a unidade no vínculo da paz*, p. 42.

Para o bom êxito dessa causa importa esclarecer a relação entre ecumenismo e missão. A Igreja de Cristo é, a um só tempo, missionária e ecumênica. Aqui se dá um conflito: Quem pretende a amizade eclesial, deve desistir de fazer missão, e, quem procura atrair novos membros, não pode ser ecumênico. Não há como endossar tal lógica. Missão sofre prejuízo quando praticada como feroz concorrência entre as Igrejas e se manifestar em condenação mútua. Boa missão não é “captura” de membros. Repudia o “proselitismo”. É convite, isto sim, para abraçar a fé e integrar a comunidade. Vai dirigir-se preferencialmente a gente sem Igreja, à procura de uma comunidade de fé. Naturalmente, postura convidativa acompanhará também o esforço ecumênico. E, no entanto, não há como confundir. Ecumenismo trata de superar a rivalidade e de possibilitar a missão comum. Divergências não anulam o ecumenismo, antes o exigem.

Dom Aloísio destaca que um dos espaços onde é possível e deve mesmo haver colaboração ecumênica é no campo social. Inclui a promoção da dignidade da pessoa humana, a busca do bem e da paz, a aplicação social do Evangelho, o progresso das ciências, dentro de um espírito cristão, na luta contra os flagelos especiais de nossa época, como a fome e as desgraças, o analfabetismo e a miséria, a falta de moradias, de emprego, a desigual distribuição dos bens. O fruto dessa colaboração entre os cristãos trará maior conhecimento mútuo, maior estima entre si mesmos, mais um caminho aberto para a unidade cristã.<sup>478</sup>

O verdadeiro diálogo ecumênico deve ultrapassar as discórdias para mostrar que é possível unir-se em torno da fé, da prática, da comunhão, do compromisso num mundo extremamente individualista e fragmentado. No dizer de Libânio, “a diálogo entre as religiões teria condições de estabelecer algumas coordenadas éticas, humanistas em prol da paz, da solidariedade e da sobrevivência da humanidade”.<sup>479</sup>

### ***2.2.3 A missão de Deus no mundo urbano***

A estatística nos mostra que o Brasil caminha para uma população 80% urbana. A Igreja com característica rural tende a desaparecer. É verdade que os arquétipos rurais, o imaginário da vida no campo ainda acompanham as pessoas da primeira geração que migrou para as cidades. Os nascidos no mundo urbano, aos poucos, criam novo horizonte de pensar e de agir. A missão não pode desconhecer tais mudanças.

---

<sup>478</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A prática do ecumenismo*, pp. 5-6. Apostila mimeografada.

<sup>479</sup> LIBÂNIO, J.B. *Qual o futuro do cristianismo?*. São Paulo: Paulus, 2006, p.151.

Uma pastoral tipicamente urbana, com reflexão teológica a partir do mundo urbano, ainda não está consolidada. Continua sendo mais proposta do que realmente fato. Isto porque a própria instituição eclesial parece ignorar a cidade e tudo o que lhe diz respeito. As preocupações da pastoral limitam-se, ainda, aos limites da paróquia.

Portanto, coloca-se como desafio à Igreja falar de missão no mundo urbano. No imaginário das pessoas está o esquema paroquial de pastoral, com sua delimitação territorial. A missão urbana precisa olhar para a cidade com um olhar diferente, isto é, em lugar de pensar na paróquia e buscar soluções para a paróquia, “é preciso conhecer, enxergar, estudar, penetrar a própria cidade e os seus habitantes”.<sup>480</sup>

O mundo urbano cria nova configuração do espaço. Talvez seja essa a maior mudança. Libânio afirma que “há uma desmaterialização do espaço no mundo urbano. Antes era definido por sua geografia dimensional. Agora assume a qualidade virtual do ‘interesse’. Há tantos espaços quanto os interesses. (...) A cidade gira em torno de interesses”.<sup>481</sup> Dom Aloísio já intuía para essa realidade quando fala da mobilidade das pessoas. Por que as pessoas se movem? Em busca de satisfazer os próprios interesses.

As pessoas se movem de um lado para outro. Trabalham num setor, divertem-se em outro setor, fazem suas compras num terceiro setor, de sorte que dificilmente a paróquia ou a comunidade paroquial possa ser seu ponto de referência e de encontro. (...) A mobilidade espacial e social, a dispersão, a complexidade das atividades, o individualismo, a massificação, o cosmopolitismo dos valores, o pluralismo das ideias, a secularização da vida, são outros tantos fatores que levam a pessoa à solidão, à angústia, à alienação. As estruturas paroquiais existentes, fundadas particularmente no sistema de paróquias, e paróquias com estilo fortemente rural, não respondem de modo algum às necessidades humanas e espirituais das pessoas.<sup>482</sup>

A diversidade de pessoas, de ideias, culturas, modos de viver, atividades, projetos, grupos mostra que não é possível um esquema uniforme de evangelização e uma ação isolada da Igreja. Como afirma Hoffmann, diante de tamanha complexidade da vida na cidade,

a Igreja não transformará a cidade sozinha. Ela precisa saber que a boa mão de Deus age por toda a cidade. A ação de Deus não se limita à ação da Igreja. Nem sempre a Igreja tem a melhor percepção da realidade... Contudo, o povo de Deus contribuirá com as demandas e ofertas do evangelho porque nelas estão os tesouros mais profundos capazes de operar a transformação urbana.<sup>483</sup>

---

<sup>480</sup> COMBLIN, J. *Pastoral Urbana. O desafio da evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 7.

<sup>481</sup> LIBÂNIO, J.B. *As lógicas da cidade. O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 32.

<sup>482</sup> LORSCHIEDER, A. *Análise da atualidade da Igreja*, p. 3. Belém, agosto de 2002. Apostila mimeografada.

<sup>483</sup> HOFFMANN, A. *A cidade na missão de Deus*. São Leopoldo: Sinodal, CLAI; Curitiba: Encontro, 2007, p. 27.

Significa que a transformação da realidade urbana num ambiente de cidadania plena requer a conjugação das várias iniciativas existentes, das ações coletivas e projetos visando um mesmo objetivo.

A vocação do mundo urbano é ser espaço habitável, de realização humana. A grande meta a ser alcançada é torná-la espaço de comunhão, de solidariedade, de vida, rompendo com a formatação de uma multidão de pessoas anônimas e solitárias que hoje se desenha em nossas cidades.

De acordo com Dom Aloísio, nossa concepção de missão precisará adequar-se ao ambiente de cidade, tornando diferente a figura do cristianismo e da Igreja. Deverá ser uma mensagem para o futuro, com ousadia, inovação, sem medo da novidade.<sup>484</sup>

Uma das maneiras de concretizar isso é pensar a missão urbana não tendo o templo ou Igreja como único espaço. “O mais importante não é adequar a fé a moldes culturais do passado, mas dar espaço ao Espírito do Senhor, para que Ele possa, através de sua comunidade, erigir sinais de vida e de paz num ambiente dominado pela violência e opressão”.<sup>485</sup>

Dois elementos são fundamentais para que a missão de Deus no mundo urbano transforme a cidade em espaço de misericórdia e realização humana: a acolhida e o testemunho. A comunidade cristã precisa abrir-se para o acolhimento das pessoas em suas necessidades mais profundas. O que se percebe hoje é uma “Igreja como organização humana demasiado distante da cidade”<sup>486</sup>, da vida das pessoas. A profecia de uma comunidade passa necessariamente pela capacidade de preocupar-se mais com o cuidado das pessoas do que com a reta ortodoxia e as tradições religiosas. A profecia é palavra de Deus ao seu povo aqui e agora. Mas é necessário, também, dar testemunho coerente do evangelho às pessoas. Como transformar o mundo urbano em espaço de comunhão e participação? Como uma comunidade poderá intitular-se cristã se não der um testemunho daquilo que prega, ou seja, da misericórdia, da solidariedade, dos valores éticos, da justiça de Deus? O testemunho contagia as pessoas. É a força evangelizadora para transformar a sociedade. Elementos que, emanados do evangelho, levam o espaço urbano experimentar paz e bem estar social.

À luz dessa realidade, Dom Aloísio oferece perspectivas para a eficaz missão da Igreja no mundo urbano. Primeiramente, superar o individualismo e o subjetivismo, muito presentes no meio urbano. Um dos segredos da evangelização, no mundo urbano, é conjugar

---

<sup>484</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Visão panorâmica sobre a vida da Igreja no Brasil*, p. 7. Apostila mimeografada.

<sup>485</sup> HOFFMANN, A. *A cidade na missão de Deus*, p. 59.

<sup>486</sup> HOFFMANN, A. *A cidade na missão de Deus*, p. 73.

referenciais maiores, oferecidos pela grande comunidade eclesial, e a vivência pessoal deles em pequenas comunidades. A referência maior da Igreja garante o essencial da fé, o conteúdo básico, mas é nas pequenas comunidades que se garantirão o fervor, a vibração, o acolhimento e a motivação pessoal.<sup>487</sup> A organização de pequenas comunidades leva em conta a situação real das pessoas. Trata-se de encontrar, dentro do plano salvífico divino, o melhor modo e o melhor meio de atender as novas exigências pastorais.<sup>488</sup>

Nesse novo contexto da sociedade moderna urbana, impõe-se à Igreja a superação do eclesiocentrismo estreito, olhando o mundo como lugar da ação do Espírito e não como terra de missão. A lógica da encarnação faz a Igreja descobrir esta presença de Deus na história do mundo. No desvario da falta de sentido do homem urbano, tentado, por isso, por tantas solicitações religiosas as mais bizarras, a Igreja pode contribuir oferecendo sentido para a vida e para a história humana desde a revelação cristã. Nesta tarefa, o pobre, o excluído apresenta-se como verdadeiro critério. As ações pastorais da Igreja, em resposta ao projeto da modernidade e pós-modernidade, devem nortear-se pelas exigências humanas e evangélicas dos pobres.<sup>489</sup>

A missão de Deus tem por fim último o sonho de nova sociedade urbana, onde a vida espiritual das pessoas, sua dignidade, sua condição social e cidadania sejam restauradas. Essa nova sociedade urbana será gestada a partir do momento em que quem estiver envolvido na missão, mergulhe na dor e nas necessidades concretas e coletivas da cidade.<sup>490</sup> A compaixão é o princípio de toda a missão na cidade. A compaixão quer significar que a ação missionária deve ser alimentada pelo amor de Deus no coração do missionário. Esse amor tornará as pessoas sensíveis, comprometendo-se pela restauração da vida plena da cidade. A compaixão foi a principal atitude de Jesus na ação missionária: compaixão pelas pessoas colocadas à margem da sociedade mas, também, de indignação pela dureza de coração dos governantes, responsáveis pela marginalização.<sup>491</sup>

---

<sup>487</sup> Cf. LIBÂNIO, J.B. *As lógicas da cidade*, p. 72.

<sup>488</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Análise da atualidade da Igreja*, p. 3. Apostila mimeografada.

<sup>489</sup> Cf. LIBÂNIO, J.B. *Missão da Igreja na cidade – Pastoral Urbana*, p. 22. Disponível em: <[www.jbllibanio.com.br/modules/wfsection/article.php?articleid=220](http://www.jbllibanio.com.br/modules/wfsection/article.php?articleid=220)>. Acesso em 19.08.2011.

<sup>490</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Análise da atualidade da Igreja*, p. 4. Apostila mimeografada.

<sup>491</sup> Cf. HOFFMANN, A. *A missão da Igreja na cidade*, p. 86.



## 2.3. Missão da Igreja: Evangelizar

A importância do tema reflete-se em sua atualidade. O tema é tratado abundantemente na vida ordinária das Igrejas, quando se explicita como tal e também quando se pergunta pela missão da Igreja, a missão das comunidades, das ordens e congregações religiosas, paróquias, dioceses.

Abordar o tema da evangelização não é somente atual pelo fato de ser abundantemente tratado, mas porque, em si mesmo, carrega grande atualidade. Com efeito, a evangelização não supõe um dos possíveis temas que a Igreja pode e deve discutir, mas constituiu-se o tema central a partir da descoberta da essência relacional da Igreja desde o Vaticano II. Pensar a evangelização não é outra coisa senão pensar na estrutura relacional da Igreja, sua razão de ser.

Trabalha-se, nesse item, o conceito de “evangelização” definido por Dom Aloísio, com base na *EN* e *SD*, os modos possíveis de evangelizar e os desafios para a evangelização e as respostas para superá-los.

### 2.3.1 O que é “Evangelização”

O termo “evangelização” inclui dois tipos de realidades unificadas, mas diversas; inclui o conteúdo a comunicar e a ação de comunicar esse conteúdo. Dando uma primeira definição nominal de evangelização, podemos dizer que é a comunicação de uma boa nova. Boa Nova como Evangelho proclamado “a todas as parcelas da humanidade, em qualquer meio e latitude, e pelo seu influxo transformador transformá-la a partir de dentro e tornar nova a própria humanidade”.<sup>492</sup>

Dom Aloísio fundamenta o conceito de “Evangelização” a partir da *EN* e do Documento de Santo Domingo.

Define “Evangelização” como tomar parte consciente e ativa no processo histórico que tem como origem o desígnio de Deus Pai e se realiza, a partir da eternidade, no tempo, através das missões do Filho de Deus e do Espírito Santo e da nossa, tendo como objetivo a construção do Reino de Deus (Deus tudo em todos – comunhão plena de todos).<sup>493</sup>

---

<sup>492</sup> EN 18

<sup>493</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Nova Evangelização e formação presbiteral à luz de Santo Domingo*, pp. 21-22.

De modo mais concreto, evangelizar é continuar, na história, a ação, a prática, a história salvífica de Jesus de Nazaré, Filho de Deus. Não se trata só de comunicar conteúdos doutrinários – importantes e necessários. Trata-se de viver uma vida na qual Jesus Cristo seja uma presença e continuar na própria história e na história da vida das demais pessoas a história salvífica de Jesus.<sup>494</sup> Para isso, é preciso ter dentro de si e criar em cada pessoa grande paixão por Jesus e sua causa. Isso está expresso nas atuais Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil: “Toda ação eclesial brota de Jesus Cristo e se volta para Ele e para o Reino do Pai. Jesus Cristo é a nossa razão de ser, origem de nosso agir, motivo de nosso pensar e sentir”.<sup>495</sup>

A *EN* define o ato de evangelizar como a vocação própria da Igreja. Ela existe para evangelizar.<sup>496</sup> Portanto, afirmar que a Igreja se constitui na missão é dizer que a Igreja não é realidade abstrata, mas que vai recuperando sua essência concreta no exercício da missão; que a Igreja não se mantém ao longo da história mantendo as estruturas, mas refazendo a missão. É preciso aprender que não é a Igreja que “tem” uma missão; ao contrário, é a missão de Cristo que cria para si uma Igreja. Não se deve compreender a missão a partir da Igreja, mas, antes, a Igreja a partir da missão. Neste contexto lêem-se as palavras da *EN*: “Evangelizar constitui a identidade mais profunda da Igreja”.<sup>497</sup>

Assim, “o objetivo de toda a evangelização é o seguimento de Cristo”.<sup>498</sup> Esse seguimento dará à vida do ser humano uma nova visão: outros critérios de julgar, outros valores, outros centros de interesse, outras fontes inspiradoras e outros modelos de vida. São os critérios, os valores, os interesses, os modelos de vida do Reino, de Jesus.

Sob essa ótica do seguimento de Cristo, Dom Aloísio destaca a importância da Nova Evangelização para o continente latino-americano, tema amplamente trabalhado em Santo Domingo.

A Nova Evangelização está ligada à promoção e à inculturação da fé. Está em jogo as massas sobrantes, os mais pobres entre os pobres. “São os excluídos da sociedade que muitas vezes são também os excluídos de nossa pastoral”.<sup>499</sup>

---

<sup>494</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A Evangelização na “Evangelii Nuntiandi” e no documento de Puebla*, p. 1. Porto Alegre, setembro de 2005. Apostila mimeografada; cf. LORSCHIEDER, A. *A teologia da Evangelização*, p. 3. Setembro de 1996. Apostila mimeografada; cf. LORSCHIEDER, A. *Nova Evangelização e formação presbiteral à luz de Santo Domingo*, p. 22.

<sup>495</sup> DGAE 4.

<sup>496</sup> Cf. EN 14

<sup>497</sup> EN 14

<sup>498</sup> LORSCHIEDER, A. *Nova Evangelização e formação presbiteral à luz de Santo Domingo*, p. 23.

<sup>499</sup> LORSCHIEDER, A. *Nova Evangelização e formação presbiteral à luz de Santo Domingo*, p. 21.

Dom Aloísio concebe a Nova Evangelização tendo sua fonte em Jesus Cristo. “Jesus Cristo, junto com os valores evangélicos, deve ser anunciado dentro da cultura de cada ser e de cada povo”.<sup>500</sup> Isso pressupõe a existência de comunidades cristãs abertas, relacionando-se com a sociedade em geral, com as culturas. A Igreja nasce da missão e existe para a missão. Precisa ir ao encontro de todos. “No processo de evangelização, o testemunho é condição do anúncio. A própria comunidade cristã precisa ser, ela mesma, anúncio, pois o mensageiro é também Mensagem”.<sup>501</sup>

A Nova Evangelização deve inspirar-se no *aggiornamento*, isto é, numa evangelização encarnada na realidade, no diálogo, na comunhão, na corresponsabilidade. Deve expressar-se num rosto de Igreja autenticamente pobre, missionária e pascal, desligada de todo poder temporal e corajosamente comprometida na libertação do homem todo e de todos os homens ... uma Igreja que vive a autoridade com caráter de serviço, isento de autoritarismo (cf. Medellín, doc. “Juventude”, 1.5), toda ministerial.<sup>502</sup>

### 2.3.2 Os modos de evangelizar

Verdadeira Evangelização constitui-se num grito profético em favor de Deus que salva, que, por Jesus Cristo, faz vir ao mundo verdadeira vida. E, por isso, também uma denúncia profética da cultura de morte presente no mundo de hoje. A Evangelização necessita retomar o espírito de Pentecostes, isto é, uma nova arrancada renovadora do mundo, formando homens livres, conscientes de sua dignidade, maduros na fé, capazes de forjar uma história verdadeiramente humana, na qual, sob a luz de Jesus Cristo, se dê uma resposta à nova situação cultural do mundo contemporâneo.

Não se trata, pois, de propor novo Evangelho, diferente daquele que foi anunciado no passado. Há um só e único Evangelho, do qual se podem tirar luzes para os problemas novos.

Ao falar de modos de evangelizar, referimo-nos às formas fundamentais, segundo as quais a Igreja deve tornar presente o Evangelho e, dessa forma, ir constituindo-se a si mesma. Importa explicitá-las, sob o enfoque de Dom Aloísio, porque, até bem recentemente, evangelizar era sinônimo de pregar, anunciar, proclamar.

---

<sup>500</sup> LORSCHIEDER, A. *A IV Conferencia Geral do Episcopado Latinoamericano em Santo Domingo*, p. 6. Apostila mimeografada.

<sup>501</sup> DGAE 76

<sup>502</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *Nova Evangelização e formação presbiteral à luz de Santo Domingo*, pp. 24-25.

Dom Aloísio, nos seus textos, destaca três caminhos ou modos de evangelizar: o testemunho da vida; a Palavra de Deus, de modo particular a Bíblia; os Sacramentos.<sup>503</sup>

O primeiro modo de evangelizar é o testemunho de uma vida automaticamente cristã, entregue nas mãos de Deus, em total e permanente comunhão com Ele, dedicada ao próximo com zelo sem limites.

O homem de nossos dias prefere as testemunhas aos mestres. Se o homem contemporâneo escuta os mestres é porque eles são testemunhas. São Pedro, falando às mulheres, diz que alguns crêem na Palavra, mas não resistem ao bom testemunho, ao comportamento casto e respeitoso (1 Pd 3,1). O testemunho que se pede, é um testemunho vivido com fidelidade ao Senhor Jesus, testemunho de pobreza, de desapego e de liberdade perante os atrativos deste mundo; numa palavra, o testemunho da santidade necessário para despojar-se de qualquer atitude que não seja evangélica e desfigure a fisionomia de Cristo (Cf. Puebla, 972).<sup>504</sup>

Sem testemunho de vida, a pregação se torna ineficaz, pois a palavra da pregação tem que ser servida com a própria vida.

O segundo modo de evangelizar dá-se através da pregação, em especial da Palavra de Deus. A proclamação verbal de uma mensagem é sempre atual e indispensável. Embora vivendo hoje na civilização da imagem, a palavra falada não se tornou inútil. A palavra tem validade permanente. Não podemos perder a confiança nela.

A palavra ouvida leva a acreditar (EN, 42). Entretanto, é bom e necessário por em prática, na transmissão da mensagem evangélica, os meios modernos criados pela civilização da imagem. A homilia continua sendo instrumento valioso e muito adaptado à evangelização. Ela deve ser simples, clara, direta, adaptada, profundamente aderente ao ensinamento evangélico e fiel ao Magistério da Igreja, animada por um ardor apostólico equilibrado, cheia de esperança, nutriente para a fé geradora de paz e de unidade (EN, 43).<sup>505</sup>

O terceiro modo de evangelizar, destacado por Dom Aloísio, são os sacramentos. O papel do evangelizador é levar as pessoas a viver os Sacramentos como verdadeiros sacramentos da fé, como profissão da fé, como compromisso de vida brotando de cada sacramento.<sup>506</sup>

Sobrino destaca que a ação transformadora também é um modo de evangelizar. A evangelização deve transformar as pessoas, assim como também as estruturas, segundo o plano de Deus. A Igreja tem o dever, não só de anunciar a libertação de milhões de pessoas,

---

<sup>503</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A Evangelização na “Evangelii Nuntiandi” e no documento de Puebla*, pp. 16-19. Porto Alegre, setembro de 2005. Apostila mimeografada;

<sup>504</sup> LORSCHIEDER, A. *A Evangelização na “Evangelii Nuntiandi” e no documento de Puebla*, p. 16

<sup>505</sup> LORSCHIEDER, A. *A Evangelização na “Evangelii Nuntiandi” e no documento de Puebla*, p. 17.

<sup>506</sup> Cf. LORSCHIEDER, A. *A Evangelização na “Evangelii Nuntiandi” e no documento de Puebla*, p. 19.

mas, também, o dever de ajudar a libertação nascer, o dever de dar testemunho da mesma, de fazer com que seja total.<sup>507</sup> Essa ação, necessariamente, deve levar à criação do Reino de Deus. Toda a ação, seja de educação, de conscientização, de organização, que conduza efetivamente à criação de um mundo mais de acordo com o ideal do reino, é evangelização.

Há, também, a denúncia como modo de evangelizar. A evangelização é, certamente, anúncio da Boa Nova, mas deve ser também, denúncia daquilo que impede e escraviza essa Boa Nova.

A denúncia é necessária à evangelização, para que, num mundo de pecado, se conheça também “*sub specie contrarii*” o que realmente se quer anunciar. O anúncio positivo é, em última análise, verificável só em esperança, mas a miséria da realidade é algo existente e bem verificável. A denúncia tem, portanto, em primeiro lugar, o sentido de apontar através de uma negação a realidade que se pretende com a evangelização.<sup>508</sup>

A partir dos modos de evangelizar, pode-se dizer que a evangelização não é, em primeiro lugar, a elaboração de uma doutrina que deve versar sobre certos conteúdos, mas anunciar o sentido mais profundo da vida.

### ***Conclusão***

Aqui estão as perspectivas que Dom Aloísio, com o auxílio de teólogos, oferece à Igreja. Longo percurso. As perspectivas teológicas e pastorais são inumeráveis. Assinalamos algumas que possibilitam provocação teológica e pastoral. O sonho de Dom Aloísio consistia em, realmente, o Povo de Deus ser sujeito da comunhão e da participação na vida da Igreja. A Igreja é, acima de tudo, comunhão fraterna. Esta se traduz, insistia Dom Aloísio, em primeiro lugar, na “pastoral de conjunto”, pois através dela se manifesta que todos têm a mesma dignidade fundamental e a mesma missão que se realiza por meio de diferentes funções e de diferentes carismas, assumidos no espírito das bem-aventuranças.

A viabilidade das pistas aqui apresentadas depende de várias circunstâncias. Algumas serão plausíveis dentro de determinado contexto, outras em outro. Importa ter a mente e o coração abertos para acolher, continuar aprofundando, não interrompendo o processo de busca.

---

<sup>507</sup> Cf. SOBRINO, J. *A ressurreição da verdadeira Igreja*, p. 269.

<sup>508</sup> SOBRINO, J. *A ressurreição da verdadeira Igreja*, p. 275.

## CONCLUSÃO

Chegou o momento de colher os resultados desse trabalho de pesquisa. Ele quis resgatar o pensamento teológico e pastoral de Dom Aloísio Lorscheider. Primeira busca de síntese do pensamento, a partir dos escritos e com auxílio de teólogos, de uma das pessoas mais marcantes na construção da história eclesial contemporânea. “O Povo de Deus como sujeito da comunhão e participação na vida da Igreja. Abordagem teológico-pastoral dos escritos de Dom Aloísio Lorscheider em vista da prática cristã” foi o tema que nos ocupou, no decorrer desse percurso que, agora, chega ao seu momento conclusivo.

Para essa tarefa, partiu-se de alguns objetivos bem claros. O primeiro, analisar os escritos de Dom Aloísio e, neles, perceber sua visão de Igreja como Povo de Deus que vive a comunhão e participação. O segundo diz respeito aos elementos teológicos e pastorais que oferece para uma prática cristã encarnada na realidade hoje. Unido a esses objetivos, o trabalho quer proporcionar conhecimento mais profundo da vida de Dom Aloísio e a sua contribuição para a caminhada da Igreja do Brasil e América Latina, bem como a influência do Vaticano II, Medellín e Puebla, teólogos deste período, na posição teológica e pastoral de Dom Aloísio.

Posta essas premissas, busca-se expressar, a modo de conclusão, o caminho percorrido.

O primeiro capítulo tratou de definir o conceito Povo de Deus, assumido pelo Concílio Vaticano II. Esse conceito mostrou-se fundamental para compreender a Eclesiologia de Dom Aloísio. O conceito Povo de Deus, após o mistério da Igreja, indica que o Povo de Deus não surge por iniciativa dos homens, mas do plano de Deus Pai. O Povo de Deus, antes constituição hierárquica da Igreja e dos leigos, mostra que a comunidade eclesial e a vocação comum são prioritárias face à diversidade de ministérios e vocações; a realidade primeira é o “nós eclesial” em que a unidade precede a diferença. A constituição hierárquica, após o Povo de Deus, mostra que os ministérios estão ao serviço do corpo eclesial como mistério, a partir de Cristo. A ordem dos três primeiros capítulos da LG (mistério da Igreja, Povo de Deus e instituição hierárquica da Igreja, especialmente o episcopado) mostra a “mudança copernicana” do Concílio. Revelam uma dinâmica que vai do primeiro capítulo ao segundo, do segundo ao terceiro; mas o terceiro (ministérios) leva o segundo (Povo de Deus) ao

primeiro (mistério) como à sua fonte. Igualmente, aprofundou a compreensão da Igreja como mistério, ou seja, como sacramento que nasce da Trindade, vive à imagem da Trindade e caminha na direção da Trindade. Assim, a Eclesiologia do Povo de Deus é também compreendida como algo que emana da Trindade, como sacramento (sinal e instrumento), buscando sua concretização histórica na forma de Povo de Deus, com a finalidade de ser esse sinal visível e concreto de Deus na história. Aqui se insere o *sensus fidelium*, enquanto expressão básica e essencial da condição batismal e que é comum a todos os membros da Igreja. É a hermenêutica do Vaticano II, que engloba todos os batizados: partindo da concepção trinitária, todos somos Igreja.

A partir desse horizonte, foi possível construir a compreensão de Igreja Povo de Deus que vive a Comunhão e a Participação, sob a ótica de Dom Aloísio. Para Dom Aloísio, a Igreja Povo de Deus, comunidade que vive a comunhão e a participação, deve moldar-se na Trindade. Nela, valoriza-se a riqueza da diversidade dos carismas, dos ministérios, o jeito de ser de cada comunidade em vista do objetivo comum: a fidelidade a Jesus Cristo, ao Evangelho e a construção do Reino de Deus. Os fieis, pelo Batismo e ação do Espírito Santo, exercem magistério próprio na Igreja. São membros ativos, sujeitos e responsáveis pela missão. Essa participação do Povo de Deus, em Comunidades Eclesiais de Base, colabora decisivamente para a renovação da Igreja. Constituem locais de vivência profunda de comunhão e participação. A fidelidade à missão e a Jesus Cristo Evangelho leva a Igreja assumir a opção pelos pobres. O serviço aos pobres é medida privilegiada do seguimento de Jesus Cristo.

O terceiro capítulo ocupou-nos com as perspectivas que Dom Aloísio oferece para a prática cristã hoje. Indicam luzes para a Igreja viver a comunhão e participação no conjunto dos fieis. De modo geral, sinalizaram para a Igreja ministerial, onde os ministérios estão em função de toda comunidade eclesial, superando a concepção hierárquica de Igreja. Sendo ministerial, a Igreja procura ser samaritana, assumindo a missão do serviço a vida, de modo especial onde ela está mais ameaçada. A Eucaristia visibiliza a Igreja ministerial, pois nela torna-se presente a vida de Jesus Cristo dada por nós e para o mundo como serviço de amor. Por isso, a Eucaristia compromete cada cristão para a missão e para a prática da solidariedade. A fidelidade a Cristo e sua missão exige da Igreja um contínuo *aggiornamento*. Diante do mundo que passa por mudança de época, a Igreja é chamada a situar-se neste novo contexto, assumindo os desafios que dele brotam, apresentando o Evangelho como mensagem atual que leva a pessoa encontrar sentido para a vida e construir mundo mais solidário. Para responder aos desafios, torna-se urgente para a Igreja repensar suas estruturas, converter-se

pastoralmente e assumir, com audácia, a ação evangelizadora. Nesse sentido, a Igreja pensada como Rede de Comunidades, fortalece a comunhão e participação do Povo de Deus e resgata a força da profecia que é chamada a dar. Para ser verdadeiramente profética, a Igreja necessita reafirmar o compromisso com a opção pelos pobres, com a busca de diálogo entre as religiões para restabelecer a paz e a solidariedade, e com uma ousada ação evangelizadora no mundo urbano, no sentido de torná-lo espaço habitável.

Percorrido o caminho, cabe agora destacar a importância desse trabalho. O objetivo não era esgotar a discussão sobre concepção de Igreja a partir dos escritos de Dom Aloísio. Nenhum trabalho esgota a discussão. Portanto, o caminho, como tal, continua aberto. Todas as questões aqui apresentadas são questões abertas. A própria Igreja é uma realidade aberta. Os pontos que seguem têm o objetivo de dar continuidade a reflexões posteriores.

Um primeiro ponto se situa ao redor do evento Concílio Vaticano II. Dom Aloísio assumiu o Vaticano II como ponto de partida para sua ação evangelizadora. Ele percebeu que o que estava em jogo não eram simplesmente as novas explicitações doutrinárias a partir de um texto terminado. O sentido profundo do Vaticano II foi criar novo espírito, nova mentalidade, introduzindo no interior da Igreja, a dimensão histórica, hermenêutica, dialética.<sup>509</sup> Kloppenburg retrata muito bem o espírito do Concílio. Para ele, o novo e importante do Vaticano II estava na sua atitude pastoral, ecumênica e missionária perante o mundo de hoje. Estava no seu espírito de abertura a novos valores, na sua disposição de dialogar e até cooperar com os não-católicos, os não-cristãos e os não-crentes; na sua convicção de ser apenas o sinal, o instrumento ou o sacramento (*mysterium*) do Senhor Glorificado; na sua maior confiança na presença e na ação do Espírito Santo; na ênfase com que busca uma vida cristã mais personalista e ao mesmo tempo comunitária que se realiza na caridade; no reconhecimento da importância dos sinais dos tempos como manifestação da vontade de Deus; no seu novo conceito de unidade (que não é sinônimo de uniformidade) e catolicidade (que admite e deseja o pluralismo teológico, litúrgico, disciplinar e espiritual); na sua determinação para o serviço, sobretudo dos pobres e humildes; na sua confiança no homem e em sua dignidade e seu senso de responsabilidade; na sua consciência de ser peregrina, essencialmente escatológica, sempre em marcha, inacabada, dinâmica, viva, colocada na história do presente, num mundo que passa, entre criaturas que gemem e sofrem, até que Ele volte.<sup>510</sup> Dom Aloísio nos desafia a sempre retomar o Vaticano II. Ele é uma

---

<sup>509</sup> Cf. LIBÂNIO, J.B. *A volta à grande disciplina*. São Paulo: Loyola, 1983, p. 149.

<sup>510</sup> Cf. KLOPPENBURG, B. *A Eclesiologia do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1979, pp. 16-17.



tarefa não concluída no interior da Igreja. Em grande parte sua recepção está por se fazer, em vista da Igreja empenhada na transformação do mundo.

Um segundo ponto que Dom Aloísio nos desafia continuar refletindo refere-se à própria comunhão e participação na Igreja. O grande desafio que enfrentamos hoje é fazer da Igreja a casa e a escola da comunhão. Antes de pensarmos e programarmos ações concretas para viver a comunhão com Deus e dos cristãos entre si, é preciso promover uma espiritualidade da comunhão. Só assim descobriremos que as raízes últimas da comunhão e participação vêm da Santíssima Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo vivem em perfeita intercomunhão de amor e, por isso, constituem o mistério supremo da unidade. Um dos meios mais eficazes para vivenciar e garantir a comunhão e participação na Igreja são os conselhos a serviço da evangelização. Pois, a prática da mais ampla escuta de todo o Povo de Deus, dentro do princípio da comunhão e participação, corresponde plenamente à dignidade e responsabilidade de cada membro batizado da Igreja. A Igreja necessita de organismos que, longe de serem instrumentos meramente externos e burocráticos, ajudam a evangelização e a missão a se avançarem e a se tornarem realidade em todos os âmbitos e as estruturas da Igreja. Se os conselhos da ação evangelizadora não estiverem a serviço da comunhão e participação, eles “se tornariam meios sem alma, máscaras de comunhão”.<sup>511</sup> A Sagrada Escritura, em várias passagens, narra-nos que, reunir-se em conselhos e assembleias a fim de avaliar a caminhada, propor, planejar e decidir prioridades, projetos e novos rumos a serem tomados, na mais perfeita comunhão e participação era prática muito comum na vida do Povo de Deus. Também no início da Igreja, quando surgem os primeiros conflitos a respeito da atitude a ser tomada em relação aos não judeus convertidos ao cristianismo, a Igreja se reúne em conselho, na cidade de Jerusalém (cf. At 15,13-29). Todos rezam, discutem a respeito dos novos problemas que foram surgindo e trocam ideias a fim de que se chegue a um consenso. “Pois, decidimos, o Espírito Santo e nós” (At 15,28): essa é a força da comunhão e participação.

O terceiro ponto refere-se à questão da colegialidade. Dom Aloísio, em seus escritos, procurou fundamentar a prática da colegialidade no interior da CNBB.<sup>512</sup> É tema delicado e importante porque, através da colegialidade episcopal a Igreja pode viver melhor o seu serviço profético aos mais pequenos e contribuir para a transformação do mundo. A Cúria romana e bispos tradicionalistas tentam diminuir ou quase anular o exercício da colegialidade, contestando o valor teológico das Conferências episcopais. Temem que a colegialidade dos

---

<sup>511</sup> DA 203.

<sup>512</sup> Cfr. LORSCHIEDER, A. *A colegialidade episcopal no interior da CNBB*. Aparecida, março de 2002. Apostila mimeografada; LORSCHIEDER, A. *Corresponsabilidade e colegialidade presbiteral*. Campinas. Março de 2003. Apostila mimeografada.

bispos diminua a autoridade do papa e da Cúria romana e, do outro lado, possa ameaçar a autonomia de cada bispo como pastor da Igreja diocesana. Só se compreende o sentido teológico das Conferências Episcopais, a partir da definição de Igreja como “comunhão”. Em uma Igreja comunhão e participação, todo ministério é “diaconia”, serviço. A Igreja se põe no mesmo caminho do Cristo Servidor. É no seio da diaconia eclesial ao mundo que podemos compreender o conteúdo teológico do ministério episcopal e da eclesialidade. O tema da colegialidade episcopal, como o verdadeiro exercício da comunhão e participação na Igreja é um canteiro aberto que se deve ainda trabalhar e aprofundar. O Concílio Vaticano II partiu de dois princípios fundamentais: volta às fontes e *aggiornamento* ao mundo de hoje. Usando estes dois princípios para o assunto da colegialidade episcopal, temos de voltar ao modelo das Igrejas primitivas e ver o que podemos atualizar para a nossa realidade.

O quarto ponto trata da importância das Comunidades de Base e da opção pelos pobres. São temas caros ao cardeal e devem, permanentemente, ser abraçados pela Igreja. A realidade eclesial é de fechamento. Há um distanciar-se do mundo dos pobres e da organização de comunidades de base. Falta o elemento missionário e apostólico no sentido de uma Igreja que não olha a si própria, mas se sente enviada ao mundo. Dom Aloísio insiste em afirmar que a Igreja necessita das comunidades eclesiais de base no mundo de hoje. Elas possuem a força evangelizadora, a profecia. Descentralizam e articulam a comunidade paroquial, em ambientes mais simples, abrindo espaço na Igreja aos pobres, unindo fé e vida, possibilitando experiências comunitárias autênticas, fomentando um laicato ativo e evangelizando o seu meio. A questão dos pobres também necessita ser retomada. No interior da Igreja, ela tem sofrido desgaste. As forças conservadoras têm feito esforços no sentido de anular o peso político e libertador dessa opção. O grande avanço na Teologia Latinoamericana foi considerar o pobre não só como objeto de sua temática, mas também sujeito da evangelização. Puebla já reconheceu o potencial evangelizador dos pobres. Portanto, faz-se mister captar melhor a riqueza da fé nesses preferidos de Deus e permitir que ela ressoe para o interior da Igreja, interpelando-a e purificando-a.

Em tempos de mudança de época, de perplexidade para a Igreja, esse trabalho quer oferecer, de maneira simples, elementos para o cristão discernir sobre seu agir no interior da Igreja e no mundo. A Igreja Povo de Deus é modelo mais coerente e conveniente para entender e interpretar a Eclesiologia de Dom Aloísio. Nesta, todo batizado faz experiência de comunhão e de participação.

# REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

## 1. BIBLIOGRAFIA PRINCIPAL

### 1.1 Livros:

LORSCHEIDER, Aloísio et al. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005.

\_\_\_\_\_. *A Teologia a serviço da pregação e da vida*. São Paulo: Paulinas, 2006.

LORSCHEIDER, Aloísio. *Identidade e espiritualidade do padre diocesano*. Petrópolis: Vozes, 2007.

LORSCHEIDER, Aloísio. *Nova Evangelização e formação presbiteral à luz de Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1998.

TURSI, Carlo; FRENCKEN, Geraldo (orgs). *Mantenham as lâmpadas acesas. Revisitando o caminho, recriando a caminhada. Um diálogo de Aloísio Cardeal Lorscheider com o GRUPO*. Fortaleza: Edições UFC, 2008.

### 1.2 Artigos de Revistas e Periódicos

LORSCHEIDER, Aloísio. As linhas mestras do Concílio Ecumênico Vaticano II. In: LORSCHEIDER, A. et al. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005, pp. 39-49.

COUTO MAIA, Tânia. M. O Vaticano II e os leigos na pastoral de uma Igreja. In: TURSI, C.; FRENCKEN, G. *Mantenham as lâmpadas acesas*, pp. 187-191.

\_\_\_\_\_. A comunhão eclesial e a possível Conferência Nacional dos católicos leigos. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis, v. 63, n. 250, 2003, pp.243-257.

\_\_\_\_\_. A Eucaristia e missão. *Revista Convergência*, v. 36, n. 345, 2001, pp.416-425.

\_\_\_\_\_. Fé e compromisso social num novo contexto cultural. *Broteria*. Lisboa, v. 153, n. 1, 2001, pp. 621-627.

\_\_\_\_\_. A Igreja do futuro. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, v. 18, n. 44, 1986, pp. 87-89.

\_\_\_\_\_. A Igreja e reconciliação: três intervenções de Dom Aloísio Lorscheider no IV Sínodo dos Bispos. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, v. 16, n. 38, 1984, pp. 86-89.

### 4.3. Apostilas

LORSCHEIDER, Aloísio. *30 anos de Vaticano II*. Santo Ângelo, Nov/1995. Apostila mimeografada, 15p.

\_\_\_\_\_. *A colegialidade episcopal no interior da CNBB*. Aparecida, mar/2002. Apostila mimeografada, 8p.

\_\_\_\_\_. *A Constituição Dogmática “Lumen Gentium” e os leigos cristãos*. Porto Alegre, abr/2005. Apostila mimeografada, 14p.

\_\_\_\_\_. *A Eclesiologia do Vaticano II e a nossa pastoral hoje*. Fortaleza, Nov/1981. Apostila mimeografada, 9p.

\_\_\_\_\_. *A Eclesiologia do Vaticano II*. Aparecida, fev/2003. Apostila mimeografada, 23p.

\_\_\_\_\_. *A Eclesiologia*. Fortaleza, 1986. Apostila mimeografada, 8p.

\_\_\_\_\_. *A Evangelização na “Evangelii Nuntiandi” e no documento de Puebla*. Porto Alegre, set/2005. Apostila mimeografada, 25p.

\_\_\_\_\_. *A Igreja no Brasil*. Aparecida, fev/1996. Apostila mimeografada, 16p.

\_\_\_\_\_. *A IV Conferência Geral do Episcopado Latinoamericano em Santo Domingo*. Fortaleza, Nov/1992. Apostila mimeografada, 22p.

\_\_\_\_\_. *A nossa pastoral contemporânea à luz das perspectivas eclesiológicas do Vaticano II*. Aparecida, 2001. Apostila mimeografada, 9p.

\_\_\_\_\_. *A prática do ecumenismo*. Aparecida, set/2000. Apostila mimeografada, 6p.

\_\_\_\_\_. *A reestruturação pastoral de nossa Arquidiocese*. Fortaleza, out/1981. Apostila mimeografada, 7p.

\_\_\_\_\_. *A teologia da Evangelização*. Fortaleza, Set/1996. Apostila mimeografada, 10p.

\_\_\_\_\_. *Análise da atualidade da Igreja*. Belém, ago/2002. Apostila mimeografada, 8p.

\_\_\_\_\_. *Caminhando para Santo Domingo*. Fortaleza, ago/1992. Apostila mimeografada, 27p.

\_\_\_\_\_. *Concílio Ecumênico*. Fortaleza, s/d. Apostila mimeografada, 11p.

\_\_\_\_\_. *Corresponsabilidade e colegialidade presbiteral*. Campinas, Mar/2003. Apostila mimeografada, 4p.

\_\_\_\_\_. *Desafios e perspectivas do diaconato numa Igreja toda ministerial*. Aparecida, fev/1999. Apostila mimeografada, 5p.

\_\_\_\_\_. *Las exigencias de la promoción humana em los años 80*. Fortaleza, abr/1979. Apostila mimeografada, 18p.

- \_\_\_\_\_. *Missão da Igreja e realidade da Igreja na América Latina e Brasil*. Aparecida, ago/1999. Apostila mimeografada, 19p.
- \_\_\_\_\_. *O batismo, fonte de todas as vocações*. Aparecida, s/d. Apostila mimeografada, 4p.
- \_\_\_\_\_. *O ecumenismo*. Aparecida, s/d. Apostila mimeografada, 6p.
- \_\_\_\_\_. *O eixo da teologia no Brasil*. Aparecida, out/2001. Apostila mimeografada, 10p.
- \_\_\_\_\_. *O ministério da coordenação*. Fortaleza, ago/1993. Apostila mimeografada, 16p.
- \_\_\_\_\_. *O mistério Eucarístico*. Aparecida, s/d. Apostila mimeografada, 2p.
- \_\_\_\_\_. *O que a partir de Santo Domingo emerge sobre o ministério em ordem à missão*. Fortaleza, jan/1993. Apostila mimeografada, 5p.
- \_\_\_\_\_. *O ser e o agir do cristão leigo como Igreja*. Aparecida, 2001. Apostila mimeografada, 5p.
- \_\_\_\_\_. *O testemunho*. Aparecida, mai/1997. Apostila mimeografada, 5p.
- \_\_\_\_\_. *Opção pelos pobres à luz do Evangelho*. Fortaleza, s/d. Apostila mimeografada, 5p.
- \_\_\_\_\_. *Os ministérios na Igreja II*. Fortaleza, 1998. Apostila mimeografada, 3p.
- \_\_\_\_\_. *Os ministérios na Igreja*. Aparecida, maio/1998. Apostila mimeografada, 12p.
- \_\_\_\_\_. *Por onde anda a Eclesiologia hoje? Limites e possibilidades depois de 40 anos da Lumen Gentium*. Porto Alegre, Nov/2005. Apostila mimeografada, 8p.
- \_\_\_\_\_. *Reflexão teológico-pastoral sobre a liberdade cristã e a libertação*. Fortaleza, s/d. Apostila mimeografada, 11p.
- \_\_\_\_\_. *Reflexões sobre a opção pelos pobres*. Fortaleza, fev/1993. Apostila mimeografada, 21p.
- \_\_\_\_\_. *Retiro Eclesiológico: fazer conhecer a Igreja*. Apostila mimeografada, 16p.
- \_\_\_\_\_. *Rumo à V Conferencia Geral da América Latina e do Caribe*. Apostila mimeografada, 10p.
- \_\_\_\_\_. *Visão histórico-teológico-pastoral de Santo Domingo*. Porto Alegre, set/2005. Apostila mimeografada, 11p.
- \_\_\_\_\_. *Visão panorâmica sobre a vida da Igreja no Brasil*. Fortaleza, s/d. Apostila mimeografada, 10p.

## 2. DOCUMENTOS DA IGREJA

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Donum Veritatis*. Instrução sobre a vocação eclesial do teólogo. São Paulo: Paulinas, 1990.

DOCUMENTOS DO VATICANO II. *Constituições, Decretos e Declarações*. Petrópolis: Vozes, 1966. Edição Bilíngüe.

JOÃO PAULO II. *Carta Apostólica Mane Nobiscum Domine* do Sumo Pontífice João Paulo II ao episcopado, ao clero e aos fieis: para o ano da Eucaristia, outubro 2004 - outubro 2005. São Paulo: Paulinas, 2004.

\_\_\_\_\_. *Carta Encíclica Ecclesia de Eucharistia* do Sumo Pontífice João Paulo II aos bispos, aos presbíteros e diáconos, as pessoas consagradas e a todos os fieis leigos: sobre a eucaristia na sua relação com a Igreja. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

\_\_\_\_\_. *Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis* aos bispos, aos sacerdotes, às famílias religiosas e todos os homens de boa vontade pelo vigésimo aniversário da Encíclica Populorum Progressio. São Paulo: Paulinas, 1988.

PAULO VI. *Carta Encíclica Ecclesiam Suam*. Promulgada em 06 de agosto de 1964. In: DOCUMENTOS DE PAULO VI. São Paulo: Paulus, 1997, pp. 13-67. Série Documentos da Igreja 3.

\_\_\_\_\_. *Discurso solene na inauguração da segunda sessão do Concílio Vaticano II*. Disponível em: [www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/speeches/1963/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19630929\\_concilio\\_vaticano-ii\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio_vaticano-ii_po.html). Acesso em: 13 set. 2011.

\_\_\_\_\_. *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi*. In: In: DOCUMENTOS DE PAULO VI. São Paulo: Paulus, 1997, pp. 379-456. Série Documentos da Igreja 3.

SACROSANCTI CONCILII OECUMENICI VATICANI SECUNDI. *Acta Synodalia*, Romae, 1970 ss.

SÍNODO EXTRAORDINÁRIO. *Assembléia Geral Extraordinária do Sínodo dos Bispos*. São Paulo: Paulinas, 1985.

## 3. DOCUMENTOS IGREJA LATINO-AMERICANA

CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO-AMERICANA. A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Conclusões de Medellín, 06.09.1968. Petrópolis: Vozes, 1969.

\_\_\_\_\_. *Conclusões da Conferência de Puebla. Evangelização no presente e no futuro da América Latina*, 27.01-13.02.1979. São Paulo: Paulinas, 1979, 2ed.

\_\_\_\_\_. *Conclusões da IV Conferência do Episcopado Latino-Americano. Nova Evangelização, Promoção Humana, Cultura Cristã*, 13.10.1992. São Paulo: Paulinas, 1992.

\_\_\_\_\_. *Documento de Aparecida. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Paulinas, 2007, 2ed.

#### **4. DOCUMENTO DA IGREJA DO BRASIL**

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2011-2015*. Documentos da CNBB 94. Texto Aprovado na 49ª Assembléia Geral. Aparecida, 4 a 13 de maio de 2011. Brasília: Edições CNBB, 2011.

\_\_\_\_\_. *Missão e Ministérios dos cristãos leigos e leigas*. Texto aprovado na 37 Assembléia Geral, 22.04.1999. São Paulo: Paulinas, 1999.

#### **5. BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR**

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 1996. 5 ed.

ACERBI, Antonio. *Due Ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed Ecclesiologia di comunione nella "Lumen Gentium"*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1975.

ADINOLFI, Marco. *Il sacerdozio comune dei fedeli*. Roma: Editrice Antonianum, 1983.

ALBERIGO, Giuseppe; JOSSUA, Jean-Pierre. *La recepción del Vaticano II*. Madrid: Cristiandad, 1987.

\_\_\_\_\_. La condición Cristiana después del Vaticano II. In: ALBERIGO, Giuseppe; JOSSUA, Jean-Pierre. *La recepción del Vaticano II*. Madrid: Cristiandad, 1987, pp. 14-51.

ANTÓN, Angel. Ecclesiologia postconciliare: speranze, risultati e prospettive. In: LATOURELLE, Rene. *Vaticano II: bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo (1962-1987)*. Vol. I. Assisi: Cittadella, 1987, pp. 361-388.

\_\_\_\_\_. *El Misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas II. De la apologética de la Iglesia-sociedad a la teología de la Iglesia-misterio en el Vaticano II y en el posconcilio*. Madrid: BAC, 1986.

\_\_\_\_\_. *La Iglesia de Cristo*. Madrid: BAC, 1977.

\_\_\_\_\_. *Primado y Colegialidad. Sus relaciones a luz del primer Sínodo extraordinario*. Madrid: BAC, 1970.

ANTONIAZZI, Alberto. Raízes históricas da condição atual dos leigos na Igreja. In: *Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005.

BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965.

\_\_\_\_\_. *A Igreja no mundo de hoje*. Petrópolis: Vozes, 1967

BARREIRO, Alvaro. A figura carismática de João XXIII e seu programa conciliar de aggiornamento. In: *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte Vol. 1, n. 2, 1974, pp. 21-40.

BASSINI, P. Paróquia: Rede de Comunidades. *Revista Vida Pastoral*. São Paulo, jul/ago 2011, ano 52, n. 279, pp. 16-25.

BAUMANN, Zygmund. *Comunidade. Busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. Igreja, Reino de Deus, CEBs. In: BEOZZO, José Oscar. *Curso de Verão Ano II*. São Paulo: Paulinas, 1988.

BOFF, Leonardo. *A Trindade, a Sociedade e a Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986.

\_\_\_\_\_. *Igreja, carisma e poder. Ensaio de eclesiologia militante*. Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 301. Edição revista.

\_\_\_\_\_. *Igreja: carisma e poder. Ensaio de eclesiologia militante (edição revista)*. Rio de Janeiro: Record, 2005

\_\_\_\_\_. O que significa teologicamente Povo de Deus e Igreja Popular. *Concilium*. Petrópolis, 1984, v. 6, n. 196, pp. 115-126

BORGES DE PINHO, José Eduardo. *A Igreja, Povo de Deus a caminho do Pai*. *Theologica* 34, (1999/1), pp. 67-88.

BRAKEMEIER, Gottfried. *Preservando a unidade no vínculo da paz. Um curso de Ecumenismo*. São Paulo: ASTE, 2005.

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

BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004.

CALIMAN, Cleto. *Igreja, Povo de Deus, sujeito da comunhão e da missão*. Tese (Doutorado). Belo Horizonte: Faculdade de Teologia do CES-ISI, 2001.

CASALE, Umberto. *Il mistero della Chiesa. Saggio di Eclesiologia*. Torino: Elledici, 1998.

CASTILLO, José Maria. *Teologia y magisterio*. Salamanca: Sigueme, 1987.

CERETI, Giovanni. *Per un'Ecclesiologia Ecumenica*. Bologna: EDB, 1997.

COLOMBO, Giuseppe. Per una lettura del Sinodo. *Revista del Clero Italiano*. Milano, v.67, 1986, pp. 408-419.

COMBLIN, José. *Pastoral Urbana. O desafio da evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. *A profecia na Igreja*. São Paulo: Paulus, 2008.



- \_\_\_\_\_. *O Povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002.
- CONGAR, Yves. “Renovação do Espírito e Reforma da Instituição”. In: *Concilium*. Petrópolis, n.3, v.73, 1972, pp. 305-313.
- \_\_\_\_\_. A Igreja como Povo de Deus. In: *Concilium*. Petrópolis. n. 1, v. 1, pp. 8-26, 1965.
- \_\_\_\_\_. *Cette Église que j’aime*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1968
- \_\_\_\_\_. *Eclesiologia. Desde San Agustín hasta nuestros días*. Madrid: BAC, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Igreja Serva e Pobre*. Lisboa: Editorial Logos, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Un Pueblo messianico: la iglesia, sacramento de la salvación*. Madrid: Cristiandad, 1976.
- DE LUBAC, Henri. *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*. Paris: Cerf, 1983. 7. ed.
- \_\_\_\_\_. La Lumen Gentium e i Padri della Chiesa. In: MILLER, J. M. *La teologia dopo il Vaticano II. Apporti dottrinali per il futuro in una interpretazione ecumenica*. Brescia, 1967. Brescia: Morcelliana, 1967, pp. 186-201.
- \_\_\_\_\_. *Paradoxo e mistério da Igreja*. São Paulo: Herder, 1969, p. 43.
- DIANICH, Severino; NOCETI, Serena. *Trattato sulla Chiesa*. Brescia: Queriniana, 2002.
- DUQUOC, Christian. O Povo de Deus, sujeito ativo da fé na Igreja. *Concilium*. Petrópolis, v. 200, n. 4, 1985, pp. 78-86.
- DURAND, Xavier. Povo. In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004.
- ELLACURIA, Ignacio. *Mysterium Liberationis II. Conceptos fundamentales de la teologia de liberacion*. Madrid: Trotta, 1990.
- EQUIZA, Jesus. El Concilio Vaticano II y su nuevo marco de comprensión de los laicos: una Eclesiologia de Pueblo de Dios e de misión. *Lumen*, v. 47, n. 2, 1998, pp. 139-170.
- ESTRADA, Juan Antonio. Communio et dissencio. *Communio* (ed. Ital.), v. 10, n.1, 1988, pp. 48-57.
- \_\_\_\_\_. *Del misterio de la Iglesia al Pueblo de Dios. Sobre las ambiguidades de una Eclesiologia misterica*. Salamanca: Sigueme, 1988.
- \_\_\_\_\_. Pueblo de Dios. In: ELLACURIA, Ignacio. *Mysterium Liberationis II. Conceptos fundamentales de la teologia de liberacion*. Madrid: Trotta, 1990.
- FINK, Karl August. Para a história da Constituição da Igreja. *Concilium*, Petrópolis. v. 8, n. 5, 1970, pp. 951-961.

- FORTE, Bruno. *A Trindade como história*. São Paulo: Paulinas, 1987.
- \_\_\_\_\_. *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa comunione e missione*. Milano: Cinisello Balsamo, 1995.
- \_\_\_\_\_. *La Chiesa icona della Trinità. Breve Ecclesiologia*. Brescia: Queriniana, 1985.
- FRIES, Heinrich. *Teologia Fundamental*. Barcelona: Herder, 1987.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. La recepción del Vaticano II en Latinoamérica. In: ALBERIGO, Giuseppe; JOSSUA, Jean-Pierre. *La recepción del Vaticano II*. Madrid: Cristiandad, 1987, pp. 216-225.
- HACKMANN, Geraldo. A Eclesiologia de Comunhão em Santo Domingo. *Teocomunicação: Revista Trimestral de Teologia*. Porto Alegre: PUC, v.23, n.100, junho 1993, pp.
- HÄRING, Bernard. Vistas e perspectivas novas que a Constituição abre para o futuro. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja no mundo de hoje*. Petrópolis: Vozes, 1967, pp.623-631.
- HOFFMANN, Arzemiro. *A cidade na missão de Deus*. São Leopoldo: Sinodal, CLAI; Curitiba: Encontro, 2007.
- KLOPPENBURG, Boaventura. *A Eclesiologia do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- KÜNG, Hans. La estructura carismática de la Iglesia. *Concilium*. Petrópolis, 1965, v. 4, n.1, pp. 44-65.
- KUNRATH, Pedro Alberto. A Igreja, mistério de comunhão trinitária. *Teocomunicação: Revista Trimestral de Teologia*. Porto Alegre: PUC, v. 32, n. 135, mar/2002, pp. 39-52.
- \_\_\_\_\_. *A Igreja e a oração litúrgica como celebração do mistério*. Disponível em: <[revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/1698/1231](http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/1698/1231)>. Acesso em: 13 jun. 2011.
- \_\_\_\_\_. Por uma teologia da comunhão eclesial. *Teocomunicação: Revista Trimestral de Teologia*. Porto Alegre: PUC v. 32, n. 136, 2002, pp.
- LAFONT, Gislain. *Imaginar a Igreja Católica*. São Paulo: Loyola, 2008.
- LATOURELLE, Rene. *Vaticano II: bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo (1962-1987)*. Vol. I. Assisi: Cittadella, 1987.
- LAVATORI, Renzo; CAMPANILE, Giacomo. *Voi sarete il mio Popolo. La Chiesa alla luce del Vaticano II*. Bologna: EDB, 1991.
- LIÃO, Ireneu de. *Adversus Haereses*. São Paulo: Paulus, 1995.
- LIBÂNIO, João Batista. *As lógicas da cidade. O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*. São Paulo: Loyola, 2001.

\_\_\_\_\_. *A volta à grande disciplina. Reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1983.

\_\_\_\_\_. Comunhão e Participação. *Revista Convergência*, n. 121, ano 12, abr. 1979, pp. 161-171.

\_\_\_\_\_. *Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. Contextualização do Vaticano II e seu desenvolvimento. In: *Cadernos de Teologia Pública 16*. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, 2005, pp. 6-31.

\_\_\_\_\_. *Conversão Pastoral e Estruturas eclesiais*. Disponível em: <[www.jbllibanio.com.br/modules/smartsection/item.php?com\\_mode=nest&com\\_order=1&itemid=4](http://www.jbllibanio.com.br/modules/smartsection/item.php?com_mode=nest&com_order=1&itemid=4)>. Acesso em 15.08.2011.

\_\_\_\_\_. Introdução. In: CNBB. *A evangelização no presente e no futuro da América Latina: Conclusões: Puebla*, 10 ed. São Paulo: Loyola, 1982, pp. 55-79.

\_\_\_\_\_. *Missão da Igreja na cidade – Pastoral Urbana*. Disponível em: <[www.jbllibanio.com.br/modules/wfsection/article.php?articleid=220](http://www.jbllibanio.com.br/modules/wfsection/article.php?articleid=220)>. Acesso em 19.08.2011.

\_\_\_\_\_. *Olhando para o futuro. Prospectivas teológicas e pastorais do cristianismo na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2003.

\_\_\_\_\_. *Qual o futuro do cristianismo?*. São Paulo: Paulus, 2006.

LIPPERT, Peter. *Die Kirche Christi*. 2 ed. Freiburg: Herder, 1935.

LOHFINK, Gerhard. *Gesù come voleva la sua comunità?*. Milão: Cinisello Balsamo, 1999.

LORENZI, Lorenzo. Iglesia. In: ROSSANO, Pietro et al. *Nuevo Diccionario de Teologia Biblica*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1990.

LOSADA, Joaquin. La comunión en la Iglesia-comunión. *Communio*. Madrid, v. 10, n.1, 1988, pp. 38-47.

MADRIGAL, Santiago. *Vaticano II. Remembranza y actualización. Esquemas para una Eclesiologia*. Santander: Sal Terrae, 2002.

MARANGONI, Renato. *La chiesa, mistero di comunione. Il contributo di Paolo VI nell'elaborazione dell'ecclesiologia de comunione (1963-1978)*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2001.

MAZZILO, Giovanni. Popolo di Dio: categoria teologica o metáfora?. *Rassegna di Teologia*. Nápoles, v. 36, n. 5, pp. 553-587.

MILLER, J. M. *La teologia dopo il Vaticano II. Apporti dottrinali per il futuro in una interpretazione ecumenica*. Brescia, 1967. Brescia: Morcelliana, 1967.

- MOELLER, Charles. O fermento das ideias na elaboração da Constituição. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja no mundo de hoje*. Petrópolis: Vozes, 1967, pp. 115-130.
- MOLTMANN, Jürgen. A unidade convidativa do Deus uno e trino. *Concilium*. Petrópolis, n. 197, 1985, pp. 51-60.
- MONLOUBOU, Louis. Igreja. In: MONLOUBOU, Louis et al. *Dicionário Bíblico Universal*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- MUÑOZ, Ronaldo. A Eclesiologia da CTI. *Concilium*. Petrópolis, v. 208, n. 6, 1986, pp. 45-51.
- \_\_\_\_\_. As Conferências Episcopais numa Eclesiologia de comunhão e participação. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, v. 26, n. 68, jan/abr 1994, pp. 61-75.
- \_\_\_\_\_. As Conferências Episcopais numa Eclesiologia de comunhão e participação. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, v. 26, n. 68, 1994, pp.61 75.
- NEWMAN, John Henry. *La ricerca della verità. Antologia degli Scritti*. Padova: EMP, 1983.
- PHILIPS, Gerard. *L'Eglise et son mystère au II Concile du Vatican: histoire, texte et commentaire de la constitution Lumen Gentium*. Paris: Desclée, 1967, vol. I.
- PIÈ-NINOT, Salvador. *Eclesiologia. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*. Salamanca: Sigueme, 2007.
- RAHNER, Karl. *Curso fundamental de la fe*. Barcelona: Herder, 1979
- \_\_\_\_\_. *Trasformazione strutturale della Chiesa come compito e come chance*. Brescia: Queriniana, 1973.
- RATZINGER, Joseph. *O novo Povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974.
- RIBEIRO DE OLIVEIRA, Pedro. O que significa analiticamente “Povo”? *Concilium*. Petrópolis, v. 196, n. 6, 1984, pp. 104-114.
- RIGAL, Jean. *L'Éclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1997.
- ROUSSEAU, Olivier. A Constituição no quadro dos Movimentos renovadores de teologia e pastoral das últimas décadas. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja no mundo de hoje*. Petrópolis: Vozes, 1967, pp. 160-193.
- SANCHO BIELSA, Jesus. *Infalibilidad del Pueblo de Dios. “Sensus Fidei” e infalibilidad organica de la Iglesia en la Constitución “Lumen Gentium” del Concilio Vaticano II*. Pamplona, 1979.
- SCHILLEBEECKX, Edward. Los laicos en el Pueblo de Dios. In: ISPA. *El Pueblo de Dios*. Barcelona: Herder, 1965. pp. 13-22.

\_\_\_\_\_. Magistério de todos: reflexão sobre a estrutura do NT. *Concilium*. Petrópolis, v. 200, n.4, 1985, pp. 16-26.

SEMMELOTH, Otto. A Igreja, o novo Povo de Deus. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, pp. 473-485.

SILANES, Nereu. *A la Trinidad por los sacramentos*. Salamanca: Sigueme, 1967.

SOBRINO, Jon. A “autoridade doutrinal” do Povo de Deus na América Latina. *Concilium*. Petrópolis, v. 200, n. 4, 1985, pp. 60-68.

\_\_\_\_\_. *A ressurreição da verdadeira Igreja. Os pobres, lugar teológico da ecclesiológica*. São Paulo: Loyola, 1982.

SOUZA NETO, Medoro de Oliveira. O Espírito estrutura a Igreja. *REB*. Petrópolis, v. 58, n.229, 1998, pp. 65-90.

SOUZA, Ney de. Contexto e Desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: BOMBONATTO, Vera Ivanise; GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Concílio Vaticano II. Análise e Prospetivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, pp. 17-67.

TILLARD, Jean Marie R. *Iglesia de Iglesias*. Salamanca: Sigueme, 1999.

\_\_\_\_\_. A teologia subjacente à Constituição: a Igreja e os valores terrestres. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja no mundo de hoje*. Petrópolis: Vozes, 1967, pp. 215-252.

UNZUETA, Ángel Maria. Democracia y comunión em la Iglesia. *Selecciones de Teologia*. Barcelona, v. 39, n.156, 2000, pp. 339-344.

VELASCO, Rufino. *A Igreja de Jesus. Processo histórico da consciência eclesial*. Petrópolis: Vozes, 1996.

VITALI, Dario. *Sensus Fidelium. Uma funzione ecclesiale di intelligenza della fede*. Brescia: Morcelliana, 1993.