

Rodrigo Ferreira da Costa

**A SINODALIDADE NO MAGISTÉRIO DO PAPA FRANCISCO À LUZ
DA ECLESIOLOGIA DO POVO DE DEUS DO CONCÍLIO VATICANO II**
UMA CHAVE HERMENÊUTICA PARA SE COMPREENDER A DIVERSIDADE
CARISMÁTICO-MINISTERIAL DA IGREJA EM PERSPECTIVA ECLESIAL-
EVANGELIZADORA

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Sinivaldo Silva Tavares

Apoio: FAPEMIG

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2025

Rodrigo Ferreira da Costa

**A SINODALIDADE NO MAGISTÉRIO DO PAPA FRANCISCO À LUZ
DA ECLESIOLOGIA DO POVO DE DEUS DO CONCÍLIO VATICANO II**
UMA CHAVE HERMENÊUTICA PARA SE COMPREENDER A DIVERSIDADE
CARISMÁTICO-MINISTERIAL DA IGREJA EM PERSPECTIVA ECLESIAL-
EVANGELIZADORA

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

Área: Teologia Sistemática

Orientador: Prof. Dr. Sinivaldo Silva Tavares

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2025

FICHA CATALOGRÁFICA

C838s	<p>Costa, Rodrigo Ferreira da</p> <p>A sinodalidade no magistério do Papa Francisco à luz da eclesiologia do Povo de Deus do Concílio Vaticano II: uma chave hermenêutica para se compreender a diversidade carismático-ministerial da Igreja em perspectiva eclesial-evangelizadora / Rodrigo Ferreira da Costa. - Belo Horizonte, 2025.</p> <p>186 p.</p> <p>Orientador: Prof. Dr. Sinivaldo Silva Tavares.</p> <p>Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.</p> <p>1. Igreja sinodal. 2. Concílio Vaticano II. 3. Evangelização. 4. Francisco, Papa. I. Tavares, Sinivaldo Silva. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título.</p> <p>CDU 26</p>
-------	--

Rodrigo Ferreira da Costa

**A SINODALIDADE NO MAGISTÉRIO DO PAPA FRANCISCO À LUZ
DA ECLESIOLOGIA DO POVO DE DEUS DO CONCILIO VATICANO
II: UMA CHAVE HERMENÊUTICA PARA SE COMPREENDER A
DIVERSIDADE CARISMÁTICO-MINISTERIAL DA IGREJA EM
PERSPECTIVA ECLESIAL-EVANGELIZADORA**

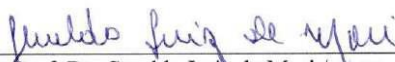
Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 08 de setembro de 2025.

COMISSÃO EXAMINADORA:



Prof. Dr. Sinivaldo Silva Tavares / FAJE (Orientador)



Prof. Dr. Geraldo Luiz de Mori / FAJE



Prof. Dr. Edward Neves M. de Barros Guimarães / PUC MG (Visitante)

AGRADECIMENTOS

“A gratidão é a memória do coração” (Antístenes). O ato de agradecer é próprio de quem reconhece que tudo é dom. Somos o resultado de muitas experiências. A graça nos precede. “Fomos pensados antes que aprendêssemos a pensar; fomos amados antes que aprendêssemos a amar; fomos desejados antes que brotasse um desejo no nosso coração. Se olharmos para a vida desta forma, então o ‘agradecimento’ torna-se o motivo-guia dos nossos dias” (papa Francisco). Ciente desta dívida de gratidão, a Deus, a tantos rostos que se somam à minha história e fazem com que a minha vida seja intensa e verdadeira e, à toda a Criação, expresse o meu agradecimento e reconhecimento. Porque, na longa estrada da humanidade em busca de humanização, eu sou apenas um passo.

À minha mãe, Conceição, mulher que me ensina a olhar o mundo com esperança.

Às educadoras e educadores que me ensinaram a arte do aprender, o sabor do saber e a aventura do pensar. De modo especial, ao meu orientador Sinivaldo Tavares, pela paciência e presteza no meu processo de elaboração desta dissertação.

Ao querido Povo fiel de Deus com o qual aprendi a ser Igreja, compartilhando o dom da fé e a alegria de viver em comunidade em vista da evangelização.

À FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, pela acolhida, orientação e incentivo no meu processo de pensar a fé e a procurar com ousadia “as razões da nossa esperança”. De maneira muito particular, agradeço aos professores e aos funcionários (secretaria, biblioteca, limpeza, recepção etc.), pela amizade, proximidade e disponibilidade no servir sempre com alegria. Bem como aos colegas de turma, que se fizeram verdadeiros companheiros de estrada na busca da inteligência da fé e no exercício do fazer teológico.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG) pelo apoio financeiro concedido por meio da bolsa de Mestrado que viabilizou a realização desta pesquisa.

À Congregação dos Missionários de Nossa Senhora do Santíssimo Sacramento, com a qual compartilho a vida de fé e o ideal missionário de servir no amor-sacrifício: na comunhão eclesial, na doação eucarística e na ternura mariana, redescobrimo a cada dia “a doce alegria de evangelizar”.

A todas as pessoas de boa vontade que acreditam na força do agir em conjunto e que buscam superar, a cada dia, a tentação da autorreferencialidade e do poder-dominação, na clara consciência de que “ninguém se salva sozinho”. Estamos todos na mesma estrada, habitamos a grande Casa Comum, somos todos irmãos e irmãs. Que o testemunho profético de uma Igreja sinodal nos inspire a entrar na dança harmoniosa do amor trinitário, formando na Igreja e na sociedade uma grande orquestra de pessoas únicas vivendo em comunhão.

*Em todos os séculos ressurgiu sempre, e em múltiplas formas,
esta tentação de assegurar a fé por meio do poder,
e ela correu sempre o risco de ser asfixiada nos braços do poder.*

Bento XVI

RESUMO

Esta dissertação apresenta um estudo acerca da sinodalidade no magistério do papa Francisco à luz da eclesiologia do Povo de Deus do Concílio Vaticano II, pensando a sinodalidade como uma chave hermenêutica para se compreender a rica diversidade carismático-ministerial da Igreja em perspectiva eclesial-evangelizadora. Inspirando-se na eclesiologia do Povo de Deus, procura-se examinar o pontificado de Francisco à luz da agenda inacabada do Concílio Vaticano II, perscrutando as raízes espirituais, teológicas e pastorais que estão nas bases do seu projeto de reforma eclesial, com a qual conclama toda a Igreja a sair da própria comodidade para alcançar todas as periferias geográficas, sociais e existenciais que precisam da luz do Evangelho. Cientes de que a sinodalidade tem suas raízes firmadas na grande Tradição bíblico-teológico-pastoral da Igreja, aborda-se o dinamismo sinodal-evangelizador das primeiras comunidades cristãs de Atos dos Apóstolos e, na sequência, recupera alguns elementos característicos da eclesiologia do Concílio Vaticano II para, finalmente, trazer à luz experiências concretas de sinodalidade vivenciadas no contexto da recepção criativa do Vaticano II por obra da Igreja latino-americana. Contudo, percebe-se que a Igreja, na prática, ainda não é sinodal, porque ela ainda não é uma Igreja toda ministerial. Neste contexto, analisa-se a sinodalidade como uma chave hermenêutica para se compreender a rica diversidade carismático-ministerial da Igreja em perspectiva eclesial-evangelizadora. Ressalta-se ainda que, na medida em que a sinodalidade lança luzes para uma nova compreensão dos carismas e ministérios na Igreja, surgem alguns desafios a serem superados pela comunidade eclesial, a fim de que ela possa assumir esse dinamismo sinodal-evangelizador. Uma vez que nossa realidade eclesial e cultural marcada pelo clericalismo autorreferencial, pelo subjetivismo egoísta e pela “globalização da indiferença” diminui o compromisso comunitário, “rouba” a alegria de ser Povo de Deus e esfria a paixão pela evangelização. Deste modo, adverte-se para a urgência inadiável de situar os carismas e ministérios no interior do dinamismo eclesial-sinodal em vista da evangelização. Dentre tantos outros obstáculos à sinodalidade, vamos focar no complexo desafio da “missão” no contexto digital, que, na maioria das vezes, reforça o clericalismo personalista e enfraquece o senso de pertença a uma comunidade de fé. O ambiente digital é, sem dúvidas, um espaço favorável para a evangelização, contribuindo para que o Evangelho chegue “aos confins da terra”. O grande desafio, porém, é manter-se fiel à lógica do Evangelho, sem cair na tentação midiática da busca da visibilidade, do *status* e do lucro. Conclui-se que o pontificado de Francisco inaugurou uma nova “primavera eclesial”, convidando-nos a superar uma eclesiologia clerical centrada no poder e no personalismo pastoral e eclesial, com vistas a uma eclesiologia sinodal de comunhão, participação e missão, na qual todo o Povo de Deus é sujeito eclesial, todos batizados e batizadas são discípulos missionários.

PALAVRAS-CHAVE: Concílio Vaticano II. Povo de Deus. Papa Francisco. Carismas e Ministérios. Evangelização. Igreja Sinodal.

ABSTRACT

This dissertation presents a study on synodality in the magisterium of Pope Francis in light of the ecclesiology of the People of God from the Second Vatican Council, considering synodality as a hermeneutical key to understanding the Church's rich charismatic and ministerial diversity from an ecclesial and evangelizing perspective. Inspired by the ecclesiology of the People of God, this study seeks to examine the pontificate of Pope Francis in light of the unfinished agenda of the Second Vatican Council, exploring the spiritual, theological, and pastoral foundations underlying his project of ecclesial reform through which he calls the entire Church to move beyond its comfort zone and reach out to all geographical, social, and existential peripheries in need of the light of the Gospel. Aware that synodality is deeply rooted in the Church's rich biblical, theological, and pastoral Tradition, the study addresses the synodal and evangelizing dynamism of the early Christian communities described in the Acts of the Apostles. It then revisits key elements of the ecclesiology of the Second Vatican Council and, finally, brings to light concrete experiences of synodality lived in the context of the Latin American Church's creative reception of Vatican II. However, it becomes evident that the Church, in practice, is not yet fully synodal, as it is not yet a fully ministerial Church. In this context, synodality is analyzed as a hermeneutical key to understanding the Church's rich charismatic and ministerial diversity from an ecclesial and evangelizing perspective. It is further emphasized that, as synodality sheds new light on the understanding of charisms and ministries in the Church, several challenges arise that must be overcome by the ecclesial community so it can fully embrace this synodal and evangelizing dynamism. Our ecclesial and cultural reality marked by self-referential clericalism, selfish subjectivism, and the "globalization of indifference" diminishes community commitment, "steals" the joy of being the People of God, and weakens the passion for evangelization. Therefore, there is an urgent and unavoidable need to situate charisms and ministries within the synodal ecclesial dynamism in view of evangelization. Among the many obstacles to synodality, this study will focus on the complex challenge of "mission" in the digital context, which often reinforces personalist clericalism and weakens the sense of belonging to a community of faith. The digital environment is undoubtedly a favorable space for evangelization, helping the Gospel reach "the ends of the earth." The great challenge, however, lies in remaining faithful to the logic of the Gospel, without falling into the media-driven temptations of seeking visibility, status, and profit. The study concludes that the pontificate of Pope Francis has inaugurated a new "ecclesial spring," inviting the Church to overcome a clerical ecclesiology centered on power and pastoral or ecclesial personalism. In its place, he calls for a synodal ecclesiology of communion, participation, and mission, in which the entire People of God are recognized as ecclesial subjects, and all the baptized –women and men – are missionary disciples.

KEYWORDS: Second Vatican Council. People of God. Pope Francis. Charisms and Ministries. Evangelization. Synodal Church.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AA – Decreto *Apostolicam Actuositatem*
AD– Decreto *Ad Gentes*
AM – Carta Apostólica *Antiquum Ministerium*.
AL – Exortação Apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia*
CDC – Código de Direito Canônico
CD- Decreto *Christus Dominus*
CEBs – Comunidades Eclesiais de Base
CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano
ChV- Exortação pós-sinodal *Christus Vivit*
CfL – Exortação pós-sinodal *Christifideles Laici*
CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CNBB Doc. 25 – As comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil
CNBB Doc. 62 – Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas
CNBB Doc. 100 – Comunidade de Comunidades: uma nova paróquia.
CNBB Doc. 105 – Cristãos Leigos e Leigas na Igreja e na Sociedade
CNBB Doc. 107 – Iniciação à Vida Cristã: itinerário para formar discípulos missionários
CNBB Doc. 108 – Ministério e celebração da Palavra
CNBB Doc. 109 – Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora 2019-2023
DAp – Documento de Aparecida
DF- Documento Final do sínodo sobre a sinodalidade
DMd – Documento de Medellín
DN – Carta encíclica *Dilexit nos*
DPb– Documento de Puebla
DSD – Documento de Santo Domingo
EG – Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*
EC- Constituição Apostólica *Episcopalis Communio*
EN– Exortação pós-sinodal *Evangelii Nuntiandi*
GeE – Exortação Apostólica *Gaudete et Exultate*
GS– Constituição pastoral *Gaudium et Spes*
FT– Carta encíclica *Fratelli Tutti*
LE – Carta sobre o papel da Literatura na Educação
LG – Constituição Dogmática *Lumen Gentium*
MV – Bula de Proclamação do Jubileu Extraordinário *Misericordiae Vultus*
NA– Declaração *Nostra Aetate*
PE– Constituição Apostólica *Praedicate Evangelium*
PO – Decreto *Presbyterorum Ordinis*
QAm – Exortação Apostólica pós-sinodal Querida Amazônia
SC- Exortação Apostólica pós-sinodal *Sacramentum Caritatis*
SFVI- O *Sensus Fidei* na Vida da Igreja
SVMII- A Sinodalidade na Vida e Missão da Igreja
SNC – Bula *Spes non confundit*
UR- Decreto *Unitatis Redintegratio*
VD– Exortação Apostólica pós-sinodal *Verbum Domini*

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	9
1	O PONTIFICADO DE FRANCISCO À LUZ DA AGENDA INACABADA DO CONCÍLIO VATICANO II.....	16
1.1	Raízes espirituais, teológicas e pastorais de Bergoglio	16
1.1.1	Raízes espirituais	17
1.1.2	Raízes teológicas	22
1.1.3	Raízes pastorais	26
1.2	A agenda inacabada do Concílio Vaticano II.....	29
1.2.1	Uma Igreja dos pobres.....	31
1.2.2	Uma Igreja em saída para as periferias	35
1.2.3	Uma Igreja sinodal	38
1.3	A reforma da Igreja em chave missionário-sinodal.....	43
1.3.1	A conversão pastoral e missionária da Igreja.....	45
1.3.2	Obstáculos e resistências à reforma de Francisco	49
1.3.3	A reforma da Igreja em chave sinodal.....	52
2	RAÍZES BÍBLICAS, TEOLÓGICAS E PASTORAIS DA SINODALIDADE.....	56
2.1	Raízes neotestamentárias da sinodalidade.....	56
2.1.1	O dinamismo pneumático das primeiras comunidades	58
2.1.2	O dinamismo missionário-sinodal das primeiras comunidades cristãs	62
2.1.3	Comunidades totalmente ministeriais	67
2.2	Raízes teológicas da sinodalidade	71
2.2.1	As Ordens Mendicantes e a redescoberta da missão laical na Igreja	72
2.2.2	A eclesiologia do Concílio Vaticano II: Igreja Povo de Deus	76
2.2.3	A recepção criativa da eclesiologia Povo de Deus na América Latina	81
2.3	Raízes pastorais da sinodalidade	85
2.3.1	Comunidades Eclesiais de Base	88
2.3.2	A recuperação do binômio: comunidade-ministérios nas CEBs	92
2.3.3	Assembleias e conselhos: unidade e participação a serviço da missão	96
3	A SINODALIDADE ENQUANTO CHAVE HERMENÊUTICA PARA SE COMPREENDER A DIVERSIDADE CARISMÁTICO-MINISTERIAL DA IGREJA EM VISTA DA EVANGELIZAÇÃO.....	101
3.1	A sinodalidade como caminho de conversão pastoral e estrutural da Igreja.....	102
3.1.1	A sinodalidade como dimensão constitutiva da Igreja.....	104
3.1.2	“O que diz respeito a todos seja discernido e decidido por todos”	109
3.1.3	A unidade como harmonia na diferença.....	114
3.2	Comunidade – carismas e ministérios – numa Igreja sinodal-evangelizadora.....	117
3.2.1	A perspectiva sinodal-evangelizadora dos carismas e ministérios.....	121
3.2.2	O clericalismo autorreferencial como uma perversão dos carismas e ministérios...	127
3.2.3	Um povo de discípulos-missionários	132
3.3	Uma Igreja sinodal-evangelizadora no ambiente digital.....	139
3.3.1	Alguns desafios postos pela comunicação digital à pastoral eclesial.....	142
3.3.2	Influenciadores versus evangelizadores digitais	151
3.3.3	Educar o povo de Deus para habitar o espaço digital em estilo sinodal	155
	CONCLUSÃO.....	162
	REFERÊNCIAS.....	169

INTRODUÇÃO

O fascínio pelo poder é uma constante nas relações humanas. Nossos primeiros pais no paraíso desejam ser “como deuses” (Gn 3,1-7). O povo de Israel, ao entrar na Terra da Promessa, rejeita a organização tribal dos juízes, escolhendo um rei que pudesse reinar sobre eles (1Sm 8, 4-5). Entre os discípulos de Jesus, se discute quem dentre eles é o maior (Lc 22, 24-27). Jesus, porém, inverte essa lógica perversa do poder-dominação, apresentando o dinamismo do serviço como a única via legítima do poder. Na dinâmica do Reino, o verdadeiro poder consiste em fazer-se servo do outro. A glória é a cruz (Jo 13,1-17).

A Igreja não está livre da tentação da dominação e da opressão por meio do poder. Como ressalta Bento XVI, “em todos os séculos ressurgiu sempre, e em múltiplas formas, esta tentação de assegurar a fé por meio do poder, e ela correu sempre o risco de ser asfixiada nos braços do poder”¹. Daí a importância de se compreender o serviço da autoridade na Igreja como um ministério eclesial em vista da evangelização, posto não se tratar de carreirismo ou *status*, mas de um serviço gratuito, de sacrifício da própria vida pelos outros (Mc 10,42-45). Neste sentido, enquanto chave hermenêutica para se compreender os carismas e ministérios na Igreja, a sinodalidade é uma verdadeira revolução face ao nosso delírio fáustico de poder.

A centralização dos ministérios somente nas mãos da hierarquia da Igreja contradiz a lógica do Evangelho, pois acaba por reduzir os cristãos leigos, que em virtude do batismo recebido são discípulos missionários (Mt 28,19), à massa receptora da doutrina, submissos ao clero, numa palavra, cristãos de segunda categoria. Recuperar, pois, o dinamismo sinodal no exercício da autoridade na Igreja é uma forma concreta de vencer o clericalismo autorreferencial e, ao mesmo tempo, fazer com que todo o Povo de Deus, caminhando juntos, nas decisões e na execução da missão, seja de fato um sujeito ativo na ação evangelizadora da Igreja.

Na arte de liderar o povo de Israel em sua travessia do Egito rumo à terra da promessa, Moisés também enfrentou o dilema da centralização, a tentação de querer carregar a carga do povo sozinho (Ex 18,13-27). Porém, com a ajuda do seu sogro Jetro, ele entende que sua missão deve ser compartilhada com outras pessoas do povo, pois o mesmo Espírito derramado sobre ele foi também infundido nos outros homens. E, Moisés, numa exclamação profética e cheia de esperança, diz: “Oxalá todo o povo do Senhor fosse profeta, dando-lhe o Senhor o seu Espírito!” (Nm 11,16-17.24-29). Sim, todo ser humano é chamado a ser profeta. Não podemos extinguir

¹ BENTO XVI. *Jesus de Nazaré: da infância à ressurreição*. Dois Irmãos: Minha Biblioteca Católica, 2021, p.135.

o Espírito (1Ts 5,19) que, em sua livre iniciativa, sopra onde Ele quer (Jo 3,8), pois o desejo de Deus é de infundir o seu Espírito “sobre toda carne” (Jl 3,1; At 2,17), a fim de constituir “uma *raça eleita, um sacerdócio real, uma nação santa, o povo de sua particular propriedade*, [...] que outrora não era povo, mas agora é Povo de Deus (2Pd 2,9).

O Concílio Vaticano II (1962-1965), na sua constituição dogmática *Lumen gentium*, afirma que a Igreja é mistério de salvação, “é como que o sacramento, ou sinal, e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (LG, n. 1), mas também é “Povo de Deus”, peregrino na história, que caminha no tempo presente na esperança do Reino definitivo (LG, n. 9). Isso mostra a consciência da Igreja de que “em todos os batizados, do primeiro ao último, opera a força santificadora do Espírito que impele a evangelizar” (SVMI, n. 56). Por meio do dom do Espírito Santo “o Espírito da verdade, que vem do Pai” e que dá testemunho do Filho (Jo 15,26), todos os batizados participam da missão profética de Jesus Cristo, “a testemunha fiel e verdadeira” (Ap 3,14). Por isso, o sujeito da evangelização é mais do que uma instituição orgânica e hierárquica; é, antes de tudo, o Povo fiel de Deus. “Trata-se certamente de um *mistério* que mergulha as raízes na Trindade, mas tem a sua concretização histórica num povo peregrino e evangelizador, que sempre transcende toda a necessária expressão institucional” (EG, n. 111).

A eclesiologia conciliar do Povo de Deus constitui uma guinada na Igreja, provocando mudanças profundas não somente na sua organização institucional e pastoral, mas acima de tudo em sua própria compreensão. O *aggiornamento* da Igreja realizado pelo Concílio contribuiu com várias transições: a passagem de uma eclesiologia centrada nos aspectos jurídicos e na instituição (*sociedade perfeita*), para uma Igreja “sacramento” de salvação ou sinal e instrumento do reinado de Deus presente no mundo; a passagem de uma Igreja centrada na hierarquia, no binômio clero-leigo (*sociedade desigual*), para uma Igreja Povo de Deus, comunidade de batizados e batizadas com a sua diversidade de ministérios e carismas. Esta nova compreensão de Igreja e de sua missão no mundo contribuiu para que ela não se identificasse apenas com a doutrina, os sacramentos e a hierarquia, mas se tornasse sacramento do Reino de Deus no mundo, companheira de estrada de todos os homens e mulheres com as suas alegrias e esperanças, tristezas e angústias, porque não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração (GS, n. 1).

Ser Igreja significa, portanto, ser Povo de Deus, consonante ao grande projeto de amor do Pai, que, embora sendo muitos, em Cristo nos fez um só corpo (Rm 12,4-5) para vivermos a harmonia do Santo Espírito. Como nos recorda o papa Francisco, Deus “escolheu convocá-los como povo, e não como seres isolados. Ninguém se salva sozinho, isto é, nem como

indivíduo isolado, nem por suas próprias forças. Deus nos atrai, no respeito da complexa trama de relações interpessoais que a vida numa comunidade humana supõe” (EG, n. 113).

Nas décadas que sucederam ao Concílio, a Igreja realizou mudanças significativas no que tange à consciência eclesial da igual dignidade de todos os batizados e batizadas e da sua participação, cada um a seu modo, no tríplice *munus* de Cristo: profético, sacerdotal e real. Assim sendo, os fiéis leigos também são reconhecidos como sujeitos da ação evangelizadora da Igreja, “descartando a representação distorcida de uma hierarquia ativa e um laicato passivo e, particularmente, a noção de uma rigorosa separação entre a Igreja docente (*Ecclesia docens*) e a Igreja discente (*Ecclesia discens*) (SFVI, n. 4). Para a eclesiologia do Vaticano II, só existe uma categoria de cristãos – os fiéis batizados. Pois a Igreja é comunhão do Povo fiel de Deus com Jesus Cristo, no Espírito Santo, desde onde se exercem os diferentes carismas e ministérios.

No contexto da Igreja latino-americana, por meio das Conferências do Episcopado Latino-Americano e Caribenho, procurou-se apresentar uma Igreja com “rosto próprio” e não como um “reflexo” da Igreja europeia. Na perspectiva de uma evangelização não apenas *para* o povo, mas *desde* o povo; na opção pelos pobres e na rica experiência das Comunidades Eclesiais de Base que testemunharam uma práxis pastoral libertadora e uma dinâmica organizacional toda ela ministerial, em vista de tornar o Reinado de Deus presente no mundo. Deste modo, compreende-se que o povo de Deus é o sujeito da evangelização. “E o conjunto dos fiéis é infalível no crer, e manifesta esta sua infabilidade *in credendo* mediante o sentido sobrenatural da fé de todo o povo que caminha.”²

No que tange à ministerialidade, na Igreja também houve muitos avanços. As assembleias de pastoral, como organismos de planejamento e de participação nas decisões, os conselhos e equipes de coordenação formada por leigos e leigas, religiosos e religiosas e ministros ordenados, como mecanismos de gestão da vida eclesial, marcaram a caminhada de muitas Igrejas particulares, contribuindo, assim, para o crescimento da consciência da comunidade como sujeito eclesial, na corresponsabilidade de todos os batizados e batizadas pela evangelização, substituindo, assim, o binômio *clero – leigos* pelo binômio *comunidade – carismas e ministérios*.

Contudo, passados sessenta anos da conclusão do Concílio Vaticano II, o que se percebe é que “nós ainda não refletimos suficientemente sobre ele no plano teológico, nem o realizamos plenamente na prática pastoral, nem, menos ainda, o exprimimos sob formas canônicas

² FRANCISCO; SPADARO, Antonio. *Entrevista exclusiva do Papa Francisco ao pe. Antonio Spadaro*. São Paulo: Paulus, 2013, p. 16.

adequadas”³. Nos anos pós-concílio, a Igreja vivenciou muitos avanços, principalmente no que tange à ministerialidade e à participação de fiéis leigos e leigas na vida e na missão da Igreja. Entretanto, houve também muitas resistências e retrocessos, sobretudo durante os pontificados de João Paulo II e de Bento XVI (1978-2013) que se caracterizaram como um tempo de estagnação do Concílio e “volta à grande disciplina”⁴. O pontificado de Francisco significou um reflorescimento do Concílio, conclamando veementemente toda a Igreja a superar o clericalismo autorreferencial, o pragmatismo cinzento e o mundanismo espiritual, a fim de colocar a Igreja em atitude de constante saída para as periferias geográficas, sociais e existenciais. É, pois, neste contexto de reavivamento do Concílio Vaticano II e de realização de mais uma etapa de sua “agenda inacabada” que se situa o projeto de reforma eclesial em chave sinodal-evangelizadora desencadeado pelo papa Francisco.

Imbuído das intuições teológicas e pastorais do Vaticano II assumidas de maneira ousada e criativa pela Igreja latino-americana, o papa Francisco fez da sinodalidade o eixo programático do seu pontificado. Isso porque, na compreensão de Francisco, “a sinodalidade expressa a natureza da Igreja, a sua forma, o seu estilo, a sua missão”⁵. Este estilo de Igreja marcado pela escuta, pelo discernimento e pelo desejo ardente de caminhar juntos como povo de Deus define a própria natureza da Igreja, que na sua versão mais original é sinodal. Pois a sinodalidade era o estilo da Igreja nos seus primeiros séculos. Todavia, o desejo de comunhão e participação que havia inspirado os primeiros cristãos a caminharem juntos e a resolverem os seus conflitos em estilo sinodal foi, ao longo da história, suplantado pela uniformidade disciplinar e doutrinal. Neste sentido, mais do que algo novo “inventado” pelo Concílio ou pelo papa Francisco, a sinodalidade representa um retorno às verdadeiras fontes e origens da Igreja.

É importante ressaltar que a natureza sinodal da Igreja resume e concretiza aquilo que o Concílio ensinou sobre a Igreja como Mistério e Povo de Deus. Por isso, a sinodalidade é a opção missionária da Igreja capaz de transformar tudo, porque ela expressa o *modus vivendi et operandi* da Igreja Povo de Deus – que ousa caminhar juntos na comunhão, na participação e na missão. Desta forma, a sinodalidade proporciona uma chave hermenêutica para se compreender os carismas e ministérios na Igreja, situando-os na perspectiva eclesial e evangelizadora na grande diaconia do Reino.

³ SCANNONE, Juan Carlos. *A teologia do povo: raízes teológicas do Papa Francisco*. São Paulo: Paulinas, 2019, p. 185.

⁴ Confere em: LIBANIO, João Batista. *A volta à grande disciplina: reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 1984.

⁵ FRANCISCO. Discurso aos fiéis da Diocese de Roma. Sala Paulo VI, 18 de setembro de 2021. In: FRANCISCO, *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023d.

Cumpra esclarecer que a inspiração primeira para realizar esta pesquisa vem da própria experiência pastoral e existencial do seu autor. As páginas que seguem têm as marcas de alguém que nasceu, cresceu e se compreendeu como Igreja no seio de uma Comunidade Eclesial de Base e que, em sua experiência pastoral como missionário-presbítero, também vivenciou a dinâmica da evangelização no meio do povo de Deus em diversas realidades da Igreja do Brasil, seja encarando as imensas distâncias das comunidades rurais da região amazônica seja enfrentando o desafio de formar comunidades nas grandes periferias das capitais nordestinas.⁶ A nossa pesquisa não será um estudo de caso, não analisaremos uma experiência pastoral específica. Porém, ao examinarmos textos dos livros e dos documentos do magistério da Igreja, tais experiências continuarão vivas diante dos nossos olhos, como que um raio de luz a orientar o nosso caminho, rumo ao sonho de uma Igreja Povo de Deus, toda ela ministerial, caminhando todos juntos, em estilo sinodal-evangelizador.

Desenvolveremos a dissertação por meio de pesquisa bibliográfica, a partir dos documentos do papa Francisco, com destaque para a exortação apostólica *Evangelii gaudium*, escrito programático do seu pontificado, que oferece “diretrizes que possam encorajar e orientar, em toda a Igreja, uma nova etapa evangelizadora, cheia de ardor e dinamismo” (EG, n. 17). Analisaremos também os documentos do Concílio Vaticano II, sobretudo, a constituição dogmática *Lumen gentium*, bem como outros textos do magistério da Igreja e de teólogos e teólogas que se fizeram nossos companheiros de estrada ao longo dessa pesquisa. Optamos pelo método de abordagem dedutivo, partindo do entendimento da sinodalidade presente nos textos bíblicos, na rica Tradição da Igreja e na reflexão teológica, para compreendê-la na perspectiva da reforma eclesial iniciada pelo Vaticano II e levada avante pelo papa Francisco. Trata-se de fazer um caminho de volta às fontes bíblico-teológico-pastorais para se compreender a urgência e o alcance das reformas desencadeadas pelo papa Francisco. Uma reforma eclesial em chave sinodal-evangelizadora.

Nossa dissertação se divide em três capítulos. No primeiro, intitulado O pontificado de Francisco à luz da agenda inacabada do Concílio Vaticano II, apresentamos uma visão panorâmica da vida do papa Francisco, perscrutando suas raízes espirituais, teológicas e pastorais, a fim de compreender as bases do seu projeto de reforma eclesial, que conclama toda a Igreja a sair da própria comodidade para alcançar todas as periferias geográficas, sociais e existenciais que precisam da luz do Evangelho. Nosso intuito é apresentar as grandes inspirações que animam o programa de reforma eclesial deste papa jesuíta que veio “do fim do

⁶ Como missionário-presbítero trabalhei por quatro anos na diocese de Sinop, região norte do Mato Grosso, dois anos na arquidiocese de Fortaleza – CE, e três na periferia da arquidiocese de Teresina – PI.

mundo” e que escolheu ser chamado de Francisco. Seu modo pobre e humilde de viver, sua habilidade de se comunicar, seu estilo de pastor *com cheiro de ovelhas* etc. revelam seu sonho de uma Igreja próxima e missionária, e reaviva, na Igreja, “a alegria do Evangelho”. Assim como Francisco de Assis, Francisco de Roma também proclamou em alta voz o Evangelho com palavras, mas principalmente com a vida. Este bispo “demasiadamente humano” despertou o mundo para um novo humanismo pautado na paz, na justiça social, na fraternidade universal e no cuidado da casa comum.

O segundo, que tem como título Raízes bíblicas, teológicas e pastorais da sinodalidade, aborda o dinamismo sinodal-evangelizador das primeiras comunidades cristãs de Atos dos Apóstolos e, na sequência, recupera alguns elementos característicos da eclesiologia do Concílio Vaticano II para, finalmente, trazer à luz experiências concretas de sinodalidade vivenciadas no contexto da recepção criativa do Vaticano II por obra da Igreja latino-americana. Este exercício de revisitar as fontes inspiradoras de uma Igreja sinodal ajuda-nos a compreender que a sinodalidade está alicerçada na genuína Tradição da Igreja e, por isso mesmo, é o caminho que Deus espera da Igreja no início deste terceiro milênio.

Já no terceiro e último capítulo, intitulado A sinodalidade enquanto chave hermenêutica para se compreender a diversidade carismático-ministerial da Igreja em vista da evangelização, analisa-se a riqueza incalculável de carismas e ministérios que a Igreja possui e a importância de compreendê-los em perspectiva eclesial-evangelizadora.

Há que ressaltar ainda que, na medida em que a sinodalidade lança luzes para uma nova compreensão dos carismas e ministérios na Igreja, surgem alguns desafios a serem superados pela comunidade eclesial, a fim de que ela possa assumir esse dinamismo sinodal-evangelizador. Uma vez que nossa realidade eclesial e cultural marcada pelo clericalismo autorreferencial, pelo subjetivismo egoísta e pela “globalização da indiferença” diminui o compromisso comunitário, “rouba” a alegria de ser Povo de Deus e esfria a paixão pela evangelização, adverte-se sobre a urgência inadiável de situar os carismas e ministérios no interior do dinamismo eclesial-sinodal em vista da evangelização.

Dentre tantos outros obstáculos à sinodalidade, vamos focar no complexo desafio da “missão” no contexto digital, que, na maioria das vezes, reforça o clericalismo personalista e enfraquece o senso de pertença a uma comunidade de fé. O ambiente digital é, sem dúvidas, um espaço favorável para a evangelização, contribuindo para que o Evangelho chegue “aos confins da terra”. O grande desafio, porém, é manter-se fiel à lógica do Evangelho, sem cair na tentação midiática da busca da visibilidade, do *status* e do lucro.

Por fim, trazemos conosco o desejo de que, ao final da leitura desta dissertação, o(a) leitor(a) tenha presente a importância e a urgência do projeto de reforma eclesial desencadeado pelo papa Francisco. Que possamos, todos juntos, superar uma eclesiologia clerical centrada no poder e no personalismo pastoral e eclesial, com vistas a uma eclesiologia sinodal de comunhão, participação e missão. Há sempre o risco do imobilismo, de nos agarrarmos ao “cômodo critério pastoral: ‘fez-se sempre assim’” (EG, n. 33), mas o nosso tempo exige ousadia e abertura à novidade do Espírito Santo, para seguir em frente com perseverança para o certame que nos é proposto, com os olhos fixos naquele que é o iniciador e consumidor da fé, Cristo Jesus (Hb 12,1-2). Começemos, portanto, com essa súplica do papa Francisco ao Espírito Santo feita no momento de reflexão no início do caminho sinodal:

Vinde, Espírito Santo! Vós que suscitais línguas novas e colocais nos lábios palavras de vida, livrai-nos de nos tornarmos uma Igreja de museu, bela, mas muda, com tanto passado e pouco futuro. Vinde estar conosco, para que na experiência sinodal não nos deixemos dominar pelo desencanto, não debilitemos a profecia, não acabemos por reduzir tudo a discussões estéreis. Vinde, Espírito Santo de amor, e abri os nossos corações para a escuta. Vinde, Espírito de santidade, e renovai o santo Povo fiel de Deus. Vinde, Espírito Criador, e renovai a face da terra. Amém.

1 O PONTIFICADO DE FRANCISCO À LUZ DA AGENDA INACABADA DO CONCÍLIO VATICANO II

Nosso escopo, neste primeiro capítulo, é perscrutar as raízes espirituais, teológicas e pastorais de Francisco, buscando compreender o seu pontificado à luz da agenda inacabada do Concílio Vaticano II, a fim de que possamos encontrar as bases do seu projeto de reforma eclesial em chave sinodal-missionária. Pois, sendo o primeiro papa jesuíta, latino-americano e, que escolheu ser chamado de Francisco, Bergoglio se mostrou um pastor “com cheiro de ovelhas”, um “reformador” corajoso e um discípulo missionário de Jesus Cristo fiel ao Evangelho e, por isso, despertou na Igreja um novo ânimo pastoral-evangelizador.

1.1 Raízes espirituais, teológicas e pastorais de Bergoglio

O pontificado de Francisco reacendeu uma nova esperança na Igreja.¹ Seus gestos e palavras têm despertado o entusiasmo de muitas pessoas de dentro e de fora da Igreja. Como afirma França Miranda:

[...] certa turbulência no período pós-conciliar, como sempre acontecera nos anos posteriores aos grandes Concílios, acabou ocasionando uma centralização exagerada no governo da Igreja, um controle severo da reflexão teológica e uma sucessão de pronunciamentos doutrinários do magistério eclesiástico. Um clima de insatisfação pôde ser constatado entre os católicos que não viam seus problemas e seus questionamentos serem acolhidos pelo magistério [...]. Com a eleição do Papa Francisco, sentimos que o clima mudou. Sua figura simples e humilde, sua fala direta e clara, seus gestos proféticos, seu programa de renovação eclesial, contagiaram não só os católicos, mas grande parte da população do planeta.²

O que se pergunta, porém, é se, por trás desses gestos e palavras (simples e proféticos), há uma intencionalidade, um programa de governo, um estilo de Igreja, ou se, ao contrário, sejam ações espontâneas que brotam do coração de um pastor que “tem cheiro de ovelhas”. Noutras palavras, o jeito de Francisco proceder seria apenas conforme o seu modo natural de

¹ Marlos Aurélio fala de nova estação eclesial na Igreja semelhante àquela vivida no contexto do Concílio Vaticano II. Para ele, a eleição de Bergoglio é carregada de significado, “pois é o primeiro papa latino-americano, primeiro papa jesuíta e primeiro a escolher um nome tão programático e simpático – Francisco!” (AURÉLIO, Marlos. *A Igreja do Papa Francisco à luz do Vaticano II*. Aparecida: Santuário, 2016, p. 182).

² MIRANDA, Mario de França. *A reforma de Francisco: fundamentos teológicos*. São Paulo: Paulinas, 2017, p. 175.

ser pastor, fruto da sua experiência pastoral nas periferias de Buenos Aires, ou seria uma interpelação para um novo estilo de Igreja?

Neste capítulo, buscaremos responder a tais questões, sem, no entanto, separar radicalmente a árvore das suas raízes, isto é, sem cair na tentação de apartar “o bispo que veio do fim do mundo”³ do religioso jesuíta herdeiro da espiritualidade inaciana, do padre que bebeu na fonte da Teologia do Povo na Argentina e do bispo que viveu intensamente a recepção do Concílio Vaticano II na América Latina etc.

Estamos cientes de que ler a biografia de alguém não é o suficiente para dizer que o conhecemos. Sendo também mistério, o ser humano escapa de qualquer definição. Porém, escavando o chão sagrado⁴ da identidade narrativa de uma pessoa, podemos encontrar vestígios que nos ajudam a compreender seu modo de pensar e agir. Com o papa Francisco não é diferente, como afirma Guzmán Carriquiry: “se a formação intelectual e a experiência sacerdotal e pastoral caminham juntas, na biografia de Jorge Mario Bergoglio são marcadas [...] pela experiência mística, de discernimento orante, que acompanham seus dias”⁵. Nossa intenção aqui, portanto, não é fazer um relato biográfico do papa Francisco, mas buscar contextualizá-lo no tempo e no espaço, a fim de encontrar as inspirações que movem o seu pensar e agir, principalmente no que diz respeito ao seu projeto de uma Igreja sinodal-evangelizadora.

1.1.1 Raízes espirituais

Quando falamos de espiritualidade, estamos a pensar nas motivações interiores, na experiência de fé, que moldam a pessoa e, de alguma forma, inspiram suas ações. Como explica o papa Francisco: “quando se diz que uma realidade tem ‘espírito’, indica-se habitualmente uma moção interior que impele, motiva, encoraja e dá sentido à ação pessoal e comunitária” (EG, n. 261). São essas motivações interiores que vão além das ideias que procuramos encontrar em Bergoglio. Pois, sendo um jesuíta, ele é herdeiro da rica espiritualidade de Santo Inácio de Loyola que continua a fecundar a vida e a missão não somente da Companhia de Jesus, mas de toda a Igreja.

³ Expressão usada pelo próprio papa Francisco num tom de humor quando se apresentou pela primeira vez aos fiéis na sacada da Basílica de São Pedro no Vaticano. Mas, na realidade, Francisco é sim um papa da periferia do mundo e, portanto, fora do centro da cristandade europeia.

⁴ Assim como o Senhor disse para Moisés tirar as sandálias dos pés porque o lugar onde ele estava era solo sagrado (Ex 3,5), deve ser o nosso cuidado ao se aproximar do outro.

⁵ BORGHESI, Massimo. *Jorge Mario Bergoglio: uma biografia intelectual: dialética e mística*. Petrópolis: Vozes, 2018, p. 14.

Dentre os vários aspectos dessa riquíssima espiritualidade inaciana, gostaríamos de destacar o discernimento orante, a tensão polar e a questão do universal concreto. Pois “Bergoglio representa uma figura complexa [...]. Este homem, que é criticado como pontífice por estar demasiadamente preocupado com o destino do mundo, é um místico”⁶.

O discernimento como experiência de fé e como método de “governo” é, sem dúvida, uma das marcas do pontificado de Francisco. Como afirma Antonio Spadaro:

Quando falamos de seu “governo”, de fato, precisamos dar amplo espaço para o discernimento e para seus tempos, que podem ser longos. Bergoglio foi um “voluntarista” na época de sua juventude e em contextos realmente turbulentos. Depois, também a suas expensas, aprendeu que não é assim, instintivamente, que se tomam decisões estáveis e duradouras. Seria um erro considera-lo um “espontaneísta”, portanto [...] O mundo diante dos olhos de Bergoglio, nesse aspecto configurado à espiritualidade inaciana, está sempre em movimento: a perspectiva comum, que codifica o que é importante e o que não é, não funciona. A vida do espírito tem outros critérios. O Papa Francisco segue esses critérios, e sua maneira habitual de tomar decisões parece ser a que Inácio de Loyola chama o “segundo tempo”, ou seja, “quando se adquire muita clareza e conhecimento através da experiência do discernimento dos vários espíritos” (EE,176). Foi esse tipo de *claridade y conocimiento* que sempre guiou Jorge Mario Bergoglio em suas escolhas.⁷

Na Exortação Apostólica *Gaudete et exsultate*, o papa Francisco reafirma a importância do discernimento. “Hoje em dia, tornou-se particularmente necessária a capacidade de discernimento, porque a vida atual oferece enormes possibilidades de ação e distração, sendo-nos apresentadas pelo mundo como se fossem todas válidas e boas” (GeE, n. 167). O papa fala também da escuta como uma disposição necessária para o exercício do discernimento. Diz Francisco:

Não nos esqueçamos de que o discernimento orante exige partir da predisposição para escutar: o Senhor, os outros, a própria realidade que não cessa de nos interpelar de novas maneiras. Somente quem está disposto a escutar é que tem a liberdade de renunciar ao seu ponto de vista parcial e insuficiente, aos seus hábitos, aos seus esquemas. (GeE, n. 172)

Percebe-se que o discernimento orante parece ser a grande força que inspira e orienta o magistério de Francisco. Quando ele fala, por exemplo, do caminho sinodal que toda a Igreja é chamada a percorrer, uma das primeiras palavras que aparece é o exercício do discernimento que exige paciência para caminhar juntos, abertura para escutar o outro e docilidade para que,

⁶ BORGHERSI, 2018, p. 25.

⁷ SPADARO, Antonio. *A proposta do Papa Francisco: o futuro rosto da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2013, p. 17.

juntos, possamos escutar o que “o espírito está dizendo à Igreja” (Ap 2,29). Como enfatiza o próprio papa no seu discurso na abertura do Sínodo sobre a sinodalidade:

O Sínodo é um exercício eclesial de discernimento. Franqueza no falar e abertura na escuta são fundamentais para que o Sínodo seja um processo de discernimento. O discernimento não é um *slogan* publicitário, não é uma técnica organizativa, nem uma moda deste pontificado, mas um procedimento interior que se enraíza em um ato de fé. O discernimento é o método e, simultaneamente, o objetivo que nos propomos: baseia-se na convicção de que Deus atua na história do mundo, nos acontecimentos da vida, nas pessoas que encontro e me falam.⁸

Fazer do discernimento um método pastoral é uma forma concreta de “não extinguir o Espírito” (1Ts 5,19), de vencer as ideologias e preferências, para acolher o querer de Deus na vida e na missão da Igreja. Pois, como escreve Victor Codina:

Se este Espírito não é escutado, não nos admiremos de que o ecumenismo não avance, de que muitos católicos abandonem a Igreja, de que os jovens prescindam dela, de que aumentem a indiferença e a animosidade contra a Igreja de Jesus no mundo [...]. Não escutar o clamor do Espírito a respeito da estrutura eclesial é algo grave e de grande responsabilidade. É pecar contra o Espírito.⁹

Outro aspecto importante da espiritualidade de Francisco herdada da tradição inaciana é o da *tensão polar*, uma espécie de *dialética polar* que não exclui a diferença na busca de uma nova síntese, mas que mantém a tensão. Como, por exemplo, na dialética inaciana entre contemplação e ação, confiança em Deus e a ação humana, a graça de Deus e a liberdade humana. Parece que as questões são encaradas mais como “e” do que como “ou”.

Trata-se de uma dialética “mística” pela qual os dois polos, Deus e homem, interagem na forma do Mistério que une e distingue, ao mesmo tempo, graça e liberdade. A vida cristã é *tensão*, drama, pergunta contínua a Deus e também esforço incansável para o mundo, cruz e ressurreição. Aqui nasce a ideia de um pensamento *que tensiona*, como dirá Bergoglio, não ideológico, não cristalizado em fórmulas abstratas, mas voltado, sempre, a buscar o *magis* de Deus, a abertura de Deus dentro da imanência do mundo.¹⁰

⁸ FRANCISCO. Discurso na abertura do Sínodo. Auditório do Sínodo, 3 de outubro de 2018. In: FRANCISCO. *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023f, p. 86.

⁹ CODINA, VICTOR. “*Não extingais o Espírito*” (1 Ts 5,19): iniciação à Pneumatologia. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 197.

¹⁰ BORGHESI, 2018, p.42.

Para Massimo Borghesi, essa dialética polar, antinômica, constitui o fio condutor do pensamento de Bergoglio. Esse modo de pensar de Bergoglio foi herdado da espiritualidade inaciana e também de Romano Guardini, como explica Borghesi:

O modelo era tirado de Gaston Fessard, de sua obra fundamental *La dialectique des “Exercices spirituels” de Saint Ignace de Loyola* (1956). Mais tarde, durante a permanência na Alemanha, em 1986, terá ocasião de confrontar essa perspectiva com o estudo do sistema da oposição polar elaborado por Romano Guardini em sua obra de 1925, *Der Gegensatz – Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*¹¹. Desde então, Guardini, sobre cujo pensamento filosófico devia elaborar a tese de doutorado, torna-se seu autor, aquele que acompanha na sua reflexão social e eclesial movida pela tentativa de dar a razão das antinomias e de suas soluções. O pensamento de Bergoglio, que em muitos aspectos é semelhante ao de Methol Ferré, constituir-se-á como uma *sinfonia dos opostos*.¹²

É interessante notar que este pensamento aberto de Bergoglio, esta *sinfonia dos opostos*, parece não ser apenas uma ideia filosófica ou teológica, mas é fruto de uma profunda espiritualidade trinitária, na qual a diferença não é suprimida para formar uma unidade, nem a comunhão é negada para salvaguardar a diferença. Por isso, Francisco sempre enfatiza que unidade não é uniformidade. “Já várias vezes convidei a desenvolver uma cultura do encontro que supere as dialéticas que colocam um contra o outro. É um estilo de vida que tende a formar aquele poliedro que tem muitas faces, muitos lados, mas todos compõem uma unidade rica de matizes, porque ‘o todo é superior à parte’” (EG, n. 237)¹³. A imagem do *poliedro* usada por Francisco ilustra um estilo de vida que respeita e valoriza o outro como outro, sem cair na tentação de querer dominar e reduzir o outro no Mesmo. Essa imagem do poliedro implica, segundo Scannone, “uma unidade mais alta que as diferenças, mas que as assume e as respeita em sua irreduzível diferenciação. O seu modelo é a Trindade como comunhão”¹⁴.

A partir dessa perspectiva da tensão polar, o papa sempre chama a atenção para a harmonia da Igreja que não significa uniformidade. A tarefa do Espírito Santo é criar a harmonia, não a uniformização. Harmonia na diferença. Como afirma o papa Francisco:

O Espírito Santo desencadeia um dinamismo profundo e diversificado na comunidade eclesial: o “rebuliço” do Pentecostes. É curioso o que acontece

¹¹ O papa Francisco conta que mesmo não defendendo a sua tese doutoral sobre Romano Guardini, que tinha como tema *A oposição polar como estrutura do pensamento quotidiano e do anúncio cristão*, este teve grande influência sobre o seu pensamento, inclusive na elaboração da *Evangelii Gaudium*. (BORGHESI, 2018, p. 113).

¹² BORGHESI, 2018, p. 25.

¹³ Mais à frente voltaremos a esse tema para falar dos quatro princípios do papa Francisco que formam uma *sinfonia dos opostos*, a saber: a) O todo é superior às partes; b) A realidade é superior à ideia; c) A unidade é superior ao conflito; d) O tempo é superior ao espaço.

¹⁴ SCANNONE, 2019, p. 96.

no Pentecostes: tudo estava bem organizado, tudo estava claro! Naquela manhã, houve um rebuliço, falam-se todas as línguas, todos as compreendiam... E, depois disso, a grande obra do Espírito Santo: mais do que unidade, é harmonia. Une-nos em harmonia, a harmonia de todas as diferenças.¹⁵

A harmonia criada pelo Espírito Santo não suprime a diferença, não reduz tudo numa “síntese dialética” para formar uma uniformização. Por isso continua Francisco:

Harmonia – atenção! – não significa “síntese”, mas “vínculo de comunhão entre partes desiguais”. A Igreja, uma harmonia única de vozes, com muitas vozes, realizada pelo Espírito Santo: assim devemos conceber a Igreja. Cada comunidade cristã, cada pessoa tem a sua peculiaridade, mas estas particularidades hão de ser inseridas na sinfonia da Igreja. Devemos aprender a escutar as vozes do Espírito: são todas diferentes.¹⁶

Um terceiro aspecto da espiritualidade de Francisco que gostaríamos de destacar é o *universal concreto*, isto é, uma concepção inaciana de unidade que não anula o diferente, que não reduz o conflito. “O universal-particular, ‘concreto’, surge da transcendência que integra e unifica a pluriformidade imanente do múltiplo. Ele representa uma antinomia que os jesuítas vivem como *tensão entre universalidade católica e aculturação particular*”¹⁷. A ideia do universal concreto tem a ver com a relação entre comunidade e pessoa, unidade e distinção, global e particular.

Podemos perceber esse modo de pensar de Bergoglio no seu próprio modo de comunicar. Ele fala para pessoas concretas, de coração para coração, a ponto de afirmar que

a Igreja é mãe e prega ao povo como uma mãe fala ao seu filho [...]. Assim como todos gostamos que nos falem na nossa língua materna, assim também, na fé, gostamos que nos falem em termos da “cultura materna”, em termos do idioma materno (2 Mc 7,21.27), e o coração dispõe-se a ouvir melhor. (EG, n. 139)

Percebe-se que mais do que expor grandes ideias, complexos conceitos filosóficos ou teológicos, o papa Francisco fala “olhando nos olhos”, fala da vida concreta, comunica as grandes verdades da fé numa linguagem que as pessoas mais simples conseguem escutar.

Para Spadaro, Bergoglio “habita” a palavra que pronuncia. Por isso, a sua linguagem simples e concisa não pode ser confundida com a lógica do *slogan*.

¹⁵ FRANCISCO. *Saudação do Papa Francisco na abertura da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos bispos*. “Por uma Igreja Sinodal: comunhão, participam e missão”. Sala Paulo VI, 4 de outubro de 2023i.

¹⁶ FRANCISCO, 2023i.

¹⁷ BORGHESI, 2018, p. 80.

A linguagem do papa Francisco não é especulativa, mas missionária, atenta ao interlocutor quanto à mensagem, que é proferida não para ser “estudada”, mas para ser “ouvida”, alcançando imediatamente quem a escuta, de modo a despertar nele uma reação. Na verdade, mais que “comunicar”, ele cria “eventos comunicativos”, dos quais quem recebe a sua mensagem participa ativamente. Nesse sentido, ocorre uma reconfiguração da linguagem que estabelece acentos diferentes e novas prioridades.¹⁸

Esse universal concreto de Bergoglio aparece também no seu próprio modo de expressar a doutrina da Igreja. Quando ele escreve sobre a dura realidade das famílias, principalmente daquelas que vivem em situações chamadas “irregulares”, pede da Igreja capacidade de acompanhar, discernir e integrar a fragilidade, a fim de “evitar os juízos que não levam em consideração a complexidade das diversas situações” (AL, n. 296). Neste sentido, completa Francisco, “trata-se de integrar todos, deve-se ajudar cada um a encontrar a sua própria maneira de participar na comunidade eclesial, para que se sinta objeto de uma misericórdia ‘imerecida, incondicional e gratuita’” (AL, n. 297). O caminho apontado pelo papa é o do acompanhamento da realidade concreta de cada família, sem cair na tentação da rigidez legalista que coloca a letra da lei acima da vida¹⁹, esquecendo-se que “a realidade é mais importante do que a ideia” (EG, n. 231-233).

1.1.2 Raízes teológicas

A figura do papa Francisco se destaca muito mais pela sua ternura de pastor do que pela sapiência teológica. “Diferentemente do papa Bento XVI, o papa Francisco não é um professor de dogmática que ministrou por muitos anos aulas de teologia e compilou os tratados teológicos correspondentes, de modo a poder partir de uma ‘teologia sua’, do seu confronto com outros teólogos”²⁰. Porém, é preciso ressaltar que Bergoglio, além de ser um pastor próximo do povo, com uma facilidade enorme de comunicação, possui também uma grande profundidade teológica. “A teologia do papa Francisco é eclesial e, conjuntamente, existencial, espiritual, querigmática, mística e, ainda, social. Uma síntese original e personalíssima, que libera uma grande atração e incisividade, como mostram a alegria e a eficácia que irradia”²¹.

Segundo o teólogo argentino Juan Carlos Scannone, a simplicidade dos gestos e palavras de Francisco tocou profundamente não apenas “o povo fiel de Deus”, mas também os

¹⁸ SPADARO, 2013, p. 23.

¹⁹ Nos evangelhos, Jesus critica os fariseus por causa da rigidez legalista que não leva em conta a realidade concreta das pessoas (Mc 7,1-23).

²⁰ HÜBERMANN, Peter. *Homens segundo Cristo hoje: a antropologia do Papa Francisco*. Brasília: CNBB, 2018.

²¹ CODA, Piero. *A Igreja é o Evangelho: nas fontes da teologia do Papa Francisco*. Brasília: CNBB, 2019, p. 15.

intelectuais, “muitos começaram a se interrogar sobre o fundo não somente teologal, mas também *teológico*, desse tipo de atitudes pastorais profundamente humanas e evangélicas”²². Isso porque Bergoglio não vinha das grandes academias europeias, mas das periferias de Buenos Aires. Porém, há que se ressaltar que “apesar daquilo que comumente se pensa, quanto mais se leem suas encíclicas, seus discursos ou suas homilias, mais se tem a impressão de que Francisco conhece o mundo dos intelectuais e que tem convicções sólidas sobre o papel da cultura na sociedade contemporânea”²³.

Vale destacar o interesse de Francisco pela literatura²⁴ e sua valorização na formação dos candidatos aos presbiterato, dos agentes de pastoral e de todo povo de Deus, apontando a literatura como um caminho de amadurecimento pessoal e de abertura ao outro. Na sua carta sobre o papel da literatura na educação, Francisco recorda um escritor argentino, Jorge Luis Borges, que dizia que o mais importante era ler, entrar em contato direto com a literatura, mergulhar no texto vivo que se tem diante de si, mais do que fixar-se em ideias e comentários críticos. Mesmo que de início não se compreendesse tudo o que se lia, o mais importante era a oportunidade de escutar “a voz de alguém”. Desta forma, diz Francisco:

Aqui está uma definição de literatura que tanto me agrada: *ouvir a voz de alguém*. Não esqueçamos o quanto é perigoso deixar de ouvir a voz do outro que nos interpela! Caímos imediatamente no isolamento, entramos numa espécie de surdez “espiritual”, que também afeta negativamente a nossa relação conosco próprios e com Deus, por mais teologia ou psicologia que tenhamos conseguido estudar. (LE, n. 20)

O jeito simples e direto de Francisco falar, parece ser, portanto, mais uma opção pastoral do que uma falta de sapiência. Pois, para ele, a Igreja é mãe e o anúncio do Evangelho deve ser uma “conversa de mãe” e não uma “lição de professor”. Por isso, ao falar da pregação, diz o papa: “um pregador é um contemplativo da Palavra e também um contemplativo do povo” (EG, n. 154). Escutar com os dois ouvidos (Deus e o povo), “unir os corações que se amam: o do Senhor e os do seu povo” (EG, n. 143), eis a missão do pregador. E ainda falando sobre a importância da proximidade da Igreja, afirma Francisco:

Para mim é fundamental a proximidade da igreja. Porque a Igreja é mãe, e nem você nem eu conhecemos uma mãe por correspondência. A mãe dá carinho, toca, beija, ama. Quando a Igreja, ocupada com mil coisas, se

²² SCANNONE, 2019, p. 13.

²³ BORGHESI, 2018, p. 16.

²⁴ Bergoglio foi professor de literatura entre 1964 e 1965, quando tinha 28 anos, numa escola jesuíta, em Santa Fé.

descuida dessa proximidade, se descuida disso e só se comunica com documentos, é como uma mãe que se comunica com seu filho por carta.²⁵

Aquilo que Francisco coloca como ideal da pregação é testemunhado por seus gestos e palavras. Um papa humilde e próximo do povo. Neste sentido, afirma Borghesi:

A linguagem de Bergoglio é “simples” porque *quer* ser simples. É a simplicidade como resultado da reflexão, simplicidade evangélica e não limite de expressão. Por trás, existe um processo de pensamento, rico e original, que nasce da escola dos jesuítas, que se nutre não só dos mestres argentinos; mas, sobretudo, dos europeus.²⁶

Se seguirmos a máxima de que se “aprende a pensar lendo os pensadores”²⁷, podemos encontrar as raízes teológicas do papa Francisco nos seus diversos mestres. Dentre eles, se destacam os intelectuais jesuítas Gaston Fessard e Karl-Heinz; a filósofa argentina Amelia Podetti; o grande intelectual católico Alberto de Methol; além dos pensadores da assim chamada Teologia do Povo.

Na América Latina, nos anos pós-Concílio Vaticano II (1962-1965), como fruto da recepção do Concílio, surgiu a Teologia da Libertação, que foi sistematizada por Gustavo Gutiérrez em sua obra intitulada *Teologia da Libertação: perspectivas*, lançada em 1971. Como uma ramificação da Teologia da Libertação, surge a Teologia do Povo na Argentina. “‘Teologia argentina do povo’, um nome que Juan Luis Segundo deu a ela, ao criticá-la, e que Sebastián Polini também adotou, porém, tornando-se o seu defensor e, que, Gutiérrez caracteriza como ‘uma corrente com características próprias dentro da Teologia da Libertação’”²⁸. É nesse contexto de surgimento e estruturação da Teologia da Libertação e, consequentemente, da Teologia do Povo, que o jovem religioso Bergoglio será ordenado presbítero em 13 de dezembro de 1969 e desempenhará a sua missão de pastor. Por isso, Scannone não tem dúvida em afirmar que “a Teologia do Povo constitui uma das raízes teológicas da pastoral e do estilo de governo do papa Francisco”²⁹.

Outra influência marcante no pensamento teológico de Bergoglio é a figura do teólogo Romano Guardini, autor que o inspirou a iniciar sua tese doutoral sobre a “oposição polar”; e

²⁵ Entrevista do papa Francisco ao Jornal Bom Dia Brasil, da Rede Globo, em 29 de julho de 2013.

²⁶ BORGHESI, 2018, p. 19.

²⁷ Segundo Libanio, todo ser humano pensa. Mas nem sempre o faz de maneira reflexa. Por isso, aprender a pensar significa passar de um nível espontâneo, primeiro e imediato a um nível reflexo, segundo, mediado. “O segredo do pensar: alguém aprenderá a pensar à medida que souber fazer-se perguntas sobre o pensamento” (LIBANIO, J. B. *Introdução à vida intelectual*. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2012, p. 35).

²⁸ SCANNONE, 2019, p. 32.

²⁹ SCANNONE, 2019, p. 46.

mesmo não tendo levado adiante tal projeto, ele foi marcado profundamente pelo pensamento de Guardini.³⁰ Tal influência pode ser vista principalmente nos dois documentos principais do papa Francisco: *Evangelii gaudium*, com a concepção dos pares polares que Francisco utiliza para dar a razão dos critérios sociais; e *Laudato si'*, com a crítica ao paradigma tecnocrático e o aumento indiscriminado de um poder sem controle. Como lembra o próprio Francisco: “Mesmo que não tenha conseguido defender minha tese, o estudo que fiz ajudou-me muito por tudo aquilo que veio depois. Inclusive a exortação apostólica *Envangelii Gaudium* (A alegria do Evangelho), visto que toda a parte sobre os critérios sociais é tirada da tese sobre Guardini”³¹. Para Massimo Borghesi, Guardini é, sim, um dos mestres de Bergoglio.

[...] depois da *Evangelii Gaudium*, a *Laudato Si'* constitui uma ulterior prova da relevância que a antropologia polar-relacional de Romano Guardini tem na reflexão de Jorge Mario Bergoglio-papa Francisco. Todo o implante de seu pensamento é dominado pela grande ideia de polaridade da vida. É seu núcleo conceitual, a chave hermenêutica que motiva a abertura de um pensamento “católico”. Romano Guardini é o mestre ideal que Bergoglio teve.³²

Para Juan Carlos Scannone, o papa Francisco utiliza o método de Guardini e o método do discernimento inaciano.

A minha hipótese é de que Francisco utiliza o método de Guardini e o método do discernimento inaciano, através da consolação e desolação (consonâncias e dissonâncias), como uma ajuda não somente para a vida das pessoas, mas também para a vida dos povos e até para a vida do povo de Deus, a fim de “encontrar e procurar – para eles – a Vontade de Deus” [...]. Porque Bergoglio não é apenas “o papa do povo” (do povo fiel de Deus e dos povos da história), mas também “o papa do discernimento” dos sinais dos tempos.³³

Nota-se, portanto, que as raízes teológicas de Bergoglio são diversas. Poderíamos citar aqui Teilhard Chardin e a ideia de uma mística inserida no cotidiano da vida, principalmente no que tange à ecologia integral; Basílio Magno e a sua pneumatologia, a quem Francisco recorre para ilustrar a beleza da diversidade e da harmonia na Igreja; De Lubac e Michel de Certeau; sem nos esquecermos dos teólogos latino-americanos como Juan Carlos Scannone,

³⁰Segundo o próprio relato do papa Francisco, a tese de doutorado em Guardini, que teria como tema: “A oposição polar como estrutura do pensamento quotidiano e do anúncio cristão”, não passou da pesquisa inicial. Porém, a leitura da obra de Romano Guardini *Des Gegensatz*, “a oposição polar” acerca do “concreto vivo”, marcou profundamente o pensamento de Bergoglio (ver comentário em BORGHESI, 2018, p. 110-144).

³¹ BORGHESI, 2018, p. 112.

³² BORGHESI, 2018, p. 144.

³³ SCANNONE, 2019, p. 278.

Lucio Gera etc.³⁴ Tudo isso se soma à rica pertença de Bergoglio à espiritualidade, à teologia e à experiência pastoral da Igreja da América Latina.

Ao perscrutar as raízes teológicas de Bergoglio, percebemos que Francisco não é apenas um “teólogo”, mas um mestre que escuta com os dois ouvidos: a Palavra de Deus e o Povo fiel. Alguém que tem um pensamento engajado, que procura refletir a fé a partir da concretude da vida, da realidade existencial e sociocultural das pessoas sem cair em conceituações abstratas. Nisso reflete-se um traço profundo da espiritualidade inaciana no modo de pensar e agir de Bergoglio, pois “o jesuíta é um contemplativo e, ao mesmo tempo, um homem de ação. É de Deus, *no mundo*”³⁵.

1.1.3 Raízes pastorais

Uma das marcas de Francisco é, sem dúvida, sua sensibilidade pastoral. Sua ternura de pastor é testemunhada em suas palavras (linguagem simples, uso de imagens e exemplos do cotidiano), em seus escritos (basta ver os temas dos seus principais documentos: *Evangelii gaudium*, *Laudato si'*, *Amoris laetitia*, *Gaudete et exultate*, *Fratelli tutti*) e, principalmente, nos seus gestos de proximidade e de escuta do Povo, sobretudo dos pobres. É significativo, por exemplo, o gesto de Francisco realizar a primeira viagem do seu pontificado à ilha de Lampedusa, na Itália, porto de chegada dos imigrantes provenientes, em sua grande maioria, do norte da África, que se aventuram em desgastados barcos de pesca ou em pequenos botes de borracha em uma tentativa desesperada de alcançar o litoral europeu e, principalmente, o italiano;³⁶ a sua escolha em morar na Casa Santa Marta; os seus gestos e palavras encorajadores durante a pandemia da Covid-19³⁷ etc. “Em vez de ser um ‘professor’ que reitera princípios de doutrina bem estabelecidos, Francisco optou por apresentar a si mesmo como um ‘pastor’ que acompanha seu rebanho e guia-o rumo a uma fidelidade mais autêntica ao Evangelho”³⁸.

³⁴ HÜNERMANN, 2018, p. 19.

³⁵ “Durante a sua entrevista com Antonio Spadaro, o papa Francisco fala explicitamente de Lucio Gera, além de Lubac e Michel de Certeau, como alguns dos teólogos mais significativos para ele” (BORGHESI, 2018, p. 215).

³⁶ Segundo a Organização Internacional das Migrações, o Mediterrâneo é a rota migratória mais mortífera do planeta. Calcula-se que de 2014 a 2020 mais de 20 mil pessoas morreram afogadas nesse mar. Dados disponíveis em: <https://News.un.org/pt/story/2020/03/1706451>.

³⁷ Uma cena marcante do papa Francisco durante a pandemia de Covid-19 foi, sem dúvida, o momento extraordinário de oração presidido por ele no adro da Basílica de São Pedro, naquela sexta-feira, 27 de março de 2020. Confere em: FRANCISCO. *Por que sois tão medrosos? Ainda não tendes fé?:* Stadio Orbis 27 de março de 2020. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulus; Paulinas, 2021.

³⁸ BARONE, Christian; CZERNY, Michael. *Todos irmãos e irmãs: o ensinamento social do Papa Francisco*. São Paulo: Paulinas, 2024, prefácio, p. 20.

É importante observar, no entanto, que, em Francisco, parece não ser possível separar suas raízes espirituais, teológicas e pastorais. Como ele mesmo enfatizou, em diversas ocasiões, acerca da necessidade de superar o “divórcio” entre teologia e vida pastoral, entre fé e vida. Neste sentido, afirma Francisco:

Uma das principais contribuições do Concílio Vaticano II foi precisamente a de procurar superar este divórcio entre teologia e pastoral, entre fé e vida. Ouso dizer que revolucionou em certa medida o estatuto da teologia, o modo de agir e de pensar do fiel. Não posso esquecer as palavras de João XXIII no discurso de abertura do Concílio, quando disse: “Uma coisa é a substância da antiga doutrina do Depósito da Fé e outra é a forma com a qual ela é apresentada”.³⁹

Em Francisco, a mística e o pensamento estão intimamente vinculados à ação pastoral, pois as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias, dos homens e das mulheres, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, encontram eco no seu coração de pastor e na sua “teologia”.⁴⁰ Seguindo a intuição da filósofa Hannah Arendt, podemos afirmar que em Francisco “o próprio pensamento emerge de incidentes da experiência viva e a eles deve permanecer ligado, já que são os únicos marcos por onde pode obter orientação”⁴¹.

É importante observar que além da espiritualidade e dos mestres que marcaram o seu pensamento, as raízes pastorais do papa Francisco estão fincadas, de modo muito peculiar, no chão fecundo da experiência pastoral e cultural da Igreja latino-americana. Como afirma o próprio papa Francisco,

O clima eclesial da América Latina, no qual estive imerso inicialmente como jovem estudante jesuíta e, em seguida, no ministério, havia absorvido e se apropriado entusiasmadamente das intuições teológicas, eclesiais e espirituais do Concílio, pondo-as em prática e inculturando-as. Para os mais jovens dentre nós, o Concílio tornou-se o horizonte de nossas crenças e de nossos modos de falar e agir. Ou seja, rapidamente se tornou nosso ecossistema eclesial e pastoral. Contudo, não criamos o hábito de citar decretos conciliares, nem nos detínhamos em reflexões especulativas. O Concílio simplesmente havia entrado em nosso jeito de ser cristãos e em nosso jeito de ser Igreja – e à medida que a vida seguia seu curso, minhas intuições, minhas percepções e minha espiritualidade simplesmente nasciam do que o Vaticano II ensinava.⁴²

³⁹ Mensagem em vídeo do papa Francisco aos participantes de um Congresso Teológico Internacional realizado na Pontifícia Universidade Católica da Argentina, Buenos Aires, 1-3 de setembro de 2015. Citada por: BARONE, Christian; CZERNY, Michael, 2024, p. 23.

⁴⁰ A constituição pastoral *Gaudium et Spes* (n.1) afirma que “as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração”.

⁴¹ ARENDT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. 8.ed. São Paulo: Perspectiva, 2016, p. 41.

⁴² BARONE, Christian; CZERNY, Michael, 2024, p. 16.

Percebe-se que as intuições do Concílio Vaticano II e a sua recepção no contexto da Igreja latino-americana marcaram profundamente a formação e a ação pastoral de Bergoglio. De Medellín (1968) a Aparecida (2007), passando por Puebla (1979) e Santo Domingo (1992), esse “jeito de ser Igreja” foi moldando um estilo pastoral que agora Francisco leva para Roma. Talvez, por isso, “ainda que o papa Francisco não tenha sido padre conciliar durante o Vaticano II, ele foi capaz de assimilar o seu espírito e de entender o alcance das transformações que a Igreja deveria realizar”⁴³.

O Concílio Vaticano II marca uma guinada na Igreja, provocando mudanças profundas não somente na sua organização e na ação pastoral, mas acima de tudo na sua própria compreensão. Passando de uma Igreja centrada na instituição (“sociedade perfeita”), para uma Igreja “sacramento” de salvação ou sinal do reinado de Deus no mundo. De uma Igreja centrada na hierarquia (“sociedade desigual”), para uma Igreja Povo de Deus, com uma diversidade de ministérios e carismas.

Isso provocou uma verdadeira revolução na compreensão e no dinamismo da Igreja naquela época; uma revolução que se deu através de uma “volta às fontes” do cristianismo e que significou, como pretendia João XXIII, uma retomada e uma atualização da grande Tradição da Igreja no mundo contemporâneo.⁴⁴

Esse novo Pentecostes e *aggiornamento* da Igreja como queria João XXIII⁴⁵, sendo considerado por muitos o acontecimento mais importante na vida da Igreja católica-romana dos últimos séculos,⁴⁶ marcou a vida de toda a Igreja. Esse processo de renovação/reforma eclesial “encontrou na América Latina sua expressão mais fecunda, mais dinâmica e mais eficaz. Não seria exagero afirmar que a Igreja latino-americana foi a que levou mais a sério e foi mais longe no processo de ‘recepção criativa’ do Concílio”⁴⁷.

Dentre os vários aspectos que poderíamos destacar dessa “recepção criativa” do Concílio na Igreja da América-Latina, dois deles parecem bastante originais: a sacramentalidade da Igreja compreendida como libertação e a eclesiologia Povo de Deus

⁴³ AURÉLIO, 2016, p. 21.

⁴⁴ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A Igreja de Jesus: missão e constituição*. São Paulo: Paulinas, 2021, p. 19.

⁴⁵ O teólogo argentino Juan Carlos Scannone desenvolve esse novo dinamismo da Igreja provocado pelo Concílio Vaticano II na perspectiva da mudança de paradigma. SCANNONE, 2019, p. 186.

⁴⁶ VALENTINI, Demétrio. *Revisitar o Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 2011; BRIGHENTI, Agenor. *Em que o Vaticano II mudou a Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2016; LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005.

⁴⁷ AQUINO JÚNIOR, 2021, p. 20.

pensada como pequenas *Comunidades Eclesiais de Base*.⁴⁸ Cada uma a seu modo, porém todas com o mesmo ideal libertador, essas pequenas comunidades procuraram ser de fato uma “Igreja pobre para os pobres”, uma Igreja comprometida com a libertação dos pobres a partir dos pobres. Por isso, a Conferência de Aparecida afirma que a *opção pelos pobres* é “uma das peculiaridades que marcam a fisionomia da Igreja latino-americana e caribenha” (DAp, 391).

Segundo J. B. Libanio:

[...] a interpretação libertadora do Concílio Vaticano II fez história na América Latina em termos de teologia, de estruturas de Igreja, de práticas pastorais. A teologia chamou-se da libertação, as estruturas eclesiais foram as comunidades de base, as práticas pastorais se desenvolveram no campo da leitura militante da Escritura – com os círculos bíblicos – e nas pastorais sociais – no interior de movimentos de luta e reivindicação populares.⁴⁹

É, portanto, nesse contexto de Igreja que devemos procurar as raízes pastorais do papa Francisco. O seu ministério pastoral “só pode ser compreendido nessa tradição conciliar/latino-americana. Sua importância e novidade residem precisamente na retomada desse processo de renovação eclesial”⁵⁰. Pensar, pois, o magistério do papa Francisco a partir do seu contexto de Igreja latino-americana pode nos ajudar não somente a situar os seus gestos e palavras, mas também a não perdermos o fio da história do movimento de renovação/reforma eclesial que precedeu, acompanhou e procedeu ao Concílio Vaticano II. Mesmo já tendo passados quase sessenta anos do encerramento do Vaticano II (1962-1965), ainda estamos em pleno processo de sua recepção. Como afirma Scannone, “nós vivemos ainda na etapa que se segue ao Vaticano II: nós ainda não refletimos suficientemente sobre ele no plano teológico, nem o realizamos plenamente na prática pastoral, nem, menos ainda, o exprimimos sob formas canônicas adequadas”⁵¹.

1.2 A agenda inacabada do Concílio Vaticano II⁵²

⁴⁸ Aquino Júnior faz uma ressalva importante acerca das *Comunidades Eclesiais de Base*: “certamente, a Igreja como povo de Deus não se esgota na comunidade de base, mas tem aí sua expressão mais elementar e fundamental” (AQUINO JÚNIOR, 2021, p. 22).

⁴⁹ LIBANIO, João Batista. Concílio Vaticano II: os anos que se seguiram. In: LORSCHIEDER, Aloísio. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 84.

⁵⁰ AQUINO JÚNIOR, 2021, p. 23.

⁵¹ SCANNONE, 2019, p. 185.

⁵² Hans Küng faz uma observação interessante acerca do sentido de “agenda” que se encaixa bem em nossa proposta aqui. Diz o autor, “‘Agenda’ (do latim) deve ser compreendida não apenas como um caderno de anotações no qual se faça registrar *pro memoria* assuntos que deverão ser tratados, mas sim como um conjunto de tarefas a ser realizadas em caráter de urgência e mediante um programa de ações” (KÜNG, Hans. *A Igreja tem salvação?* São Paulo: Paulus, 2012, p. 20).

Em nosso primeiro tópico, procuramos encontrar algumas raízes espirituais, teológicas e pastorais que inspiram o magistério do papa Francisco. Sem querer esgotar as fontes nas quais Bergoglio bebeu, desde a sua formação como religioso jesuíta, depois como presbítero e bispo em Buenos Aires, percebemos que o rosto da Igreja apresentado por Francisco tem as marcas da sua experiência de pastor junto à caminhada da Igreja do Concílio Vaticano II e, muito particularmente, da Igreja latino-americana.

Bergoglio é um verdadeiro filho do Concílio Vaticano II e um herdeiro do jeito de ser Igreja latino-americano. A eclesiologia do papa Francisco está em plena sintonia com as grandes linhas teológico-pastorais do Concílio Vaticano II. “Aliás, sem pressupor isso descaracterizaríamos sua atuação, suas palavras, seus pensamentos e gestos, de modo que essa moldura conciliar é imprescindível para entender seu pontificado.”⁵³ Evidente que não se trata de uma mera repetição, nem apenas de citar os documentos conciliares, mas de assimilar seu espírito, suas intuições, e entender o alcance das transformações que esse acontecimento eclesial deveria realizar na vida e na missão da Igreja.

Neste sentido, afirma Scannone:

o papa Francisco não se contenta em avançar na mesma linha de fidelidade criadora em relação ao concílio, ao prolongar a mudança de paradigma de GS, à utilização do seu método, bem como à opção pelos pobres do magistério latino-americano, já assumido no plano universal pelos seus antecessores, mas chega a manifestar tudo isso muito concretamente, com gestos e palavras, numa linguagem de estilo evangélico que, sendo teologicamente profunda, é também pastoral, simples e acessível a todos.⁵⁴

Parece, portanto, uma chave de leitura pertinente, interpretar o pontificado de Francisco à luz do Concílio Vaticano II e da sua recepção criativa no contexto da Igreja latino-americana. Mas, é preciso reconhecer que o projeto de renovação/reforma das estruturas da Igreja que desencadeou com o Concílio, ainda não foi plenamente acolhido e realizado, sua agenda programática ainda está inacabada.⁵⁵ “A sua agenda permanece ainda aberta e o seu texto

⁵³ AURÉLIO, 2016, p. 193.

⁵⁴ SCANNONE, 2019, p. 198

⁵⁵ Cleto Caliman fala de quatro etapas da recepção do Concílio. A primeira seria logo depois do Concílio, que ele chama de “entusiasmo otimista”. A segunda fase, na década de 1970, entrando pela de 1980, em que “prevalece o sentimento de esperança frustrada”. Uma terceira fase, na década de 1990, na qual “vão se escasseando os que ‘fizeram o Concílio’”. As discussões eclesiológicas parecem cair no vazio”. Por fim, a quarta fase de recepção que seria o início do novo milênio que parece retomar o Concílio não tanto como um acontecimento do passado, mas como um potencial de futuro que ainda não se esgotou. Nessa última perspectiva é que o autor se situa (CALIMAN, Cleto. A eclesiologia do Concílio Vaticano II e a Igreja no Brasil. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004,

é fonte permanente de renovação.”⁵⁶

Quiçá devido à sua forma de expor a doutrina numa linguagem pastoral⁵⁷, a eclesiologia do Concílio Vaticano II não tenha sido plenamente traduzida em instituições permanentes. Como afirma Libanio, “em termos jurídicos modernos, ele [Concílio] comportou-se como belos princípios de uma constituição, mas sem regulamentação e, portanto, sem efetivação real e concreta”⁵⁸. Nesta perspectiva de continuidade e concretização da “agenda” conciliar, parece se situar o magistério do papa Francisco, principalmente no que diz respeito ao testemunho profético de uma Igreja pobre e para os pobres, uma Igreja em saída para as periferias e uma Igreja sinodal.

1.2.1 Uma Igreja dos pobres

Uma Igreja pobre e que esteja a serviço dos pobres parece ser o grande sonho do papa Francisco. A própria inspiração para a escolha do nome, Francisco⁵⁹, tem a ver com os pobres,

p. 2040). Carlos Mendoza-Álvarez também fala dessa “recepção inacabada” do Concílio, apontando alguns desafios que a Igreja da América Latina e do Caribe ainda precisam enfrentar para uma verdadeira recepção do Concílio. “Concretamente, como parte daquilo que consideramos ser uma recepção *inacabada* do Concílio Vaticano II, propomos refletir de forma *prospectiva* sobre uma teologia da revelação que assuma os seguintes desafios culturais pós-modernos, a saber: (i) a secularização e a indiferença religiosa dominante na vida pública e privada; (ii) o diálogo com os povos originários e suas próprias tradições religiosas; e, por fim, (iii) o pluralismo cultural que o mundo pós-moderno vive de *fato* como uma opção de vida de espiritualidade sem religião ou, em outras palavras, a pretensão de uma revelação sem tradição” (MENDOZA-ÁLVAREZ, Carlos. A recepção inacabada do Concílio Vaticano II no mundo latino-americano e caribenho. O caso da teologia da revelação. In: BRIGHENTI, Agenor; ARROYO, Francisco Merlos (orgs.). *O Concílio Vaticano II: batalha perdida ou esperança renovada?* São Paulo: Paulinas, 2015, p. 268).

⁵⁶ SCANNONE, 2019, p. 185.

⁵⁷ Segundo J. B. Libanio, “por expressa vontade de João XXIII, o Concílio Vaticano II afastou-se de tal tradição [que definiam doutrinas solenemente contra as heresias] e constituiu-se no primeiro concílio de natureza pastoral, ecumênica e em diálogo com o mundo” (BRIGHENTI, Agenor; ARROYO, Francisco Merlos. *Concílio Vaticano II: batalha perdida ou esperança renovada?* São Paulo: Paulinas, 2015, p. 330).

⁵⁸ LIBANIO, J. B. *Concílio Vaticano II: os anos que se seguiram*. In: LORSCHIEDER, Aloísio. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 76. João Décio Passos compartilha uma opinião semelhante, afirmando que “os resultados dos trabalhos conciliares foram entregues à Igreja para que fossem aplicados em cada realidade. A recepção do Concílio foi, desse modo, não somente uma aplicação das decisões codificadas nos textos, mas, inevitavelmente, uma interpretação que era feita pelos padres conciliares e pelos teólogos e, a partir desses, pelos sujeitos eclesiais envolvidos no processo de renovação. Mas não se tratava unicamente de uma inevitável interpretação realizada em cada contexto socioeclesial. O que se desenhou foi também um conflito de interpretações que foi se tornando cada vez mais intenso nas décadas seguintes ao grande evento, sobretudo no pontificado de João Paulo II” (PASSOS, João Décio. Avanços e retrocessos de uma ousadia que continua fazendo caminho. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Compêndio das conferências dos bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulus, 2018, p. 159).

⁵⁹ Para Leonardo Boff, “as primeiras palavras do papa Francisco foram: ‘gostaria de uma Igreja pobre e para os pobres’. Este desiderato está na linha do espírito de São Francisco, chamado de *Poverello*, o Pobrezinho de Assis. Ele não pretendeu gestar uma Igreja pobre para os pobres, pois isso seria irrealizável dentro do regime de cristandade, quando a Igreja estava toda organizada ao redor do poder, sagrado e secular. Mas criou ao seu redor uma comunidade de pobres, com os pobres, e como os pobres” (BOFF, Leonardo. *Francisco de Assis e Francisco de Roma: uma nova primavera na Igreja*. Rio de Janeiro: Mar de ideias, 2014, p. 84).

como ele mesmo afirmou em entrevista a centenas de jornalistas no dia 16 de março de 2013, três dias após a sua eleição como bispo de Roma:

Quando foi alcançado o número de votos que me faria papa, aproximou-se de mim o cardeal brasileiro Cláudio Humes, me beijou e disse: “não te esqueças dos pobres.” Em seguida, em relação aos pobres pensei em São Francisco de Assis. Depois pensei nos pobres e nas guerras. Durante o escrutínio, cujo resultado das votações se punha “perigoso” para mim, veio-me um nome no coração: Francisco de Assis, o homem da pobreza, da paz, que ama e cuida da criação, um homem que transmite um sentido de paz, um homem pobre. Ah! Como eu gostaria de uma Igreja pobre, para os pobres.⁶⁰

Este sonho de Francisco de uma Igreja próxima dos pobres está em profunda sintonia com a mensagem radiofônica que João XXIII enviou ao mundo no dia 11 de setembro de 1962, um mês antes da abertura do Concílio Vaticano II, quando afirmou: “pensando nos países subdesenvolvidos, a Igreja se apresenta e quer realmente ser a Igreja de todos, em particular, a Igreja dos pobres”⁶¹.

Essas palavras de João XXIII indicam o rumo para onde ele desejava que o Concílio seguisse: *uma Igreja dos pobres*. Entretanto, não parece que o Concílio tenha colocado os pobres no centro de suas preocupações ou como afirma Libanio: “foi um sonho de João XXIII que a **Igreja** saísse do Vaticano II bem **próxima dos pobres**, de modo que estes se sentissem em casa no seu seio. Mas no enorme acervo de documentos as pepitas de ouro sobre os pobres se perdem”⁶². Pensando na questão da agenda inacabada do Concílio, parece que o tema da opção pelos pobres se apresenta, portanto, como um desses desafios para a Igreja. Como afirma Beozzo: “entre as lacunas do Vaticano II, estiveram a dificuldade em se colocar no centro de suas preocupações, mesmo na *Gaudium et Spes*, a situação de miséria e pobreza das grandes maiorias do continente americano, mas também da África e da Ásia, e seu anelo por romper com esta situação”⁶³.

Embora não sendo unanimidade e o tema *Igreja dos pobres* não tenha aparecido em nenhum documento conciliar⁶⁴, *os pobres* não passaram despercebidos ao coração de muitos

⁶⁰ FRANCISCO. *Discurso do Santo Padre Francisco aos representantes dos meios de comunicação social*. Sala Paulo VI, 16 de março de 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/march/documents/papafrancesco_20130316_rappresentanti-media.html. Acesso em: 8 set. 2024.

⁶¹ Citado por: AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Nas periferias do mundo: fé, Igreja, sociedade*. São Paulo: Paulinas, 2021, p. 53.

⁶² LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005a, p. 201.

⁶³ BEOZZO, Oscar José. Francisco, um papa latino-americano. In: STRAZZARI, Francesco. *Para conhecer o Papa Francisco*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 25.

⁶⁴ GUTIÉRREZ, Gustavo. O Concílio Vaticano II na América Latina. In: BEOZZO, José Oscar (org.). *Vaticano II. Mensagens, discursos e documentos*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 33.

padres conciliares que assumiram um compromisso de viver a pobreza na vida e na pastoral, no chamado “Pacto das Catacumbas”, celebrado na Catacumba de Santa Domitila, fora de Roma, no dia 16 de novembro de 1965.⁶⁵

É importante ressaltar que o tema *Igreja dos pobres* não foi uma invenção do Concílio Vaticano II, nem da Igreja da América Latina ou da teologia da Libertação, pois “a opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza”⁶⁶, afirma Bento XVI. O compromisso com os pobres é, portanto, a essência do Evangelho de Jesus Cristo, eles são os destinatários primeiros da Boa Notícia de Jesus (Lc 4,18). Porém, a opção pelos pobres “adquiriu, com o Concílio Vaticano II e, sobretudo, com as conferências episcopais latino-americanas e com a teologia da libertação, novas dimensões e novas configurações, formuladas nos termos de ‘Igreja dos pobres’ e/ou ‘opção pelos pobres’”⁶⁷. Como resume bem o Documento de Aparecida, “a opção preferencial pelos pobres é uma das peculiaridades que marca a fisionomia da Igreja latino-americana e caribenha” (Dap, n. 391). Desta forma, Aparecida retoma e reafirma o compromisso da Igreja latino-americana pelos pobres.⁶⁸

Ao colocar os pobres no centro das suas preocupações, o papa Francisco se coloca na trilha da caminhada da Igreja latino-americana e avança no desafio de fazer uma recepção criativa do Vaticano II. Nessa perspectiva, afirma Aquino Júnior:

O projeto de “uma Igreja pobre e para os pobres” está no centro das preocupações e orientações pastorais de Francisco e é a marca evangélica mais característica de seu ministério pastoral. É o que o vincula de modo mais visível e radical à Boa Notícia do reinado de Deus, centro da vida e missão de Jesus de Nazaré. Aqui está o núcleo e a pedra de toque de seu ministério e do movimento de “conversão” e/ou “reforma” pastoral por ele desencadeado e conduzido.⁶⁹

Para Francisco, a preocupação pelo desenvolvimento integral dos mais empobrecidos da sociedade deriva da nossa fé em Cristo, que se fez pobre e sempre se aproximou dos pobres

⁶⁵ BEOZZO, José Oscar. *Pacto das Catacumbas*: por uma Igreja servidora e pobre. São Paulo: Paulinas, 2015.

⁶⁶ BENTO XVI. Sessão inaugural dos trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe, 13 de maio de 2007. In: CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida*: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulus; Paulinas; Brasília: CNBB, 2008, p. 273.

⁶⁷ AQUINO JÚNIOR, 2017, p. 53.

⁶⁸ “Encontramos a frase ‘opção preferencial pelos pobres’ 11 vezes em Aparecida, enquanto a forma mais breve, ou seja, ‘opção pelos pobres’, aparece 4 vezes. Dessas 15 menções, 8 se encontram no capítulo 8, que trata diretamente do tema. Além disso, a elas é preciso acrescentar numerosos textos que indicam o mesmo conceito com expressões análogas” (MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Pobres para os pobres: a missão da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 108).

⁶⁹ AQUINO JÚNIOR, 2017, p. 65.

e marginalizados (EG, n. 186). E acrescenta, “é uma mensagem tão clara, tão direta, tão simples e eloquente que nenhuma hermenêutica eclesial tem o direito de relativizar [...]. Não nos preocupemos só com não cair em erros doutrinários, mas também com ser fiéis a este caminho luminoso de vida e sabedoria” (EG, n. 194).

É interessante ressaltar que se a *opção pelos pobres* retrata a “fisionomia da Igreja latino-americana”, com o papa Francisco, ela torna-se o “rosto” da Igreja universal. Como podemos observar na própria expressão usada por Francisco na *Evangelii gaudium*.

Para a Igreja, a opção pelos pobres é mais uma categoria teológica que cultural, sociológica, política ou filosófica. Deus “manifesta a sua misericórdia antes de mais” a eles [...]. Inspirada por tal preferência, a Igreja fez uma *opção pelos pobres* [...]. Por isso, desejo uma Igreja pobre para os pobres. Estes têm muito para nos ensinar. Além de participar do *sensus fidei*, nas suas próprias dores conhecem Cristo sofredor. É necessário que todos nos deixemos evangelizar por eles. A nova evangelização é um convite a reconhecer a força salvífica das suas vidas, e a colocá-los no centro do caminho da Igreja. Somos chamados a descobrir Cristo neles: não só a emprestar-lhes a nossa voz nas suas causas, mas também a ser seus amigos, a escutá-los, a compreendê-los e a acolher a misteriosa sabedoria que Deus nos quer comunicar através deles. (EG, n. 98)

Francisco não apenas retoma a questão dos pobres na vida e na missão da Igreja, dando a eles um valor especial, mas também atualiza a opção pelos pobres no contexto socioeclesial como tradição que vem do Concílio e de Medellín.⁷⁰ Daí a ênfase de Francisco na questão dos migrantes, a criação do Dia Mundial dos Pobres e do Dia Mundial dos Idosos e Avós, os seus gestos de acolhida às pessoas em situação de rua, sua luta profética em favor do “grande pobre”, a nossa Casa Comum⁷¹ e o seu sonho em “fazer renascer, entre todos, um anseio mundial de fraternidade” (FT, n. 8). Percebe-se, pois, que não se trata de um discurso abstrato, sem rosto, longe da realidade, mas de palavras e gestos que procuram tocar “a carne sofredora de Cristo no pobre”. “Aliás, nesse particular, Francisco tem se esmerado na peculiar reciprocidade entre

⁷⁰ O documento de Aparecida já havia apresentado novos rostos dos pobres, somando aos que já foram apresentados pelas conferências anteriores: rostos dos migrantes, as vítimas da violência, os deslocados e refugiados, as vítimas do tráfico de pessoas e sequestros, os desaparecidos, os enfermos de HIV e de enfermidades endêmicas, os tóxico-dependentes, idosos, meninos e meninas que são vítimas da prostituição, pornografia e violência ou do trabalho infantil, mulheres maltratadas, vítimas da exclusão e do tráfico para a exploração sexual, pessoas com capacidades diferentes, grandes grupos de desempregados/as, os excluídos pelo analfabetismo tecnológico, as pessoas que vivem na rua das grandes cidades, os indígenas e afro americanos, agricultores sem-terra e os mineiros (Dap, n. 402).

⁷¹ Como afirma Leonardo Boff, “a questão do pobre não é eliminada em nome da generalidade do problema da Terra e da humanidade, mas vem ressituada no seu interior, de onde se vê a imbricação com todas as demais questões” (BOFF, Leonardo. *Ecologia grito da terra grito dos pobres: dignidade e direitos da Mãe Terra*. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 230).

gestos e palavras. Talvez seja essa a razão da coerência perceptível em suas pregações e, consequentemente, de sua credibilidade junto a todos quantos o ouvem”⁷².

Com o papa Francisco renasce a esperança de uma Igreja *dos pobres*⁷³, “uma Igreja samaritana”, misericordiosa, “hospital de campanha”, uma Igreja comprometida em tornar o reinado de Deus presente no mundo. Esta é uma utopia, parece que sabemos o caminho, agora cabe à Igreja, sobretudo, aos padres e bispos, trilhar tal itinerário não somente em palavra, mas com atitudes de despojamento e compromisso social com os empobrecidos.

1.2.2 Uma Igreja em saída para as periferias

Uma das marcas do Concílio Vaticano II foi certamente sua ousadia em “abrir” as janelas da Igreja para o mundo moderno. Um Concílio que não teve como objetivo principal impor novas condenações, mas mostrar ao mundo a beleza da fé. Como conclamava João XXIII no seu discurso de abertura do Concílio, “

a Igreja sempre se opôs a estes erros; muitas vezes os condenou com a maior severidade. Agora, porém, a esposa de Cristo prefere usar mais o remédio da misericórdia do que o da severidade. Julga satisfazer melhor às necessidades de hoje mostrando a validade da sua doutrina do que renovando condenações.”⁷⁴

Impulsionado pelos movimentos de volta às fontes do cristianismo dos estudos bíblicos, patrísticos e litúrgicos que já vinham ocorrendo desde o início do século XX, o Concílio avançou na tentativa de diálogo com o pensamento moderno e a cultura contemporânea. Com a palavra “mágica” *aggiornamento*, palavra italiana que significa “colocar-se em dia”, “atualizar-se”, o Concílio procurou “expressar o caráter encarnacionista do mistério da Igreja, a sua historicidade, acentuando a necessidade de atenção aos sinais dos tempos. Trata-se de uma abertura crítica ao mundo de hoje (o critério é o Evangelho)”⁷⁵.

⁷² TAVARES, Sinivaldo S. “Uma Igreja pobre e para os pobres”: a Igreja no magistério do Papa Francisco. In: PARANHOS, Washington da Silva; QUEZINI, Renato. *Pontificado de Francisco: uma análise global*. São Paulo: Loyola, 2024, p. 42.

⁷³ José Oscar Beozzo (2014, p. 35), ao referir-se ao que se espera do papa Francisco, escreve: “que ele consagre o direito de cidadania das teologias latino-americanas, que nasceram sob o signo da libertação, bem como das teologias que floresceram na África, sob o impulso da descolonização e da inculturação do Evangelho, e das teologias da Ásia, atentas às grandes religiões do continente, à sua contribuição salvífica e ao necessário diálogo do cristianismo com [elas]. Que a Igreja se torne uma grande sinfonia em que se acolhem as diversidades todas, no compromisso com os pobres e no seguimento de Jesus pobre e libertador”.

⁷⁴ JOÃO XXIII. Discurso do Papa João XXIII na abertura solene do Concílio. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulos, 2001, p. 28.

⁷⁵ LORSCHIEDER, Aloísio. Linhas mestras do Concílio Ecumênico Vaticano II. In: LORSCHIEDER, Aloísio. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 41.

Tal *aggiornamento* da Igreja girava, no entanto, em torno do mundo europeu. Como afirma O'malley:

O Concílio foi ainda mais profundamente eurocêntrico no fato de terem as questões de que ele tratou se originado na história da Europa ocidental – o Império Romano, a reforma gregoriana, a Reforma protestante, o iluminismo, a Revolução Francesa, o *resorgimento*, a perda de Estados papais, os nazistas, o Holocausto, a democracia cristã [...]. A história do Concílio é quase exclusivamente a história de europeus discutindo sobre questões originárias da história europeia. [...]. Contudo, ao rever essa história e essa tradição, o Concílio ocupou-se às vezes, talvez nem sempre de maneira deliberada, em transcender suas determinações europeias.⁷⁶

Neste sentido, podemos afirmar que a saída da Igreja para as *periferias do mundo*⁷⁷ é também uma das agendas inacabadas do Concílio. Agenda essa que na América Latina será levada muito a sério já a partir da Conferência de Medellín realizada em 1968, apenas três anos após o encerramento do Vaticano II. Buscando ser fiel às grandes linhas pastorais do Concílio, Medellín consegue “encarnar” o Vaticano II na realidade eclesial e social da América Latina, fazendo do Concílio mais que um ponto de chegada, um ponto de partida. “Com *Medellín*, a Igreja na América Latina e no Caribe deixou de ser uma ‘Igreja reflexo’ do milenar eurocentrismo para desencadear um processo de tessitura de um rosto próprio e de uma palavra própria.”⁷⁸

Medellín será, portanto, uma marca não apenas pela recepção criativa do Vaticano II na Igreja latino-americana, mas também pela ousadia profética da saída da Igreja para as periferias do mundo, principalmente o mundo dos pobres e as suas questões. “Medellín foi, sem dúvida, o Vaticano II da América Latina”, como gostava de dizer Dom Pedro Casaldáliga.⁷⁹ E completa Carlos Palácio: “sem o Concílio, não teria existido Medellín, mas Medellín não teria

⁷⁶ O'MALLEY, John W. *O que aconteceu no Vaticano II*. São Paulo: Loyola, 2014, p. 24-25.

⁷⁷ É importante ressaltar que o papa Francisco fala das periferias em sentido amplo. Trata-se das periferias geográficas, sociais e existenciais.

⁷⁸ BRIGHENTI, Agenor. Desafios e horizontes de Medellín: para a configuração e organização da Igreja hoje. In: GODOY Manoel; AQUINO JÚNIOR, Francisco de (orgs.). *50 anos de Medellín: revisitando os textos, retomando o caminho*. São Paulo: Paulinas, 2017, p. 306.

⁷⁹ “Mais avançado que o Vaticano II, porque no Vaticano II a opção pelos pobres foi de uma minoria, quase clandestina, comandada por Dom Helder Câmara. Medellín fez a opção pelos pobres, Medellín fez a opção pelas comunidades, Medellín fez opção pela militância, a partir da fé. Eu digo sempre que em toda a história da Igreja de América Latina e Caribe não tem tido nenhum acontecimento como Medellín. É o nosso Pentecostes” (palavras de Dom Pedro Casaldáliga citadas na apresentação do livro GODOY, Manoel; AQUINO JÚNIOR, Francisco de (orgs.). *50 anos de Medellín: revisitando os textos, retomando o caminho*. São Paulo: Paulinas, 2017).

sido Medellín sem o esforço corajoso de repensar o acontecimento conciliar a partir da realidade de pobreza e de injustiça que caracterizava a América Latina”⁸⁰.

Talvez, por isso, o papa Francisco tenha insistido tanto na dimensão de uma Igreja em saída para as periferias do mundo, convidando todos os batizados a assumirem essa tarefa evangelizadora: “Cada cristão e cada comunidade há de discernir qual é o caminho que o Senhor lhe pede, mas todos somos convidados a aceitar este chamado: sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam da luz do Evangelho” (EG, n. 20). Nas palavras de Francisco, podemos perceber a denúncia de um modelo de Igreja autorreferencial, fechado em suas próprias estruturas, que caminha numa direção inversa à compreensão de Igreja inaugurada no Vaticano II.⁸¹

Segundo o próprio papa, enquanto arcebispo de Buenos Aires, ele já insistia nesse modelo de Igreja que não se fecha dentro de suas próprias estruturas, mas que vai ao encontro dos outros. E, agora, como bispo de Roma, ele apresenta tal projeto para toda a Igreja:

Saiamos, saiamos para oferecer a todos a vida de Jesus Cristo! Repito aqui, para toda a Igreja, aquilo que muitas vezes disse aos sacerdotes e aos leigos de Buenos Aires:⁸² prefiro uma Igreja acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças. Não quero uma Igreja preocupada com ser o centro, e que acaba presa num emaranhado de obsessões e procedimentos. Se alguma coisa nos deve santamente inquietar e preocupar a nossa consciência é que haja tantos irmãos nossos que vivem sem a força, a luz e a consolação da amizade com Jesus Cristo, sem uma comunidade de fé que os acolha, sem um horizonte de sentido e de vida. Mais do que o temor de falhar, espero que nos mova o medo de nos encerrarmos nas estruturas que nos dão uma falsa proteção, nas normas que nos transformam em juízes implacáveis, nos hábitos em que nos sentimos tranquilos, enquanto lá fora há uma multidão faminta e Jesus repete-nos sem cessar: “Dai-lhes vós mesmos de comer” (Mc 6, 37). (EG, n. 49)

A temática “Igreja em saída para as periferias” parece ser tão central na eclesiologia bergogliana que, nas congregações gerais que antecederam o conclave que o elegeu bispo de Roma, Bergoglio já apresentava o perfil do novo papa como um homem da contemplação e que ajudasse a Igreja a sair de si mesma.

⁸⁰PALÁCIO, Carlos. Trinta anos de teologia na América Latina: um depoimento. In: SUSIN, Luis Carlos (org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 52 et seq.

⁸¹A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* diz que “as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração” (GS, n. 1).

⁸²Segundo Francesco Strazzari (2014, p. 125), Bergoglio, enquanto bispo em Buenos Aires, já estimulava os seus agentes pastorais a irem para as periferias, aonde ninguém vai. E dizia: “saíam das cavernas, saíam das sacristias”.

Na manhã da quinta-feira 7 de março de 2013, na sala do Sínodo do Vaticano, o arcebispo de Buenos Aires, Jorge Mario Bergoglio, tomava pela primeira vez a palavra diante de seus confrades cardeais durante as congregações gerais que precedem o conclave. Cada prelado dispunha de cinco minutos. Ele utilizou três e meio. Pensando como seria o próximo papa, prefigurou “um homem que, da contemplação de Jesus Cristo, ajudasse a Igreja a sair de si, mirando as periferias. Não somente as geográficas, mas também as periferias existenciais: as do mistério do pecado, as da dor, as da injustiça, as da ignorância e da indiferença religiosa, as do pensamento, as de cada miséria”.⁸³

Tal saída missionária às periferias geográficas, sociais e existenciais exige da Igreja a ousadia profética para abandonar algumas estruturas caducas que não servem mais para a evangelização⁸⁴ – a superação do clericalismo autorreferencial que impede, muitas vezes, que todos os batizados e batizadas se sintam “sujeitos ativos na evangelização”, a coragem de mergulhar verdadeiramente na história da humanidade, para escutar o clamor dos pobres, o grito da terra e, no meio do povo e com o Povo fiel de Deus, encontrar novas estradas de evangelização.

Noutras palavras, uma Igreja em saída para as periferias exige um testemunho de fidelidade ao seu Metre, que, sendo da condição divina, não se apegou a isso, pelo contrário, esvaziou-se e se fez servidor da humanidade (Fl 2,5-11). A Igreja hoje é desafiada novamente, a sair da sua própria comodidade, abandonar a posição de “centro” para alcançar as periferias, não para impor doutrinas e normas, mas para anunciar a Boa Notícia do Reino que anima, consola e refaz a esperança de tantas pessoas a quem foi roubado até o direito de sonhar “por novos céus e nova terra” (Is 65,17). Parece ser nesta perspectiva que se inclui o projeto de uma Igreja sinodal tão sonhado por Francisco.

1.2.3 Uma Igreja sinodal

A guinada eclesiológica que o Concílio Vaticano II operou na Igreja, passando de uma concepção de Igreja mais focada no jurídico-institucional (sociedade perfeita e desigual) para uma compreensão de Igreja como sacramento de salvação (Povo de Deus), trouxe

⁸³ TORNIELLI, Andrea. *As viagens de Francisco*. São Paulo: Planeta, 2017, p. 7.

⁸⁴ A Conferência de Aparecida já falava da *conversão pastoral* e do *abandono das estruturas caducas* que não servem mais na ação evangelizadora da Igreja. Nos números 365-372 que tem como título “conversão pastoral e renovação missionária das comunidades”, fala da necessidade de abandonar as “estruturas ultrapassadas que já não favoreçam a transmissão da fé” (Dap, 365). Pois “a conversão pastoral de nossas comunidades exige que se vá além de uma pastoral de mera conservação para uma pastoral decididamente missionária” (Dap, 370).

consequências importantes para a vida da Igreja, não somente para a sua autocompreensão, mas também para a sua missão no mundo. Como ressalta Cleto Caliman:

Partindo da dimensão histórico-conjuntural e de seu desenvolvimento no tempo, depois de longo período de estagnação, imobilismo e centralismo do período pós-tridentino, a Igreja Católica chega à conclusão de que “só poderia permanecer fiel à grande Tradição cristã mediante um esforço de nova reflexão sobre o ‘hoje’ da fé, realizada à luz do Evangelho eterno e da mesma Tradição.” Pode-se dizer, pois que a *mudança de época era a causa e a finalidade* do Concílio. Uma nova compreensão de Igreja visa, por isso, fazer a transição do imobilismo pós-tridentino, de uma época de profunda *desistorização da fé e da Igreja* para outra marcada pela *consciência clara da historicidade da fé e da Igreja*.⁸⁵

Essa nova compreensão de Igreja lança luzes sobre o modo de compreender a dignidade e o lugar de cada fiel batizado em seu seio. Pois, se reconhecemos, de fato, a ação do Santo Espírito presente em cada fiel, não podemos permanecer com uma representação distorcida de uma hierarquia ativa e um laicato passivo⁸⁶, pois Cristo cumpre o seu papel profético não só através da hierarquia, mas por meio da totalidade do Povo de Deus, porque “todos os batizados participam, cada um ao seu modo, dos três ofícios de Cristo: profeta, sacerdote e rei” (LG, n. 12). Nesse sentido, afirma a Comissão Teológica Internacional:

A unção do Espírito Santo se manifesta no *sensus fidei* dos fiéis. “Em todos os batizados, do primeiro ao último, opera a força santificadora do Espírito que impele a evangelizar. O povo de Deus é santo em razão dessa unção que o torna *infalível ‘in credendo’*. Isso significa que quando crê não se engana, ainda que não encontre palavras para expressar a sua fé. O Espírito guia na verdade e o conduz à salvação. Como parte do seu mistério de amor para com a humanidade, Deus dota a totalidade dos fiéis de um instinto da fé – *sensus fidei* – que os ajuda a discernir aquilo que vem realmente de Deus. A presença do Espírito concede aos Cristãos certa conaturalidade com as realidades divinas e uma sabedoria que lhes permite percebê-las intuitivamente”. Tal naturalidade se exprime no “*sentire cum Ecclesia*: sentir, provar e perceber em harmonia com a Igreja. É requerido não apenas aos teólogos, mas a todos os fiéis; une todos os membros do povo de Deus na sua peregrinação. É a chave do seu ‘caminhar juntos’”. (SVM, n. 56)

⁸⁵ CALIMAN, Cleto. Igreja/modelos de Igreja. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 449.

⁸⁶ O Concílio Vaticano II afirma que “a totalidade dos fiéis, que receberam a unção que vem do Espírito Santo (cf. 1 Jo 2,20 e 27), não pode enganar-se na fé, e manifesta esta sua propriedade característica através do sentido sobrenatural da fé do povo inteiro, quando ‘desde os bispos até aos últimos fiéis leigos’, exprime o seu consenso universal a respeito das verdades da fé e costumes” (LG, n. 12).

Isso posto, fica claro que não é preciso fazer parte da hierarquia para ser um autêntico discípulo-missionário de Jesus Cristo.⁸⁷ Pois, “em virtude do batismo recebido, cada membro do povo de Deus tornou-se discípulo missionário (Mt 28,19). Cada um dos batizados, independentemente da própria função na Igreja e do grau de instrução na fé, é um sujeito ativo de evangelização” (EG, n. 120). Noutras palavras, a unção batismal confere a todos os fiéis o *senso da fé*⁸⁸, a dignidade de filhos e filhas de Deus-Pai e os faz sujeitos ativos da evangelização. A missão é de todos e deve ser assumida por todos, cada um a seu modo, na diversidade de carismas e ministérios suscitados pelo Espírito Santo – mas todos juntos.⁸⁹

Podemos afirmar, assim, que a sinodalidade se inclui também na agenda inacabada do Vaticano II que ainda precisa ser recebida e desenvolvida no seio da Igreja. Embora o Concílio não tenha empregado explicitamente o termo e nem desenvolvido o conceito de sinodalidade, “pode-se afirmar que a instância da sinodalidade está no coração da obra de renovação por ele promovida” (SVMI, n. 6). Pois, como afirma o cardeal Steiner, “o Concílio indicou o caminho da colegialidade e a colegialidade fez-se sinodalidade”⁹⁰.

Sendo, portanto, a Igreja sacramento do Reino de Deus no mundo, no seio da grande comunhão de fé do Povo fiel de Deus peregrino na história, não deveria haver divisão, nem dominação, como afirma São Paulo: “não há judeu, nem grego, nem escravo nem livre, nem homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo” (Gl 2,28). Nota-se que “há uma dignidade fundamental entre todos os que se revestiram de Cristo, e assim constituem a Igreja. Nela se superam – ou devia superar – todas as diferenças sociais, culturais, religiosas, nacionais,

⁸⁷ Até mesmo o chamado à santidade muitas vezes está atrelado a uma ideia distorcida de Igreja, segundo a qual, para ser santo é preciso ser presbítero, bispo, religioso ou religiosa. O papa Francisco retomando uma intuição do Vaticano II que diz que o chamado à santidade é para todos, porém, *cada um por seu caminho*, afirma: “Para ser santo, não é necessário ser bispo, sacerdote, religiosa ou religioso. Muitas vezes somos tentados a pensar que a santidade esteja reservada apenas àqueles que têm possibilidade de se afastar das ocupações comuns, para dedicar muito tempo à oração. Não é assim. Todos somos chamados a ser santos, vivendo com amor e oferecendo o próprio testemunho nas ocupações de cada dia, onde cada um se encontra” (GeE, n. 14).

⁸⁸ Segundo a Comissão Teológica Internacional, “o *sensus fidei fidelis* é uma espécie de instinto espiritual que capacita o fiel a julgar de forma espontânea se algum ensinamento particular ou determinada prática está ou não em conformidade com o Evangelho e com a fé apostólica. Ele está intrinsecamente ligado à própria virtude da fé; decorre da fé e é uma propriedade dela. Pode ser comparado a um instinto, porque não é primariamente o resultado de deliberação racional, mas assume a forma de um conhecimento espontâneo e natural, um tipo de percepção (*aisthêsis*)” (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *O sensus fidei na vida da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2015, n. 49).

⁸⁹ É importante notar que “às vésperas do Concílio Vaticano II o tema da sinodalidade parecia estranho à teologia católica oficial. Prevalencia o que o papa São Pio X declarou dirigindo-se à Igreja da França: ‘A Igreja é por essência uma sociedade desigual, isto é, compreende duas categorias de pessoas, os pastores e as ovelhas, estas, não têm outro direito que deixarem-se conduzir e, qual doce rebanho, de seguir seus pastores’. Porém, após o Vaticano II, vai emergir como tema recorrente a partir da criação do Sínodo dos Bispos em 1965 por São Paulo VI: a sinodalidade!” (CIPOLLINI, Pedro Carlos. *Por uma Igreja sinodal*: sinodalidade, tarefa de todos. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2022, p. 13).

⁹⁰ STEINER, Leonardo Ulrich. Prefácio. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco; PASSOS, João Décio (orgs.). *Por uma Igreja sinodal*: reflexões teológico-pastorais. São Paulo: Paulinas, 2022.

raciais e de gênero. Nela se excluem – ou se deveriam excluir – todas as estruturas de dominação”⁹¹.

É importante ressaltar que o ideal de uma Igreja sinodal, em que seus membros caminham juntos na escuta, na comunhão e na participação efetiva, já estava presente nas primeiras comunidades cristãs, como podemos ler no livro de Atos dos Apóstolos (15,1-35) e será o estilo da Igreja nos seus primeiros séculos. Porém, “o desejo de comunhão que havia inspirado os primeiros cristãos a se encontrar regularmente em espírito de sinodalidade foi ocupado ao longo da história pela uniformidade disciplinar e doutrinal regulada por cânones”⁹². A sinodalidade não é, portanto, uma invenção do papa Francisco ou do Concílio Vaticano II, mas um retorno às autênticas fontes e origens da Igreja. Por isso, Francisco coloca o Sínodo como um dos preciosos legados do Concílio⁹³ e o apresenta como o caminho que Deus espera da Igreja nesse terceiro milênio.

O Sínodo constitui um dos legados mais preciosos da última sessão conciliar [...]. O Sínodo dos Bispos devia repropor a imagem do Concílio Ecumênico e refletir o seu espírito e o seu método [...]. O mundo, em que vivemos e que somos chamados a amar e servir mesmo nas contradições, exige da Igreja o reforço das sinergias em todas as áreas da sua missão. O caminho da *sinodalidade* é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milênio.⁹⁴

É importante notar que a sinodalidade diz respeito à própria natureza da Igreja, da celebração dos mistérios da fé à sua organização ministerial⁹⁵, como gosta de repetir o papa

⁹¹ TABORDA, Francisco. *Nas fontes da vida cristã: uma teologia do batismo-crisma*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 231.

⁹² LIMA, Luiz Alves de. Sínodo dos Bispos. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 911.

⁹³ O Concílio Vaticano II por meio do Decreto *Christus Dominus*, sobre o múnus pastoral dos bispos na Igreja, manifestou sua intenção de restaurar a instituição sinodal: “deseja este Santo Sínodo Ecumênico que o venerável instituto dos Sínodos e Concílios seja revigorado” (CD, n. 36). “De caráter consultivo e não deliberativo, o Sínodo dos Bispos foi estudado e discutido durante as três primeiras sessões do Concílio Vaticano II, com seus resultados registrados nos Decretos *Christus Dominus* e *Ad Gentes*; mas foi promulgado, através de um *motu proprio Apostolica Sollicitudo* por Paulo VI, no início da quarta Sessão, em 15 de setembro de 1965” (LIMA, 2015, p. 909).

⁹⁴ FRANCISCO. Discurso em comemoração ao cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos. Sala Paulo VI, 17 de outubro de 2015. In: FRANCISCO, *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023e, p. 47-48.

⁹⁵ Na celebração dos mistérios da nossa fé, principalmente a celebração eucarística, fica evidente a natureza sinodal da Igreja. Como afirma Andrea Grillo: “[...] quando se celebra a Eucaristia todos somos uma só coisa: alguém preside, alguém lê, alguém toca, alguém acolhe, alguém leva os dons, mas todos realizam uma só ação da Igreja, participando àquela, se tem a inteligência do mistério. Trata-se, como resulta evidente, de um princípio reconstrutivo não tanto dos ritos, quanto da identidade dos cristãos: em virtude do único batismo comum, e depois da crisma; depois da iniciação cristã, todos tomam parte de uma única ação comum, que é ação de Cristo e da Igreja” (GRILLO, Andrea. *Ritos que educam: os sete sacramentos*. Brasília: CNBB, 2017, p. 157). Para aprofundar a relação entre liturgia e sinodalidade ver também: COSTA, R. F. da. A Celebração dos Sacramentos numa Igreja Sinodal. *Pensar-Revista Eletrônica da FAJE*, v. 15, n. 1, p.134-141, 2024.

Francisco: “a sinodalidade expressa a natureza da Igreja, a sua forma, o seu estilo, a sua missão”⁹⁶. Segundo W. Kasper:

As estruturas colegiadas ou sinodais na Igreja, não são um problema puramente exterior de estrutura nem uma questão puramente organizacional. Elas tampouco são uma questão de simples repartição do poder na Igreja: pelo contrário, elas estão ancoradas na essência da Igreja *communio*, e devem cunhar a sua vida e seu estilo de modo geral.⁹⁷

Ou como afirma o Relatório de Síntese da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos:

A sinodalidade pode ser entendida como os cristãos a caminho com Cristo, em direção ao Reino, juntamente com toda a humanidade; orientada para a missão, ela engloba os momentos de reunir-se em assembleia aos diferentes níveis da vida eclesial: a escuta recíproca, o diálogo, o discernimento comunitário, a criação de consensos como expressão de tornar presente Cristo vivo no Espírito e a assunção de uma decisão em uma corresponsabilidade diferenciada.⁹⁸

Sendo, pois, o *modus vivendi et operandi* de toda a Igreja, a sinodalidade se apresenta como o grande desafio para a Igreja na atualidade, porque, na prática, a Igreja ainda não é sinodal. Isso exige da Igreja capacidade de escutar e de dar voz às periferias; exercício de discernimento e de docilidade para ouvir o que “o Espírito está dizendo hoje”; coragem para abandonar algumas estruturas que não ajudam mais à evangelização; ousadia profética para avançar no caminho duma conversão pastoral e missionária que vá além de uma “simples administração” (DAp, n. 201) e que “coloca a Igreja em estado permanente de missão” (DAp, n. 551). Por isso, o papa Francisco fala de uma renovação eclesial inadiável:

Sonho com uma opção missionária capaz de transformar tudo, para que os costumes, os estilos, os horários, a linguagem e toda a estrutura eclesial se tornem um canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação. A reforma das estruturas, exigida pela conversão pastoral, só se pode entender neste sentido: fazer que todas elas se tornem mais missionárias, que a pastoral ordinária em todas as suas instâncias seja mais comunicativa e aberta, que coloque os agentes pastorais em atitude constante de “saída” e, assim, favoreça a resposta positiva de todos aqueles a quem Jesus oferece sua amizade. (EG, n. 27)

⁹⁶ FRANCISCO, 2023d, p. 163.

⁹⁷ KASPER, W. *A Igreja Católica – essência, realidade, missão*. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p. 343.

⁹⁸ SÍNODO 2021-2024. *Uma Igreja Sinodal em Missão: relatório de síntese da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos – primeira sessão 4 a 28 de outubro de 2023*. São Paulo: Paulus, 2023, p. 19.

Nisto parece consistir a reforma que o papa Francisco procurou, ao longo de seu pontificado, realizar na Igreja. Uma renovação da Igreja em chave missionário-sinodal, ou seja, uma reforma que nunca será realizada pelas mãos de um só, nem tampouco por um decreto pontifício, mas será uma obra de muitas mãos, um projeto que deve empenhar a Igreja no seu conjunto, uma reforma sinodal.

1.3 A reforma da Igreja em chave missionário-sinodal

Francisco passará para a história como “um papa reformador”. Um papa que, com coragem profética e ousadia missionária, mostrou, com muito vigor, que a Igreja precisa passar por uma verdadeira transformação, desde a Cúria Romana até os ambientes mais longínquos das paróquias e dos movimentos eclesiais. Assim como São Francisco de Assis que, no seu tempo, sentiu no coração o mandato do Espírito para “restaurar” a Igreja de Jesus, o papa Francisco também recebeu essa missão de seus irmãos cardeais.⁹⁹ Mais do que restaurar a capelinha de São Damião que estava em ruínas, o pobrezinho de Assis recebia a missão de “converter” a Igreja inteira aos pobres, ao cuidado da irmã natureza e à busca da fraternidade e da paz. O papa Francisco também herdou uma Igreja que se encontrava em “ruínas”, uma Igreja doente¹⁰⁰, marcada por escândalos, questionada em sua autoridade e que precisava respirar novos ares, ou seja, uma Igreja que precisava urgentemente ser reformada.

Na verdade, a Igreja é uma instituição viva e, para que seja fiel à sua missão no mundo, ela precisa estar sempre em processo de renovação (*Ecclesia semper reformanda est*). Pois como atesta o teólogo André Torres Queiruga:

O Cristianismo, com sua história bimilenar, aparece coberto com sólidas roupagens de uma rígida institucionalização. Herança religiosa judia, mentalidade política romano-helenística, estilo feudal medieval e ainda influência absolutista do *Ancien Régime*: tudo deixou sua marca. Mas isso era,

⁹⁹ Leonardo Boff tece um paralelo entre os dois Franciscos, o de Assis e o de Roma, mostrando que cada um a seu tempo têm uma missão comum: “restaurar a Igreja de Cristo” (BOFF, 2014, p. 50). João Décio também faz um paralelo entre os dois Franciscos e o projeto de reforma da Igreja. “A reforma de Francisco de Assis se dá em meio às mudanças profundas pelas quais passava o mundo de sua época. Aponta para a Igreja dos pobres e da simplicidade como seguimento de Jesus Cristo, abre-se para a relação de respeito com a natureza e para a busca da paz” (PASSOS, João Décio. Uma reforma na Igreja: rumos e projetos. In: PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Ligório (orgs.). *Francisco: renasce a esperança*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 100).

¹⁰⁰ Hans Küng fala de uma Igreja doente, e ainda pergunta se o seu estado é terminal. O papa Francisco também usa a imagem da doença para apontar um caminho de exame de consciência para a Cúria Romana. No Encontro com cardeais e colaboradores da Cúria Romana para a troca de bons votos de Natal, o papa Francisco elaborou um “catálogo” com quinze doenças que enfraquecem o serviço pastoral da Igreja. Tais doenças não assolam somente a Cúria Romana, mas podem ser diagnosticadas também em inúmeros setores da Igreja. Discurso do Papa Francisco proferido aos cardeais e colaboradores da Cúria Romana, presente na Sala Clementina, no Vaticano, no dia 22 dezembro 2014.

de algum modo, inevitável; e é compreensível, seja em que caso for. Contudo, exatamente por isso, precisa de revisão.¹⁰¹

Diante de uma sociedade com múltiplas e aceleradas transformações socioculturais – muitas vezes sentimos dificuldade em acompanhá-las e compreendê-las – e tendo presente sua missão de ser *sacramento* do Reino de Deus no mundo, torna-se ainda mais urgente uma verdadeira conversão pastoral e missionária da Igreja. Por isso, o papa Francisco, inspirado pelo Evangelho e procurando ser fiel a Jesus Cristo, colocava a reforma da Igreja entre as principais pautas do seu pontificado. Porém, é importante ressaltar, como já vimos nas páginas anteriores, que este projeto de reforma de Francisco está pautado pelo Concílio Vaticano II que conclamou a Igreja a um verdadeiro *aggiornamento*. França Miranda elenca algumas características da Igreja presentes nos textos conciliares:

[...] A igreja se concebe como mistério, como povo de Deus no qual a Igual dignidade de todos é ressaltada, a centralização do governo cede lugar à colegialidade, o laicato emerge como sujeito eclesial e responsável pela missão, a Igreja local desponta tendo suas particularidades culturais respeitadas. Assim, nessa configuração a Igreja se volta para fora de si, para o mundo, participando de suas dores e alegrias e dele aprendendo para melhor realizar sua missão. Igualmente ela se abre ao diálogo com a cultura moderna, com as outras Igrejas cristãs, com as demais religiões. Deixa de ser uma Igreja autocentrada para ser uma Igreja a serviço da sociedade.¹⁰²

Diríamos que a reforma da Igreja pautada pelo papa Francisco seja mais um passo significativo da agenda do Vaticano II, na esteira da recepção criativa do Concílio realizada pela Igreja latino-americana.¹⁰³

A renúncia de Bento XVI parecia já indicar a urgência da Igreja em realizar reformas mais profundas.¹⁰⁴ Diante das crises internas e externas vividas pela Igreja¹⁰⁵, não é possível

¹⁰¹ TORRES QUEIRUGA, A. *Fim do Cristianismo pré-moderno*. Desafios para um novo horizonte. São Paulo: Paulus, 2003, p. 249.

¹⁰² MIRANDA, 2017, p. 43-44.

¹⁰³ França Miranda aponta a influência latino-americana em Francisco, ao afirmar: “naturalmente estamos às voltas com um papa latino-americano e não europeu, com madura experiência pastoral, formado numa teologia mais próxima à vida concreta do que à academia, mestre numa linguagem simples e direta, muito livre e, portanto, muito corajoso ao discernir e seguir os apelos do Espírito Santo para a Igreja, e com profunda e vivida sensibilidade com relação aos mais desfavorecidos” (MIRANDA, Mario de França. *A Igreja em transformação: razões atuais e perspectivas futuras*. São Paulo: Paulinas, 2019, p. 22).

¹⁰⁴ Luiz Carlos Susin afirma que, com a sua renúncia, o papa Bento XVI “trouxe também o papado para os tempos modernos, como sucedeu com os bispos logo após o Concílio: pela renúncia separam-se a pessoa do encargo, ou seja, deixa-se na pré-modernidade a sacralidade que unificava ontologicamente pessoa e encargo” (SUSIN, Luiz Carlos. Introdução. In: DEMEL, Sabine *et al.* *Reforma da Cúria Romana*. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 7).

¹⁰⁵ Uma das crises mais agudas que mais desgastou e entristeceu o então papa Bento XVI “foi o famoso caso do ‘Vatileaks’, em que vários documentos secretos do Vaticano ‘vazaram’” (ESCOBAR, Mario. *Francisco: o papa da simplicidade*. Rio de Janeiro: Agir, 2013, p. 90).

permanecer inerte ou exercer um modelo pastoral de manutenção. Porém, Bento XVI sentia-se incapaz de levar a cabo tal desafio, como ele mesmo declarou no ato de sua renúncia: “Depois de ter examinado repetidamente a minha consciência diante de Deus, cheguei à certeza de que as minhas forças, devido à idade avançada, já não são idôneas para exercer adequadamente o ministério petrino”¹⁰⁶.

O papa Francisco pareceu possuir as “forças” necessárias para levar a cabo o grande desafio das reformas que a Igreja precisa realizar, para se ajustar às orientações do Concílio Vaticano II, bem como, para enfrentar os novos desafios da sociedade que são apresentados à Igreja no seu contexto atual. Analisaremos o projeto de reforma de Francisco na perspectiva da conversão pastoral e missionária da Igreja, e também os obstáculos e resistências que tal projeto enfrentou e, por fim, a pedagogia sinodal escolhida por Francisco para implementar a sua reforma.

1.3.1 A conversão pastoral e missionária da Igreja

Parecia claro para Francisco o caráter reformador do seu pontificado. Desde seus primeiros gestos e palavras como bispo de Roma, já aparecia bem delineado seu projeto de reforma da Igreja. Fiel ao Vaticano II, o papa Francisco, na *Evangelii gaudium*, apresentou a conversão eclesial como a abertura a uma reforma permanente da Igreja por fidelidade a Jesus Cristo, pois “há estruturas eclesiais que podem chegar a condicionar um dinamismo evangelizador; de igual modo, as boas estruturas servem quando há uma vida que as anima, sustenta e avalia. Sem vida nova e espírito evangélico autêntico, sem ‘fidelidade da Igreja à própria vocação’, toda e qualquer nova estrutura se corrompe em pouco tempo” (EG, n. 26). Neste sentido, Francisco se apresentou com coragem e ousadia proféticas para enfrentar o desafio de levar adiante o projeto de reformas iniciado pelo Concílio, começando pela reconfiguração do próprio papado. Pois, como escrevem José Aguiar e Dayvid:

A figura de pastor se sobrepõe à de chefe, a ética se sobrepõe à estética, a Igreja particular de Roma e seu bispo resgatam a antiga tradição de ele ser o “primeiro entre os iguais”, pois o bispo que acabara de ser eleito deveria ocupar a cátedra de uma diocese, tornando-se bispo daquela diocese, a de Roma, e, por isso, segundo uma antiquíssima tradição, “Pastor de toda a Igreja”. Como afirma Congar: “Bispo de Roma é com certeza o primeiro título do papa”. Por isso, ao se apresentar como bispo de Roma, Francisco tem consciência de sua primeira missão. Dessa missão de bispo de Roma é que

¹⁰⁶ Discurso do papa Bento XVI aos Cardeais no dia 11 fevereiro 2013 citado por: ESCOBAR, 2013, p. 92.

deriva as demais responsabilidades como “pastor universal”, “chefe do colégio episcopal” e “cabeça” do mesmo, mas, jamais, “bispo universal”, pois é bispo de Roma. Tal consciência é o que norteia o pontificado do papa Francisco e adota a coletividade como pilar do seu projeto.¹⁰⁷

Se os gestos e palavras de Francisco, começando pela escolha do próprio nome, já apontavam para o itinerário que ele desejava que toda a Igreja trilhasse, isso fica mais evidente no seu documento programático *Evangelii gaudium*, quando Francisco sublinha a conversão pastoral e missionária da Igreja como o eixo do seu “programa de governo” pois, segundo ele, para o nosso contexto de Igreja, não servem mais uma “pastoral da manutenção”, ou uma “simples administração”. O projeto de reforma da Igreja é apresentado, portanto, como a principal pauta dessa Exortação que tem como objetivo “indicar caminhos para o percurso da Igreja nos próximos anos” (EG, n.1).

Não ignoro que hoje os documentos não suscitam o mesmo interesse que noutras épocas, acabando rapidamente esquecidos. Apesar disso sublinho que, aquilo que pretendo deixar expresso aqui, possui um significado programático e tem consequências importantes. Espero que todas as comunidades se esforcem para atuar os meios necessários para avançar no caminho de uma conversão pastoral e missionária, que não pode deixar as coisas como estão. Neste momento não serve uma “simples administração”. (EG, n. 25)

É importante ressaltar que o projeto de reforma de Francisco, não diz respeito apenas aos aspectos internos da Igreja (liturgia, ministérios, evangelização, etc.), mas também aos seus aspectos externos, ou seja, o diálogo da Igreja com a sociedade, as grandes questões sociais que afetam a sociedade atual, como por exemplo, a questão socioambiental e a migratória, bem como as novas tecnologias e novo modo de comunicar a fé às novas gerações.¹⁰⁸

Quando o papa Francisco fala da “transformação missionária da Igreja”, um dos aspectos que ele aponta é a necessidade de “partir do coração do Evangelho” (EG, n. 34-39). Voltar-se ao Evangelho parece ser o caminho de uma verdadeira e autêntica reforma da Igreja.¹⁰⁹ Pois “o *aggiornamento* desejado, o *aggiornamento* que a situação presente exige, mergulha suas raízes na fé; na própria ousadia que ele exige, há uma exigência de fé. Nada de bom pode resultar que não suponha o reconhecimento absoluto do primado de Cristo e da fidelidade ao seu

¹⁰⁷ NOBRE, José Aguiar; SILVA, Dayvid da (orgs.). *O Projeto de Francisco: evangelização, ecologia, economia, ecumenismo e educação*. São Paulo: Recriar, 2022, p. 10.

¹⁰⁸ Dayvid da Silva e José Aguiar Nobre “buscam compreender a eclesiologia de Francisco a partir desses cinco eixos que, inicialmente, batizamos de ‘cinco ês’” (NOBRE; SILVA, 2022, p. 10).

¹⁰⁹ Hans Küng coloca a pessoa de Jesus, suas palavras e ações, como o critério básico para toda reforma da Igreja. Segundo ele, “para todas as reformas, o parâmetro deve ser aquele que há de servir – dessa vez, sim, de maneira centralizadora – de critério e medida para a Igreja: o Jesus Cristo histórico, exatamente como se nos deu no Novo Testamento” (KÜNG, 2012, p. 221).

Espírito”¹¹⁰. A Igreja não pode, portanto, perder jamais “o frescor e o perfume do Evangelho” (EG, n. 39), nem tampouco ter medo de anunciar a misericórdia de Deus como a coluna que sustenta a sua vida. Já que “a credibilidade da Igreja passa pela estrada do amor misericordioso e compassivo”, acrescenta Francisco que “chegou de novo, para a Igreja, o tempo de assumir o anúncio jubiloso do perdão. É o tempo de regresso ao essencial, para cuidar das fraquezas e dificuldades dos nossos irmãos” (MV, n. 10).

Esse caminho de renovação apontado pelo papa exige da Igreja a coragem de abrir suas portas para ir às periferias (EG, n. 46); abertura para acolher todos que a procuram, pois “todos podem participar de alguma forma na vida eclesial, todos podem fazer parte da comunidade, e nem sequer as portas dos sacramentos se deveriam fechar por uma razão qualquer” (EG, n. 48). Para isso, é necessário que a Igreja saia do seu posto de “controladora da graça”, de “alfândega”, para ser uma Igreja “casa paterna, onde há lugar para todos com a sua vida fadigosa” (EG, n. 47).

Entretanto, parece que o papa tem consciência de que não basta boa vontade ou belos discursos, faz-se necessário reformar também algumas estruturas da Igreja, começando, talvez, pela Cúria Romana¹¹¹ e pelo próprio papado, como ele mesmo afirma: “Também o papado e as estruturas centrais da Igreja universal precisam ouvir este apelo a uma conversão pastoral [...]. Uma centralização excessiva, em vez de ajudar, complica a vida da Igreja e a sua dinâmica missionária” (EG, n. 32).

Segundo o papa Francisco, “a reforma da Cúria Romana insere-se no contexto da missionariedade da Igreja” (PE, n. 3) e do seu mistério de comunhão “essa vida de comunhão doa à Igreja o rosto da sinodalidade; isto é, uma Igreja de escuta mútua ‘na qual cada um tem algo a aprender. Fiéis, Colégio Episcopal, bispo de Roma: uns escutando os outros, e todos escutando o Espírito Santo [...]. Trata-se da missão da Igreja, daquela comunhão que é para a missão e é ela mesma missionária” (PE, n. 4). Neste sentido, acrescenta o papa:

A reforma não é um fim em si mesma, mas um meio para dar um forte testemunho cristão; promover uma evangelização mais eficaz; promover um espírito ecumênico mais fecundo; encorajar um diálogo mais construtivo com todos. A reforma, fortemente desejada pela maioria dos cardeais no âmbito das Congregações Gerais antes do Conclave, deverá aperfeiçoar ainda mais a identidade da própria Cúria Romana, ou seja, a de coadjuvar o sucessor de Pedro no exercício do seu Supremo Ofício pastoral para o bem e o serviço da

¹¹⁰ DE LUBAC, Henri. *Liminar*. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 32.

¹¹¹ Após um logo período de reflexão e diálogo, no ano de 2022 foi publicada uma nova normativa para a Cúria Romana com a Constituição *Praedicate Evangelium*, que certamente apresentará um novo rosto para a essa estrutura tão importante, mas também tão desafiante para a Igreja que é a Cúria Romana.

Igreja universal e das Igrejas particulares. Exercício com o qual se fortalece a unidade de fé e a comunhão do povo de Deus e se promove a missão própria da Igreja no mundo. (PE, n. 12)

Percebe-se a ênfase de Francisco na evangelização. Toda renovação da Igreja tem como meta o anúncio da Boa Notícia de Jesus para toda a humanidade. Este também era, segundo Paulo VI, o objetivo principal da renovação do Concílio Vaticano II, “tornar a Igreja do século XX mais apta ainda para anunciar o Evangelho à humanidade do mesmo século XX” (EN, n. 2). Isso porque a evangelização não é uma tarefa facultativa para a Igreja, mas um mandato do próprio Cristo: “Indo, fazei que todas as nações se tornem discípulos” (Mt 28,19) ou ainda como dizia Paulo: “Ai de mim se eu não anunciar o evangelho” (1 Cor 9,16). Essa tarefa, no entanto, não poderá ser realizada com sucesso se todos os batizados não a assumirem decisivamente. Como nos recorda o papa Francisco:

Em virtude do batismo recebido, cada membro do povo de Deus tornou-se discípulo missionário (Mt 28, 18-20). Por isso cada um dos batizados, independentemente da própria função na Igreja e do grau de instrução da fé, é um sujeito ativo de evangelização e seria inapropriado pensar num esquema de evangelização realizado por agentes qualificados enquanto o resto do povo fiel seria apenas receptor das suas ações. A nova evangelização deve implicar um novo protagonismo de cada um dos batizados. (EG, n. 120).

Sendo a evangelização tarefa de todos os batizados, o mesmo podemos dizer a respeito da missão de renovar a Igreja. Não seria sinodal uma reforma da Igreja realizada por um *Motu Proprio* do papa. A reforma da Igreja é de responsabilidade de todos nós que somos a Igreja de Jesus. Aliás, as verdadeiras reformas, na Igreja e na sociedade, quase sempre surgem das bases, das periferias e não do centro, isso “porque o próprio rebanho possui o olfato para encontrar novas estradas” (EG, n. 31). Como nos recorda o papa Francisco, “não convém que o papa substitua os episcopados locais no discernimento de todas as problemáticas que sobressaem nos seus territórios. Neste sentido, sinto a necessidade de proceder a uma salutar ‘descentralização’” (EG, n.16).

No caminho de reforma da Igreja, mais do que a busca por dominar os espaços de poder e autoafirmação, é preciso desencadear novos processos, cientes de que *o tempo é superior ao espaço*. Diz o papa:

Existe uma tensão bipolar entre a plenitude e o limite [...]. Os cidadãos vivem em tensão entre a conjuntura do momento atual e a luz do tempo, do horizonte maior, da utopia que nos abre ao futuro como causa final que atrai. Daqui surge um primeiro princípio para progredir na construção de um povo: o

tempo é superior ao espaço. Este princípio permite trabalhar em longo prazo, sem a obsessão pelos resultados imediatos. Ajuda a suportar, com paciência, situações difíceis e hostis ou as mudanças de planos que o dinamismo da realidade impõe. É um convite a assumir a tensão entre a plenitude e limite, dando prioridade ao tempo [...]. Dar prioridade ao espaço leva-nos a proceder como loucos para resolver tudo no momento presente, para tentar tomar posse de todos os espaços de poder e autoafirmação. É cristalizar os processos e pretender pará-los. Dar prioridade ao tempo é ocupar-se *mais* com *iniciar processos do que possuir espaços*. O tempo ordena os espaços, ilumina-os e transforma-os em elos de uma cadeia em constante crescimento, sem marcha atrás. (EG, n. 222-223)

O tempo dá ritmo aos processos e, sem ansiedade, mas com convicções claras e tenazes, espera desenvolver com paciência até frutificar. Dar prioridade, portanto, ao tempo é ocupar-se mais com iniciar processos do que ocupar espaços. Parece ser inspirado neste princípio de temporalidade que o papa Francisco tenha desempenhado o seu magistério, bem como o grande desafio de levar adiante o espinhoso, porém necessário, processo de reforma da Igreja. Ele não impõe a mudança por decreto, pois reconhece que essa é tarefa de todos os sujeitos eclesiais. Entretanto, não se deixa abater com os obstáculos e resistências à sua proposta e, assim como fez Jesus, que “passando pelo meio deles seguiu o seu caminho” (Lc 4,21-30), o papa Francisco mostrou-se um profeta da mudança, incansável e persistente.¹¹²

1.3.2 Obstáculos e resistências à reforma de Francisco

A reforma da Igreja pautada pelo papa Francisco tem encontrado muitos obstáculos e resistências, dentro e fora da Igreja.¹¹³ Muitos preferem deixar as coisas como estão, porque é mais cômodo e traz menos risco. Como nos lembra o papa, citando o Documento de Aparecida:

Assim se gera a maior ameaça, que “é o pragmatismo cinzento da vida cotidiana da Igreja, no qual aparentemente tudo procede dentro da

¹¹² É importante ressaltar os passos que o papa Francisco tem dado concretamente para a efetivação da reforma da Igreja. Dentre tantos, podemos nomear alguns: a) a criação de estruturas efetivas de participação no governo da Igreja como um sinal de descentralização e de colegialidade episcopal; b) maior autonomia às conferências episcopais, como no caso concreto das traduções do Missal Romano; c) a reforma da Cúria Romana, dando uma fisionomia mais moderna ao papado e à cúria; d) a participação de leigos e leigas no Sínodo dos Bispos; e) maior diálogo com as ciências e com a biogenética; f) preocupação com a causa ecológica; g) centralidade dos pobres no seu pontificado; i) linguagem simples com uma comunicação direta com as pessoas, etc. Tudo isso mostra que o processo não está parado, mesmo que esteja caminhando em passos mais lentos do que desejávamos.

¹¹³ É bom lembrar que as resistências às reformas do Concílio e os retrocessos na vida eclesial são muito anteriores ao pontificado de Francisco. Marlos Aurélio faz uma lista com 11 retrocessos na era pós-conciliar, a saber: “a) centralização no governo eclesiástico; b) enfraquecimento da colegialidade episcopal; c) grande preocupação com a ortodoxia e medo do relativismo; d) concessões aos grupos lefebvristas e, em contrapartida, censura a alguns teólogos; e) medo dos ministérios laicais; f) freio ao ecumenismo; g) nomeação de bispos mais seguros que proféticos; h) conflitos com as congregações religiosas abertas; i) promulgação do catecismo da Igreja Católica; j) preocupação maior com o institucional que com o comunitário e carismático” (AURÉLIO, 2016, p. 170).

normalidade, mas, na realidade, a fé vai-se deteriorando e degenerando na mesquinhez.” Desenvolve-se a psicologia do túmulo, que pouco a pouco transforma os cristãos em múmias de museu. (EG, n. 83)

Esse *pragmatismo cinzento* esconde o pecado do fechamento autorreferencial de quem está mais preocupado em manter-se numa posição de poder do que se colocar no caminho com os outros. Este fechamento é o mundanismo espiritual¹¹⁴ que “alimenta-se na vanglória de quantos se contentam com ter algum poder e preferem ser generais de exércitos derrotados antes que simples soldados de um batalhão que continua a lutar” (EG, n. 96). Tal mundanismo espiritual se reveste de muitas formas e se esconde, muitas vezes, por detrás de aparências de religiosidade e até mesmo de amor à Igreja, porém, está mais preocupado com a glória humana e o bem-estar pessoal do que com a glória do Senhor (EG, n. 93). É uma fé “mundana” porque é autorreferencial, personalista, que não traz a marca do Evangelho e é “inimiga da cruz de Jesus Cristo” (Fl 2,21).

O papa Francisco diz que o mundanismo espiritual, usando uma nova roupagem, remete a duas heresias dos primeiros séculos do cristianismo: o gnosticismo e o neopelagianismo. Diz o papa:

Este mundanismo pode alimentar-se, sobretudo, de duas maneiras profundamente relacionadas. Uma delas é o fascínio do gnosticismo, uma fé fechada no subjetivismo, em que apenas interessa uma determinada experiência ou uma série de raciocínios e conhecimentos que supostamente confortam e iluminam, mas, em última instância, a pessoa fica enclausurada na imanência da sua própria razão ou dos seus sentimentos. A outra maneira é o neopelagianismo autorreferencial e prometeico de quem, no fundo, só confia nas suas próprias forças e se sente superior aos outros por cumprir determinadas normas ou por ser irredutivelmente fiel a um certo estilo católico próprio do passado. É uma suposta segurança doutrinal ou disciplinar que dá lugar a um elitismo narcisista e autoritário, onde, em vez de evangelizar, analisam-se e classificam os demais e, em vez de facilitar o acesso à graça, consomem-se as energias controlando. Em ambos os casos, nem Jesus Cristo nem os outros interessam verdadeiramente. São manifestações de um imanentismo antropocêntrico. Não é possível imaginar que destas formas desvirtuadas do cristianismo possa brotar um autêntico dinamismo evangelizador (EG, n. 94).

Nota-se que essa fé autorreferencial, personalista, ideológica dificilmente vai acolher a proposta de uma Igreja em saída, dos pobres e sinodal. Daí a resistência de muitos setores da

¹¹⁴ “O termo ‘mundanismo espiritual’ foi cunhado primeiramente pelo abade beneditino dom Anscar Vonier e utilizado por Henri De Lubac em sua obra *Meditações sobre a Igreja*, de 1953, onde o autor já assinalava a dificuldade que a Igreja passaria com posicionamentos personalistas dos próprios membros” (MALTA, Calmon Rodovalho. *Mundanismo espiritual: o alerta do Papa Francisco à Igreja hoje*. In: PARANHOS, Washington da Silva; QUEZINI, Renato. *Pontificado de Francisco: uma análise global*. São Paulo: Loyola, 2024, p.76).

Igreja, incluindo padres, bispos e cardeais, à proposta de reforma da Igreja iniciada pelo Concílio Vaticano II e levada a cabo por Francisco.¹¹⁵ A busca do prestígio, do poder e do bem-estar pessoal está sempre na pauta do dia, enquanto o testemunho fiel do Evangelho não passa de discursos vazios, de ideias abstratas longe da realidade concreta das pessoas.

Ao apresentar alguns obstáculos à sinodalidade e ao processo de reforma do papa Francisco, João Décio afirma que a questão crucial da reforma diz respeito à participação na vida da Igreja em todas as instâncias e por todos os sujeitos eclesiais: “talvez seja essa a questão mais crucial para a renovação da Igreja desde o Vaticano II, que lançou as bases teóricas de uma nova consciência eclesial: a da igualdade fundamental dos batizados no mesmo corpo como realidade anterior às diferenças exercidas pelas funções diversas dos ministérios”¹¹⁶.

Nota-se que o autor coloca a igual dignidade de todos os batizados como a base que assegura a participação de todos os sujeitos eclesiais. Neste sentido, acrescenta, “a colegialidade episcopal deverá ser completada com a colegialidade comum dos batizados. Que não haja somente um sínodo dos bispos, mas também um sínodo do povo de Deus”¹¹⁷.

O que impede muitas vezes que os leigos e leigas participem dos espaços de discernimento e decisões na vida eclesial é o desejo do poder como *status* e dominação, esquecendo que, para Jesus, o verdadeiro poder é o serviço (Mc 10,45; Jo 13,14). Se não convertermos essa visão distorcida do poder na Igreja, dificilmente teremos as comunidades cristãs como lugar eclesial de efetiva participação.¹¹⁸ Noutras palavras, o poder compreendido como *status* e mando é um dos principais obstáculos à sinodalidade e à reforma da Igreja. Como afirma Bento XVI, “em todos os séculos ressurgiu sempre, e em múltiplas formas, esta tentativa de assegurar a fé por meio do poder, e ela correu sempre o risco de ser asfixiada nos braços do

¹¹⁵ Basta lembrar as inúmeras críticas e pedidos de explicação dos próprios cardeais acerca da Exortação Apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia* (Alegria da família) e da declaração *Fiducia Supplicans* (Confiança Suplicante), como uma forma clara de resistência às mudanças que o papa propõe à Igreja.

¹¹⁶ PASSOS, João Décio. *Obstáculos à sinodalidade: entre a preservação e a renovação*. São Paulo: Paulinas, 2023, p. 14.

¹¹⁷ PASSOS, 2023, p. 81.

¹¹⁸ Ao falar da Igreja e dos Ministérios eclesiais, Cleto Caliman faz uma observação importante acerca do processo de “sacerdotalização” do ministério eclesial. Segundo ele, o Novo Testamento evita a linguagem sacerdotal para falar dos ministérios, pois o único e supremo sacerdote é Cristo que se entregou na cruz por nós. Porém, “aos poucos o vocabulário sobre o ministério, mesmo que em sentido alegórico, vai se ‘sacerdotalizando’. Antes se entendia que a comunidade inteira *concelebrava*, agora se começa a entender que o ‘sacerdote’ que preside a comunidade é quem celebra. Outro fator influencia esse processo: a progressiva assimilação da religião romana e de seu modelo sacerdotal e sacrificial. Daí à formação de um grupo ‘separado’ e especializado, o clero contraposto ao leigo o passo é pequeno. Paulatinamente, o presbítero, agora cada vez mais chamado de sacerdote, interpõe-se entre Cristo e a comunidade, como um mediador” (CALIMAN, Cleto. Igreja e Ministérios eclesiais. In: ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas de; GODOY, Manuel José de (orgs.). *A Pastoral numa Igreja em saída*. São Paulo: Loyola, 2018, p. 188-189).

poder”¹¹⁹. Talvez, por isso, o papa Francisco tenha falado com tanta veemência contra o “câncer” do clericalismo autorreferencial no seio da Igreja.

Por mais que tenhamos na história da Igreja muitos exemplos de comunhão e de sinodalidade, as estruturas que temos não são sinodais, mas, sim, estruturas de poder, onde os espaços se consolidam em condições altamente clericais, olhando do alto. É aí que entra a acusação contra o clericalismo, uma enfermidade que ameaça a vida da Igreja, sendo este o pior obstáculo à sinodalidade. Uma Igreja marcada pelo clericalismo não quer ser sinodal e aqueles que se sustentam nessa estrutura de poder não querem essa conversão, por mais que, por razões institucionais, falem da sinodalidade; mas falam sem uma conversão ao dado novo.¹²⁰

O clericalismo se apresenta, portanto, como um dos maiores obstáculos à reforma de Francisco. Daí o desafio urgente de uma verdadeira conversão pessoal e pastoral, porque sem conversão será muito difícil colocar em prática as propostas de reformas feitas por Francisco. Noutras palavras, a reforma de Francisco só terá êxito se dermos conta de superar o clericalismo e o pragmatismo eclesiais para abraçar o dinamismo sinodal-missionário, no qual todo o Povo de Deus, acolhendo o batismo como parte fundante e originária da condição eclesial, sinta-se em casa na Igreja e se torne verdadeiro sujeito eclesial.

1.3.3 A reforma da Igreja em chave sinodal

Na introdução da *Evangelii gaudium*, o papa Francisco já indica o caminho que ele propõe para o seu projeto de reforma da Igreja. Primeiramente, ele se dirige “aos fiéis cristãos”, ou seja, a todo o Povo de Deus sem nenhuma distinção; depois ele propõe que essa nova etapa evangelizadora seja “marcada pela alegria” (EG, n.1). Com isso, o papa parece indicar que a sua proposta de reforma da Igreja não se destina apenas a alguns de seus membros, mas à totalidade do Povo fiel de Deus. Explicita ainda o modo que ele espera que a Igreja avance nessa nova etapa evangelizadora: com alegria. Isto é, com uma nova linguagem e novos métodos pastorais, tornando a pastoral menos burocrática e mais acolhedora.¹²¹

¹¹⁹ BENTO XVI. *Jesus de Nazaré: da infância à ressurreição*. Dois Irmãos: Minha Biblioteca Católica, 2021, p. 135.

¹²⁰ KUZMA, Cesar. Igreja Sinodal. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; MORI, Geraldo Luiz De (orgs.). *Igreja em saída sinodal para as periferias: reflexões sobre a I Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe*. São Paulo: Paulus, 2022, p. 159.

¹²¹ A alegria parece ser uma marca de Francisco. Basta considerar os títulos dos seus principais documentos. Alegria do Evangelho; Alegria da Família, Louvado Sejas, Alegrai-vos e Exultai.

Essa proposta de Francisco parece indicar que o processo de reforma da Igreja passa pelo reencantamento da fé e da missão que vem da alegria do encontro e do seguimento de Jesus. Como nos lembra o Documento de Aparecida (n.29), “conhecer a Jesus é o melhor presente que qualquer pessoa pode receber; tê-lo encontrado foi o melhor que ocorreu em nossas vidas, e fazê-lo conhecido com nossa palavra e obras é nossa alegria”. Francisco convida a Igreja toda a redescobrir a alegria que somente o Evangelho pode nos oferecer e, sendo tocados por ela, sair para anunciar essa Boa Notícia com esperança e ousadia, pois, “a alegria nos deixa leves e abertos ao que está sendo proposto. Ela nos desarma e nos encoraja, coloca-nos em marcha, para frente”¹²².

É interessante notar que a nova etapa evangelizadora da Igreja é confiada a todo o Povo de Deus. Desta forma, mesmo sem usar a palavra sínodo, parece que as propostas de reforma que a *Evangelii gaudium* apresenta só serão efetivadas se forem assumidas por todos, numa comunhão sinodal. Aqui se percebe que a sinodalidade “não indica primeiramente uma forma jurídica da Igreja senão, mais originalmente, um espírito e um método de vida e de testemunho do Evangelho que, naturalmente, não pode senão assumir uma configuração prática e concreta”¹²³.

Diante da urgente e complexa renovação da Igreja, Francisco lança um convite para que todos sejamos “ousados e criativos nesta tarefa de repensar os objetivos, as estruturas, o estilo e os métodos evangelizadores das respectivas comunidades”. Porém, ele faz uma alerta: “Importante é não caminhar sozinho, mas ter sempre em conta os irmãos e, de modo especial, a guia dos bispos, num discernimento pastoral sábio e realista” (EG, n. 33). Todos juntos, numa pedagogia sinodal. Este é o estilo de Igreja que deve surgir da reforma de Francisco, pois “cada um dos batizados, independentemente da própria função na Igreja e do grau de instrução da sua fé, é um sujeito ativo de evangelização, e seria inapropriado pensar num esquema de evangelização realizado por agentes qualificados enquanto o resto do povo fiel seria apenas receptor das suas ações” (EG, n. 120).

Percebe-se que há um “alargamento” na compreensão dos sujeitos eclesiais. Isso já está evidente na *Evangelii gaudium*, mas depois de forma concreta no Sínodo da Família, da

¹²² KUZMA, Cesar. Cantar com Francisco! Provocações eclesiológicas a partir da *Evangelii Gaudium*. In: AMADO, Joel Portela; FERNANDES, Leonardo Agostini (orgs.). *Evangelii Gaudium em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 207.

¹²³ SCHICKENDANTZ, Carlos. Sinodalidad en todos los niveles: teología, diagnóstico y propuestas para una reforma institucional. In: AZCUY, V. R.; CAAMAÑO, J. C.; GALLI, C. M. (eds.). *La Eclesiología del Concilio Vaticano II: Memoria, Reforma y Profecía*. Buenos Aires: Agape Livros, 2015, p. 514 (tradução nossa). Texto original: “No indica primeiramente, una forma jurídica de gobierno de la Iglesia sino, más originariamente, un espíritu y un método de vida y de testimonio del Evangelio que, naturalmente, no puede sino asumir una configuración práctica concreta”.

Juventude, da Amazônia e, de maneira particular, no sínodo sobre a Sinodalidade da Igreja, quando o papa convoca não somente bispos, mas envolve todo o Povo de Deus nas Assembleias Sinodais. Segundo De Mori, houve

o deslocamento de uma compreensão da sinodalidade reservada aos bispos presente na decisão de Paulo VI de criar a instituição do Sínodo dos Bispos, a uma sinodalidade que implica todo o “povo santo de Deus”, proposta pela releitura que o Pontífice argentino faz da categoria povo de Deus, da *Lumen gentium*.¹²⁴

Para concretizar, portanto, este desejo de Francisco de criar uma “nova cultura” eclesial, de uma Igreja descentrada, em saída e acolhedora, que não condena eternamente ninguém, mas que seja capaz de derramar a misericórdia de Deus sobre todas as pessoas que a pedem com o coração sincero (AL, n. 296), precisamos descartar a “representação distorcida de uma hierarquia ativa e um laicato passivo e, particularmente, a noção de uma rigorosa separação entre a Igreja docente (*Ecclesia docens*) e a Igreja discente (*Ecclesia discens*)” (SFVI, n. 4). Noutras palavras, a sinodalidade deve ser encarada como uma tarefa de todos os batizados e batizadas, porque sem uma participação efetiva dos leigos e leigas não é possível falar de uma Igreja sinodal. “Entramos todos na Igreja como leigos e nossa identidade está selada para sempre com o batismo comum a todos. ‘Em resumo, o futuro da Igreja e a Igreja do futuro dependerão da vitalidade da participação dos leigos’”¹²⁵.

Sem diminuir a importância dos ministérios ordenados, porém ampliando a sua própria compreensão e o modo de desempenhar sua missão na Igreja, faz-se necessário redescobrir e levar a sério o sacerdócio comum dos cristãos¹²⁶ como forma de corresponsabilidade de todos na missão da Igreja. Porém, é preciso ressaltar que, mesmo com todo o esforço do Concílio Vaticano II em recuperar o protagonismo dos leigos na Igreja, o próprio Direito Canônico de 1983 (CDC, cân. 204-231) não tirou todas as consequências da visão do concílio sobre os leigos. Como afirma Dom Pedro Cipollini, “os leigos continuam ‘menores de idade na Igreja’,

¹²⁴ MORI, Geraldo Luiz de. Papa Francisco: sinodalidade como caminho da Igreja no terceiro milênio. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; SOUZA, Ney de (orgs.). *10 anos de Francisco: balanço e perspectivas*. São Paulo: Recriar, 2023, p. 144-145.

¹²⁵ CIPOLLINI, 2022, p. 98.

¹²⁶ “Por sacerdócio comum se compreende o sacerdócio de todos os cristãos, sejam eles homens ou mulheres, novos ou velhos, que em virtude de seu batismo participam do mistério de Cristo e a seu modo, na especificidade do seu agir, levam a todos e a cada lugar a mensagem de salvação, traduzida em atitude de justiça, vida e esperança, ao modo como foi inaugurada por Jesus, na condição de Reino de Deus, por sua promessa, palavra e práxis, e que a Igreja deve prosseguir, assistida pelo Espírito Santo” (KUZMA, César. Sacerdócio comum. In: PASSOS, João Décio; SANGCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 849).

dependentes do clero e não raro infantilizados por ele como meros colaboradores e raramente protagonistas”. Neste sentido, completa Cipollini:

O grande desafio para a conversão pastoral que daí resulta para a vida da Igreja, hoje, é intensificar a mútua colaboração de todos no testemunho evangelizador a partir dos dons e funções de cada um, sem clericalizar os leigos e sem secularizar os clérigos, evitando em todo caso a tentação de um excessivo clericalismo que mantém os fiéis leigos à margem das decisões.¹²⁷

Uma reforma da Igreja em chave sinodal precisa ter a coragem de denunciar todo tipo de clericalismo, seja do clero ou dos leigos, para avançar de forma concreta na criação de instâncias de participação que favoreçam a comunhão e a corresponsabilidade de todos e todas na missão. Neste sentido, afirma o Relatório de Síntese da XVI Assembleia Geral do Sínodo dos Bispos (primeira sessão): “o justo reconhecimento da responsabilidade dos leigos pela missão no mundo não pode transformar-se em pretexto para atribuir apenas aos bispos e aos padres o cuidado com a comunidade cristã.” E acrescenta, “o povo de Deus será tanto mais missionário, quanto mais for capaz de fazer ressoar em si, mesmo nos organismos de participação, as vozes de todos os que já vivem a missão habitando o mundo e as suas periferias”¹²⁸.

Desse modo, percebe-se que a reforma eclesial iniciada pelo Concílio Vaticano II e levada adiante pelo papa Francisco passa necessariamente pela sinodalidade. Sem uma ousada conversão sinodal, na qual todos os batizados sejam reconhecidos como sujeitos ativos da evangelização, as belas propostas de mudança poderão permanecer somente no plano dos conceitos e documentos, sem tocarem as bases das nossas comunidades cristãs. Noutras palavras, para ser Povo de Deus, comunidade de irmãos e irmãs, a Igreja precisa escutar as periferias, descentrar-se de suas rígidas estruturas e avançar no caminho de uma ousada conversão missionário-sinodal.

¹²⁷ CIPOLLINI, 2022, p. 97-99.

¹²⁸ RELATÓRIO DE SÍNTESE, 2023, p. 91-92.

2 RAÍZES BÍBLICAS, TEOLÓGICAS E PASTORAIS DA SINODALIDADE

Examinamos, no primeiro capítulo, o pontificado de Francisco à luz da agenda inacabada do Concílio Vaticano II e verificamos que a reforma eclesial iniciada pelo Vaticano II e levada adiante por Francisco passa necessariamente pela via da conversão sinodal da Igreja. Nosso objetivo neste segundo capítulo é perscrutar as raízes bíblicas, teológicas e pastorais da sinodalidade, destacando o dinamismo missionário-sinodal das primeiras comunidades cristãs de Atos dos Apóstolos. Bem como discerniremos elementos característicos da eclesiologia do Concílio Vaticano II para, finalmente, trazer à luz experiências concretas de sinodalidade no contexto da recepção criativa do Vaticano II por obra da Igreja latino-americana.

2.1 Raízes neotestamentárias da sinodalidade

O estilo sinodal de Igreja não é estranho às primeiras comunidades cristãs. Pelo contrário, o rosto da Igreja nascente apresentado em Atos dos Apóstolos e nas cartas paulinas é essencialmente o de uma Igreja sinodal, que procura caminhar juntos, na *koinonia* e na *diakonia* (comunhão e serviço), resolvendo seus conflitos de forma dialogada e consensual. “Esse consenso não se faz simplesmente pela busca de uma maioria, mas pelo confronto com a tradição da fé, que busca sempre uma compreensão mais profunda pela ação do Espírito Santo: ‘aprove ao Espírito Santo e nós...’ (At 15, 28)”¹.

Nos evangelhos, já encontramos Jesus expressando seu desejo de formar uma comunidade fraterno-sinodal, na qual todos pudessem viver como irmãos e irmãs (Mt 23,8). Na sua oração de despedida, por exemplo, Ele roga ao Pai para que todos sejam um, assim como Ele e o Pai são um (Jo 17,21). Trata-se, em síntese, de uma unidade que respeita a diferença e uma diversidade que não fere a comunhão. Haja vista que, embora a nova comunidade seja constituída de diversos membros, todos juntos formam um só corpo (1Cor 12,12). São Paulo vai enfatizar a questão da unidade da comunidade a partir do mistério eucarístico, dizendo: “já que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, visto que todos participamos desse único pão” (1Cor 10,17). Portanto, segundo Paulo, a finalidade última da eucaristia é a transformação dos comungantes num corpo eclesial. Como escreve Francisco Taborda: “a

¹ CALIMAN, Cleto. Sinodalidade depois do Concílio Vaticano II. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; PASSOS, João Décio (orgs.). *Por uma Igreja Sinodal: reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 2022, p. 160.

eucaristia visa à nossa ‘transubstanciação’ no corpo eclesial de Cristo”². Essa circularidade entre eucaristia e Igreja tem o seu fundamento no mistério pascal de Cristo, pois, “na comunhão no corpo místico que é o sacramento, somos escatologicamente transformados no corpo de Cristo que é a Igreja”³. Há, pois, um laço muito estreito que une a eucaristia e a Igreja. Esta perspectiva foi ignorada nos tempos modernos. Esquecemo-nos que “comungar numa eucaristia é comungar numa Igreja”⁴. Cristo torna-se verdadeiramente presente a nós, através das espécies eucarísticas, a fim de que nós nos tornemos presentes a Ele na comunhão. Neste sentido, observa Bernard Sesboüé: “Provavelmente interrogamo-nos demasiado sobre a presença de Cristo [presença real nas espécies do pão e do vinho] e talvez muito pouco acerca da qualidade da resposta da nossa presença à de Cristo”⁵.

Para manter a fraternidade e não romper a comunhão, Jesus ensina os seus discípulos a cultivarem o perdão e a correção fraterna (Mt 18,1-35), a acolherem o irmão que se perdeu e foi encontrado (Lc 15,1-32), e, acima de tudo, a serem servidores uns dos outros (Jo 13,1-17). Além de adverti-los acerca da tentação do poder encarado como mando e dominação, pois, na comunidade de Jesus, o legítimo poder é o serviço e a honra consiste em ser dom para os outros (Mc 10,42-45).

O modo de Jesus agir também é iluminador para a práxis de uma Igreja sinodal. Ao escolher seus discípulos, Ele chama pescadores (Lc 5,1-11), mulheres (Lc 8,1-3), publicanos (Mt 9,9-13) etc. Durante a sua missão, Jesus come com pecadores e ordena a seus discípulos que, indo em missão, possam comer e beber do que lhes servirem (Lc 10,8). Ele conversa com uma mulher samaritana, quebrando, assim, a barreira da religião, da moral e da cultura (Jo 4,4-42) etc. Tudo isso mostra que a missão de Jesus consistia em “procurar e salvar os perdidos” (Lc 19,10)⁶, em desfazer a inimizade e construir a paz: “Cristo é a nossa paz: de dois povos fez um só, em sua carne, derrubando o muro da inimizade que os separava” (Ef 2,14). Por isso, Romano Guardini afirma que “o amor cristão é a maneira pela qual se comporta Cristo. Começa

² TABORDA, Francisco. *O memorial da páscoa do Senhor: ensaios litúrgico-teológicos sobre a Eucaristia*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 43.

³ GIRAUDO, Cesare. *Num só corpo: tratado mistagógico sobre a eucaristia*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 560.

⁴ SESBOÜÉ, Bernard. *Pensar e viver a fé no Terceiro Milênio: sacramentos credíveis e desejáveis*. Coimbra: Coimbra, 2009, p.184.

⁵ SESBOÜÉ, 2009, p. 181.

⁶ O evangelho segundo Lucas faz uma grande lista dos “perdidos” que foram encontrados por Jesus: a ovelha perdida (Lc 15,4.6), a dracma perdida (Lc 15,9), os filhos perdidos (Lc 15,32). Dos capítulos 18,1–19,28 Lucas faz uma grande lista destes proscritos: a viúva que pede justiça ao juiz iníquo (18,1-8), o publicano que clama por piedade (18,9-14), as criancinhas que são acolhidas por Jesus (18,15-17), o cego mendigo à beira do caminho (18,35-43) e Zaqueu (19,1-10). Segundo François Bovon, essa secção 18,1–19,27 pode ser intitulada como o “evangelho dos proscritos” (BOVON, François. *El Evangelio Según San Lucas* (Lc 15,1-19,27, v. III). Salamanca: Sígueme, 2004, p. 329).

com ele. Não existe antes ou sem ele. Não é determinado por um conceito, mas por um nome, o seu. Só este nome tem um valor normativo; os conceitos sucedem-lhe e dependem dele”⁷.

Revisitar, portanto, as fontes bíblicas neotestamentárias da sinodalidade pode nos ajudar a encontrar um fundamento mais sólido para uma Igreja sinodal hoje, já que “a sinodalidade é a nota identitária e permanente da Igreja peregrina. Como afirma Lamelas citando São João Crisóstomo: “Igreja e sínodo são sinônimos”⁸. Noutras palavras, a sinodalidade faz parte da rica Tradição da Igreja e da sua própria natureza.

Nosso intuito aqui não é fazer um estudo exaustivo dos textos neotestamentários, mas buscar setas que possam indicar o caminho de uma Igreja sinodal. Neste sentido, vamos dar atenção especial aos Atos dos Apóstolos e aos escritos paulinos no intuito de compreender melhor a força pneumática das primeiras comunidades; o seu dinamismo missionário-sinodal; e a rudimentar organização ministerial no seio da comunidade.

2.1.1 O dinamismo pneumático das primeiras comunidades

Com a efusão do Espírito Santo na festa de Pentecostes, se cumpre a promessa de Jesus feita aos apóstolos – “vós recebereis a força do Espírito que descera sobre vós” (At 1,8) – e se inaugura oficialmente o tempo de Igreja. “A cena de Pentecostes tem um significado programático como o batismo de Jesus. Com a efusão do Espírito, nasce a comunidade prometida pelos profetas para o tempo final”⁹. Antes de Pentecostes, os apóstolos estavam cheios de medo e com “as portas fechadas” (Jo 20,19), entretanto, quando o Espírito Santo é derramado sobre eles (At 2,1-13), transformam-se em homens corajosos, anunciadores do Reino, testemunhas do Ressuscitado (At 2,32). Isso mostra a força do Espírito Santo que quebra as barreiras e não se deixa enclausurar dentro de nossas estruturas mentais e eclesiais. Como afirma Lina Boff, “a narrativa do Livro dos Atos nos mostra que o Espírito não é só uma força divina, impessoal que atua de maneira continuada em Jesus e de forma passageira nas demais pessoas. Ao contrário, o Espírito tem uma realidade pessoal concreta e distinta, bem como um protagonismo próprio”¹⁰.

⁷ GUARDINI, Romano. *O mundo e a pessoa*. São Paulo: Paulinas, 2021, p. 188.

⁸ LAMELAS, Isidro Pereira. A experiência sinodal na Igreja pré-nicena. O caso de África sob o episcopado de S. Cipriano. *Didaskalia*, Lisboa – UCP, v. XLV, n. 1, 2015, p. 37.

⁹ FABRIS, Rinaldo. *Os Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 60.

¹⁰ BOFF, Lina. *Espírito e missão na obra de Lucas-Atos*: para uma teologia do Espírito Santo. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 106.

A ação livre e destemida do Espírito se manifesta, sobretudo, no *senso da fé* presente em todos os batizados. Quiçá pudéssemos afirmar que a ação do Espírito Santo alcança não somente os batizados, mas também os não cristãos, pois “Deus abriu a porta da fé também aos gentios” (At 14,27) e enviou o seu espírito sobre todas as criaturas. Por isso, “a criação em expectativa anseia pela revelação dos filhos de Deus” (Rm 8,19).¹¹ Como escreve Ladaria: “a proximidade de Deus a seu povo eleito não é mais do que a prefiguração de sua proximidade a todos os homens e povos porque seu Filho fez-se um de nós, e ‘uniu-se de certo modo a todo homem’ (GS, 22)”¹².

É interessante observar que o livro dos Atos dos Apóstolos narra quatro Pentecostes sucessivos, a saber: o da epifania da Igreja (At 2,1-13); o da Igreja de Jerusalém (At 4, 31); o da entrada dos gentios na Igreja (At 10, 44) e o da Igreja de Éfeso (At 19,1-7). A expansão da Igreja aos gentios está continuamente guiada pelo Espírito (At 13,2;16,7). Isso mostra a *parresia* (liberdade) do Espírito “que sopra onde Ele quer” (Jo 3,8-10), pois “Deus não faz distinção de pessoas” (At 10,34). Essa presença do Espírito Santo entre os pagãos foi determinante para que a comunidade nascente pudesse “alargar o espaço da sua tenda” (Is 54,2) e acolher os não judeus também como povo escolhido de Deus.

Como resultado da experiência missionária dos judeus entre os gentios, ocorre um alargamento do povo escolhido por Deus, que passa a ser constituído pelos “filhos de Israel + os gentios”. Para que essa nova fase do projeto universal seja realizada, é necessária uma ação decisiva e determinada de Deus, que renova uma vez mais seu compromisso de caminhar junto às testemunhas enviadas pelo Filho e confirmadas pelo Espírito.¹³

É possível perceber, portanto, na própria dinâmica narrativa de Lucas, a ação do Espírito que precede e acompanha a missão da Igreja¹⁴ entre todos os povos e culturas, bem como em todas as realidades do mundo. Neste sentido, afirma Moltmann,

¹¹Victor Codina critica a visão que reduz a ação do Espírito somente à Igreja. Segundo ele, “via de regra, os ensaios pneumatológicos surgidos depois do Concílio Vaticano II se limitam a enfatizar a dimensão eclesial do Espírito. A própria obra magistral de Y. M. Congar, tantas vezes citada, reduz-se a comentar a ação do Espírito em nossas vidas pessoais e na Igreja” (CODINA, 2010, p. 211-212).

¹² LADARIA, Luiz F. *O Deus vivo e verdadeiro: o mistério da Trindade*. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2015, p. 421.

¹³ NEF ULLOA, Boris Agustín; LOPES, Jean Richard. Sinodalidade, caminho de comunhão e unidade, segundo Atos dos Apóstolos. *Revista de Cultura Teológica*, Campinas – PUC-SP, 2019, p. 215.

¹⁴ Rinaldo Fabris chama o livro dos Atos dos Apóstolos de “Evangelho do Espírito”. Afirma o autor: “com todo o direito, como diz um comentador antigo, Ecumênico, o segundo volume da obra de Lucas, os Atos dos Apóstolos, pode ser chamado de ‘evangelho do Espírito’. A função e a ação do Espírito Santo em Atos emergem imediatamente mesmo através de um simples levantamento estatístico do vocabulário usado [...]. A ação do Espírito na vida da comunidade se manifesta por meio de uma ativação dos momentos fundamentais do viver juntos: a perseverança na escuta da Palavra, na comunhão de fé e dos bens, na fração do pão e nas orações” FABRIS, 1971, p.78-82).

Não devemos entender a missão a partir da Igreja, mas a Igreja a partir da missão. A pregação do evangelho não serve só para a instrução dos cristãos e para o fortalecimento da sua fé, mas sempre simultaneamente ao chamado dos não cristãos [...]. Na deterioração do *corpus christianum*, a comunidade se relembra da plenitude de seus próprios carismas e avançará até aquele testemunho integral da salvação que não deixa nenhuma área da vida sem esperança, desde a fé até a política e a economia.¹⁵

A Igreja, hoje, também é chamada a uma missão universal que envolve toda a humanidade, todos os povos, culturas e religiões, adotando “a cultura do diálogo como caminho; a colaboração comum como conduta; o conhecimento mútuo como método e critério” (FT, n. 285), reconhecendo que também nas outras religiões “reflete não raramente um raio da verdade que ilumina todos os homens” (NA, n. 2). Essa nova comunidade “fundada” pela efusão do Espírito e pela Palavra dos apóstolos se caracteriza, portanto, pela sua abertura a todas as dimensões da humanidade sem distinções de sexo, raça e cultura. Torna-se, assim, uma Igreja dos povos, “casa de todos”, sem cair na tentação da uniformização totalitária que exclui a unicidade de cada povo e cultura. Como escreve Yves Congar:

Pentecostes, que foi a apresentação da Igreja ao mundo, a lançou no mundo com uma vocação para a universalidade, não à maneira de extensão uniformemente realizada, e sim pelo fato de cada um entender e exprimir *em sua língua* as maravilhas de Deus (cf. At 2,6-11). Pela missão-dom do Espírito, a Igreja nasceu universal ao nascer múltipla e particular: católica *porque particular, tendo a plenitude dos dons porque cada um tem os seus*.¹⁶

Neste sentido, o Concílio Vaticano II, citando São Cipriano, definiu a Igreja como “um povo unido pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo” (LG, n. 4). Uma unidade plural. Pois um só Espírito suscita os dons e carismas diversos (1Cor 12,4-11), formando uma sinfonia de ministérios e carismas a serviço da Igreja e da humanidade inteira. Afirmo o papa Francisco:

O Espírito Santo não só se manifesta mediante *uma sinfonia de sons que une e compõe harmoniosamente as diversidades*, mas apresenta-se como o maestro que faz executar as partituras dos louvores pelas “grandes obras” de Deus. O Espírito Santo *é o artífice da comunhão, é o artista da reconciliação que sabe remover as barreiras* entre judeus e gregos, entre escravos e livres, para fazer de todos um só corpo. Ele edifica a comunidade dos crentes, harmonizando a unidade do corpo e a multiplicidade dos membros. Faz

¹⁵ MOLTSMANN, Jürgen. *A Igreja no poder do Espírito: uma contribuição à eclesiologia messiânica*. Santo André: Academia Cristã, 2013, p. 29.

¹⁶ CONGAR, Yves. *“Ele é o Senhor e dá a vida”*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 43.

crescer a Igreja, ajudando-a a ir além dos limites humanos, dos pecados e de qualquer escândalo.¹⁷

Uma evangelização com o espírito evangélico nunca será, portanto, uma imposição da fé ou colonização do outro, nem tampouco uma evangelização fechada em doutrinas frias e enrijecidas, porque o Espírito Santo provoca a harmonia na Igreja, que não significa fechamento ou uniformização. “O Espírito faz comunidade a partir da diversidade. A universalidade não nasce da imposição de uma uniformidade nem de um centralismo absorvente que anule as diferenças”¹⁸. Por isso, retomando uma intuição de São Basílio, o papa Francisco diz que mais do que a unidade, a grande missão do Espírito é fazer a harmonia da Igreja.¹⁹

Redescobrir e valorizar, por conseguinte, a diversidade de dons e carismas do Espírito presente no povo fiel de Deus pode ajudar a Igreja a compreender melhor a sua missão no mundo, a abrir-se cada vez mais ao diálogo inter-religioso e ao ecumenismo²⁰, bem como a aprofundar o lugar dos leigos no conjunto desse Povo, como afirma o Decreto do Concílio Vaticano II sobre o apostolado dos leigos:

O Espírito Santo [...] concede também aos fiéis [...] dons particulares [...], “distribuindo-os por cada um conforme lhe apraz” (1 Cor. 12,11) [...]. A recepção destes carismas, mesmo dos mais simples, confere a cada um dos fiéis o direito e o dever de os atuar na Igreja e no mundo, para bem dos homens e edificação da Igreja, na liberdade do Espírito Santo, que “sopra onde quer” (Jo 3,8) e, simultaneamente, em comunhão com os outros irmãos em Cristo, sobretudo com os próprios pastores; a estes compete julgar da sua autenticidade e exercício ordenado, não de modo a apagarem o Espírito, mas para que tudo apreciem e retenham o que é bom (cf. 1Ts 5, 12.19.21). (AA, n. 3)

Concretamente falando, faz-se necessário uma maior abertura para escuta sincera dos cristãos leigos, bem como um exercício de discernimento por meio dos pastores que não se transforme em tentativa de “controlar” e limitar os dons e carismas presentes em todos os batizados. Noutras palavras, uma Igreja sinodal é uma Igreja que se esforça para escutar todos e que todos juntos se abrem para ouvir os “gemidos inefáveis” do Espírito. Desta forma, a

¹⁷ FRANCISCO. *Catequeses do Papa Francisco*. V. 3. São Paulo: Paulus, 2022, p. 84-85.

¹⁸ CODINA, 2010, p. 49.

¹⁹ FRANCISCO, 2023i.

²⁰ O cardeal Michael Czerny e Christian Barone lembram que “em um mundo dilacerado por guerras, ódio, nacionalismo e divisões, as comunidades cristãs são chamadas a defender as reivindicações da justiça em espírito de solidariedade que assume o lado dos que sofrem. Contudo, não é possível trabalhar sozinho pela justiça; precisamos buscá-la *juntos*, relegando todos os temores e não poupando esforços” (CZERNY, Michael; BARONE, Christian. *Todos irmãos e irmãs, sinais dos tempos*: o ensinamento social do Papa Francisco. São Paulo: Paulinas, 2024, p. 249-250).

metodologia escolhida para o Sínodo sobre a Sinodalidade da Igreja parece ser uma tentativa de reestabelecer este diálogo na Igreja através de uma “conversa no espírito sinodal” ou um “método sinodal de conversa”.²¹ Esse método sinodal não visa debater ideias ou reivindicar direitos, mas proporcionar um diálogo fraterno, no qual todos possam falar com liberdade e escutar o outro de coração aberto, a fim de que todos juntos, ouvindo o que o Espírito está dizendo à Igreja, possam discernir o melhor caminho a seguir, numa verdadeira dinâmica sinodal-pneumática.²²

2.1.2 O dinamismo missionário-sinodal das primeiras comunidades cristãs

Um dos aspectos fundamentais das primeiras comunidades cristãs é o seu vigor missionário. No discurso de despedida do Ressuscitado, a missão já aparece como um “testamento” do Mestre deixado a seus discípulos: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei” (Mt 28,19-20). Em Lucas não somente o grupo dos Doze recebe o mandato missionário, mas “o Senhor designou outros setenta e dois, e os enviou dois a dois à sua frente a toda cidade e lugar aonde ele próprio devia ir” (Lc 10,1). Nota-se que o dinamismo missionário-sinodal marca a identidade e a força criativa das primeiras comunidades cristãs, pois, “na medida em que as testemunhas do Ressuscitado se põem a caminho e anunciam a Palavra, são geradas novas comunidades, as quais são confirmadas na comunhão e unidade pela recepção do dom pneumatológico”²³.

Parece ser um propósito claro da narrativa de Lucas mostrar o dinamismo missionário da Igreja nascente, o seu avanço até os “confins da terra”, sem perder, no entanto, a sua comunhão e unidade. Por isso, ao apresentar o rosto da primeira comunidade na segunda parte da sua obra, o Livro dos Atos dos Apóstolos, ele destaca alguns pilares que sustentam a vida e a missão da comunidade, afirmando que a multidão dos fiéis “mostrava-se assídua ao ensinamento dos Apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações” (At 2,42), e

²¹ O Sínodo sobre a sinodalidade (2022-2024) escolheu como método a “conversa no espírito”, definindo-a como uma oração compartilhada com vistas a um discernimento em comum para o qual os participantes se preparam mediante a reflexão e a meditação pessoais. Sobre tal metodologia ver: ALVES, Juan Antonio Guerrero; LÓPEZ, Óscar Martín. *Conversa no espírito: discernimento e sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023.

²² Como explicam Mazzarolo e Johan Konings, “em Pentecostes (At 2,1-13) as pessoas falavam línguas diferentes, mas a linguagem do Espírito era única, por isso todos entendiam essa linguagem na própria língua. O que divide ou une não é a língua (idioma), mas a linguagem que são os princípios, os projetos, as formas de entender e se comprometer com a verdade e a justiça. Pentecostes é, portanto, o contrário de Babel: muitas línguas, mas uma linguagem única” (MAZZAROLO, Isidoro; KONINGS, Johan. *Atos dos Apóstolos: caminho da Palavra*. São Paulo: Loyola, 2017, p. 19).

²³ NEF ULLOA; LOPES, 2019, p. 210.

acrescenta de maneira enfática a comunhão e a partilha como o *modus vivendi* da nova comunidade: “a multidão dos que haviam crido era um só coração e uma só alma. Ninguém considerava exclusividade seu o que possuía, mas tudo entre eles era comum” (At 4,32). Esses quatro pilares das primeiras comunidades são, na verdade, as atitudes básicas de toda comunidade cristã de ontem e de hoje.²⁴ Como recorda o papa Francisco:

Não há lugar para o egoísmo na alma do cristão: se o seu coração for egoísta, não é cristão, é mundano, que só procura a sua vantagem, o seu benefício. E Lucas nos diz que os crentes permanecem *juntos*. A proximidade e a unidade são o estilo dos crentes: próximos, preocupados uns com os outros, não para falar mal do outro, e sim para ajudar, para se aproximar.²⁵

É interessante notar que a comunhão gestada pelo Espírito não aniquila a diferença; por isso, na comunidade apostólica também há conflitos e divergências, como podemos perceber na queixa dos cristãos gregos contra os judeus cristãos, ao sentir que suas viúvas estavam sendo esquecidas na distribuição diária (At 6,1-2). Diante desse conflito interno da comunidade, a multidão toda é chamada a participar na busca de uma solução conjunta (sinodal). Tal processo resultou na escolha dos Sete diáconos, escolhidos pela comunidade e apresentados aos apóstolos que, tendo orado, impuseram-lhes as mãos (At 6,2-6). Segundo Taborda, a escolha dos Sete diáconos será “a primeira divisão de ministérios” na comunidade apostólica, e acrescenta:

O importante é ver a origem dos Sete: não a vontade de dividir por dividir, mas a preocupação pela unidade da Igreja e a necessidade da comunidade. E são escolhidos ministros dentre os querelantes: *a unidade se garante não por imposição que exclua os descontentes, mas pela participação deles no ministério.*²⁶

O capítulo 15 do Livro dos Atos dos apóstolos narra outro conflito da comunidade apostólica, porém, agora, uma controvérsia entre comunidades, que girava em torno da questão da circuncisão. “Haviam descido alguns da Judeia e começaram a ensinar aos irmãos: ‘Se não vos circuncidardes segundo a norma de Moisés, não podereis salvar-vos’” (At 15,1). Novamente podemos dizer que a comunidade busca resolver o seu conflito de forma sinodal. Reuniram-se,

²⁴ Os bispos do Brasil apontam que “a comunidade eclesial missionária é sustentada por quatro Pilares: Palavra, Pão, Caridade e Ação Missionária”, numa sintonia direta com o testemunho das primeiras comunidades narradas nos Atos dos Apóstolos (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja do Brasil: 2019-2023*. Brasília, CNBB, 2019, n. 8).

²⁵ FRANCISCO, 2022, p. 88.

²⁶ TABORDA, Francisco. *A Igreja e seus ministros: uma teologia do ministério ordenado*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 94-95.

pois, os apóstolos, os anciãos e os enviados da comunidade de Antioquia para juntos discernirem o melhor caminho. Após cada um falar e todos os escutarem atentamente, tomaram a decisão conjunta: “pareceu bem aos apóstolos e anciãos, de comum acordo com toda a Igreja, escolher alguns dentre os seus e enviá-los a Antioquia, junto com Paulo e Barnabé” (At 15, 22). Chegando em Antioquia, reuniram a comunidade e entregaram a carta. E “feita a sua leitura, alegraram-se pelo consolo que trazia” (At 15,31).²⁷ É interessante notar a participação da comunidade em todo o processo, desde a exposição do problema, na proposição de soluções e na decisão conjunta, até a resposta final que também é comunicada à inteira comunidade. Essa pedagogia, fruto da “conversa sinodal” e da inspiração do Espírito, alegrou todo o povo. Isto é, todos se sentiram membros da comunidade e sujeitos ativos na evangelização. Como ressalta Taborda: “No ‘Concílio’ aparece, pois, toda a comunidade agindo como organismo vivo, segundo o modelo das tradições judaicas, e participando da direção da Igreja.”²⁸

Comentando sobre o chamado “Concílio de Jerusalém”, Isidro Lamelas faz uma observação importante:

Este precedente, muitas vezes invocado como protoconcílio e modelo dos futuros sínodos, constitui, porém, no Novo Testamento, um episódio único. É, contudo, legítimo pensar que em cada comunidade local exercitasse ordinariamente idênticas formas de colegialidade. São significativos os indícios que apontam neste sentido: Segundo *Atos* 1,14, toda a comunidade crente jerosolimitana se envolveu na substituição de Judas por Matias; os sete diáconos (At 6,1-6) também foram eleitos pela comunidade; em Antioquia é a comunidade que recebe a comunicação dos enviados de Jerusalém (At 14,27). Nas comunidades paulinas encontramos provas dessas assembleias comunitárias para resolver assuntos locais (cf. 1 Cor 5,3 e 13). O próprio modo de Paulo operar e as orientações que dá implicam a comparticipação dos diferentes membros da comunidade (1 Cor 7,17; 11,34; 16,1; Fl 2,25-29; veja-se ainda Mt 18,15-17).²⁹

Ainda escrevendo sobre a experiência da sinodalidade nos Atos dos Apóstolos, Boris Agustín e Jean Richard fazem uma observação acerca das recomendações feitas por Tiago durante o “concílio” de Jerusalém, a saber, “julgo que não se devam molestar aqueles que, dentre os gentios, se convertem a Deus. Mas se lhes escreva que se abstenham do que está

²⁷ O texto tem uma construção muito bem articulada de palavra e silêncio. a) Discurso de Pedro, seguido do silêncio da assembleia; b) Discurso de Paulo e Barnabé, seguido novamente de silêncio; c) Discurso de Tiago que retoma a fala de Pedro, talvez como uma chancela da autoridade de Pedro e juntos tomam a decisão de não impor a circuncisão aos gentios; d) Elaboram uma carta, contendo a decisão da reunião, escolhem alguém da comunidade de Jerusalém e o enviam junto com Paulo e Barnabé, numa demonstração de comunhão, à comunidade de Antioquia que recebe a decisão com alegria. Essa alegria da comunidade é fruto não somente de poder continuar a ser cristã sem a necessidade da circuncisão, mas é também fruto do Espírito.

²⁸ TABORDA, 2011, p. 95.

²⁹ LAMELAS, 2015, p. 39.

contaminado pelos ídolos, das uniões ilegítimas, das carnes sufocadas e do sangue” (At 15,19-20). Segundo os autores:

Essas condições são apresentadas para favorecer a comunhão entre os membros judeus e pagãos, acolhidos na “mesma casa”. A figura de Moisés (v.21) e o que ele representa, a aliança condicional, na literatura judaica do período da redação de Atos, eram também associadas à figura de Noé, com quem Deus estabelece uma aliança universal (Gn 9). As quatro condições eram uma garantia mínima “para reconhecer a legitimidade das diferentes culturas e facilitar a integração delas” (DAWSON, 2017, p.33) em meio a Israel (BOCKMUEHL, 1995, p.81). Assim, como afirma GLENNY (2012, p.22), “as Escrituras de Israel são a autoridade para as decisões tomadas e o decreto é a aplicação da Lei de Moisés aos gentios que se tornaram o povo de Deus no meio de Israel”.³⁰

Ao escutar a comunidade, o “Concílio de Jerusalém” leva a sério o senso da fé suscitado pelo Espírito Santo em todos os fiéis, mostrando que não só o Magistério da Igreja goza da assistência do Espírito Santo e pode chegar a ser infalível, mas

a totalidade dos fiéis que receberam a unção do Santo Espírito (1Jo 2,20.27) não pode enganar-se na fé; e esta sua propriedade peculiar manifesta-se por meio do sentir sobrenatural da fé do povo todo, quando este, “desde os bispos até o último dos fiéis leigos”, manifesta consenso universal em matéria de fé e costumes (LG, n. 12).

Escutar o povo de Deus, levando a sério as suas reivindicações e inspirações, parece ser o caminho mais seguro para uma Igreja que deseja discernir, nos sinais dos tempos, a presença e a vontade de Deus (GS, n. 11). Por isso, exorta o Concílio Vaticano II:

É dever de todo o Povo de Deus e sobretudo dos pastores e teólogos, com a ajuda do Espírito Santo, saber ouvir, discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo, e julgá-las à luz da Palavra de Deus, de modo que a verdade revelada possa ser cada vez mais intimamente percebida, melhor compreendida e apresentada de um modo conveniente. (GS, n. 44)

É importante ressaltar ainda o clamor do Espírito Santo que continua a ecoar na história, nos sinais dos tempos, no grito dos pobres e da Terra. A Igreja não pode ficar indiferente a esses clamores que tocam o céu.³¹ E, por isso, devem ser escutados como clamores do Espírito que interpelam a Igreja em sua missão no mundo.

³⁰ NEF ULLOA; LOPES, 2019, p. 217-218.

³¹ As Escrituras Sagradas asseguram que o clamor dos injustiçados toca o coração de Deus que não fica insensível ao sofrimento dos pobres (Gn 4,10; Ex 2,23-25; 3,7.10; Dt 26,7-8; 2 Sm 22,7; Ne 9,27-28; Is 5,7; Hb 5,7; Rm 8,15; Gl 4,6).

Neste sentido, comentando sobre a escuta do Espírito, através do clamor dos pobres, feita principalmente pela Igreja latino-americana, Victor Codina faz uma observação crítica afirmando que é preciso reforçar e completar a Cristologia libertadora de Jesus de Nazaré com uma adequada Pneumatologia. Assegura Codina:

É o Espírito quem suscita profetas, quem unge Jesus e o envia a anunciar o Evangelho aos pobres (Lc 4,16s). Se isto não fica claro, existe o perigo de se inclinar rumo a um seguimento de Jesus excessivamente voluntarista, ético, um tanto milenarista. Sem a mão do Espírito, a missão do Filho pode ficar, com o tempo, deformada, convertida em Jesusologia, sem abrir-se ao mistério Trinitário. Quiçá algumas crises na Igreja da América Latina não se devam a este déficit de Pneumatologia teórica e prática.³²

Relendo, portanto, as experiências sinodais das primeiras comunidades cristãs, percebemos o quanto tais experiências podem inspirar o caminho sinodal da Igreja hoje. Com todas as ressalvas de interpretação desses textos das Escrituras, respeitando o tempo e o espaços vividos nas primeiras comunidades, a volta às fontes continua sendo o único caminho para uma renovação evangélica da Igreja. Como afirma Lamelas:

Pelos dados que as fontes nos facultam, é aconselhável uma grande prudência na hora de tirar conclusões definitivas no que toca ao nexos entre os sínodos pré-nicenos e a vida conciliar e sinodal na Igreja posterior e hodierna. Efetivamente, os sínodos a que as fontes se referem são apenas um instrumento, entre muitos outros, na construção e expressão da comunhão eclesial. Podemos, contudo, colher uma certeza: a Igreja poderá passar sem sínodos nem concílios, como parece que viveu durante algum tempo logo nas suas origens, mas não poderá viver sem a dimensão e consciência sinodal.³³

A consciência sinodal da Igreja mostra que ela não “extinguiu o Espírito” (1Ts 5,19), pois “é o Espírito que qualifica a vida de todos os batizados para, no exercício da corresponsabilidade e da participação, responderem juntos, fiéis e pastores, com coerência ao chamado do Senhor”³⁴. Daí a importância dos ministérios nas primeiras comunidades cristãs, como uma forma concreta de participação e comunhão a serviço da missão.

³² Codina, 2010, p. 256-257.

³³ LAMELAS, 2015, p. 85.

³⁴ NEF ULLOA; LOPES, 2019, p. 218.

2.1.3 Comunidades totalmente ministeriais³⁵

Uma Igreja sinodal é necessariamente uma Igreja totalmente ministerial.³⁶ “Em determinados segmentos da Igreja, mas também no seio de muitas comunidades eclesiais, os fiéis estão ainda estratificados segundo o binômio *clero-leigo*, em detrimento de uma Igreja toda ela ministerial, segundo o binômio *comunidade-ministérios*.”³⁷ Por isso, ao perscrutar as raízes neotestamentárias da sinodalidade não podemos deixar de fora a questão dos ministérios no seio das primeiras comunidades. Pois “o Novo Testamento mostra que a existência de ministros é elemento constitutivo da comunidade”³⁸. Isso não significa dizer que os escritos neotestamentários estabeleçam uma organização bem delimitada para a Igreja. Pelo contrário, “o Novo Testamento testemunha uma grande variedade de formas de ministério, segundo tempos e lugares, espalhados nas diversas camadas da tradição presentes nos escritos neotestamentários”³⁹.

A diversidade de carismas e ministérios parece ser uma das marcas das primeiras comunidades. Como afirma o papa Francisco:

[...] desde os seus primórdios, a comunidade cristã conheceu uma forma difusa de ministerialidade, concretizada no serviço de homens e mulheres que, obedientes à ação do Espírito Santo, dedicaram a sua vida à edificação da Igreja. Os carismas, que o Espírito nunca deixou de infundir nos batizados, tomaram, em certos momentos, uma forma visível e palpável de serviço à comunidade cristã nas suas múltiplas expressões, chegando ao ponto de serem reconhecidos como uma diaconia indispensável para a comunidade. (AM, n. 2)

Segundo Francisco Taborda, há uma prioridade lógica da Igreja sobre o ministério, pois os ministérios existem para a Igreja e não a Igreja para os ministérios. Quando se compreende de forma contrária, dando primazia aos ministérios sobre a Igreja, acaba-se desvinculando o ministro do serviço à comunidade e compreendendo o ministério na dinâmica

³⁵ Nosso objetivo aqui não é analisar a questão da ministerialidade da Igreja hoje; isso nós faremos no terceiro capítulo. Nosso intuito é mostrar que as primeiras comunidades já exerciam uma dinâmica de descentralização ministerial, para o bem da comunidade e da evangelização.

³⁶ “A fórmula que descreve a Igreja como ‘totalmente ministerial’ propagou-se na França a partir de 1977. Empregada como epígrafe do relatório dos trabalhos da Assembleia dos bispos em Lourdes, esta fórmula substituiu a que fora usada como *slogan* a partir de 1966: ‘Uma Igreja totalmente missionária [...]’. Afirmar que a Igreja é totalmente ministerial insiste no fato pelo qual o dinamismo de que a Igreja é portadora, em cada um de seus membros e na condição de Igreja, não visa *primordialmente* ao bem da Igreja, mas à realização da Salvação de Deus” (SANTANER, Marie-Abdon. *Homem e poder: Igreja e ministério*. São Paulo: Loyola, 1986, p. 98-99).

³⁷ BRIGHENTI, Agenor. *O laicato na Igreja e no mundo: um gigante adormecido e domesticado*. São Paulo: Paulinas, 2019, p. 17.

³⁸ TABORDA, 2011, p. 103.

³⁹ TABORDA, 2011, p. 30.

do poder. Neste sentido, completa o teólogo: “a prioridade do ministério sobre a Igreja leva a uma concepção do ministério como poder, destituindo de todo poder a Igreja concreta, comunidade dos fiéis”⁴⁰. Taborda, porém, explica que tal prioridade é lógica e não cronológica.

Não se trata de uma prioridade cronológica, como se a Igreja se constituísse por não sei que toque de mágica e depois se procurassem ministros para orientá-la. Trata-se de uma prioridade lógica: o ministro existe para a Igreja e em função da Igreja e, por isso, a Igreja vem primeiro, mesmo que o constituir-se da Igreja seja evidentemente resultado da pregação de alguém. Mas esse alguém não necessariamente é um ministro ordenado.⁴¹

Sendo, pois, a Igreja logicamente anterior aos seus ministros, é ela [a comunidade dos fiéis] que elege e envia os seus ministros e estes deverão permanecer vinculados à sua comunidade de fé. Noutras palavras, o ministério pertence à Igreja e não ao indivíduo.⁴²

Ao falar da diversidade de ministérios da comunidade (1Cor 12,1-31), São Paulo recorre à imagem do corpo para destacar a importância de cada membro individualmente, mas, também, a necessidade de todos trabalharem juntos em função do corpo. Todos os carismas são importantes para a edificação do corpo/comunidade. Porém, Paulo destaca três ministérios básicos, a saber: em primeiro lugar, apóstolos; em segundo lugar, profetas; em terceiro lugar, doutores⁴³. E Paulo termina o capítulo sobre os ministérios exortando a comunidade a aspirar ao dom mais alto que é a caridade (1Cor 12,31), uma vez que “mais importante do que qualquer experiência carismática é a *agápe* (amor). Este constitui a via real a ser percorrida pelos fiéis. Introduce-se, assim, uma instância crítica em relação a todos os carismas”⁴⁴.

Segundo Taborda, esses três ministérios destacados por Paulo

se caracterizam por ser um serviço à Palavra: apóstolo, como diz o termo, é o enviado para proclamar a Palavra da salvação, cuja autoridade provém do contato imediato com o Ressuscitado; o profeta é o porta-voz de Deus sob o

⁴⁰ TABORDA, 2011, p. 21.

⁴¹ TABORDA, 2011, p. 19.

⁴² Taborda contrapõe duas concepções do ministério ordenado na Igreja, a saber: a concepção pneumatológico-ecclesial presente na vida da Igreja do primeiro milênio e a concepção cristológico-individualista que predominou ao longo do segundo milênio. Na concepção pneumatológico-ecclesial, o ministério está centrado na vida e na necessidade da comunidade ecclesial (*a Igreja é logicamente anterior ao ministério*). Já na concepção cristológico-individualista, o ministério está centrado na pessoa, *no poder* (*o ministério é logicamente anterior à Igreja*). A posição típica da concepção do primeiro milênio é o cânon 6 do Concílio de Calcedônia (451) que desqualifica a ordenação absoluta, ou seja, sem título, sem vínculo com uma Igreja local, declarando nula toda ordenação absoluta, isto é, sem vínculo com uma comunidade local (TABORDA, 2011, p. 107-128).

⁴³ Segundo Barbaglio, o termo *didáskaloi* deve ser traduzido por “catequistas”. Isso confirma a tese de que o ministério de Catequista está entre os mais antigos do Novo Testamento (BARBAGLIO, G. *As Cartas de Paulo (I)*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 329-330).

⁴⁴ BARBAGLIO, 1989, p. 330.

influxo do Espírito do Ressuscitado; o doutor se debruça sobre a Palavra para explicá-la.⁴⁵

Neste sentido, o papa Francisco chama o Ministério de Catequista de *Antiquum Ministerium* (ministério antigo) na Igreja.⁴⁶

O serviço da Palavra parece ter primazia nas primeiras comunidades.⁴⁷ São comunidades fundadas e animadas pela Palavra de Deus. Paulo chega a afirmar com veemência que não foi enviado pelo Senhor para batizar, mas para anunciar o Evangelho (1Cor 1,17). O ministério da Palavra é, pois, o primeiro e o mais fundamental na comunidade, pois, “a palavra de Deus não está algemada” (2Tm 2,9). Como escreve Bento XVI: “A Igreja funda-se sobre a Palavra de Deus, nasce e vive dela. Ao longo de todos os séculos da sua história, o povo de Deus encontrou sempre nela a sua força, e também hoje a comunidade eclesial cresce na escuta, na celebração e no estudo da Palavra de Deus” (VD, n. 3).

Outra observação importante acerca dos ministérios nas primeiras comunidades é que “o ministério não se desenvolveu em torno da eucaristia ou da liturgia, mas em torno da construção da comunidade, pela pregação, exortação, direção e também, sem dúvida, pela eucaristia. A relação é, pois, ministério-direção da comunidade e não ministério-sacramento ou presidência da eucaristia”⁴⁸. Nessa perspectiva, talvez pudéssemos situar os ministérios laicais que estão a serviço da Palavra e da animação das pequenas comunidades hoje. Estes não estão necessariamente vinculados à liturgia, à presidência da eucaristia, mas são verdadeiros servidores da Palavra e da comunidade. É claro que o Novo Testamento ainda não possui todas as bases para aquilo que a Igreja posteriormente vai compreender como ministério. Porém, uma conclusão podemos aferir: “O Novo Testamento mostra-nos a imagem de uma igreja dinâmica em formação com elementos tanto carismáticos como institucionais já claramente em formação, e como tal igreja em formação ela é a medida de desenvolvimentos posteriores”⁴⁹. Neste sentido, escreve Yves Congar: “Nada nos textos [do Novo Testamento] sugere uma dissociação entre uma comunidade de fiéis, que seria pura criação do Espírito, e o organismo, embora

⁴⁵ TABORDA, 2011, p. 77.

⁴⁶ “Ministério Antigo é o de Catequista na Igreja. Os teólogos pensam, comumente, que se encontram os primeiros exemplos já nos escritos do Novo Testamento. A primeira forma, germinal, deste serviço do ensinamento achar-se-ia nos ‘mestres’ mencionados pelo apóstolo Paulo ao escrever à comunidade de Corinto” (AM, n. 1).

⁴⁷ No chamado dos primeiros apóstolos (Lc 5,1-11), parece haver uma referência direta à missão apostólica com a Palavra: “a multidão se comprimia ao redor dele para ouvir a palavra de Deus [...] Quando acabou de falar, disse a Simão: ‘Faze-te ao lardo; lançaí vossas redes para a pesca’. Simão respondeu [...]: ‘em atenção à tua palavra, lançarei as redes’ [...]. E Jesus disse a Simão: ‘Não tenhas medo! Doravante serás pescador de homens’”. Na assembleia para a escolha dos Sete diáconos também há uma referência direta ao ministério da Palavra: “Quanto a nós, permaneceremos assíduos à oração e ao ministério da Palavra” (*diakonia tou logou*) (At 6,4).

⁴⁸ TABORDA, 2011, p. 105-106.

⁴⁹ KASPER, 2012, p. 288.

rudimentar, mas muito firme, dos dogmas, dos sacramentos, dos poderes e ministérios que se exercem sob a autoridade apostólica”⁵⁰.

O Concílio Vaticano II, retomando a ideia do sacerdócio comum de todos os fiéis, afirma: “O apostolado dos leigos é participação na própria missão salvadora da Igreja, e para ele todos são delegados pelo Senhor através do batismo e da confirmação” (LG, n. 33).⁵¹ Nota-se que os leigos não são meros substitutos dos ministros ordenados e o protagonismo a eles reservado não é por falta de presbíteros para realizar a missão nas mais diversas realidades eclesiais. O batismo é a fonte desse protagonismo. Como afirma o Documento de Santo Domingo:

Que todos os leigos sejam protagonistas da Nova Evangelização, da Promoção Humana e da Cultura Cristã. É necessária a constante promoção do laicato, livre de todo o clericalismo e sem redução ao intraeclesial. Que os batizados não evangelizados sejam os principais destinatários da nova evangelização. Esta só será efetivamente levada a cabo se os leigos, conscientes de seu batismo, responderem ao chamado de Cristo a que se convertam em protagonistas da nova evangelização (DSD, n. 97).

Faz-se necessário reconhecer, portanto, os leigos como sujeitos ativos na evangelização cuja dignidade advém do próprio batismo, como afirma o decreto do Concílio sobre o apostolado dos leigos *Apostolicam Actuositatem*: “O dever e o direito do apostolado dos leigos derivam da união destes com Cristo cabeça. Com efeito, inseridos no corpo místico de Cristo pelo batismo e robustecidos pela virtude do Espírito Santo na confirmação, os leigos são deputados pelo próprio Senhor para o apostolado” (AA, n. 3).⁵²

O Documento de Aparecida reconhece os leigos como “sujeitos eclesiais” (DAp, n. 497) e pede que os bispos possam “abrir para eles espaços de participação e confiar-lhes ministérios e responsabilidades em uma Igreja onde todos vivam de maneira responsável seu compromisso cristão” (DAp, n. 211). Entretanto, para que o leigo seja de fato *sujeito eclesial*, é preciso reconhecer a complexidade da atual conjuntura social, cultural e eclesial em que vivemos hoje, principalmente a falta de enraizamento dos fiéis numa comunidade de fé e o subjetivismo

⁵⁰ CONGAR, Yves M.- J. *Os leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicato*. São Paulo: Herder, 1966. p. 48

⁵¹ Kasper faz uma observação acerca do sacerdócio comum dos fiéis. Segundo ele, “o sacerdócio comum fundamenta a fraternidade ou então a irmandade de todos na Igreja enquanto a família única de Deus”. Contudo, acrescenta o autor, “essa participação comum no ministério profético, sacerdotal e régio de Jesus Cristo nos termos do Concílio não pode ser mal-entendida no sentido de uma igualdade abstrata” (KASPER, 2012, p. 262-263). Noutras palavras, a participação e a missão comum de todos os batizados não exclui a diferenciação ministerial no seio da Igreja.

⁵² Uma experiência concreta de leigos e leigas missionários atuando fora do âmbito estritamente litúrgico são as Equipes Missionárias de visitação presentes em muitas paróquias do Brasil. Ver em: FERREIRA, J.; ALENCAR DUARTE, M.; COSTA, R. F. *Equipes Missionárias: rosto de uma Igreja em missão*. 2.ed. Belo Horizonte: O Lutador, 2015.

exacerbado gerador do mundanismo espiritual. Daí a importância da conversão sinodal da Igreja numa dinâmica que envolve todos os fiéis batizados. Como nos recorda França Miranda: “[...] é necessário que todos nós promovamos esse *processo de transformação* da Igreja. Pois todos somos Igreja, todos somos responsáveis, todos somos construtores de uma nova mentalidade e de uma nova configuração, todos somos sujeitos eclesiais”⁵³.

Resgatar a sinfonia ministerial na Igreja a partir do batismo-crisma e do dinamismo do Espírito, conforme o testemunho das primeiras comunidades cristãs, é uma forma concreta de viver a sinodalidade da Igreja. Como numa orquestra, na qual cada membro executa um instrumento diferente, porém todos estão unidos por uma única partitura, assim também é uma Igreja sinodal, cada membro realiza a sua missão e, todos juntos, formam a única Igreja de Jesus Cristo regida pela partitura da graça do Espírito Santo.

2.2 Raízes teológicas da sinodalidade

O Concílio Vaticano II trouxe um novo reflorescimento para a Igreja, principalmente com sua eclesiologia do Povo de Deus e a redescoberta do sacerdócio comum dos fiéis que abriu novamente as portas da Igreja para a multiplicidade de ministérios e carismas. Desta forma, o Concílio “recuperou a vivência comunal das primeiras comunidades evangélico-patristicas”, superando, assim, “a apresentação da Igreja como sociedade, sociedade desigual ou sociedade perfeita, característica da eclesiologia anterior (Idade Média, Trento, Vaticano I)”. A Constituição dogmática sobre a Igreja, *Lumen gentium*, repropõe “a dimensão mistérica da Igreja”⁵⁴. Entretanto, como vimos, a agenda do Concílio ainda não foi plenamente assumida. Em muitos aspectos ela permanece inacabada, principalmente no que tange ao seu projeto de reforma das estruturas da Igreja. Por isso, buscamos compreender o pontificado de Francisco e seu projeto de reforma da Igreja em chave missionário-sinodal, à luz da “agenda” do Concílio Vaticano II.

Após analisarmos as raízes da sinodalidade presentes nos escritos neotestamentários, no intuito de compreender, principalmente, o modo como as primeiras comunidades cristãs resolviam seus conflitos e testemunhavam a comunhão em meio à diversidade de ministérios e carismas, nos propomos agora a buscar as raízes da sinodalidade na reflexão e na *práxis* teológicas, tendo como base, sobretudo, três realidades distintas, porém interligadas, a saber:

⁵³ MIRANDA, Mario de França. *A Igreja que somos nós*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 161.

⁵⁴ LOPES, Antonio de Lisboa Lustosa; SANTOS, Thales Martins dos (orgs.). *Sinodalidade e pastoralidade: olhares diversos*. São Paulo: Paulus, 2022, p. 17.

as Ordens Mendicantes e a redescoberta da missão laical na Igreja no período da alta Idade Média; a eclesiologia Povo de Deus proposta pelo Concílio Vaticano II e a recepção criativa do Concílio feita por boa parte das igrejas latino-americanas e suas respectivas conferências episcopais dando concretude e potencializando as melhores intuições conciliares.

2.2.1 As Ordens Mendicantes e a redescoberta da missão laical na Igreja

Os movimentos laicos da alta Idade Média (sécs. XII-XIII) liderados principalmente por Francisco de Assis, Clara e Domingos revelam o rosto de uma Igreja pobre, comunidade fraterna e inspirada no Espírito. Diante do fechamento e da clericalização da Igreja surgem vozes proféticas contestadoras que “defendiam uma Igreja sem hierarquia, sem clero, uma *Ecclesia spiritualis*. Pois, para muitos, clero era sinônimo de mau cristão”⁵⁵.

Diante da crise da sociedade feudal, do surgimento das cidades e da cultura urbana, do nascimento das vilas francas, dos burgos e do comércio, emergirão vozes proféticas que irão contestar o estilo de vida clerical e teocrático da Igreja romana. O próprio monacato será incapaz de responder aos novos desafios. Neste contexto, vão aparecer uma série de movimentos laicais e populares “que querem voltar à Igreja das origens, a uma Igreja pobre e simples, não clerical, fraterna e comunitária, que goze da liberdade do Espírito, que viva o Evangelho mais radicalmente, que antecipe a escatologia”⁵⁶. Porém, como tudo na história humana, nestes movimentos de forte inspiração pneumática, também havia ambiguidades, como, por exemplo, os “cátaros, albigenses, valdenses, humilhados, pobres de Deus... [que] desembocaram em posturas anti-hierárquicas, antissacramentais e, às vezes, milenaristas, que entraram em conflito com a Igreja romana”⁵⁷.

Entre os movimentos laicais contestadores dessa época, houve também aqueles que, mesmo sendo críticos e questionando com a própria vida a estrutura da Igreja, não romperam a comunhão eclesial. Como escreve Codina:

Em contrapartida, os movimentos mendicantes (franciscanos, dominicanos, servitas...), que coincidiam em muitos aspectos com os anteriores, foram aprovados pela hierarquia da Igreja porque souberam conciliar a dimensão pneumática da Igreja com sua dimensão cristológica: são pobres, mendicantes, simples, menores, que vivem em fraternidades e comunidades entre os pobres dos subúrbios das cidades nascentes, vivem o evangelho sem glosa e sob o vento do Espírito, mas tudo isso em comunhão eclesial com o papa (“o Senhor

⁵⁵ CONBLIN, José. *O povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 65.

⁵⁶ CODINA, 2010, p. 173.

⁵⁷ CODINA, 2010, p. 174.

Papa”), os bispos, colaborando com seu trabalho missionário, apostólico e intelectual com a missão universal da Igreja de seu tempo.⁵⁸

Uma observação importante a ser feita é que estes movimentos laicos não contestavam apenas o luxo da Igreja e o poder clerical, mas reivindicavam, dentre outras coisas, a “palavra aos leigos”. Trata-se da redescoberta da ministerialidade da Igreja, na qual não somente os clérigos podem anunciar o Evangelho, mas todos os batizados têm o direito de evangelizar. Segundo Luca Potestà e Giovanni Vian:

A questão da “palavra aos leigos”, surgida na última quarta parte do século XII, pegou a Igreja romana despreparada. Entre os numerosos grupos que reivindicavam destacam-se os “pobres de Lião”, movimento de leigos vinculado à figura de Valdo, mercador lionês que fez traduzir a Bíblia em vulgar para melhor compreendê-la e divulgá-la, querendo viver segundo o Evangelho. Uma delegação de valdenses, que aspiravam a um reconhecimento, apresentou-se ao III Concílio de Latrão (1179), o mais importante do século de que participaram cerca de trezentos bispos e numerosos abades. O concílio assumiu decisões inovadoras: estabeleceu um novo processo de eleição do papa, com a maioria de dois terços dos cardeais; eliminou o direito de os leigos possuírem igrejas particulares; proclamou o direito de estudantes pobres serem isentos do pagamento de taxas escolares [...]. Não se expressou, porém, a favor das exigências dos “pobres de Lião”, aos quais o papa repetiu a proibição de pregar, a menos que tal tarefa lhes fosse expressamente confiada pelos clérigos. Análoga exigência tinha sido proposta por grupos de “humilhados” lombardos, que tinham a intenção de viver e trabalhar no mundo seguindo o Evangelho ao pé da letra. Alexandre III aprovou seu propósito de vida, mas proibiu-os de pregar ou realizar reuniões públicas. Essa linha de fechamento foi partilhada e exacerbada por seus sucessores imediatos, apesar dos abalizados posicionamentos a favor da “palavra aos leigos” expressos nos mesmos anos em Paris, em particular por Pedro Cantor, eminente mestre, cônego de Notre-Dame e responsável por suas atividades litúrgicas.⁵⁹

Inocêncio III, eleito papa aos 37 anos (1198), trabalhou com determinação para imprimir nova força ao primado papal, assumindo o título não apenas de “vigário de Pedro”, como seus antecessores, mas de “vigário de Cristo”, enfatizando que somente ao papa diz respeito a “plenitude de poder” (*plenitudo potestatis*) que Bernardo de Claraval havia reconhecido à Igreja em seu todo. Em relação à palavra aos leigos e à luta contra a heresia, Inocêncio III procurou resolver a dupla questão valorizando “os leigos obedientes e os que estavam dispostos a se afastar da heresia, reprimindo, ao contrário, os heréticos irreduzíveis”⁶⁰.

⁵⁸ CODINA, 2010, p. 174.

⁵⁹ POTESTÀ, Gian Luca; VIAN, Giovanni. *História do cristianismo*. São Paulo: Loyola, 2013, p. 169-170.

⁶⁰ POTESTÀ; VIAN, 2013, p. 175.

Foi nesse contexto de reformas da Igreja e busca de maior participação dos leigos e de difusão de heresias e fortalecimento da autoridade dos clérigos que nasceram as universidades (1200).⁶¹ Nesse contexto, também vai se evidenciar a teologia e as normas sacramentais sobre as quais os bispos são chamados a vigiar, bem como a obrigação a todo cristão de confessar e comungar pelo menos pela páscoa. Nesse período, vão nascer também as Ordens Mendicantes que farão ressurgir a missão dos leigos na Igreja. Como escreve José Comblin:

Desde o século XI apareceram alguns movimentos sociais que apelaram para o povo e afirmaram a existência do povo em face ao predomínio do clero. No século XII esses movimentos aumentaram, destacando-se duas vertentes [...]. Por um lado, havia os movimentos sociais que procuravam dar-se um espaço de autonomia dentro do sistema feudal em que pertencia ao clero e à nobreza [...]. Por outro lado, havia os movimentos espirituais lutando por uma Igreja livre da corrupção, uma Igreja evangélica, uma Igreja pobre e dos pobres.⁶²

As Ordens Mendicantes se incluem nesse segundo grupo que lutavam pela renovação da Igreja, pela via da fraternidade, da ascensão dos leigos, contra a clericalização da Igreja. Os principais nomes deste movimento são, sem dúvida, Francisco de Assis, Clara e Domingos. Segundo Comblin, apesar da vida de Francisco ser “virtualmente uma contestação radical de toda a Igreja”, ele sempre manifestou imenso respeito aos representantes da hierarquia da Igreja. Por isso, conseguiu convencer o papa Inocêncio III e os seus sucessores imediatos. “Apoiando-se no papa, Francisco, soube emancipar-se do clero, dos bispos e dos padres. Aparentemente, o papa achava que tanto Francisco como Domingos podiam ajudá-lo a reformar a Igreja, sem ter de passar por um clero que não queria reformar-se”⁶³.

Francisco de Assis e o movimento franciscano despertaram a consciência da Igreja para a urgência do cuidado com os pobres e o cultivo da fraternidade no seio da comunidade de fé: “Francisco quer ser radicalmente pobre para ser plenamente irmão”⁶⁴. Parece que o pobrezinho de Assis tinha consciência de que a ganância de possuir e o desejo de dominar o outro andam de mãos dadas. Por isso, o seu projeto de fraternidade universal passava necessariamente pela renúncia dos bens e a inclusão dos pobres.⁶⁵ Pois “a pobreza de cada um implica para o outro

⁶¹ Segundo Potestá e Vian, as universidades uniam mestres e estudantes de uma cidade “para promover, controlar e canalizar a atividade intelectual de escolas e de mestres [...]. Os mestres de teologia de Paris afirmaram-se na Igreja como detentores de um poder normativo reconhecido pelo papa e pelo rei da França” (POTESTÁ; VIAN, 2013, p.176).

⁶² CONBLIN, 2002, p. 64-65.

⁶³ COMBLIN, 2002, p. 67.

⁶⁴ BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo: eclesiogênese: A Igreja que nasce da fé do povo*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 157.

⁶⁵ É interessante notar que a renúncia dos bens e a compaixão pelos pobres estão na base do discipulado de Jesus, como podemos ver no chamamento não correspondido do homem rico do Evangelho (Mc 10,17-22).

em desafio num sentido de cuidar do outro, criando ao redor dele uma atmosfera de ternura e segurança que a família dá”⁶⁶. E seguindo a inspiração evangélica do despojamento e do serviço, Francisco sonha com uma comunidade fraterna, sem “senhores e mestres”, mas de servidores. Diz ele na Regra: “Nenhum irmão tenha poder ou domínio, e menos ainda um sobre o outro... mas quem quiser ser o maior seja ministro e servo”⁶⁷.

Com o sonho de viver a fraternidade e tendo como única regra de vida o Evangelho, Francisco de Assis será o primeiro movimento laico autorizado pelo papa a pregar.

Francisco e companheiros, tendo se dirigido à cúria papal, receberam de Inocêncio III, na presença do bispo de Assis, a permissão de pregar a penitência. Realiza-se assim o primeiro reconhecimento (inicialmente oral) por parte da autoridade romana de uma “fraternidade” cunhada segundo algumas das instâncias de reforma propostas desde o século XI: seguimento de Cristo na pobreza voluntária, abandono de toda riqueza, pregação leiga, vida penitencial baseada no trabalho manual, oração e devoção eucarística.⁶⁸

Aos ideais evangélicos de Francisco de Assis vão se unir Clara e a comunidade de suas companheiras, que, nos arredores de Assis, buscavam viver a pobreza e a penitência. Diante da tentativa do papa Gregório IX de dobrar a comunidade religiosa de Clara para as formas de vida religiosa feminina que a Igreja romana mantinha desde o século XI e afastar Clara da proximidade dos frades, “Clara se opôs valorosamente e obteve, enfim, do papa o chamado ‘privilegio da pobreza’, que lhes permitiu manter até a morte sua comunidade sob um regime autônomo e inspirado no das origens”⁶⁹. Este “privilegio da pobreza” possibilitou Clara manter a sua comunhão com a Igreja sem perder a originalidade da sua inspiração carismática.

É interessante perceber, no testemunho de Francisco e Clara, a comunhão de ambos com a Igreja. Eles enfrentaram inúmeras dificuldades em relação à hierarquia da Igreja, porém permaneceram fiéis e obedientes à hierarquia. Não romperam com a comunhão eclesial. Victor Codina compara estes movimentos medievais com a Reforma protestante, que também tinha o ideal de reformar as estruturas da Igreja, porém acabou rompendo com a Igreja. Em contrapartida, outros personagens como Teresa, João da Cruz, Inácio e outros “reformadores” permaneceram em comunhão com a Igreja romana. Para Codina:

Se a Igreja romana tivesse aprendido a lição da separação do Oriente, se tivesse lido em profundidade o que significavam os movimentos laicais medievais e os mendicantes, certamente a Reforma não teria sido necessária.

⁶⁶ BOFF, 1986, p. 158.

⁶⁷ Regra não bulada V, 22. Citada por: BOFF, 1986, p. 158.

⁶⁸ POTESTÁ; VIAN, 2013, p. 180.

⁶⁹ POTESTÁ; VIAN, 2013, p. 182.

A Igreja tem muita dificuldade em chegar a discernir com profundidade o que o Espírito está dizendo, compreender que não se deve sentir atacada quando surgem novos movimentos proféticos, aceitar a pluralidade de carismas, ler a história com os olhos da fé e ver que o Espírito não deixa de renovar continuamente a Igreja e de chamá-la a reformar-se continuamente.⁷⁰

O Espírito continua suscitando vozes proféticas que contestam as estruturas empoeiradas da Igreja e sonham com uma nova primavera eclesial. Essas vozes muitas vezes não são proclamadas nos altares das Igrejas, nem em seus documentos oficiais, mas podem ser ouvidas nas dores e angústias, sonhos e esperanças dos pobres; na fé simples do Povo fiel de Deus e, até mesmo, em ambientes fora do âmbito estritamente eclesial. O papa Francisco não se cansa de repetir que uma Igreja Sinodal é uma Igreja da escuta. É preciso, pois, escutar com atenção e discernir com ousadia o que o Espírito está dizendo, para não nos tornarmos uma Igreja de museu, com muito passado, porém que já não consegue se comunicar com os homens e mulheres contemporâneos. Escutar com profundidade “os gemidos inefáveis do Espírito” (Rm 8,26) presentes, sobretudo, no grito dos pobres e no clamor do povo fiel de Deus e discernir com ousadia profética os caminhos que Ele nos indica a seguir talvez sejam a grande urgência da Igreja à qual o Concílio Vaticano II procurou responder.⁷¹

2.2.2 A eclesiologia do Concílio Vaticano II: Igreja Povo de Deus

A eclesiologia Povo de Deus desenvolvida e proposta pelo Concílio Vaticano II é, sem dúvida, uma das bases mais sólidas para construir uma Igreja verdadeiramente sinodal. Isso porque a Igreja se compreende não mais como grande instituição ou como hierarquia apenas, mas como o conjunto dos fiéis com seus diversos carismas e ministérios, unidos pela mesma fé em Cristo Jesus. “Há um único gênero de cristãos – os batizados, que conformam uma comunidade de iguais, no seio de uma Igreja”⁷². Como nos recorda o papa Francisco: “Ser Igreja significa ser Povo de Deus” (EG, n. 114).⁷³

⁷⁰ CODINA, 2010, p. 177.

⁷¹ É importante ler a história do Concílio Vaticano II a partir dos *movimentos de renovação* que o precederam. Do contrário, novamente estaremos caindo no equívoco de negar as vozes do Espírito que nascem do chão do Povo fiel de Deus. Como escreve Victor Codina: “Hoje ninguém duvida de que o Concílio Vaticano II (1962-1965) significou uma grande irrupção do Espírito na Igreja, um verdadeiro Pentecostes, como havia pedido João XXIII. Ordinariamente, porém, o Espírito prepara lentamente seus caminhos, não irrompe de improviso” (CODINA, 2010, p.182).

⁷² BRIGHENTI, Agenor. *Sinodalidade: o jeito de ser Igreja comunhão e participação*. Petrópolis: Vozes, 2024, p. 110.

⁷³ Para Libanio, a eclesiologia Povo de Deus pode ser considerada como a “revolução copernicana na eclesiologia” (LIBANIO, 2005, p.113). Segundo Almeida, “é a verdadeira ‘novidade’ da eclesiologia conciliar. Chave de leitura de primeira grandeza para interpretá-la!” (ALMEIDA, A. J. *Apostolicam actuositatem: texto e comentário*. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 37).

A eclesiologia que predominou por séculos na Igreja estava pautada na hierarquia, enquanto os demais fiéis batizados que não faziam parte do clero eram considerados “cristãos de segunda categoria”, massa passiva para receber a doutrina e os sacramentos das mãos dos clérigos.⁷⁴ Porém, com a eclesiologia Povo de Deus, “o Concílio Vaticano II deixa para trás as eclesiologias da cristandade. Desloca o eixo de compreensão da Igreja do plano jurídico para o teológico-sacramental do mistério insondável da vontade salvífica universal de Deus, que se apresenta na história do mundo como Povo de Deus peregrino”⁷⁵.

Segundo José Comblin, umas das grandes contribuições que o Vaticano II trouxe para a Igreja foi a consciência de que ela é Povo de Deus. Neste sentido, escreve o autor: “Se quiséssemos numa palavra exprimir o que trouxe o Vaticano II para a Igreja, precisaríamos dizer: lembrou à Igreja que ela é povo de Deus”⁷⁶. Comblin destaca ainda a importância do conceito Povo de Deus para os demais documentos conciliares, pois, “sem a eclesiologia do povo de Deus nem *Gaudium et spes* nem *Ad gentes* teriam sido o que são [...]. Porém, uma vez que se atribui ao povo de Deus uma realidade plenamente humana, a participação nos acontecimentos e nos movimentos da humanidade vão adquirindo sentido cristão e salvífico”⁷⁷.

O segundo capítulo da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* fala da Igreja enquanto Povo de Deus. De todas as analogias que o Concílio usa para falar da Igreja, a categoria Povo de Deus é a mais usada. Segundo José Comblin:

Os padres conciliares tinham plena consciência de que esse segundo capítulo [da *Lumen Gentium*] ia em sentido oposto à eclesiologia comum na Igreja, e era isso mesmo que eles queriam fazer [...]. Queriam expressar essa vontade de mudança escolhendo o tema do povo de Deus [...]. Queriam inaugurar nova época e pôr ponto final a uma época ultrapassada. Sabiam muito bem que durante uma história de quase 700 anos a eclesiologia católica se concentrou

⁷⁴ Na Idade Média, para separar clérigos de leigos, chega-se a falar em dois gêneros de cristãos, como podemos ver no Decreto de Graciano (mais ou menos em 1140): “Há dois gêneros de cristãos. O primeiro, encarregado do serviço divino e dado à contemplação e à oração, convém que se separe do todo estrépito das coisas temporais como é o caso dos clérigos e dos consagrados a Deus, ou seja, os religiosos. Em grego, diz-se ‘*klerós*’; em latim, ‘*sors*’. Por isso são chamados clérigos, quer dizer, eleitos por sorte. A todos, com efeito, Deus escolhe para si. Esses são, portanto, reis, quer dizer aqueles que regem a si próprios e aos outros pelas virtudes, e, dessa maneira, têm Deus o seu reino. É o que simboliza a coroa [tonsura] na cabeça. O outro gênero de cristãos são os leigos. ‘*Laós*’, com efeito, é o povo. É-lhes permitido possuir bens temporais, mas só para seu uso. Nada é mais mesquinho que rejeitar a Deus pela riqueza. A eles é permitido casar, cultivar a terra e exercer a justiça entre homem e homem, tratar causas em tribunal, colocar ofertas sobre o altar, dar o dízimo, e, assim, podem salvar-se, fazendo o bem, evitarem, porém, os vícios” (ALMEIDA, Antônio José de. *Leigos em quê?: uma abordagem histórica*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 99-100).

⁷⁵ CALIMAN, Cleto. Povo de Deus/Igreja. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (coords.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 758.

⁷⁶ COMBLIN, 2002, p. 9.

⁷⁷ COMBLIN, 2002, p. 33-34.

de tal modo na hierarquia que os leigos apareciam como objetos passivos dos cuidados dessa hierarquia. Era justamente isso que eles queriam mudar.⁷⁸

Para o teólogo Roberto Mascarenhas Roxo, são inúmeras as razões que justificam a Igreja como Povo de Deus: porque é a mais apta para o desenvolvimento teológico da Igreja enquanto história da salvação; e adaptada para celebrar a universalidade da Igreja; porque é a imagem da Igreja mais comum biblicamente e comentada pelos Padres; porque conjuga bem o caráter visível da Igreja sem desligá-lo do conteúdo divino da aliança; porque insiste no caráter comunitário e solitário dos cristãos, bem como na responsabilidade de todos; porque responde à mentalidade moderna de civilização popular; porque corrige o individualismo da salvação. Porém, acrescenta Roxo:

E por uma razão prática, talvez a que mais tenha influído na sua adoção: o Povo de Deus foi praticamente esquecido pela elaboração escolástica e sobretudo pós-tridentina, permanecendo a analogia com seu sentido genuíno, sem aquele tratamento de categorias, distinções e radicalizações, a que foi submetida, por exemplo, a imagem de Corpo Místico...Usando-a, o concílio tem um campo aberto para apresentar uma Igreja renovada teologicamente.⁷⁹

A própria ordem dos temas tratados na Constituição Dogmática *Lumen gentium* já indica o conteúdo teológico que os padres conciliares queriam transmitir com este documento. No primeiro capítulo, a Igreja procura olhar para si mesma como sacramento de Cristo. Trata-se da dimensão mistérica da Igreja. No segundo capítulo, o Concílio apresenta a Igreja como Povo de Deus e somente no terceiro capítulo é que vai falar da constituição hierárquica da Igreja e em especial do episcopado.⁸⁰ Ao focar primeiramente naquilo que é comum a todos os fiéis, isto é, na igual dignidade de todos os membros do Povo de Deus, o Concílio supera a oposição entre clérigos e leigos, porque pelo batismo somos todos sacerdotes, povo santo de Deus (1Pd 2,9-10; Ap 1,6). Como explica Claudio Hummes: “Essa igualdade precede às diferenças de ministérios, carismas e vocações dentro do povo de Deus. Tal definição ajudou também a redescobrir a responsabilidade, a vocação e a missão dos leigos na Igreja, o sacerdócio comum dos fiéis e a vocação universal à santidade”⁸¹.

⁷⁸ COMBLIN, 2002, p.20.

⁷⁹ ROXO, Roberto Mascarenhas. *O Concílio: teologia e renovação*. Petrópolis: Vozes, 1967, p. 120-121.

⁸⁰ Segundo França Miranda, “a designação da Igreja como ‘Povo de Deus’ tematizada logo no início da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* se deveu à intenção da maioria dos bispos conciliares de abordar o que diz respeito a *todos os membros da Igreja* antes de tratar da hierarquia, ao contrário do que estava previsto no esquema da Comissão Preparatória, encerrando assim uma visão hierarcológica da Igreja, o que foi conseguido depois de intensos debates” (MIRANDA, 2013, p. 26).

⁸¹ HUMMES, Cláudio. Igreja e mundo à luz da *Lumen Gentium*. In: BRUSTOLIN, Leomar Antônio (org.). *50 anos do Concílio Vaticano II: recepção e interpretação*. Porto Alegre: Edipucrs, 2012, p.87.

A categoria povo de Deus é muito frequente na Bíblia, tanto no Antigo Testamento para falar sobretudo do povo eleito de Israel, quanto no Novo Testamento para enfatizar o povo da nova aliança em Cristo Jesus. Como escreve Otto Semmelroth:

É de estranhar que a Teologia não tenha levado na devida conta, durante séculos, a designação da Igreja como povo de Deus. São bem numerosas as passagens do Novo Testamento, em que a própria Igreja se identifica por semelhante termo. Verdade é que, nem em todos os 140 tópicos em que ocorre, o vocábulo “laos” significa propriamente a Igreja. Mas nunca, no Novo Testamento, o mesmo vocábulo designa, pura e simplesmente, o vulgo profano. Seu emprego inclui sempre algum sentido religioso [...]. Justamente porque a Igreja reivindica para si, desde o início, o caráter de representar a legítima realização das promessas dadas ao povo do Antigo Testamento, é que esta designação, de povo de Deus, se torna uma das mais importantes notas de autenticidade da Igreja do Novo Testamento, e se situa no mesmo plano que a ênfase dada ao Colégio Apostólico dos “Doze”.⁸²

É importante notar que mais do que um apelo democrático que certamente contribuiu para que o Concílio pensasse a Igreja a partir do viés povo e da comunidade popular, destacam-se duas particularidades que merecem atenção ao designarmos a Igreja como povo: “primeiro, a unidade, comunidade e até igualdade dentro da Igreja hierarquicamente estruturada; segundo, a sua determinação pela História, à qual Cristo inseriu na Igreja como seu povo”⁸³.

Por isso, ao falar dos cristãos leigos, o Concílio afirma: “Estes fiéis pelo batismo foram incorporados a Cristo, constituídos no povo de Deus e a seu modo feitos participantes do múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo. Eles exercem sua parte na missão de todo o povo cristão na Igreja e no mundo” (LG, n. 31).⁸⁴ Percebe-se que a participação dos fiéis leigos na vida e na missão da Igreja é em decorrência do seu próprio batismo e não um “favor” concedido pelos clérigos. Noutras palavras, pelo batismo todos recebemos a graça de participar no único e eterno sacerdócio de Cristo que quer, por meio de cada membro do povo de Deus, prosseguir a sua

⁸² SEMMELROTH, Otto. A Igreja, o Novo Povo de Deus. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 473.

⁸³ SEMMELROTH, 1965, p. 479.

⁸⁴ Schillebeeckx faz uma observação interessante acerca desta definição do “lugar” do leigo na Igreja. Segundo ele, “há um conflito de duas opiniões: a antiga, que caracteriza o leigo simplesmente como um não clérigo, e a moderna, que diz que o leigo tem algo a ver com o mundo secular. Ainda não está completamente claro como um membro não clérigo do povo de Deus, o leigo, tem uma relação construtiva com o mundo secular que também penetra seu papel na missão primária da Igreja. A consequência é que a contribuição característica do leigo à evangelização é impedida e que onde de fato há uma contribuição ativa, ela assume às vezes formas ‘clericales’ que impedem seu caráter tipicamente leigo. Portanto, os três elementos que perfazem a descrição tipológica do leigo no Concílio não são a conclusão dum debate longo e agitado, mas antes possibilitam um ajuste, a partir do qual se ganhem forças para desenvolvimentos posteriores” (SCHILLEBEECKX, Edward. A definição tipológica do leigo cristão conforme o Vaticano II. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 1000).

missão (LG, n.10).⁸⁵ E todo aquele que adere à Igreja pelo sacramento do batismo recebe “*ipso facto*” esta consagração sacerdotal e se torna um sujeito ativo da evangelização. Como afirma Maria Clara Bingemer:

Não se trata, portanto, de uma Igreja massificada e amorfa, nem menos de uma Igreja eivada de divisões de classes. Trata-se, sim, da grande comunidade dos que vivem em suas pessoas e em suas vidas o mistério de Cristo, dos que são batizados, dos que foram mergulhados na morte de Cristo e renasceram para uma vida nova, voltada para fora de si, de serviço e dedicação aos outros e de construção do Reino. A partir daí se organiza a Igreja, que será uma comunidade viva, construída a partir não de cargos previamente estruturados que determinam a importância de cada membro da comunidade dentro do todo [...]. Toda a comunidade eclesial, portanto, segundo essa concepção, é ministerial, apostólica, carismática e profética.⁸⁶

A eclesiologia Povo de Deus do Concílio Vaticano II foi um verdadeiro movimento de volta às fontes porque procurou recuperar a ministerialidade no seio da comunidade cristã, sem cair na tentação de separar os leigos dos clérigos, pois há um único gênero de cristãos – os batizados, pois toda a Igreja é povo de Deus, raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo de particular propriedade de Deus (1Pd 2,9). Como afirma Taborda:

Considerando além da *Lumen gentium* também os outros dois documentos conciliares que tratam especificadamente dos ministérios (*Chrisus Dominus* e *Presbyterorum ordinis*), resulta uma teologia dos ministérios na Igreja que contempla a totalidade de seus aspectos como derivados do sacramento. A teologia do ministério parte da missão de Cristo e da missão de toda a Igreja e, por isso, primeiro dá relevo ao sacerdócio comum dos fiéis e à missão apostólica de toda a Igreja, de acordo com o triplice múnus de Cristo: profeta, sacerdote e rei. Com isso, o acento medieval, tridentino e pós-tridentino no sacerdócio é devidamente valorizado, mas tirado de seu isolamento e integrado no contexto ministerial global.⁸⁷

Uma Igreja toda ministerial é a base de uma Igreja sinodal, pois, “há diferentes ministérios, mas no seio de uma ‘comunidade de irmãos’; há diferentes funções desempenhadas por seus membros, mas ao serviço da mesma comunidade, na qual todos são ‘irmãos’. Por isso,

⁸⁵ Emile De Smedt, comentando acerca do sacerdócio dos fiéis afirma que “seria um erro chamá-lo de sacerdócio dos leigos. Ele não é privativo dos leigos, pois os fiéis que recebem o sacramento da Ordem continuam revestidos deste sacerdócio primordial. É condição indispensável a toda consagração ulterior. É um sacerdócio de base. Outra qualquer participação no sacerdócio de Cristo não é senão o desenvolvimento ulterior desta incorporação fundamental” (DE SMEDT, Emile Joseph. O sacerdócio dos fiéis. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 487).

⁸⁶ BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Referências atuais para uma teologia do laicato. In: PASSOS, João Décio (org.). *Sujeitos no mundo e na Igreja: reflexões sobre o laicato a partir do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2014, p. 300-301.

⁸⁷ TABORDA, 2011, p. 131.

onde há clericalismo, o laicato não é povo; é plebe, e não há Igreja sinodal”⁸⁸. Parece que a Igreja latino-americana compreendeu bem o significado e o alcance da eclesiologia Povo de Deus do Vaticano II, buscando traduzir em ações concretas esse “novo” jeito de ser Igreja por meio do fortalecimento das Comunidades Eclesiais de Base, da opção pelos pobres e da corresponsabilidade ministerial entre todos os batizados e batizadas, como forma de “pensar uma pastoral não somente *para* o povo, mas também *desde* o povo”⁸⁹.

2.2.3 A recepção criativa da eclesiologia Povo de Deus na América Latina

O processo de recepção do Concílio Vaticano II passou por várias fases. Christoph Theobald enumera três fases: *a fase de exaltação*, passando por uma *fase de decepção* e a atual que seria a *fase de integração*. Segundo Theobald, “a tarefa presente consiste em *integrar* o que, na teologia pré-conciliar, é obrigatório na nova aquisição de uma eclesiologia de *communio* e de uma antropologia cristã que requer um engajamento em favor da dignidade humana”⁹⁰. Foi, pois, nesta fase de exaltação e euforia do Concílio que aconteceu a principal Conferência do Episcopado Latino-Americano em Medellín, México, no ano de 1968.⁹¹ Segundo Libanio, “a Conferência de Medellín (1968) – convocada pelo próprio papa Paulo VI – pretendeu, em um primeiro momento, ser a aplicação do Concílio Vaticano II às Igrejas da América Latina. Tal foi o desejo e a proposta de Paulo VI, mas na realidade foi mais”⁹². O que se viu foi o florescimento de uma Igreja com o rosto latino-americano, comprometida com os pobres e com a causa da libertação. Uma Igreja que aos poucos deixava de ser “uma Igreja reflexo” da Igreja europeia para ser “uma Igreja fonte”, com sua própria fisionomia.⁹³

⁸⁸ BRIGHENTI, 2024, p. 111.

⁸⁹ SCANNONE, 2019, p. 85.

⁹⁰ THEOBALD, Christoph. *A recepção do Concílio Vaticano II*. v.1. Acesso à fonte. São Leopoldo: Unisinos, 2015, p. 375-376.

⁹¹ Vale ressaltar que, mesmo tendo acontecido antes do Concílio Vaticano II, a Conferência do Rio de Janeiro (1955) tem a sua importância, pois como fruto dessa Conferência nasceu a fundação do CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano). Segundo Agenor Brighenti, “o marco inicial do processo sinodal em nossa região foi a realização do Concílio Plenário da América Latina, convocado por Leão XIII e realizado em Roma, em 1899 [...]. É oportuno registrar que, na América Latina, como em outros continentes, as conferências gerais precederam a criação de muitas conferências nacionais dos bispos. No Brasil, tendo como referência a prática de reunião de bispos em torno da Ação Católica, criou-se a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em 1952, descentralizada em regionais, propiciando um maior exercício da sinodalidade” (BRIGHENTI, 2024, p. 33).

⁹² LIBANIO, João Batista. *Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007, p. 21.

⁹³ LIMA VAZ, H. Igreja reflexo vs Igreja-fonte. *Cadernos Brasileiros*, n. 46, p. 17-22, abr. 1968.

As Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribenho⁹⁴ foram, sem dúvida, as grandes responsáveis pela recepção do Concílio no contexto da Igreja da América Latina. Para Galli, “as quatro conferências gerais posteriores ao Concílio aproveitaram a experiência da colegialidade conciliar. Os encontros de Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) e Aparecida (2007) estabeleceram linhas comuns de estilo eclesial e de práxis pastoral”⁹⁵. Delineou-se, assim, “o rosto latino-americano e caribenho de nossa Igreja” (Dap, n. 100).⁹⁶ Talvez pudéssemos afirmar que as Conferências do Episcopado Latino-Americano realizadas à luz do Concílio Vaticano II ajudaram para que de fato o Evangelho fosse encarnado e inculturado na realidade concreta dos povos latino-americanos. “Com *Medellín*, a Igreja na América Latina e no Caribe deixou de ser uma ‘Igreja reflexo’ do milenar eurocentrismo para desencadear um processo de tessitura de um rosto próprio e de uma palavra própria”⁹⁷.

Deixando-se conduzir pelo método *ver, julgar e agir*,⁹⁸ o episcopado latino-americano busca refletir a fé cristã e a ação evangelizadora da Igreja à luz da realidade concreta dos povos latino-americanos, buscando discernir “os sinais dos tempos” no contexto de mudanças e contradições históricas. Neste sentido, “as Conferências são elos eclesiais que ligam o Vaticano II ao tempo presente dos povos latino-americanos; são recepções das orientações conciliares que buscam aprofundar e concretizar aqueles ensinamentos em cada época e, desse modo, levar a Igreja a buscar as formas de vivenciar de modo coerente a própria era conciliar”⁹⁹.

⁹⁴ João Batista Libanio, explicando a natureza de uma Conferência Episcopal, afirma: “A América Latina iniciou, na Igreja Católica, certo tipo de reunião de bispos que teve na história da Igreja figuras parecidas, mas não iguais. Em linguagem tradicional, seria uma espécie de sínodo ou concílio regional do continente latino-americano. Assumiu o nome de ‘Conferência Geral do Episcopado’. As suas características a distanciam da forma dos antigos concílios regionais. Em vez de debater temas dogmáticos, diretamente ligados à formulação das verdades da fé, optou-se pela perspectiva eminentemente pastoral. E esta se caracterizou desde o início por um triplice olhar, tendo no centro a Igreja: ver a realidade que desafia a Igreja, refletir sobre ela à luz da fé e orientar a ação pastoral” (LIBANIO, 2007, p. 9-10).

⁹⁵ GALLI, Carlos María. El “retorno” del Pueblo de Dios misionero. Um concepto-símbolo de la eclesiología del Concilio a Francisco. In: AZCUY, V. R.; CAAMAÑO, J. C.; GALLI, C. M. (eds.). *La Eclesiología del Concilio Vaticano II: Memoria, Reforma y Profecía*. Buenos Aires: Agape Livros, 2015, p. 417 (tradução nossa). Texto original: “Las cuatro conferencias generales posteriores al Concilio aprovecharon la experiencia de la colegialidad conciliar. Las reuniones de Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007) fijaron *líneas comunes* de un estilo eclesial y de una praxis pastoral (DA 9,16)”.

⁹⁶ É importante destacar, ainda, a I Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe, realizada entre os dias 21 a 28 de novembro de 2021, em Guadalupe, México, em formato online e presencial que contou com a participação não somente do Episcopado Latino-Americano, mas também com muitos outros organismos do povo de Deus, dando assim, uma conotação ainda mais sinodal para a caminhada da Igreja latino-americana.

⁹⁷ BRIGHENTI, Agenor. Desafios e horizontes de Medellín: para a configuração e organização da Igreja hoje. In: GODOY; AQUINO JÚNIOR, 2017, p. 307. Confere também em: BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Do reflexo à fonte: as Conferências Gerais e a consciência continental latino-americana. In: GODOY; AQUINO JÚNIOR, 2017, p.147-157.

⁹⁸ Segundo Agenor Brighenti, “Enquanto pedagogia ativa, o método *ver-julgar-agir* nasceu como um método de ação, mas logo se tornou também uma metodologia de reflexão, dado que ação-reflexão são dois polos de uma mesma realidade, articulada dialeticamente a partir da vida vivida ou dos processos históricos” (BRIGHENTI, Agenor. *O método ver-julgar-agir: da Ação Católica à Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 2022, p. 17).

⁹⁹ BRIGHENTI; PASSOS, 2018, p.17.

Dentre os vários temas desenvolvidos pelo Concílio e recebidos com criatividade e ousadia proféticas pela Igreja latino-americana, destaca-se a eclesiologia Povo de Deus, principalmente na associação entre Povo de Deus e os pobres.¹⁰⁰ Esta será a grande identidade da Igreja latino-americana e “provocará uma nova compreensão sobre a noção da Igreja como Povo de Deus”¹⁰¹. Isso porque até então havia um antagonismo na Igreja da América Latina entre “Igreja do povo e Igreja das elites – Igreja de libertação e Igreja de dominação”¹⁰². Por isso, L. Boff afirma que é preciso “ter a coragem de deixar crescer uma Igreja popular, uma Igreja do povo, com os valores do povo, em termos de linguagem, expressão litúrgica, religiosidade popular, etc. Até há pouco a Igreja não era do povo, mas dos padres para o povo”¹⁰³.

Inspirada na eclesiologia Povo de Deus, a ação pastoral da Igreja também ganhará um novo impulso, principalmente com as Comunidades Eclesiais de Base, com a Vida Religiosa Consagrada inserida nos meios populares, com a leitura popular da Bíblia, com a valorização da piedade popular e, principalmente, com a valorização do aspecto comunitário da fé cristã, como afirma o Documento de Puebla: “A visão da Igreja, enquanto Povo de Deus, aparece além disso como necessária para completar o processo de transição que foi acentuado em Medellín: transição de estilo individualista de viver a fé para a grande consciência comunitária para a qual o Concílio nos abriu a todos” (DPb, n. 235). Todas essas iniciativas parecem indicar que a Igreja latino-americana tenha tomado consciência de que o anúncio da Boa Notícia de Jesus exige uma atenção especial ao clamor dos pobres e sofredores, bem como a coragem profética para denunciar as estruturas de opressão presente na sociedade e discernir a realidade atual à luz da fé.

O Episcopado Latino-Americano não pode ficar indiferente perante as tremendas injustiças sociais existentes na América Latina que mantêm a maioria de nossos povos numa dolorosa pobreza e que, em muitíssimos casos, chega a ser miséria inumana. Um surdo clamor brota de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes advém de parte nenhuma. (DMd, n. 1-2).¹⁰⁴

¹⁰⁰ Segundo José Comblin, “o conceito de povo de Deus facilitava o entrosamento dos teólogos, dos militantes católicos e da massa religiosa nos movimentos sociais, populistas e socialistas. Pois nem os bispos nem os teólogos queriam isolar-se nem da Igreja nem dos movimentos populares” (COMBLIN, 2002, p. 94).

¹⁰¹ MIRANDA, 2013, p. 30.

¹⁰² COMBLIN, 2002, p. 96.

¹⁰³ BOFF, L. *Igreja, carisma e poder*. São Paulo: Ática, 1994, p. 223.

¹⁰⁴ Foi neste contexto de uma fé cristã encarnada na realidade concreta dos pobres e comprometida com a luta pela sua libertação que vai surgir na América Latina a Teologia da Libertação. “A teologia da libertação latino-americana é um dos maiores frutos da *teologia mundi* do Concílio Vaticano II. O Concílio inspirou a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada em Medellín em 1968, em que se afirmou a opção pelos pobres por parte da Igreja e a perspectiva de libertação na pastoralidade eclesial. Emergiu também a apropriação do

Percebe-se que a Igreja latino-americana não apenas recebeu as principais intuições do Concílio Vaticano II, mas, com criatividade e ousadia, avançou, dando contornos próprios a partir da sua própria realidade. Como explica Aquino Júnior:

Se o Concílio Vaticano II abriu a Igreja para o *mundo*, compreendendo-o e assumindo-o como lugar e destinatário de sua missão; Medellín concretizou melhor esse mundo e assumiu o *mundo dos pobres e marginalizados* como lugar e destinatário fundamentais de sua missão. Se o Concílio compreendeu a Igreja como sinal e instrumento de *salvação* no mundo; Medellín historicizou essa salvação em termos de *libertação* das mais diferentes formas de injustiça, opressão e marginalização. Se o Concílio produziu e/ou desencadeou uma teologia ilustrada, aberta e em diálogo com o mundo moderno (*teologia moderna*); Medellín produziu e/ou desencadeou uma teologia engajada nos processos de libertação (*teologia da libertação*).¹⁰⁵

Destaca-se, ainda, como um desdobramento da eclesiologia Povo de Deus, o apoio dado pelos bispos aos movimentos populares.¹⁰⁶ “A Igreja deve prestar atenção especial às minorias ativas (líderes sindicais e cooperativistas) que estão realizando, nos ambientes rural e operário, importante trabalho de conscientização e promoção humana” (DMd, n. 19). A valorização da religiosidade popular como “sabedoria cristã”, como afirma Puebla, citando João Paulo II: “A sapiência popular católica tem uma capacidade de síntese vital; engloba criadoramente o divino e o humano, Cristo e Maria, espírito e corpo, comunhão e instituição, pessoa e comunidade, fé e pátria, inteligência e afeto [...]” E completa, “a religiosidade popular não só é objeto de evangelização, mas também, enquanto contém encarnada na Palavra de Deus, é uma forma ativa com que o povo se evangeliza continuamente a si próprio” (DPb, n. 447-450).

diálogo com as ciências humanas, promulgado no Concílio, possibilitando a análise sociológica e política da América Latina, detectando a ‘injustiça institucionalizada’ e fundando uma crítica teológica para recuperar a Dignidade Humana. Apropriando-se dessa fundamentação e das teologias da história e da práxis, Gustavo Gutiérrez elaborou e publicou sua obra *Teología de la liberación* em 1971” (GONÇALVES, Paulo Sérgio. Teologias pós-conciliares. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 953.

¹⁰⁵ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. 50 anos de Medellín – 5 anos de Francisco: perspectivas teológico-pastorais. *Perspectiva Teológica*. De Medellín a Francisco. v. 50, n.1, p. 47-48, jan./abr. 2018.

¹⁰⁶ Vale destacar aqui a importância que o papa Francisco dá aos movimentos populares no enfrentamento dos grandes problemas de nosso tempo e na construção de alternativas a partir do próprio povo. Seus encontros com representantes de movimentos populares (28/10/2014; 09/06/2015; 05/11/2016) revelam o quanto o papa confia nestas alternativas “a partir de baixo”. “Ao se referir aos movimentos populares nesses encontros Francisco afirma que eles têm ‘os pés na lama e as mãos na carne’ e têm ‘cheiro’ de ‘bairro, povo, luta’, que são portadores de uma ‘torrente de energia moral que nasce da integração dos excluídos na construção do destino comum’” (AQUINO JÚNIOR, 2018, p. 54).

Outro aspecto relevante foi o reconhecimento da importância da participação dos leigos e leigas na vida e na missão da Igreja no mundo (DPb, n. 777-849), como afirma Puebla:

Reconhecendo no seio da Igreja latino-americana uma crescente tomada de consciência da necessidade da presença dos leigos na missão evangelizadora, queremos incentivar a tantos leigos que, mediante o seu testemunho de dedicação cristã, contribuem para o cumprimento da tarefa evangelizadora e para apresentar a fisionomia duma Igreja comprometida com a promoção da justiça em nossos povos (DPb, n. 777).

A organização dos movimentos populares dentro e fora dos espaços eclesiais, a valorização da religiosidade popular como um “saber do povo”, uma teologia “a partir de baixo” e o reconhecimento da importância da participação ativa dos leigos na vida da Igreja e na sua missão na sociedade são marcas da recepção criativa da eclesiologia Povo de Deus na América Latina. Talvez, por isso, as Comunidades Eclesiais de Base tenham sido tão significativas para o processo de renovação da Igreja no período pós-conciliar. Como afirma Ney de Souza:

Nada marcou mais a Igreja latino-americana como a formação e organização das comunidades eclesiais de base (CEBs). A importância da ação das CEBs se verifica na união entre fé e vida buscando na opção de fé os princípios e valores que são preciso defender para que se estabeleça a justiça na sociedade e os pobres tenham seus direitos respeitados¹⁰⁷.

2.3 Raízes pastorais da sinodalidade

O documento conclusivo de Medellín, no capítulo sobre a pastoral de conjunto, convidou a Igreja latino-americana a renovar as suas estruturas pastorais por meio da criação de “comunidades cristãs de base”. Tais comunidades deveriam ser “o primeiro e fundamental núcleo eclesial [...]; célula inicial de estruturação eclesial e foco de evangelização e fator primordial de promoção humana e desenvolvimento” (DMd 15, n.10). E, ao falar sobre como deveria ser a organização dessas comunidades, afirma: “Elemento capital para a existência de comunidades cristãs de base são os seus líderes e dirigentes. Estes podem ser sacerdotes, diáconos, religiosos, religiosas ou leigos. É de desejar que pertençam à comunidade por eles animada” (DMd 15, n.11). É interessante notar a centralidade institucional que Medellín dá às *comunidades cristãs de base* e como elas expressam, na sua organização, a ministerialidade da Igreja, sendo elas animadas por padres, religiosos e religiosas, leigos e leigas.

¹⁰⁷ SOUZA, Ney de. Notas sobre a recepção do Concílio Vaticano II na América Latina e Caribe, as Conferências do CELAM. In: SOUZA, Ney de (org.). *Breve história do Concílio Vaticano II: notas sobre o Concílio e sua recepção na América Latina*. São Paulo: Recriar, p. 128.

Puebla (1979) segue a mesma intuição de Medellín em relação ao projeto de renovação comunitária da Igreja latino-americana, afirmando:

Está comprovado que as pequenas comunidades, sobretudo as Comunidades Eclesiais de Base, criam maior inter-relacionamento pessoal, aceitação da Palavra de Deus, revisão de vida e reflexão sobre a realidade, à luz do Evangelho; nelas acentua-se o compromisso com a família, com o trabalho, o bairro e a comunidade local. (DPb, n.629)

Nota-se, porém, que Puebla não fala simplesmente de *comunidades cristãs de base*, mas coloca, ao lado dessas comunidades, as pequenas comunidades, além de acrescentar o termo “eclesiais”. Essa mudança sutil na nomenclatura tem a ver com o contexto da Conferência de Puebla, realizada 14 anos após a conclusão do Vaticano II e 11 anos depois de Medellín. O objetivo de Puebla parece ser abarcar as novas formas de comunidade que estavam surgindo no contexto latino-americano e corrigir os “desvios” dos membros de comunidades ou de comunidades inteiras “que, atraídos por instituições puramente leigas ou ideologicamente radicalizadas, vão perdendo o autêntico senso eclesial” (DPb, n.630). Noutras palavras, em Puebla já se coloca o “pé no freio” das comunidades cristãs de base.¹⁰⁸

As tentativas de frear o avanço das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) terão mais um capítulo na Conferência de Santo Domingo (1992):

Basicamente, houve um deslocamento de atenção das CEBs para a instituição paroquial e para os movimentos eclesiais, de índole querigmática. O projeto de “Nova Evangelização”, incentivado pelo Papa João Paulo II, apontava para essa nova urgência e se tornou a ideia nuclear do Documento final. A afirmação da nova prioridade foi decisiva para a promoção dos movimentos eclesiais, considerados como melhor adaptados à cultura urbana. Por sua vez, as CEBs receberam uma atenção reduzida e foram colocadas ao lado dos movimentos na estruturação básica da paróquia (DSD, n. 58-61).¹⁰⁹

¹⁰⁸ É importante ressaltar aqui que, passados quase 15 anos do fim do Concílio Vaticano II, já havia na Igreja um grande movimento de “reforma da reforma”, uma tentativa de frear os avanços iniciados pelo Concílio. Na América Latina, “essa mudança de rota teve início em 1972 depois da inesperada eleição de D. Alfonso López Trujillo como secretário-geral do Celam e uma modificação nos estatutos deste Conselho (SCATENA, 2017, p. 254). Tem início, portanto, a ‘Era López Trujillo’, caracterizada por um claro distanciamento da TdL. Será um período de tensão no interior do Celam que afetará todo o desdobramento da Igreja na América Latina e a preparação de Puebla” (SOUZA, Ney de. Puebla, antecedentes e evento. In: SOUZA, Ney de; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Puebla: Igreja na América Latina e no Caribe: opção pelos pobres, libertação e resistência*. Petrópolis: Vozes, 2019, p. 71-72).

¹⁰⁹ GOMES, Tiago de Fraga; FERNANDES, Rafael Martins. Igreja local e pequenas comunidades no contexto das reflexões do Episcopado Latino-Americano. *Perspectiva Teológica*. Lumen Gentium 60 anos depois. v. 56, n. 2, p. 432, maio/ago. 2024.

A Conferência de Aparecida (2007) buscou recuperar o protagonismo das Comunidades Eclesiais de Base, porém continuou colocando-as ao lado das Pequenas Comunidades (Dap, n.178-180), ou seja, as CEBs não são mais “o” jeito latino-americano de ser Igreja, mas “um” jeito de ser Igreja dentre tantos outros. Neste sentido, afirmam os bispos reunidos em Aparecida: “Como resposta às exigências da evangelização, junto com as comunidades eclesiais de base, existem outras formas válidas de pequenas comunidades, inclusive rede de comunidades, de movimentos, grupos de vida, grupos de oração e de reflexão da palavra de Deus” (Dap, n. 180). Parece que a Conferência de Aparecida, ao falar da renovação eclesial latino-americana, optou por uma “via média”, buscando conciliar Puebla e Santo Domingo. Por isso, fala da paróquia como comunidade de comunidades (Dap, n.170-177).

Nos anos que se seguem à Conferência de Aparecida, o episcopado brasileiro parece continuar buscando uma melhor expressão para a renovação das estruturas eclesiais. Em 2014, publicou o documento *Comunidade de Comunidades: uma nova paróquia*¹¹⁰. Em 2017, o documento *Iniciação à vida cristã: itinerário para formar discípulos missionários*¹¹¹. E nas *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja do Brasil 2019-2023*¹¹², utiliza a nomenclatura “Comunidades Eclesiais Missionárias”, excluindo o termo “base” que vinha desde Medellín. Segundo Aquino Júnior, essa e outras tentativas de mudança de nomenclatura, ao retirarem a centralidade institucional das CEBs, indicam uma inversão de rota da ação evangelizadora na direção do doutrinal e do religioso.¹¹³

A experiência pastoral e organizacional das CEBs está em profunda sintonia com as intuições do Vaticano II e, por isso, podemos encontrar, nesta experiência concreta da caminhada do povo de Deus, raízes pastorais da sinodalidade. Mesmo não encontrando um terreno tão fértil para lançar as suas raízes, nem tendo o tempo necessário para crescerem e frutificarem, as CEBs representam o dinamismo sinodal-missionário da Igreja povo de Deus, com a sua rica diversidade ministerial, trabalhando todos juntos na edificação do Reino de Deus, na utopia de um outro mundo possível.

¹¹⁰ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia. A conversão pastoral da paróquia*. Brasília: CNBB, 2014.

¹¹¹ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Iniciação à Vida Cristã: itinerário para formar discípulos missionários*. Brasília: CNBB, 2017.

¹¹² CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023*. Brasília: CNBB, 2019.

¹¹³ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Comunidades Eclesiais de Base (CEBs): de Medellín-Puebla aos nossos dias. *Cuestiones Teológicas*, v. 47, n. 107, p. 94-105, 2020.

2.3.1 Comunidades Eclesiais de Base

Como vimos acima, o processo de recepção do Concílio Vaticano II na América Latina não foi passivo, pelo contrário, foi criativo e ousado, pois procurou-se compreender as principais intuições do Concílio à luz da realidade cultural e social da América Latina. Por exemplo, quando se diz “povo de Deus” no contexto da Igreja latino-americana, não se pode esquecer dos empobrecidos e injustiçados; assim como, ao se referir às comunidades cristãs espalhadas por todo canto, não se pode permanecer indiferente em relação às periferias das grandes cidades e, principalmente no Brasil, às grandes distâncias entre as comunidades rurais da Amazônia e do Nordeste. Por isso, o episcopado latino-americano percebeu a urgência de se criar “uma comunidade que caminha com as próprias pernas”¹¹⁴, ou seja, comunidades animadas e coordenadas pelos próprios leigos e leigas e que não dependam exclusivamente dos ministros ordenados. Como afirma Benedito Ferraro:

Não se compreende Medellín sem o Concílio Vaticano II, mas sabemos que o Concílio não conseguiu dar respostas aos grandes problemas que atingiam os países do assim chamado Terceiro Mundo, especialmente a África, a América Latina e o Caribe. Com a recepção criativa do Vaticano II pela Conferência de Medellín, este impulso libertário ganhou força especialmente nos Documentos *justiça* (DMd,1) e *Paz* (DMd, 2) e repercutiu também na vida das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), diante das profundas injustiças sociais e, ao mesmo tempo, diante de um crescente processo de tomada de consciência da situação de opressão vivida pela imensa maioria da população e a busca de transformação da sociedade.¹¹⁵

Cronologicamente, as CEBs precedem o Concílio Vaticano II, mas elas são fruto do mesmo contexto eclesial do Concílio e seguem as suas principais intuições, de maneira muito particular, o engajamento libertário alicerçado pela Constituição Dogmática *Gaudium et spes* e a consciência de ser povo de Deus presente na *Lumen gentium*.¹¹⁶ Neste sentido, mesmo o Concílio não tendo usado a expressão *Comunidades Eclesiais de Base*, podemos dizer que elas são irmãs e filhas do Vaticano II, pois o Concílio também enfatizou o valor das pequenas

¹¹⁴ BOFF, Clodovis. *Teologia pé-no-chão*. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 99.

¹¹⁵ FERRARO, Benedito. Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e Teologia da Libertação. In.: GUIMARÃES, Edward; SBARDELOTTI, Emerson; BARROS, Marcelo (orgs.). *50 Anos de Teologias da Libertação: memória, revisão, perspectivas e desafios*. v.1. São Paulo: Recriar, 2022, p. 223-224.

¹¹⁶ Segundo Faustino Teixeira, “É difícil precisar com exatidão as *primeiras experiências* que deram início às CEBs no Brasil. Já a própria definição de CEBs é sujeita a interpretações não-homogêneas, o que torna complexa a tarefa de determinação de sua gênese [...]. Entretanto, pode-se dizer que foi mesmo a partir do Concílio Vaticano II, e no contexto do amplo movimento popular que sacudiu o Brasil na década de 60, que a experiência ganhou foros de cidadania” (TEIXEIRA, Faustino. *A gênese das CEBs no Brasil: elementos explicativos*. São Paulo: Paulinas, 1988, p. 308).

comunidades como primeira célula da Igreja: “Nestas comunidades, embora muitas vezes pequenas e pobres, ou vivenciando na dispersão, está presente Cristo, por cuja virtude se consocia a Igreja uma, santa, católica e apostólica” (LG, n. 26). Segundo Ferraro:

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) bebem do mesmo contexto do Vaticano II. Estão em sintonia com ele na medida em que nascem no e do terreno preparado pelo Movimento Bíblico, pelo Movimento Litúrgico, pela Ação Católica – especialmente, em seus diversos ramos juvenis: juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Independente Católica (JIC), Juventude Operária Católica (JOC), Juventude Universitária Católica (JUC) – com a renovação da Doutrina Social da Igreja. A Ação Católica abriu o caminho para a participação política dos cristãos e cristãs e colocou em prática o *método ver, julgar e agir*, dinamizando-o no sentido de uma prática crítica e transformadora, como já estava delineado na *Mater et Magistra* (1961) de João XXIII.¹¹⁷

É importante ressaltar que as CEBs nasceram num contexto de Igreja e numa realidade político-social bastante específicos¹¹⁸ e o seu fundamento teológico e eclesial são frutos das ideias-chave do Vaticano II, a saber: a Igreja compreendida como povo de Deus; como comunhão profunda de pessoas tornada visível na comunidade participante e responsável; o reconhecimento do papel insubstituível do leigo e sua missão na Igreja e na sociedade; a corresponsabilidade na coordenação na perspectiva da colegialidade e da sinodalidade (*Lumen gentium*); o engajamento da Igreja na história humana e a sua ação transformadora na sociedade (*Gaudium et spes*); a centralidade da Palavra de Deus na vida e na pastoral da Igreja (*Dei verbum*); a participação ativa de todo povo de Deus na liturgia (*Sacrosanctum concilium*); a abertura ao diálogo ecumênico e inter-religioso (*Unitatis redintegratio*, *Dignitatis humanae* e *Nostra aetate*).¹¹⁹ Nota-se que as Comunidades Eclesiais de Base procuram reunir todas essas intuições numa única expressão de Igreja, como afirma Medellín: “a comunidade eclesial de base deve, em seu próprio nível, responsabilizar-se pela riqueza e expansão da fé, como também pelo culto que é sua expressão. É ela, portanto, célula inicial da estruturação eclesial e foco de

¹¹⁷ FERRARO, 2022, p. 222.

¹¹⁸ Faustino Teixeira falando acerca do surgimento e as características das CEBs no Brasil e a sua legitimação eclesial constata duas vertentes importantes: “A primeira delas referente ao contexto sociocultural e eclesial brasileiro. Neste particular favoreceram as experiências pastorais das décadas de 50 e inícios de 60, o movimento popular em sua fermentação social e os ‘apelos do sombrio contexto histórico’. A segunda vertente, referente ao contexto eclesial mais amplo, diz respeito principalmente às motivações provenientes do Concílio Vaticano II (como dos movimentos que o prepararam) e reforçadas em Medellín e Puebla. De um lado, temos a Igreja em acelerado processo de renovação e, de outro lado, a efervescência popular no país seguida da noite repressiva em razão do golpe militar de 1964” (TEIXEIRA, 1988, p. 304).

¹¹⁹ CONFERÊNCIA DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1982, n. 7-12.

evangelização e [...] fator primordial da promoção humana e desenvolvimento” (DMd 15, n. 10).

Outra característica fundamental das CEBs é o seu caráter popular.¹²⁰ Uma Igreja que se fez povo e um povo que tomou consciência de seu ser Igreja. Como afirma Leonardo Boff:

E a Igreja se fez povo. Com esta afirmação comprovamos a continuidade da missão de Cristo nos dias de hoje através da inserção de amplos setores cristãos nos meios populares, permitindo que daí emergja realmente a Igreja como Povo de Deus com características populares. Aquelas imensas maiorias de gente consideradas economicamente desprezíveis, politicamente alienadas, culturalmente marginais e religiosamente sincretizadas foram sendo assumidas na missão pastoral da Igreja [...]. É reconfortante constatar que na assim chamada Igreja Popular ou na Igreja que nasce da fé do povo estão presentes cardeais, bispos, sacerdotes, religiosos, teólogos e grande número de leigos comprometidos.¹²¹

Este caráter popular das CEBs não é um acidente, pois, desde o seu início, elas floresceram mais entre as populações simples e pobres. Em um primeiro momento, isso se deu pela ausência de padres nas diversas comunidades rurais, como também nas periferias pobres das grandes cidades, fazendo com que os leigos e leigas assumissem a tarefa de animar e coordenar tais comunidades, dirigir a Celebração da Palavra aos domingos e se organizar para lutar por seus direitos. Mas para além da necessidade pastoral e social, há também uma dimensão teológica, pois a aproximação das CEBs com o povo simples e pobre tem, sobretudo, uma conotação evangélica profunda. “Na Bíblia, a posição privilegiada dos pobres é manifestação da misericórdia de Deus, que toma a defesa dos desamparados porque sua causa é justa”¹²². Por isso, o próprio Jesus louva ao Pai por ter escondido a sabedoria do Reino aos sábios e entendidos e a revelado aos pequeninos (Mt 11,25), ou seja, Deus escolheu a via da pequenez para revelar a grandeza do seu reinado de amor.

O distintivo “de base” é, portanto, muito significativo, pois mostra a identidade da comunidade cristã, sua proximidade com a vida diária do povo de Deus. Neste sentido, podemos afirmar que nas Comunidades Eclesiais de Base já se encontra, de alguma forma, o sonho do papa Francisco de uma Igreja “pobre e para os pobres”. Como afirma o papa:

¹²⁰ É preciso reconhecer o saber do “povo”, do “popular”, bem como, perceber que “o potencial evangelizador e libertador da espiritualidade popular dos pobres não se estende apenas a eles mesmos e às suas culturas, mas que pode irradiar para todos, a serviço da nova evangelização do mundo global, tanto das pessoas como das culturas e estruturas” (SCANNONE, 2019, p. 62).

¹²¹ BOFF, 1986, p. 13-14.

¹²² CNBB, 1982, n. 43-45.

A Igreja “em saída” é a comunidade de discípulos missionários que “primeireiam”, que se envolvem, que acompanham, que frutificam e festejam [...]. Com obras e gestos, a comunidade missionária entra na vida diária dos outros, encurta as distâncias, abaixa-se – se for necessário – até a humilhação e assume a vida humana, tocando a carne sofredora de Cristo no povo. Os evangelizadores contraem assim o “cheiro de ovelha”, e estas escutam a sua voz (EG, n. 24).

As CEBs são expressão de Igreja encarnada e solidária, que não apenas evangeliza *para* o povo, mas que procura *desde* o povo encontrar as soluções de seus problemas. Esta proximidade das CEBs com as causas do povo fez com que elas se envolvessem na política, na educação, nos movimentos populares etc. Conforme relata Almir Ribeiro Guimarães ao falar das origens da CEBs no Brasil com o Movimento de Educação de Base (MEB):

A situação de desnutrição, doença, opressão do pobre, péssimas condições de trabalho, analfabetismo e salários de fome levou a arquidiocese de Natal (RN) a empreender um esforço a fim de aliviar os sofrimentos do povo e proporcionar condições de vida mais humanas. A ação orientou-se primeiramente para a criação de escolas e centros de recepção. Em seguida, os responsáveis pela ação compreenderam a urgência de desenvolver um trabalho de conscientização do povo, visando unir forças. Pretendia-se assim buscar soluções conjuntas para esses problemas graves e urgentes. Era preciso começar a refletir sobre as causas profundas de uma tal situação. Foi então que se criou o Movimento de Educação de Base.¹²³

Percebe-se que as CEBs são pequenas comunidades encarnadas na realidade local, onde se cultiva a comunhão, a proximidade e a fraternidade entre os seus membros, e com um compromisso libertador da fé, luta pela transformação das realidades de opressão e pecado, no sonho da construção de uma terra sem males (Is 65,17-25). Devido a tudo isso, parece-me que a exclusão do termo “base” na nomenclatura das CEBs não pode ser vista apenas como uma questão de adaptação da Igreja às novas realidades pastorais e sociocultural, mas indica algo mais profundo. De um lado, significa negar a própria identidade das Comunidades Eclesiais de Base, seu caráter popular, sua força profética, etc. Por outro lado, parece indicar que a Igreja ainda tem medo de tocar as chagas de Cristo nos pobres. Como afirma o papa Francisco: “às vezes, sentimos a tentação de ser cristãos mantendo uma prudente distância das chagas do Senhor. Mas Jesus quer que toquemos a miséria humana, que toquemos a carne sofredora dos outros” (EG, n. 270).¹²⁴

¹²³ GUIMARÃES, Almir Ribeiro. *Comunidades de Base no Brasil: uma nova maneira de ser Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 19.

¹²⁴ São inúmeros os testemunhos de santidade e os frutos de evangelização colhidos pelas Comunidades Eclesiais de Base ao longo de sua história. É importante ressaltar que mesmo com toda pressão sofrida pela hierarquia da Igreja e pelas mudanças sociopolítico-culturais no Brasil e em toda América Latina, as CEBs continuam vivas,

2.3.2 A recuperação do binômio: comunidade-ministérios nas CEBs

A consciência de ser Igreja povo de Deus, comunidade de irmãos e irmãs, é uma das marcas identitárias das Comunidades Eclesiais de Base. Mais do que se identificar como sendo deste ou daquele grupo, há uma alegria de ser povo de Deus, de pertencer à comunidade inteira, com a sua diversidade de ministérios e carismas. Inspirando-se no testemunho das primeiras comunidades cristãs, as CEBs buscam ser comunidades “assíduas ao ensinamento dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações” (At 2,42). A eclesialidade é, pois, uma das dimensões mais identitárias das CEBs. “Ser eclesiais é sua marca original e seu modo de existir e operar. E a base a que se referem é de caráter nitidamente eclesial e não meramente sociológico ou outro” (Doc. 25, n. 25). Destaca-se ainda a centralidade da Palavra de Deus, lida e meditada nos pequenos grupos de famílias, nos círculos bíblicos¹²⁵; a Celebração Dominical da Palavra dirigida por um ministro leigo¹²⁶; bem como a formação de novas lideranças leigas que vão surgindo no seio da comunidade eclesial, e estes, animados pela fé, além de assumirem os diversos ministérios no seio da comunidade eclesial, vão também militar nos sindicatos, nas associações de bairro, nos movimentos populares e na política etc. Pois, nas CEBs, a fé e a vida, o religioso e o social, a história da salvação e a história humana caminham juntos.

O papa Francisco identifica a divisão no seio da comunidade eclesial, a “guerra entre nós”, como um dos graves problemas da Igreja hoje:

O mundanismo espiritual leva alguns cristãos a estar em guerra com outros cristãos que se interpõem na sua busca pelo poder, prestígio, prazer ou

com o seu testemunham profético de libertação e de proximidade junto ao povo santo de Deus. Basta observar que a maioria das nossas paróquias do Brasil ainda se organiza a partir das pequenas comunidades eclesiais, animadas pastoralmente por leigos e leigas. Bem como, os grupos de estudo bíblicos que se reúnem nas casas, realização da Campanha da Fraternidade, os movimentos populares de resistência contra a injustiça social e a destruição ambiental, etc. Como povo de esperança, as CEBs continuam a semear este jeito de ser igreja povo de Deus, na força da comunidade sinodal, no compromisso com os pobres e no anúncio profético do Evangelho.

¹²⁵ Destaca-se a leitura popular e crítica da Bíblia que se desenvolvia nos pequenos grupos de famílias. Nos círculos bíblicos não tem alguém que ensina e os outros aprendem, nem se faz uma homilia, mas se aprende juntos, porque todos podem participar da reflexão (TEIXEIRA, 1988, p. 314-316).

¹²⁶ A Celebração da Palavra dirigida por um fiel leigo, além de reconhecer a missão batismal de todos os cristãos de anunciar o Evangelho, enriquece a comunidade cristã na vivência do mistério pascal de Cristo celebrado em cada domingo. Como nos recorda o Documento da CNBB sobre o Ministério e Celebração da Palavra: “O Episcopado Latino-Americano manifestou-se a respeito no *Documento de Aparecida*: ‘Com profundo afeto pastoral, queremos dizer, às milhares de comunidades com seus milhões de membros, que não têm a oportunidade de participar da Eucaristia dominical, que também elas podem e devem viver ‘segundo o domingo’ (DD, n.46). Elas podem alimentar seu já admirável espírito missionário participando da ‘celebração dominical da Palavra’, que faz presente o Mistério Pascal no amor que congrega (1Jo 3,14), na Palavra acolhida (Jo 5,24-25) e na oração comunitária (Mt 18,20)’ (DAp, n.253)” (Doc. 108, n. 40).

segurança econômica. Além disso, alguns deixam de viver uma adesão cordial à Igreja por alimentar um espírito de contenda. Mais do que pertencer à Igreja inteira, com a sua rica diversidade, pertencem a este ou àquele grupo que se sente diferente ou especial. O mundo está dilacerado pelas guerras e a violência, ou ferido por um generalizado individualismo que divide os seres humanos e põe-nos uns contra os outros visando o próprio bem-estar [...]. Aos cristãos de todas as comunidades do mundo, quero pedir-lhes de modo especial um testemunho de comunhão fraterna, que se torne fascinante e resplandecente [...]. Cuidado com a tentação da inveja! Estamos no mesmo barco e vamos para o mesmo porto! Peçamos a graça de nos alegrarmos com os frutos alheios, que são de todos. (EG, n. 98-99)

A eclesialidade das CEBs faz com que elas se estruturam no binômio comunidade-ministérios. Pois a comunidade eclesial é “sacramento da união íntima com Deus e da unidade de todo gênero humano” (LG, n.1), e os ministérios, que existem para a comunidade e estão em função dela, são obra do Espírito Santo que inspira todo povo de Deus para os mais diversos serviços na edificação do Reino de Deus na Igreja e na sociedade. É importante ressaltar que, na experiência organizacional das CEBs, realizou-se, em boa medida, o sonho de uma Igreja toda ministerial. Não mais um modelo de Igreja que “se constrói ao redor do clero, a quem cabe a hegemonia na condução da Igreja”, mas a Igreja que “se constrói sob a participação de todos, com a presença forte do povo organizado, novo sujeito histórico emergente na sociedade e na Igreja”¹²⁷. Nas CEBs, não há “fundador” ou “fundadora”, nem “superior” ou “superiora”, mas “todos são irmãos e irmãs” (Mt 23,8), na grande comunhão do povo fiel de Deus, a caminho do Reino definitivo.

É preciso compreender que a rica diversidade ministerial da Igreja é um dom do Espírito para o bem da própria Igreja. Como recordam os bispos do Brasil: “A unidade da Igreja se realiza na diversidade de rostos, carismas, funções e ministérios. É importante dar-nos conta deste grande dom da diversidade, que potencializa a missão da Igreja realizada por todos os seus membros, em liberdade, responsabilidade e criatividade” (Doc. 105, n. 93), pois “uma Igreja toda ministerial oferece espaços de comunhão, corresponsabilidade e atuação dos leigos e colabora com a descentralização” (Doc. 105, n. 152). Por isso, o binômio clero-leigos fez muito mal para a dinâmica evangelizadora da Igreja, pois, além de ter infantilizado os fiéis leigos, tornando-os subalternos ao mando do clero, faz do ministro ordenado um super-homem, quase um “anjo”, levando-o muitas vezes ao adoecimento e a toda forma de autoritarismo e perversão do poder.¹²⁸ Noutras palavras, o clericalismo desvirtua não somente os ministérios

¹²⁷ BOFF, 1986, p. 59.

¹²⁸ Ao descrever a síndrome de *Burnout* que tem acometido um número significativo de presbíteros, Willian Castilho afirma que entre as causas mais apontadas pelos presbíteros entrevistados estavam: “[...] a desistência de amigos próximos do ministério presbiteral, a dificuldade em dar seguimento aos projetos pastorais, a ausência,

laicos, mas, de modo talvez até mais grave, desconfigura o próprio ministério ordenado na Igreja.

Os ministérios nas CEBs podem ser reunidos em quatro grandes eixos: a) *o serviço da Palavra*: animadores dos círculos bíblicos, catequistas, diáconos, presbíteros, bispos, teólogos, anunciadores (as) da Boa Notícia de Jesus; b) *o serviço da liturgia*: leitores, cantores, dirigentes de Celebração da Palavra, diáconos, presbíteros, bispos, assembleia celebrante; c) *o serviço da ação transformadora na sociedade*: este ministério diz respeito a toda comunidade, é um serviço do povo de Deus na construção da justiça e da paz, na luta por “teto, terra e trabalho”, no qual todos os cristãos trabalham juntos para que a vida seja plena para todos (Jo 10,10); d) *o serviço da coordenação*: animadores e animadoras das comunidades, coordenações de grupos e pastorais, diáconos, presbíteros, bispos, religiosos e religiosas etc., todos juntos na grande sinfonia da Igreja a serviço do Reino.

Percebe-se que, ao se estruturar sobre o binômio comunidade-ministérios, as CEBs não somente recuperam a compreensão de uma Igreja totalmente ministerial, mas superam o binômio clero-leigos que por muitos séculos predominou na Igreja. Há, portanto, uma nova concepção ou uma redefinição do próprio ministério ordenado que só pode ser exercido em comunhão com todo o corpo da Igreja (PO, n. 15).

O papa Francisco fala de uma “pirâmide invertida” que integra os leigos, o Colégio Episcopal e, nele, com o seu específico ministério de unidade, o sucessor de Pedro.

A sinodalidade, como dimensão constitutiva da Igreja, nos oferece o quadro interpretativo mais adequado para compreender o próprio ministério hierárquico [...]. Jesus constituiu a Igreja pondo no seu vértice o Colégio apostólico, no qual o apóstolo Pedro é a “rocha” (cf. Mt 16,18, aquele que deve confirmar os irmãos na fé (cf. Lc 22,32). Mas nessa Igreja, como em uma pirâmide virada de cabeça para baixo, o vértice se encontra abaixo da base. Por isso, aqueles que exercem a autoridade se chamam “ministros”, pois, segundo o significado originário da palavra, são os menores de todos.¹²⁹

É importante ressaltar que a dignidade do ser cristão não está na função, no ministério que a pessoa exerce na comunidade de fé. Porque o ministério é uma responsabilidade, um

cada vez mais frequente, de participação de leigos na Igreja, os entraves na vida grupal presbiteral devido às maledicências, à falta de ética, às divisões competitivas de poder entre os padres párocos e vigários, aos conflitos de gerações, às questões de prestígio entre os colegas sacerdotes e religiosos, ao recalçamento e às dificuldades em lidar com a dimensão afetiva/sexual; as injustiças sociais nas congregações e nas distribuições de paróquias de alto poder aquisitivo, a ausência de criação de novas formas de vida paroquial, o afastamento do carisma e da espiritualidade do presbítero no mundo contemporâneo” (PEREIRA, William Cesar Castilho. *Sofrimento psíquico dos presbíteros: dor institucional*. Petrópolis: Vozes; Belo Horizonte: PUC Minas, 2012, p. 68).

¹²⁹ FRANCISCO, 2023e, p. 47-48.

serviço, a dignidade do ser cristão nos é dada pelo batismo que nos torna membros do povo de Deus. Como dizia Santo Agostinho: “Quando me aterroriza o que sou para vós, consola-me o que eu sou convosco. Pois para vós sou bispo, convosco sou cristão. Aquele é o título de uma função recebida, este é o título de graça; aquele é de perigo; este é de salvação”¹³⁰. Percebe-se que não há mais uma Igreja identificada com o clero, mas uma Igreja povo de Deus, totalmente ministerial. Como escreve Leonardo Boff:

Assim o bispo anteriormente se definia, com prevalência, como autoridade eclesiástica, mestre da verdade para os fiéis e, não raro, acima dos fiéis. Agora, aparece principalmente como pastor no meio das comunidades, aprendendo da experiência de fé e do testemunho de seus irmãos, e atestando a fé comum da Tradição. O pároco, mais que um sacerdote que administra o sagrado, aparece como animador de todas as forças vivas presentes na comunidade, coordenador em função da unidade e da construção do mesmo Povo de Deus, e elo de comunhão para com todas as comunidades. Os (as) religiosos (as) não se situam mais fora dos circuitos do povo, mas muitos deles (as) se inserem nos meios populares, participam da oração do povo, de seus hábitos de vida, de suas lutas pela justiça, e aí testemunham sua vocação de cunho profético-escatológico em pequenas comunidades. O teólogo não se entende apenas como o intelectual da instituição e da teologia da grande tradição, mas como um intelectual orgânico da fé do povo de quem ajuda a esclarecer, aprofundar e sistematizar a reflexão feita coletivamente, num aprendizado mútuo e frutuoso para ambas as partes.¹³¹

É urgente e essencial que se redescubra e valorize os ministérios laicos em toda a Igreja. Os fiéis leigos, sendo a imensa maioria do povo de Deus e participando nas diversas expressões da vida e da missão das comunidades eclesiais, da piedade popular e da pastoral de conjunto, bem como nos vários âmbitos da vida cultural e social, têm muito a contribuir com toda a Igreja. Por isso, eles precisam ser vistos como verdadeiros sujeitos eclesiais e não como meros “colaboradores” na missão do clero. Como afirma a Comissão Teológica Internacional:

A circularidade entre o *sensus fidei* com o qual são agraciados todos os fiéis, o discernimento operado nos diversos níveis de realização da sinodalidade e a autoridade de quem exerce o ministério pastoral da unidade e do governo descreve a dinâmica da sinodalidade. Tal circularidade promove a dignidade batismal e a corresponsabilidade de todos, valoriza a presença dos carismas difundidos pelo Espírito Santo no povo de Deus, reconhece o ministério específico dos pastores em comunhão colegial e hierárquica com o Bispo de Roma, garantindo que os processos e os eventos sinodais se desenvolvam na fidelidade ao *depositum fidei* e na escuta do Espírito Santo para a renovação da missão da Igreja. (SVMI, n. 72)

¹³⁰ AGOSTINHO DE HIPONA. *Sermão 340,1* (PL 38, 1483-1484). Citado por: TABORBA, 2011, epígrafe.

¹³¹ BOFF, 1986, p. 61.

É bom recordar que por mais que o Concílio Vaticano II tenha afirmado o valor secular do apostolado laical, chamando-os “a tornar a Igreja presente e ativa naqueles locais e circunstâncias em que, só por meio deles, ela pode vir a ser sal da terra” (LG, n. 33), o mesmo documento afirma: “os leigos podem ser chamados de diversos modos a cooperar mais imediatamente com o apostolado da hierarquia, à semelhança dos homens e mulheres que ajudavam o apóstolo Paulo no evangelho, trabalhando muito no Senhor” (LG, n. 33). Passados quase sessenta anos do término do Concílio, muitas iniciativas de valorização dos ministérios laicos podem ser vistas em nossas comunidades eclesiais, bem como no compromisso de serem fermento do Evangelho na ação transformadora na sociedade. No entanto, como aponta o papa Francisco (EG, n.102), ainda temos um longo caminho a percorrer para que possamos superar o clericalismo que dificulta a participação, a corresponsabilidade e o protagonismo do leigo como sujeito eclesial – bem como, uma formação mais sólida que possa preparar melhor o leigo para a missão na transformação da sociedade.¹³²

2.3.3 Assembleias e conselhos: unidade e participação a serviço da missão

As assembleias de pastoral, como organismos de planejamento e de participação nas decisões, bem como os conselhos e equipes de coordenação formados por leigos e ministros ordenados, como mecanismos de gestão da vida eclesial, nascem da consciência da comunidade como sujeito eclesial, na corresponsabilidade de todos os batizados pela ação pastoral da Igreja, superando o binômio clero-leigos pelo binômio comunidade-ministérios. Na Igreja povo de Deus, há um único gênero de cristãos – os batizados; e, todos juntos, formam a comunidade fraterna na comunhão e na participação, a serviço da evangelização. Como ressalta Agenor Brighenti:

O sujeito da Igreja não é o clero, mas a comunidade eclesial, pois, pelo batismo, há uma responsabilidade de todos em tudo: ‘tudo o que diz respeito a todos, precisa ser discernido por todos’ (princípio da Igreja no primeiro milênio). Há diferentes ministérios, mas todos no seio da comunidade eclesial e a seu serviço.”¹³³

¹³² Agenor Brighenti compara o laicato com um gigante adormecido, “não necessariamente por sua própria vontade e responsabilidade, pois milenarmente foi assim domesticado. E o que mais domestica o laicato, alienando-o de sua vocação e missão, é o clericalismo. Somado ao patriarcalismo cultural e eclesial, as leigas e leigos são ainda menos reconhecidas que os leigos” (BRIGHENTI, 2019, p. 18).

¹³³ BRIGHENTI, Agenor. P.27. Do Concílio Plenário Latino-Americano à I Assembleia Eclesial. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; DE MORI, Geraldo Luiz (orgs.). *Igreja em saída sinodal para as periferias: reflexões sobre a I Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe*. São Paulo: Paulinas, 2022, p. 27.

Ou ainda, como explica o papa Francisco: “o ministério do presbítero não monopoliza todos os ministérios na Igreja e muito menos o poder na comunidade eclesial. Em uma Igreja sinodal, o poder flui entre todos os batizados, dado que ele se rege pelo *sensus fidelium*”¹³⁴.

Segundo Brighenti, não há como viver a sinodalidade eclesial e fazer uma pastoral eficaz sem pastoral orgânica e de conjunto, como também não é possível fazer uma pastoral orgânica e de conjunto fora da Igreja local, “porção” e não “parte” do povo de Deus, pois “a Igreja Católica se faz presente na Igreja local” (LG, n. 23). Desta forma, continua Brighenti:

A pastoral orgânica e de conjunto é sinônimo da diocesaneidade da pastoral. Ela se autocompreende como “orgânica” na medida em que cada iniciativa, setor ou frente pastoral se constitui num órgão, inserido num único corpo, que é comunidade eclesial; e de “conjunto” no sentido de as diferentes iniciativas pastorais de determinada comunidade eclesial se inserirem no conjunto das iniciativas da Igreja local ou diocese. Com isso, passa-se de um “conjunto de pastorais”, ou seja, de organismos, movimentos e serviços pastorais que atuam de maneira desconcertada e separada uns dos outros para uma “pastoral de conjunto”, no seio da qual cada uma dessas iniciativas está inserida no conjunto das ações da comunidade local como um todo, perseguindo um objetivo comum.¹³⁵

Neste sentido, as assembleias e os conselhos favorecem ao dinamismo sinodal de escuta e discernimento comunitários, como lembra Francisco em sua mensagem enviada aos participantes na Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe, realizada na Cidade do México nos dias 21 a 28 de novembro de 2021:

A primeira palavra é “escuta”. O dinamismo das assembleias eclesiais consiste nos processos de escuta, diálogo e discernimento. Numa assembleia, o intercâmbio torna mais fácil “ouvir” a voz de Deus, escutar com ele o clamor do povo, e ouvir o povo ao ponto de captar nele a vontade à qual Deus nos chama. Peço-vos que procureis ouvir-vos uns aos outros e ouvir o grito dos nossos irmãos e irmãs mais pobres e esquecidos. A segunda palavra é “superabundância”. O discernimento comunitário requer muita oração e diálogo para que possamos encontrar juntos a vontade de Deus, e exige também que encontremos formas de superar as diferenças para evitar que estas se transformem em divisões e polarizações. Neste processo, peço ao Senhor que a vossa Assembleia seja uma expressão da “superabundância” do amor criativo do seu Espírito, que nos exorta a ir sem receio ao encontro dos outros e encoraja a Igreja para que, através de um processo de conversão pastoral, possa ser cada vez mais evangelizadora e missionária.¹³⁶

¹³⁴ BRIGHENTI, 2024, p. 44.

¹³⁵ BRIGHENTI, Agenor. *Teologia Pastoral: a inteligência reflexa da ação evangelizadora*. Petrópolis: Vozes, 2021, p. 227.

¹³⁶ FRANCISCO. Mensagem do Papa Francisco aos participantes na Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe. 21-28 de novembro de 2021. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2021/documents/20211015-messaggio-ass-caribe>. Acesso em: 27 mar. 2025.

Esta desvinculação do poder na Igreja como exclusividade do clero está muito clara na Constituição Apostólica que estabelece a Reforma da Cúria Romana e do seu serviço à Igreja no mundo – *Praedicate Evangelium*, na qual o papa Francisco insere a Reforma da Cúria no contexto da missionariedade da Igreja (PE, n. 3), colocando todo o serviço da Cúria em ordem da evangelização num estilo sinodal (PE, n. 1), ou seja, a missão da Cúria está ligada à comunhão da Igreja. “Essa vida de comunhão doa à Igreja o rosto da sinodalidade; isto é, uma Igreja de escuta mútua ‘na qual cada um tem algo a aprender. Fiéis, Colégio Episcopal, bispo de Roma: uns escutando os outros, e todos escutando o Espírito Santo, o Espírito da verdade (Jo 14,17), para saber o que Ele diz às Igrejas’ (Ap 2,7)” (PE, n. 4).

Para que de fato aconteça, na Igreja, essa escuta mútua de que fala o papa, faz-se necessária a constituição de organismos de gestão eclesial e de participação que são os Sínodos diocesanos, as Conferências Episcopais, as assembleias diocesanas e os conselhos nos diversos níveis eclesiais. Esta prática, mesmo ainda carecendo de uma maior clareza jurídica por parte do Direito Canônico da Igreja¹³⁷, tornou-se uma prática bastante comum na Igreja no período pós-conciliar, principalmente na América Latina, onde se podia encontrar leigos e leigas, religiosos e religiosas, padres e bispos reunidos em assembleia planejando e avaliando a vida pastoral da Igreja. Bem como era comum, nas paróquias, os Conselhos de Pastoral coordenados por leigos, em que o pároco e os outros representantes das comunidades que formam a paróquia sentavam-se todos juntos para discutir, discernir e planejar a dinâmica pastoral paroquial. Note-se que, mesmo de forma bastante embrionária e, muitas vezes sofrendo resistências, podemos afirmar que as assembleias e conselhos no seio das Igrejas particulares e das Comunidades Eclesiais de Base foram experiências vivas de uma Igreja sinodal que ousa ser totalmente ministerial.¹³⁸

¹³⁷ O Direito Canônico prevê os organismos de participação como por exemplo o conselho pastoral e o conselho econômico (Cân. 536-537). Porém, ainda se faz necessário encontrar outras formas de diálogo pastoral e de participação efetiva de todo povo de Deus. Pois, o Direito reforça que “O conselho pastoral tem somente voto consultivo”, ou seja, o sujeito eclesial continua sendo o ministro ordenado e não a comunidade eclesial. Neste sentido, falando da missão dos bispos como pastores que caminham junto com o povo, o papa Francisco insiste na necessidade de “... estimular e procurar o amadurecimento dos organismos de participação propostos pelo Código de Direito Canônico e de outras formas de diálogo pastoral, com o desejo de ouvir a todos, e não apenas alguns sempre prontos a lisonjeá-lo. Mas o objetivo destes processos participativos não há de ser principalmente a organização eclesial, mas o sonho missionário de chegar a todos” (EG, n. 31).

¹³⁸ Manoel Godoy faz uma alerta acerca do cenário eclesial em que vivemos, afirmando: “Já vivemos um tempo melhor de vida em comunhão, participação e missão em nossas comunidades; tempo em que os Conselhos e Assembleias comunitários significavam organismos e momentos apaixonantes e disputados pelos leigos e leigas das pastorais” (GODOY, Manoel. Experiências sinodais. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; PASSOS, João Décio (orgs.). *Por uma Igreja sinodal: reflexões teológico-pastorais*. São Paulo, Paulinas, 2022, p. 69).

O Brasil conheceu, no período que se seguiu ao fim do Concílio, experiências muito ricas de sinodalidade, tanto em nível diocesano, através das assembleias e dos sínodos, que reuniam representantes de todas as expressões do povo de Deus, quanto em nível nacional, através da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), que comemorou 70 anos em 2022; as iniciativas de organismos eclesiais diversos, como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), que comemorou 50 anos em 2022, os Encontros Intereclesiais das CEBs, os Planejamentos Participativos, as Assembleias dos Organismos do Povo de Deus, entre outras.¹³⁹

A Conferência de Aparecida retoma a importância destes organismos do povo de Deus para fomentar a comunhão, a participação e a corresponsabilidade missionária de todo povo de Deus.

Uma paróquia, comunidade de discípulos missionários, requer organismos que superem qualquer tipo de burocracia. Os Conselhos Pastorais Paroquiais terão de estar formados por discípulos missionários constantemente preocupados em chegar a todos. O Conselho de Assuntos Econômicos junto a toda comunidade paroquial, trabalhará para obter os recursos necessários, de maneira que a missão avance e se faça realidade em todos os ambientes. Estes e todos os organismos precisam estar animados por uma espiritualidade de comunhão missionária [...]. Reconhecemos o valor e a eficácia dos Conselhos paroquiais, Conselhos diocesanos e nacionais de fiéis leigos, porque incentivam a comunhão e a participação na Igreja e sua presença ativa no mundo. A construção da cidadania, no sentido mais amplo, e a construção de eclesialidade nos leigos, é um só e único movimento (Dap, n. 203 e 215).¹⁴⁰

Bebendo da fonte da experiência pastoral e missionária do Vaticano II com o jeito latino-americano e caribenho de ser Igreja, o papa Francisco buscou fazer da sinodalidade o eixo programático do seu pontificado, como podemos ver em alguns temas que, mesmo sem citar,

¹³⁹ DE MORI, Geraldo Luiz; ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas de (orgs.). *A Sinodalidade no processo pastoral da Igreja no Brasil*: contribuições do 2º Congresso Brasileiro de Teologia Pastoral. São Paulo: Loyola, 2023, p. 21-22.

¹⁴⁰ Ney de Souza ressalta o caminho sinodal que a Igreja do Brasil tem procurado trilhar por meio do seu episcopado e dos mais diversos organismos do Povo de Deus: “A CNBB, com as suas Campanhas (Fraternidade e Evangelização); suas 12 Comissões Episcopais de Pastoral para promover a pastoral orgânica; suas 23 Pastorais Nacionais, articulando a ação pastoral da Igreja no Brasil; seus 16 organismos que representam as diversas categorias do Povo de Deus (como, por exemplo, o Conselho Nacional do Laicato do Brasil (CNLB), o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), lutando pelo direito dos Povos Indígenas, a Comissão Pastoral da Terra (CPT), com as Romarias da Terra (posteriormente Terra e Água); suas 5 Entidades parceiras e vinculadas à Conferência; e seus 19 Regionais experimentou de muitas maneiras a vivência da sinodalidade em nível nacional. As Assembleias dos Regionais, das Províncias, das Dioceses e Prelazias e tantas outras atividades ligadas a elas, constituem um inerente ardor de uma ação conjunta, um desejo e ato de caminhar juntos. Eis um sinal de sinodalidade, mesmo com sinais pontuais de pensamentos e práticas diversos” (SOUZA, Ney de. Aspectos sobre a sinodalidade na história e na Igreja do Brasil. In: DE MORI, Geraldo Luiz; ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas de (orgs.). *A Sinodalidade no processo pastoral da Igreja no Brasil*: contribuições do 2º Congresso Brasileiro de Teologia Pastoral. São Paulo: Loyola, 2023, p. 63-64).

expressam o seu desejo de uma Igreja sinodal, a saber: Igreja em saída para as periferias geográficas, sociais e existenciais, Igreja hospital de campanha, Igreja próxima e misericordiosa, cultura do encontro, pastor com cheiro de ovelha, o cuidado com a nossa Casa Comum, o pacto educativo global, a economia de Clara e Francisco, a amizade social e a fraternidade universal. Esses e muitos outros temas, bem como tantos gestos de Francisco, que muitas vezes passavam quase despercebidos em suas atitudes, mostram que a sinodalidade, para o papa, não é uma ideia abstrata, nem será implantada na dinâmica pastoral da Igreja por um decreto, mas é um processo de conversão pessoal e pastoral que aos poucos vai renovando toda a Igreja. Como ele mesmo afirma no seu documento programático *Alegria do Evangelho* (n. 27): “Sonho com uma opção missionária capaz de transformar tudo, para que os costumes, os estilos, os horários, a linguagem e toda a estrutura eclesial se tornem um canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação”. Esta opção missionária capaz de transformar tudo, passa necessariamente pelo caminho da sinodalidade, expressão do *modus vivendi et operandi* da Igreja Povo de Deus que ousa caminhar juntos na comunhão, participação e missão.

3 A SINODALIDADE ENQUANTO CHAVE HERMENÊUTICA PARA SE COMPREENDER A DIVERSIDADE CARISMÁTICO-MINISTERIAL DA IGREJA EM VISTA DA EVANGELIZAÇÃO

Após analisar o magistério do papa Francisco à luz da agenda inacabada do Concílio Vaticano II e perscrutar as raízes bíblicas, teológicas e pastorais da sinodalidade, nosso intuito aqui é examinar a sinodalidade na perspectiva carismático-ministerial da Igreja com vista à evangelização.

A sinodalidade, como dimensão constitutiva da Igreja, “concretiza aquilo que o Concílio ensinou sobre a Igreja como Mistério e Povo de Deus, chamada à santidade por uma conversão contínua que vem da escuta do Evangelho” (DF, n. 5). Sendo assim, ela nos proporciona uma chave hermenêutica para compreender os carismas e ministérios na Igreja, situando-os na perspectiva eclesial-evangelizadora, a fim de abrir caminhos para o protagonismo evangelizador de todos os batizados e batizadas, na grande diaconia do Reino.

Ao mesmo tempo que a sinodalidade lança luzes para uma nova compreensão dos ministérios, surgem alguns desafios a serem superados pela Igreja, a fim de que ela possa assumir esse dinamismo sinodal-evangelizador. Dentre tantos outros, vamos focar no complexo desafio da “missão” da Igreja no contexto digital, que, na maioria das vezes, reforça o clericalismo personalista e enfraquece o senso de pertença a uma comunidade de fé; focaremos ainda, na necessidade de formar o Povo de Deus (pastores e fiéis) em perspectiva sinodal-evangelizadora. O pressuposto é que “existe na Igreja diversidade de funções, mas unidade de missão” (AA, n. 2).

Por conseguinte, “caminhando em estilo sinodal, no entrelaçamento de nossas vocações, carismas e ministérios, e indo ao encontro de todos para levar a alegria do Evangelho, podemos viver a comunhão que salva: com Deus, com toda a humanidade e com toda a Criação” (DF, n. 154). Noutras palavras, o estilo sinodal-evangelizador da Igreja é sacramento da unidade de Deus Pai e Filho e Espírito Santo, três pessoas únicas em relação. Nessa harmonia do amor, somos chamados a formar na Igreja e na sociedade uma sinfonia de vozes e de rostos únicos, vivendo em comunhão, na grande fraternidade universal.

3.1 A sinodalidade como caminho de conversão pastoral e estrutural da Igreja

A Igreja não se limita a “realizar” um sínodo, ela deseja ser sinodal, ou seja, a sinodalidade é mais do que um tema, um evento ou uma celebração. A sinodalidade é uma dimensão constitutiva da Igreja, é o seu modo de ser. Porém, para entrar na dinâmica da sinodalidade, faz-se necessário uma verdadeira conversão de toda a Igreja, conversão pessoal, conversão das relações, conversão de suas estruturas e de seu estilo pastoral. Essa conversão sinodal da Igreja implica em renovação de mentalidades, atitudes, práticas e estruturas para que a Igreja seja mais fiel à sua vocação, em mútua colaboração entre todos os batizados e batizadas no testemunho evangelizador, sem cair na tentação do “clericalismo que mantém os fiéis leigos à margem das decisões” (EG, n. 102). Como explicita a Comissão Teológica Internacional:

A conversão pastoral para a realização da sinodalidade exige que alguns paradigmas frequentemente ainda presentes na cultura eclesial sejam superados, porque exprimem uma compreensão da Igreja não renovada pela eclesiologia de comunhão. Dentre estes: a concentração da responsabilidade da missão no ministério dos pastores; a insuficiente apreciação da vida consagrada e dos dons carismáticos; a escassa valorização da contribuição específica e qualificada, no seu âmbito de competência, dos fiéis leigos e entre estes das mulheres. (SVMI, n. 105)

A sinodalidade ou a sinodalização da Igreja se expressa, portanto, no modo peculiar de caminhar juntos como Povo de Deus, na comunhão e na participação de todos – pastores e fiéis – e na corresponsabilidade de todos pela evangelização. Como explica Mario Ángel Flores:

A sinodalidade é *uma atitude, um modo de ser Igreja, uma forma de atuar*, que permite a inclusão de todo o Povo de Deus – pastores e fiéis – para caminhar juntos, para escutar a Palavra de Deus, para participar na missão da Igreja de maneira mais eficaz, isto é “o que melhor realiza e manifesta a natureza da Igreja como Povo peregrino e missionário”.¹

Neste sentido, ao falar da necessidade de “proceder a uma salutar ‘descentralização’” na Igreja (EG, n. 16), o papa Francisco aponta a sinodalidade como caminho de conversão pastoral e estrutural da Igreja. Segundo ele, “também o papado e as estruturas centrais da Igreja universal precisam de ouvir este apelo a uma conversão pastoral”, posto que “uma centralização

¹ RAMOS, Mario Ángel Flores. La Iglesia que caminamos: comunión y sinodalidad. In: CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO – CELAM. La Sinodalidad y sus múltiples expresiones. Bogotá: Medellín, XLVIII, N. 183, abril de 2022, p. 23-24 (tradução nossa). Texto original: “la sinodalidad es *una actitud, un modo de ser Iglesia, una forma de actuar*, que permite la inclusión de todo el Pueblo de Dios – pastores y fieles – para caminar juntos, para escuchar la Palabra de Dios, para participar en la misión de la Iglesia de manera más eficaz, esto es ‘lo que mejor realiza y manifesta la naturaleza de la Iglesia como Pueblo peregrino y misionero’”.

excessiva, em vez de ajudar, complica a vida da Igreja e a sua dinâmica missionária” (EG, n. 32).

É importante ressaltar que a reforma eclesial atuada pelo Concílio Vaticano II já apontava para a importância da colegialidade episcopal e a sinodalidade eclesial, ao pedir a inclusão de bispos diocesanos “para manifestar mais plenamente ao sumo Pontífice a mentalidade, os desejos e as necessidades de todas as Igrejas” e a consulta dos fiéis leigos “para que também eles desempenhem na vida da Igreja o papel que lhes convém” (CD, n. 10). Nesse contexto eclesiológico, a sinodalidade indica “o específico *modus vivendi et operandi* da Igreja povo de Deus” (SVMI, n. 6). Ou ainda, como sintetiza o Documento Final do Sínodo: “pode-se dizer que a sinodalidade é um caminho de renovação espiritual e de reforma estrutural para tornar a Igreja mais participativa e missionária, isto é, para torná-la mais capaz de caminhar com cada homem e mulher, irradiando a luz de Cristo” (DF, n. 28).

A sinodalidade, portanto, abre caminho para uma verdadeira conversão pastoral e estrutural da Igreja em vista da evangelização, particularmente para um novo modo de compreender a diversidade de carismas e ministérios na Igreja. Como afirma o cardeal Mario Grech:

Seria uma graça extraordinária se, a partir do processo sinodal em curso, surgisse um novo modo de compreender o ministério dos pastores e se abrisse caminhos para que os pastores de hoje e de amanhã pudessem aprender a se sintonizar melhor com as “ondas” do povo de Deus, do qual eles mesmos são membros em virtude do Batismo.²

O papa Francisco também reconhece que “há estruturas eclesiais que podem chegar a condicionar um dinamismo evangelizador” (EG n. 26), por isso convida todos os batizados e batizadas para uma *renovação eclesial inadiável*. Nota-se que mesmo ainda não usando a palavra sínodo, a transformação missionária conclamada por Francisco já aponta para o dinamismo sinodal-evangelizador que a Igreja está sendo chamada a assumir. Como ele mesmo afirma: “Aquilo que o Senhor nos pede, de certo modo já está tudo contido na palavra ‘Sínodo’. Caminhar juntos – leigos, pastores, bispo de Roma – é um conceito fácil de expressar em palavras, mas não tão simples de se colocar em prática”³.

² GRECH, Mario. Prefácio. In: FRANCISCO. *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. CNBB, 2023, p. 8.

³ FRANCISCO, 2023e, p. 48.

Foi neste processo de renovação eclesial que o papa Francisco situou o seu magistério, num “esforço programático” (SVMI, n.1) de reformar as estruturas da Igreja, colocando-as dentro desse dinamismo sinodal-evangelizador. Como afirma Salvador Pié-Ninot:

Se pode concluir, pois, que o papa Francisco tem situado seu ministério petrino a serviço da sinodalidade eclesial entendida como “*modus vivendi* da Igreja como Povo de Deus que manifesta e realiza em concreto seu ser comunhão no caminhar juntos, agrupar-se em assembleias e no participar ativamente de todos seus membros em sua missão evangelizadora” (CTI, n.6). Por sua vez, com o título de “primado diaconal” (*Saludo ... Del 9-10-2017 [1x], y Discuso... del 21-12-2017 [5x]*), enraizado na compreensão bíblica do ministério como “diaconia” (LG, 24), e seguindo o *Servus servorum Dei* (de São Gregório Magno), o apresenta em chave cristológica radicalmente servicial e, por sua vez, este tipo de diaconia requer a atenção de todos os sentidos para captar mais plenamente o seu mistério (cf. Santo Inácio, Exercícios Espirituais, n. 121). Em última análise, estamos diante de uma verdadeira “conversão pastoral do papado” (EG 32), em chave de *primado sinodal e diaconal* aberto ao presente e ao futuro do ministério petrino, da qual o papa Francisco é um providencial testemunho vivo.⁴

Assumindo, pois, o caminho sinodal, a Igreja quer recuperar um princípio caro da Igreja do primeiro milênio: “o que afeta a todos deve ser tratado e aprovado por todos”, ou seja, a Igreja é de todos, por isso, todos devem participar dos processos de discernimento, das decisões e avaliações, em unidade harmoniosa dos carismas e ministérios, a serviço do Reino.

3.1.1 A sinodalidade como dimensão constitutiva da Igreja

Composta pelo prefixo *σύν* (com) e pelo substantivo *ὁδός* (via/caminho), a palavra “sínodo” indica o caminho feito em conjunto. Segundo a Comissão Teológica Internacional, “‘sínodo’ é palavra antiga e veneranda na Tradição da Igreja, cujo significado recorda os conteúdos mais profundos da Revelação” (SVMI, n. 1). Porém, o substantivo “sinodalidade”, correlato do adjetivo “sinodal”, ambos derivados da palavra “sínodo” é recente e atesta uma

⁴ PIÉ-NINOT, Salvador. *Hacia el “primado sinodal y diaconal” del papa Francisco: documentos histórico-eclesiológicos del ministerio petrino*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021, p. 118-119 (tradução nossa). Texto original: “Se puede concluir, pues, que el papa Francisco ha situado su ministerio petrino al servicio de la sinodalidad eclesial entendida como ‘*modus vivendi* de la Iglesia como Pueblo de Dios que manifiesta y realiza en concreto su ser comunión en el caminar juntos, agruparse en asambleas y en el participar activamente de todos sus miembros en su misión evangelizadora’. A su vez, con el título de “primado diaconal” (*Saludo ... Del 9-10-2017 [1x], y Discurso... del 21-12-2017 [5x]*), enraizado en la comprensión bíblica del ministerio como “*diakonía*” (cf. LG 24), y siguiendo el *Servus servorum Dei* (de san Gregorio Magno), lo presenta en clave cristológica radicalmente servicial y, a su vez, urge para este tipo de *diakonía* la atención de todos los sentidos para captar más plenamente sí su misterio (cf. San Ignacio, *Ejercicios espirituales*, n. 121). En definitiva, estamos ante una verdadera ‘conversión pastoral del primado’ (EG 32), en clave de *primado sinodal y diaconal* abierto al presente y al futuro del ministerio petrino, del cual el papa Francisco es un providencial testimonio viviente.”

aquisição que vem amadurecendo na consciência eclesial e na experiência vivida pelas Igrejas locais e, portanto, pela Igreja universal a partir do Concílio Vaticano II (SVMI, n. 5).

Sendo a sinodalidade uma dimensão constitutiva da Igreja, ela resume de certa forma, o jeito de ser Igreja Povo de Deus, caminhando juntos, na comunhão e na participação, a serviço da vida plena para todos. Por isso, o papa Francisco diz que “a sinodalidade é o caminho que Deus espera da Igreja do Terceiro Milênio”, de modo que “aquilo que o Senhor nos pede, em certo sentido, já está tudo contido na palavra ‘sínodo’”⁵. Desta forma, a sinodalidade nos aponta para um “novo” estilo de Igreja, uma Igreja próxima e em saída para as periferias humanas, sociais e geográficas; uma Igreja que se apresenta como povo de Deus, com muitos rostos, muitas formas e está inserido e se manifesta em diversas culturas e realidades (EG, n. 115-118). Neste sentido, afirma Kuzma: “A sinodalidade não está pronta, ela deve ser acolhida, pensada, discernida e construída. É um trabalho de todos, que exige um esforço de todos, na coragem por percorrer um caminho que nos é orientado pelo Espírito”⁶.

Observa-se que a sinodalidade não é uma novidade na Igreja, não começou com o Vaticano II ou com o papa Francisco, pois ela faz parte da experiência evangelizadora de muitas comunidades cristãs de ontem e de hoje, entretanto, para que a Igreja seja de fato sinodal, desde as suas estruturas até a sua dinâmica pastoral-evangelizadora, ainda há um longo caminho a percorrer (DF, n. 12). É importante compreender a sinodalidade na esteira da reforma eclesial do Concílio Vaticano II. Se, antes, a eclesiologia havia se tornado uma espécie de “hierarcologia”⁷, posto ser compreendida como “sociedade perfeita” (*societas perfecta*) e “sociedade desigual” (*societas inaequalis*), centrada nos aspectos institucionais e hierárquicos, de caráter fundamentalmente clerical, jurídico e apologético, no Vaticano II, a Igreja será redescoberta como “mistério universal de salvação” (LG, n. 48; GS, n. 45) e Povo de Deus, no qual “reina entre todos verdadeira igualdade quanto à dignidade e ação comum de todos os fiéis” (LG, n. 32). Gérard Philips afirma que:

A Constituição do Vaticano II “sobre a Igreja” deve ser considerada a pedra angular de todos os decretos publicados [...]. O esquema sobre a Igreja, assim como foi promulgado em 1870, apresentava lacunas. A doutrina do primado do papa e de sua infalibilidade é assunto inesgotável: a instituição divina repousa igualmente sobre os *bispos* e sobre o papel ativo de todo o povo de Deus na história da salvação do gênero humano. Não é mais possível deixar o *laicato* de lado. Reduzir a eclesiologia ao estudo da hierarquia seria o mesmo

⁵ FRANCISCO, 2023e, p. 48.

⁶ KUZMA, Cesar. Igreja sinodal. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; DE MORI, Geraldo Luiz (orgs.). *Igreja em saída sinodal para as periferias: reflexões sobre a I Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe*. São Paulo: Paulo, 2022, p. 154.

⁷ CONGAR, Yves. *Os leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicato*. São Paulo: Herder, 1966, p. 65, 72.

que mutilar a Revelação; e o mais grave, tal maneira de ver os problemas tornaria incompreensível a doutrina sobre a autoridade. Pois a Igreja não existe para o papa nem para os bispos: os pastores têm sua razão de ser na Igreja e pela Igreja.⁸

Ao falar da Igreja como “sacramento de salvação” e “Povo de Deus”, o Concílio buscou superar o binômio hierarquia-laicato, presente na concepção de Igreja *sociedade perfeita e sociedade desigual*, para instaurar um novo binômio: comunidade-carismas e ministérios.⁹ Porém, a tendência de apresentar a Igreja a partir de sua hierarquia e não a partir de suas bases, do conjunto do Povo de Deus, ainda persiste e talvez possa ser considerada como um dos maiores desafios para que a Igreja seja de fato sinodal. Como declara Andrea Grillo:

A societas inaequalis vive de duas diferenças incontestáveis: aquela entre homem e mulher e aquela entre leigos e clérigos. A primeira é considerada “natural”, enquanto a segunda é “institucional”. A resistência a essas diferenças não terminou com o fim da *societas inaequalis*, com a superação da escravidão e da sociedade classista. Não é por acaso que o projeto de redescoberta de uma dimensão “sinodal” da Igreja esbarra precisamente contra essas duas resistências estruturais: por um lado, a **diferença entre clérigos e leigos**, e pelo outro, entre homens e mulheres. O progresso numa **Igreja**, que partilha uma **coparticipação** no governo da Igreja de forma mais estrutural, implica uma revisão profunda das duas oposições que caracterizaram teologicamente pelo menos o último milênio. Esta não é de forma alguma uma tarefa simples. Porque, por um lado, os “leigos” caracterizam-se precisamente pelo fato de “não ter a autoridade dos clérigos”; e por outro lado, as “mulheres” caracterizam-se pelo fato de “não ter a autoridade dos homens”. Se mantemos essa dupla diferença “ontológica”, cada palavra sobre o Sínodo resulta mera retórica e conversa sem fruto.¹⁰

O grande desafio da sinodalidade consiste, portanto, em superar esta estrutura de “honra” no seio da Igreja e em recuperar a igual dignidade de todos os batizados e batizadas e a corresponsabilidade de todos pela evangelização. Sem o reconhecimento da igual dignidade de todo o Povo de Deus, da corresponsabilidade de todos pela evangelização e da valorização de todos os carismas e ministérios na Igreja, não é possível falar de uma Igreja sinodal.

⁸ PHILIPS, Gérard. *A Igreja e seu Mistério no II Concílio do Vaticano: história, texto e comentários da Constituição Lumen Gentium*, Tomo I. São Paulo: Herder, 1968, p.1-4.

⁹ Aquino Júnior situa a compreensão da sinodalidade como dimensão constitutiva da Igreja, retomando e aprofundando a eclesiologia conciliar, desenvolvida a partir e torno da categoria “povo de Deus”. Ele mostra como a categoria povo de Deus contribuiu para que o Concílio pudesse superar a visão de Igreja como *sociedade perfeita e sociedade desigual*. (AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Sinodalidade como “dimensão constitutiva da Igreja”: Retomando e aprofundando a eclesiologia conciliar. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis, v. 82, n. 321, p. 8-23, jan./abr. 2022). Ver também em: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; PASSOS, João Décio (orgs.). *Por uma Igreja Sinodal: reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 2022.

¹⁰ GRILLO, Andrea. A tentativa da “*societas inaequalis*” e o desafio sinodal. *IHU On-line*, 1 outubro 2023.

Já há alguns anos, o Documento 62 da CNBB, *Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas*, fazia uma constatação importante acerca de uma visão distorcida da eclesiologia compreendida a partir do binômio clérigos e leigos. Dizem os bispos brasileiros:

Embora o Concílio Vaticano tenha lançado as bases para uma compreensão da estrutura social da Igreja como comunhão, **essa estrutura continua ainda sendo pensada dentro do binômio clássico “hierarquia e laicato”**. É sabido, porém, que esse binômio – que condiciona fortemente o nosso modo de entender e de viver a realidade eclesial e a missão – não é suficiente. De um lado, distingue muito [...] a hierarquia e laicato porque não realça suficientemente a unidade batismal, crismal e eucarística que liga no mesmo e único Espírito os leigos e os ministros ordenados [...]. Ao distinguir tão claramente hierarquia e laicato, dá-se impressão que hierarquia e laicato não pertencem à mesma comunhão eclesial [...]. **Do outro lado, o binômio distingue muito pouco**, porque, no interior da comunhão eclesial, destaca apenas estas duas realidades – a hierarquia e o laicato – **deixando na sombra a imensa variedade de carismas, serviços e ministérios** que o único Espírito suscita para a vida e a missão da Igreja. Por isso, desenvolvendo perspectivas já presentes no Concílio, mas ainda não explicitadas, vários teólogos [...] têm proposto pensar a estrutura social da Igreja em termos de **“comunidade – carismas e ministérios”** [...]. É esta, aliás, **a perspectiva do Novo Testamento**, onde nunca aparece o termo “leigo” ou “leiga”, mas sublinham-se os elementos comuns a todos os cristãos e, ao mesmo tempo, valorizam-se as diferenças carismáticas, ministeriais e de serviços [...]. O binômio “comunidade – carismas e ministérios” deve, porém, ser completado pela perspectiva da **missão** que a Igreja é chamada a desempenhar **no mundo** (Doc. 62, n. 104-106).¹¹

Trata-se de compreender a Igreja na perspectiva da comunidade – carismas e ministérios, ou seja, a partir da sua natureza sinodal, superando a mentalidade clerical que pensa a Igreja em termos de hierarquia e laicato. Como afirmou o papa Bento XVI na homilia da missa de inauguração da Conferência de Aparecida, a propósito do chamado Concílio de Jerusalém (At 15,4-29): “Este é o ‘método’ com o qual nós agimos na Igreja tanto nas pequenas como nas grandes assembleias. Não é uma simples questão de procedimento; é o resultado da mesma natureza da Igreja, mistério de comunhão com Cristo no Espírito Santo”¹². A sinodalidade não pode ser reduzida, portanto, a mero procedimento técnico-operativo. Ela é uma “dimensão constitutiva da Igreja”, pois revela a própria “natureza da Igreja” que é mistério de comunhão (SVMI, n. 42).

A sinodalidade amplia o próprio conceito de colegialidade episcopal. Enquanto que a “colegialidade” diz respeito ao ministério dos bispos atuando na comunhão de Igrejas e unidos

¹¹ Grifo dos bispos.

¹² BENTO XVI. *Homilia da santa missa de inauguração da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*, 13 de maio de 2007. In: CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, 2008, p. 249-255.

ao bispo de Roma, a “sinodalidade” diz respeito à totalidade do povo de Deus. Assim sendo, a sinodalidade é uma forma de superar o binômio clérigos e leigos, a partir do reconhecimento e da valorização da consagração batismal e do senso da fé de todos os fiéis. Como reitera o papa Francisco:

O Santo Povo Fiel de Deus foi ungido com a graça do Espírito Santo e, portanto, no momento de refletir, pensar, avaliar, discernir, devemos estar muito atentos a esta unção [...]. O clericalismo, longe de dar impulso aos diversos contributos e propostas, apaga, pouco a pouco, o fogo profético do qual a inteira Igreja está chamada a dar testemunho no coração dos seus povos. O clericalismo esquece que a visibilidade e a sacramentalidade da Igreja pertencem a todo o povo de Deus (cf. LG, n.9-14) e não só a poucos eleitos e iluminados.¹³

Para Agenor Brighenti, há na Igreja um primado da sinodalidade eclesial sobre a colegialidade episcopal que pouco a pouco foi se perdendo.

Apesar das evidências teológicas, pouco a pouco se foi operando uma ruptura entre sinodalidade eclesial e colegialidade episcopal. De maneira concreta, ela aconteceu quando se perdeu o sentido sacramental da ordenação episcopal. A “ordenação” passou a ser “sagração” episcopal, ou seja, foi reduzida à transmissão, por graça, da *sacra potestas*, entre aqueles que conferem e aquele que a recebe, sem a assembleia da Igreja local, dado que alguém é ordenado bispo não para presidir uma Igreja, mas para legitimar um episcopado de dignidade funcional ou até para conferir-lhe prestígio no exercício de alguma função burocrática.¹⁴

A Comissão Teológica Internacional fala de uma “recíproca implicação entre a *communio fidelium*, a *communio episcoporum* e a *communio ecclesiarum*” (SVMI, n. 66). Uma vez que o *colegium episcoporum* se situa no seio da *communio ecclesiarum*, evidencia-se o primado da sinodalidade eclesial sobre a colegialidade episcopal, pois a colegialidade episcopal é ratificada no seio de uma Igreja essencialmente sinodal. Comentando sobre a unidade na multiplicidade da Igreja, adverte Joseph Ratzinger:

“Colegialidade” não é apenas um simples enunciado sobre a natureza do poder episcopal, mas sobre a estrutura de toda a Igreja. Isto, portanto, significa que a única Igreja é formada pela comunhão recíproca de muitas Igrejas locais e, por conseguinte, significa também que a unidade eclesial implica necessariamente o elemento da multiplicidade e da plenitude. Sempre se

¹³ FRANCISCO. Carta do Papa Francisco ao Cardeal Marc Ouellet, Presidente da Pontifícia Comissão para a América Latina. Vaticano, 19 de março de 2016. In: FRANCISCO. *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023b, p. 63.

¹⁴ BRIGHENTI, Agenor, 2024, p. 133.

aceitou isto em termos de princípio, mas não se considerou suficientemente esta questão.¹⁵

Considerar, portanto, a sinodalidade como dimensão constitutiva da Igreja, é, antes de tudo, afirmar que não se trata de mero procedimento técnico-operativo, mas da natureza mesma da Igreja “povo de Deus” que é “mistério de comunhão”. Por isso, “não basta ter um Sínodo, é preciso ser sínodo”¹⁶, pois, em virtude do batismo, “o Povo santo de Deus participa também do múnus profético de Cristo, difundindo seu testemunho vivo sobretudo pela vida de fé e de caridade” e, graças à unção do Espírito Santo, a totalidade dos fiéis possuem o senso da fé (*sensus fidei*) e são “ornados com virtudes” as quais os tornam membros do povo de Deus e sujeitos ativos na evangelização (LG, n.12). Isso demonstra a vocação sinodal da Igreja, bem como justifica o processo de reforma eclesial desencadeado pelo papa Francisco que se distingue em termos de conversão sinodal-evangelizadora da Igreja.

3.1.2 “O que diz respeito a todos seja discernido e decidido por todos”

A prática da escuta ou da “consulta” dos fiéis não é uma novidade na Igreja. Segundo a Comissão Teológica Internacional, “na Igreja da Idade Média foi utilizado um princípio do direito romano: *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet* [o que afeta a todos deve ser tratado e aprovado por todos] (SFVI, n. 122). Porém, com a clericalização dos ministérios, este princípio foi sendo ignorado na Igreja, ao ponto de falar de uma hierarquia ativa e um laicato passivo (*Ecclesia docens e Ecclesia dicens*). O Concílio Vaticano II, com a valorização do *sensus fidei*, descartou esta representação distorcida da hierarquia, ensinando que todos os batizados participam, cada um a seu modo, dos três ofícios de Cristo: profeta, sacerdote e rei (SFVI, n. 4). Como explica Taborda: “A missão da Igreja, comum a todos os batizados, pode ser dividida em três termos: palavra – solidariedade – sacramento. Ou ainda, pregação – amor (comunhão) – liturgia. Ou: profecia – rei – sacerdote. Essas três funções competem a todos os cristãos, são função dos ‘nós’ eclesial”¹⁷. Sendo assim, em razão da consagração batismal, todos os fiéis têm o direito e a responsabilidade de participar, cada um a seu modo, dos processos de discernimento, das decisões e da avaliação da ação evangelizadora

¹⁵ RATZINGER, Joseph. *O novo povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974, p. 211.

¹⁶ FRANCISCO. Discurso aos membros do Sínodo permanente da Igreja Graco-Católica Ucraniana. Sala Bolonha, 5 de julho de 2019. In: FRANCISCO. *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023c, p. 115.

¹⁷ TABORDA, 2011, p. 146.

da Igreja, unidos na harmonia do Espírito que respeita e valoriza a diversidade de carismas e ministérios no seio da comunidade de fé.

O processo de conversão sinodal da Igreja passa necessariamente pela abertura de todos para escutar uns aos outros e, juntos, “ouvir o que o Espírito está dizendo à Igreja”. Falando sobre a importância da escuta para o discernimento espiritual e pastoral, o papa Francisco afirma: “Para conhecer aquilo que o Senhor pede hoje à sua Igreja, devemos prestar ouvidos às pulsações deste tempo e sentir o ‘cheiro’ das pessoas de hoje, até ficar impregnados de suas alegrias e esperanças, de suas tristezas e angústias (cf. GS, n.1). Então saberemos propor, com credibilidade, o Evangelho”¹⁸.

Em termos metodológicos, a XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, adotou a *conversa no espírito* como caminho de escuta, partilha e diálogo. A conversa no espírito como método sinodal, converge para o objetivo principal do Sínodo sobre a Sinodalidade que se expressa em termos de *comunhão, participação e missão*. Como explicam Guerreiro Alves e Martín López:

Estamos diante de uma metodologia que facilita a participação de todos a serviço da comunhão na Igreja e de sua missão [...]. Uma metodologia que permitiu que um maior número de fiéis contribua com o que o Espírito oferece à Igreja por meio deles. Na conversa espiritual, surge o desejo de um encontro na Igreja marcado pelo dinamismo do Espírito Santo; uma forma de intercâmbio e discernimento que busca a verdade no amor e que escuta atentamente as diferentes vozes que se manifestam no Povo de Deus.¹⁹

Entretanto, precisamos ir além da funcionalidade metodológica. Para que a *conversa no espírito* possa fluir dentro da dinâmica sinodal, num processo de escuta amorosa uns dos outros e de todos, do Espírito, fazem-se necessárias duas atitudes básicas: “falar com *parrésia* e ouvir com humildade”²⁰, cientes de que o sujeito do discernimento deve ser sempre a comunidade eclesial movida pelo Espírito Santo. Assegura-nos Brighenti:

Em se tratando do discernimento em um processo sinodal, o sujeito é a comunidade eclesial em seu todo, dado que “o que concerne a todos deve ser discernido e decidido por todos” [...]. E enquanto comunidade eclesial, tendo o Espírito Santo como sua alma (comunidade pneumática), é Ele o

¹⁸ FRANCISCO. Vigília de oração preparatória para o Sínodo sobre a família. Praça de São Pedro, 4 de outubro de 2014. In: FRANCISCO. *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023j, p. 40.

¹⁹ ALVES, Juan Antonio Guerrero; LOPÉZ, Óscar Martín. *Conversa no espírito: discernimento e sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023, p. 14.

²⁰ FRANCISCO. Saudação aos Padres Sinodais durante a 1ª Congregação Geral da III Assembleia Geral Extraordinária do Sínodo dos Bispos. Sala do Sínodo, 6 de outubro de 2014. In: FRANCISCO. *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023h, p. 46.

protagonista do discernimento comunitário, o que implica buscar sintonizar nossos critérios de decisão com suas moções [...]. Discernir comunitariamente na Igreja é antes um modo de ser cristão, de viver a fé em comunidade, de ser Igreja, que conjuga responsabilidade eclesial e moções do Espírito, escutando-o e deixando-se conduzir por uma fé confiante e consciente. Sem discernimento sinodal, não há Igreja comunhão e participação.²¹

O discernimento sinodal exige, no entanto, mais do que um consenso da maioria. Trata-se de um exercício eclesial feito à luz do Espírito que fala muitas vezes “com gemidos inefáveis” (Rm 8,26) ou, como nos pediu o Concílio, “é dever da Igreja investigar a todo momento os sinais dos tempos, e interpretá-los à luz do Evangelho” (GS, n. 4). Isso significa concretamente uma Igreja em saída, aberta ao mundo, atenta à história, que se deixa interpelar pela realidade na qual ela está inserida.²² Discernir juntos é, portanto, um exercício de muita liberdade e humildade. Liberdade porque estamos entre irmãos e irmãs, não há uma autoridade superior que “dita” a última palavra, mas, ao mesmo tempo, de humildade para escutar e aprender com o outro, no intuito de desencadear processos, mais do que impor itinerários, cientes de que o tempo é superior ao espaço. Como adverte o papa Francisco referindo-se à atividade sociopolítica, mas que se aplica também à Igreja:

Dar prioridade ao espaço leva-nos a proceder como loucos para resolver tudo no momento presente, para tentar tomar posse de todos os espaços de poder e autoafirmação. É cristalizar os processos e pretender pará-los. Dar prioridade ao tempo é ocupar-se *mais* com *iniciar processos do que possuir espaços*. O tempo ordena os espaços, ilumina-os e transforma-os em elos duma cadeia em constante crescimento, sem marcha atrás. (EG, n. 223)

O discernimento eclesial sinodal não desemboca necessariamente numa síntese que suprime e exclui as diferenças, mas procura o consenso possível para continuar o caminho. Trata-se de discernir e decidir juntos, pois “a unidade prevalece sobre o conflito” (EG, n. 226-230). Explicando sobre este princípio para superar os conflitos e estabelecer a paz social, o papa Francisco diz que a condição básica é não absolutizar a sua própria posição, como se ela esgotasse a verdade da realidade, e não diabolizar a posição contrária, como se ela não tivesse nada a contribuir. Por isso, o caminho sinodal é o da “harmonia pluriforme” (EG, n. 220) e da “comunhão nas diferenças” (EG, n. 228). Scannnone, comentando este princípio de Francisco, afirma: “O método é o diálogo, por doloroso que seja (trata-se de suportar o conflito), porque

²¹ BRIGHENTI, 2024, p. 163-164.

²² Um dos grandes desafios que se apresenta neste contexto eclesial sinodal é a inculturação da fé. Pois uma evangelização que não levasse em conta as raízes culturais de cada pessoa, de cada povo, não poderia ser acolhida como Boa Notícia para os homens e mulheres do nosso tempo. Para uma reflexão sobre este tema, remetemos a: COSTA, R. F. da. Uma igreja sinodal e a interculturação da fé. *Annales Faje*, ano 2025, p. 228-239. <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/annales/article/view/5917>.

os adversários devem renunciar a se autoabsolutizar ou a fetichizar ideologicamente a sua própria posição, a fim de reconhecer a verdade parcial do outro”²³.

Trata-se de cultivar a *cultura do encontro* e de assumir a comunidade como sujeito da sinodalidade. Pois o “nós” deve sempre prevalecer sobre o “eu”. Como afirma Ratzinger, falando do ministério dos bispos:

Dissemos já que alguém se torna bispo quando entra na comunidade dos bispos, o que significa que o poder episcopal, por sua própria natureza, deve ser sempre considerado no plural. Ele é um “nós” que dá sua força a cada “eu”. Participar da missão espiritual, significa inserir-se em um “nós”, que conserva a herança recebida dos apóstolos [...]. A unidade da Igreja baseia-se na “perichorese” das “Igrejas” e sobre a “perichorese” da missão episcopal e ainda sobre o dinamismo do “nós”. Cabe aos sucessores dos apóstolos, que formam o “nós” do colégio episcopal, a função de serem os pilares e os esteios dessa unidade.²⁴

O grande desafio da Igreja para assumir o dinamismo sinodal, desde as suas bases, passa, portanto, pelo reconhecimento e a valorização dos cristãos leigos e leigas. Porque a visão sobre o leigo ainda permanece, muitas vezes, negativa e não inteiramente definida, e sua maneira de participar ainda continua dependente da delegação do clero, mesmo após o Concílio Vaticano II ter afirmado que os cristãos leigos, “[...] incorporados em Cristo pelo batismo, constituídos em Povo de Deus e tornados participantes, a seu modo, da função sacerdotal, profética e real de Cristo, exercem, pela parte que lhes toca, a missão de todo o Povo cristão na Igreja e no mundo” (LG, n. 31; CIC, 204,1). Segundo Pereira, “pelo que se refere às decisões do múnus de evangelizar, o Vaticano II não concede aos leigos nenhuma capacidade de codecisão. Ao tratar, porém, do *sensus fidei*, o Concílio reconhece que aos fiéis, em consenso com a hierarquia, compete infalibilidade”²⁵. Assim, podemos concluir que, se em matéria de fé e dos costumes, a totalidade dos fiéis “desde os bispos até os últimos dos leigos” não pode enganar-se (LG, n. 12), também na missão de evangelizar, todo batizado e batizada é um sujeito ativo e não apenas um receptor das ações de alguns agentes qualificados (EG, n. 120), pois, “o *sensus fidei* impede uma rígida separação entre *Ecclesia docens* e *Ecclesia dicens*, já que também o Rebanho possui a sua ‘intuição’ para discernir as novas estradas que o Senhor revela à Igreja”²⁶.

²³ SCANONNONE, Juan Carlos. *A teologia do povo: raízes teológicas do Papa Francisco*. São Paulo: Paulinas, 2019, p. 267.

²⁴ RATZINGER, 1974, p. 205.

²⁵ PEREIRA, Antônio da Silva. *Participação dos leigos nas decisões da Igreja Católica*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2014, p. 76.

²⁶ FRANCISCO, 2023b, p. 49.

Percebe-se que a participação de todo o povo de Deus na vida e na missão da Igreja é uma exigência da fé batismal. O batismo é o ponto de partida de toda vida eclesial.

Dele [do batismo], nossa fonte de vida, deriva a igual dignidade dos filhos de Deus, embora na diferença de ministérios e carismas. Por isso, todos somos chamados a participar na vida da Igreja e na sua missão. Se falta uma participação real de todo o povo de Deus, os discursos sobre a comunhão arriscam-se a não passar de pias intenções.²⁷

Na experiência eclesial das Igrejas da América-Latina, podemos encontrar muitas iniciativas de participação dos fiéis leigos e leigas nas decisões da Igreja, que talvez pudessem ser chamadas de “sementes” de sinodalidade. Como, por exemplo, a organização das pequenas comunidades paroquiais em conselhos, as Assembleias Diocesanas, os encontros Intereclesiais das Comunidades Eclesiais de Base, as Conferências Episcopais Latino-Americanas e Caribenhas, dentre tantas outras iniciativas que são “lugares” privilegiados de sinodalidade, que inclui todo o povo de Deus (pastores e fiéis), no discernimento, nas decisões e na avaliação dos processos da vida da Igreja e da sociedade em perspectiva evangelizadora. Comentando acerca da consciência e práxis das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), afirma Pereira:

Nos Intereclesiais analisados a participação dos leigos nas decisões da Igreja com voto deliberativo, em razão da articulação das CEBs como outros movimentos de Igreja e populares, começa a repercutir numa série enorme de serviços, comissões, centros, associações, movimentos etc., que existem em diferentes setores da vida cristã e civil. Uma participação de leigos assim articulada tende à instauração de um novo modelo de sociedade. Tal participação nas decisões da Igreja tem ainda um outro horizonte bem peculiar: repercute no campo da justiça, da libertação dos oprimidos, do ecumenismo e da pastoral renovada.²⁸

Muitos desses organismos de participação já estão presentes no Direito Canônico, porém ainda precisam ser verdadeiramente efetivados na prática pastoral da Igreja ou até mesmo reformados para que correspondam, de fato, à eclesiologia do Vaticano II e à perspectiva sinodal-evangelizadora da Igreja. Como aponta Pereira:

²⁷ FRANCISCO, 2023g, p. 175-176.

²⁸ PEREIRA, 2014, p. 169-170. Manuel Godoy também comenta acerca dos Intereclesiais afirmando que “na trajetória dos 14 Intereclesiais já celebrados pudemos perceber que a sinodalidade é um processo não isento de conflitos. Tivemos momentos muito difíceis com os bispos anfitriões, sobretudo porque alguns sentiam sua autoridade um tanto arranhada pelo processo expressivamente democrático, ecumênico e aberto à realidade, que caracteriza os Intereclesiais. Podemos afirmar que nesses encontros temos uma prévia do que será o exercício da sinodalidade na Igreja” (GODOY, 2022, p. 80).

Do ponto de vista teológico, os leigos podem participar das decisões da Igreja, não apenas com voto consultivo, mas também deliberativo. É o que se conclui da linha de fundo e da prática de diversas comunidades cristãs a que se refere o Novo Testamento; e, como vimos, é o que se deduz primeiro da lógica subjacente a um aspecto da deliberação do Vaticano I sobre a infalibilidade do Romano Pontífice, e está implícito nos ensinamentos do Vaticano II sobre o “senso da fé”, o progresso da Tradição e o papel dado aos leigos na aplicação responsável da doutrina do magistério às situações ou problemas novos da vida e da sociedade humana. E é também o que se deduz do Código de Direito Canônico de 1917 e 1983. Não expressamente de instituições positivas neles configuradas, mas sim no âmago de instituições que revelam a natureza profunda da Igreja, como o costume jurídico e a “recepção de uma lei na Igreja”.²⁹

Falando da missão do bispo de promover uma comunhão dinâmica, aberta e missionária, o papa Francisco recomenda que se “deverá estimular e procurar o amadurecimento dos organismos de participação propostos pelo *Código de Direito Canônico* e de outras formas de diálogo pastoral, com o desejo de ouvir a todos, e não apenas alguns sempre prontos a lisonjeá-lo”. E, complementa: “o objetivo destes processos participativos não há de ser principalmente a organização eclesial, mas o sonho missionário de chegar a todos” (EG, n. 31), ou seja, a participação de todo o povo de Deus em todos os processos da Igreja não tem como finalidade burocratizar a Igreja, mas, sim, torná-la cada vez mais fiel à sua vocação de proclamar a Boa Notícia do Reino a todos os homens e mulheres – ciente de que “em todos os batizados, do primeiro ao último, opera a força santificadora do Espírito que impele a evangelizar” (SVMI, n. 56).

3.1.3 A unidade como harmonia na diferença

A nossa confissão de fé na Trindade Santa nos interpela à unidade como harmonia do amor. Pois sendo o Pai e o Filho e o Espírito Santo três pessoas únicas em relação, a Igreja também é chamada a testemunhar a comunhão, respeitando e valorizando a diversidade de carismas e ministérios. Pois é “no dom e no empenho da comunhão [que se] encontram a fonte e o esforço da sinodalidade, enquanto essa exprime o específico *modus vivendi et operandi* do povo de Deus na participação responsável e ordenada de todos os seus membros no discernimento e na colocação em prática das vias da sua missão” (SVMI, n. 43).

A unidade da Igreja, que tem como fonte e meta a unidade da Santíssima Trindade (Jo 17,20-21), é, sem dúvida, uma das bases da sinodalidade. Porque “ninguém se salva sozinho,

²⁹ PEREIRA, 2014, p. 175.

isto é, nem como indivíduo isolado, nem por suas próprias forças. Deus atrai-nos, no respeito da complexa trama de relações interpessoais que a vida numa comunidade humana supõe” (EG, n.113). Daí o desafio urgente da *conversão relacional*, a fim de que as nossas relações, mesmo na sua fragilidade, deixem transparecer a comunhão trinitária (DF, n. 50). Não existe cristão no isolamento, sem uma comunidade de fé. A abertura ao outro é o que nos constitui como pessoas humanas. Como nos recorda o papa Francisco:

O ser humano se faz de tal maneira que não se realiza, não se desenvolve, nem pode encontrar a sua plenitude “a não ser por um sincero dom de si mesmo” aos outros. E não chega a reconhecer completamente a sua própria verdade, senão no encontro com os outros: “Só comunico realmente comigo mesmo, na medida em que me comunico com o outro”. Isso explica por que ninguém pode experimentar o valor de viver, sem rostos concretos a quem amar. Aqui está um segredo da existência humana autêntica, já que “a vida subsiste onde há vínculo, comunhão, fraternidade; e é uma vida mais forte do que a morte, quando se constrói sobre verdadeiras relações e vínculos de fidelidade. Pelo contrário, não há vida quando se tem a pretensão de pertencer apenas a si mesmo e de viver como ilhas: nestas atitudes prevalece a morte” (FT, n. 87).

A unidade, no entanto, não pode ser pensada em termos de uma síntese dialética que suprime as diferenças em nome da uniformização, porque este não é o modelo da comunhão trinitária. A unidade da Igreja em contexto sinodal deve ser harmonia de diferentes vozes, que se escutam, dialogam e, todos juntos, formam a sinfonia, na grande orquestra de todo o Povo Santo de Deus, a serviço do Reino.

A imagem da orquestra ilustra bem esse dinamismo sinodal-evangelizador da Igreja que forma uma sinfonia em três movimentos: a escuta de todo o Povo de Deus, o discernimento e a tomada de decisão, todos juntos. Como explica Prisco:

Todo o Povo de Deus é como uma grande orquestra formada por instrumentos diversos que soam juntos; cada um mantém seu timbre inconfundível e as características de seu som, porém todos tocam ao unísono, em harmonia. Sempre há alguém que guia, o diretor, porém a sinfonia que se executa necessita da participação de todos e da particularidade de cada um. Quando assim se faz, a orquestra executa uma sinfonia, que é propriamente “som de acorde”, conjunto de vozes, de instrumentos, ou de ambas as coisas a uma só vez, que soam harmoniosamente. A sinodalidade é uma sinfonia em três movimentos: a escuta do Povo de Deus, o discernimento e a tomada de decisão. Cada um dos movimentos tem um agente: “todos”, “alguns”, “um”. Tanto no plano das Igrejas particulares como no plano da Igreja universal, a sinodalidade implica o exercício do *sensus fidei* da *universitas fidelium* (“todos”), o ministério do guia do Colégio dos bispos, cada um com seu presbitério (“alguns”), assim como o ministério de unidade do bispo, no nível da Igreja particular, e do papa, no nível da Igreja universal (“um”). Assim se conjugam na dinâmica sinodal o aspecto comunitário que inclui todo o Povo

de Deus, a dimensão colegial relativa ao exercício do ministério episcopal e o ministério do Bispo de Roma (SVMI, 64).³⁰

Percebe-se que a teologia da sinodalidade se situa sobre o fundamento da doutrina do *sensus fidei* do povo de Deus e da colegialidade sacramental do episcopado em comunhão com o bispo de Roma que tem a missão de *confirmar os irmãos na fé* (Lc 22, 32). Para ilustrar a unidade que não sufoca as singularidades, o papa Francisco usa a imagem do *poliedro*. “Aqui o modelo não é a esfera, pois não é superior às partes e, nela, cada ponto é equidistante do centro, não havendo diferenças entre um ponto e o outro. O modelo é o poliedro, que reflete a confluência de todas as partes que nele mantêm a sua originalidade” (EG, n. 236). Neste sentido, completa Francisco: “várias vezes convidei a desenvolver uma cultura do encontro que supere as dialéticas que colocam um contra o outro. É um estilo de vida que tende a formar aquele poliedro que tem muitas faces, muitos lados, mas todos compõem uma unidade rica de matizes, porque ‘o todo é superior à parte’” (EG, n. 237). Segundo Scannone, a imagem do poliedro empregada pelo papa Francisco para figurar tanto o povo de Deus como cada povo e a relação recíproca universal entre os povos “implica uma unidade mais alta que as diferenças, mas que as assume e as respeita em sua irredutível diferenciação. O seu modelo é a Trindade como comunhão”³¹.

Pensar a unidade da Igreja como harmonia na diferença leva-nos a perguntar sobre o desafio da Igreja e, da fé cristã de modo geral, diante da diversidade dos fiéis, principalmente os jovens inseridos na realidade da cultura urbana e digital, que em sua maioria não tem mais o paradigma da fé cristã como horizonte. Como afirma França Miranda: “Quem crê o faz sempre no interior de sua época, de seu contexto sociocultural, de seus desafios próprios”³². Dentro deste contexto, se a Igreja não tiver coragem de assumir uma nova configuração que seja capaz de mudar o seu estilo pastoral, a sua linguagem e as suas estruturas eclesiais, dificilmente

³⁰ PRISCO, José San José. *Sinodalidad: perspectivas teológicas, canónicas y pastorales*. 2 ed. Salamanca: Sígueme, 2022, p. 69-70 (tradução nossa). Texto original: “Todo el Pueblo de Dios es como una gran orquesta formada por instrumentos diversos que suenan juntos; cada uno mantiene su timbre inconfundible y las características de su sonido, pero todos tocan al unísono, en armonía. Siempre hay uno guía, el director, pero la sinfonía que se ejecuta necesita de la participación de todos y de la peculiaridad de cada uno. Cuando así se hace, la orquesta ejecuta una sinfonía, que es propiamente ‘sonido acorde’, conjunto de voces, de instrumentos, o de ambas cosas a la vez, que suenan armoniosamente. La sinodalidad es una sinfonía en tres movimientos: la escucha del Pueblo de Dios, el discernimiento y la toma de decisiones. Cada uno de los movimientos tiene un agente: ‘todos’, ‘algunos’, ‘uno’. Tanto en el plano de las Iglesias particulares como en el de la Iglesia universal, la sinodalidad implica el ejercicio del *sensus fidei* de la *universitas fidelium* (“todos”), el ministerio de guía del Colegio de los obispos, cada uno con su presbitério (“algunos”), así como el ministerio de unidad del bispo, a nivel de la Iglesia local, y del Papa, a nivel de la Iglesia universal (“uno”). Así se conjugan en la dinámica sinodal el aspecto comunitario que incluye a todo el Pueblo de Dios, la dimensión colegial relativa al ejercicio del ministerio episcopal y el ministerio primacial del Obispo de Roma (SVMI 64).

³¹ SCANNONE, 2019, p. 96.

³² MIRANDA, 2013, p. 172.

ela vai conseguir atrair as novas gerações. Neste sentido, o autor adverte: “Se desejamos ter *discípulos missionários*, faz-se mister uma configuração que permita emergir uma nova mentalidade entre os fiéis na Igreja, que possibilite e estimule os novos comportamentos e as urgentes iniciativas que desejamos”³³. É somente na medida em que os pastores forem capazes de ouvir, dialogar e abrir espaços de participação para todos os fiéis, até mesmo aqueles que estão “fora” da Igreja, que poderão emergir verdadeiros sujeitos eclesiais, com uma fé adulta e comprometida com o anúncio da Boa Notícia do Reino em todas as realidades em que estiverem inseridos.

Este itinerário sinodal-evangelizador, que se insere no sulco da “reforma” da Igreja proposta pelo Concílio Vaticano II e assumido com coragem profética pelo magistério de Francisco, é mais do que uma “modernização” da Igreja; é o caminho de fidelidade à sua própria vocação. Esta tarefa, porém, de fazer emergir uma nova estação eclesial deve ser assumida por todos os batizados e batizadas. *Todos juntos*. Daí a importância de aprofundar a questão do exercício dos carismas e ministérios na vida eclesial, numa perspectiva sinodal-evangelizadora, a fim de que todos – do último dos batizados ao papa – se sintam verdadeiros sujeitos eclesiais em saída para as periferias, a fim de ser sacramentos do Reino no testemunho da fraternidade universal, no serviço aos pobres e no cuidado com a Casa Comum.

3.2 Comunidade – carismas e ministérios – numa Igreja sinodal-evangelizadora

Frente à mentalidade e ao dinamismo clericais dominantes, faz-se necessário redescobrir a natureza sinodal da Igreja e desencadear processos de sinodalidade que proporcionem o desenvolvimento de nova mentalidade e estruturas de efetiva comunhão, participação e corresponsabilidade missionárias de todo o Povo de Deus. A sinodalidade oferece-nos uma chave hermenêutica mais adequada para compreender a Igreja na perspectiva da comunidade, com a sua diversidade carismático-ministerial, a serviço da evangelização.

A palavra ministério traduz para a língua portuguesa o termo latino *ministerium*, que, por sua vez traduz a palavra grega *diakonia*, que no Novo Testamento significa “serviço”. Porém, ao longo da história, os ministérios eclesiais nem sempre foram compreendidos na perspectiva do serviço à comunidade, como explica José de Almeida:

Às vezes, acentuou-se mais a dimensão cúltica; outras vezes, a dimensão sacral; outras ainda, a dimensão pastoral. Nem sempre a dimensão

³³ MIRANDA, 2013, p. 150.

propriamente ministerial – na complexidade de seus elementos – ficou em primeiro plano; muito pelo contrário: optou-se por outros termos (“autoridade” eclesial, “instância”, “governo”, “administração” eclesial, “autoridades eclesiais”, “hierarquia”, “dignidade”, “Poder”) e desenvolveram-se doutrinas e teologias nem sempre de todo coerentes com a Sagrada Escritura. Os movimentos de renovação (bíblico, patrístico, ecumênico, litúrgico e de renovação teológica) que prepararam o Vaticano II ajudaram os bispos reunidos em Concílio a redescobrirem o vocabulário ministerial e a reinterpretarem, graças à retomada da Tradição antiga e em diálogo com a cultura contemporânea, os *múnus*, os ministérios e os serviços eclesiais em sua sacramentalidade, universalidade, variedade e missionariedade.³⁴

Trata-se, portanto, de situar os carismas e ministérios na perspectiva eclesial-evangelizadora, uma vez que estes existem para a Igreja e em função da evangelização. Ninguém é dono do seu ministério, nem nos é permitido falar de um ministério mais importante do que o outro no seio da comunidade de fé, porque a dignidade do cristão está no batismo, que o torna membro do Povo de Deus, enquanto os carismas e ministérios são dons e serviços concedidos a alguém, em função de todos (Gn 12,1-3). “

O batismo é a vocação principal que abre os horizontes da consagração, fundamenta a comum dignidade e legitima a diversidade de funções, serviços e ministérios. Mais do que uma “nova consagração”, as vocações específicas e os ministérios confiados aos batizados são *desdobramentos* da única vocação recebida no batismo.³⁵

Ou ainda, como indica o papa Francisco, convidando-nos a olhar para o povo de Deus do qual todos nós somos membros:

Olhar para o povo de Deus é recordar que todos fazemos o nosso ingresso na Igreja como leigos. O primeiro sacramento, que sela para sempre a nossa identidade, e do qual deveríamos sempre nos orgulhar, é o batismo [...]. Ninguém foi batizado sacerdote nem bispo. Batizaram-nos leigos e é o sinal indelével que jamais poderá ser cancelado. Esquecermo-nos disto traz vários riscos e deformações na nossa experiência, quer pessoal quer comunitária, do ministério que a Igreja nos confiou [...]. O Santo Povo fiel de Deus foi ungido com a graça do Espírito Santo e, portanto, no momento de refletir, pensar, avaliar, discernir, devemos estar muito atentos a esta unção.³⁶

Ao refletir acerca da teologia do ministério ordenado, Francisco Taborda pergunta sobre quem vem primeiro: a Igreja ou os seus ministros? Para Taborda, há uma prioridade lógica, não

³⁴ ALMEIDA, Antônio José de. Ministérios. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (coords.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 618.

³⁵ OLIVEIRA, Lisboa Moreira José de. *Qual o sentido da vocação e da missão?* São Paulo: Paulus, 2008. p. 12.

³⁶ FRANCISCO, 2023b, p. 63.

cronológica, da Igreja em relação aos seus ministros: “Trata-se de uma prioridade lógica: o ministro existe para a Igreja e em função da Igreja e, por isso, a Igreja vem primeiro, mesmo que o constituir-se da Igreja seja evidentemente resultado da pregação de alguém”³⁷.

Essa anterioridade lógica da Igreja em relação aos seus ministros pode ser observada no próprio processo de iniciação à vida cristã que todos nós fizemos. Primeiramente somos iniciados na fé da Igreja, pela Palavra, os sacramentos e o testemunho de caridade. E, depois, como membros dessa nova família, somos feitos ministros para o seu serviço, ou seja, “o ministro é primeiramente membro da Igreja, posto por Deus em face da Igreja para mantê-la na unidade da fé e da celebração do mistério de Cristo”³⁸. Portanto, antes de qualquer diferenciação carismático-ministerial, pelo batismo somos todos membros do povo santo de Deus, somos todos irmãos e irmãs (Mt 23,8) na grande fraternidade universal.

Enfatizar a prioridade lógica da Igreja em relação aos seus ministros não diminui a importância dos carismas e ministérios “para a edificação do Corpo de Cristo” (Ef 4,12; LG, n. 18). Essa perspectiva, porém, corrobora com a *eclesialização* dos carismas e ministérios e a sua vocação diaconal. Como explica Aquino Júnior:

Os carismas e ministérios não são algo secundário, mas constitutivos da Igreja. Não são privilégios de alguns, mas dons diversificados do Espírito ao conjunto da Igreja. Não se restringem ao ministério ordenado, pois são muitos e diversos. Não são uma mera ajuda/suplência ao ministério ordenado, como se existissem apenas porque os ministros ordenados não dão conta de fazer tudo sozinhos. Tampouco são mera delegação dos ministros ordenados. Eles são dons do Espírito que brotam da vocação/missão batismal-crismal-eucarística para o bem da Igreja e sua missão no mundo [...] Os vários carismas e ministérios não existem para proveito próprio (disputa de poder) de quem os exerce. Não devem se tornar fonte de privilégio e instrumento de dominação na comunidade eclesial e na sociedade. Eles são *dons* do Espírito *para* o bem da Igreja e sua missão na sociedade. Eles são *dons* para o bem da Igreja e sua missão no mundo. Estão a serviço da Igreja e sua missão salvífica e devem ser acolhidos e vividos por todos como um *serviço*.³⁹

Assim, se verifica que os carismas e ministérios só têm razão de existir na sua íntima relação com a Igreja e para a Igreja. Vale, aqui, recordar as quatro “proximidades” que o papa Francisco descreve como pilares de uma vida presbiteral, mas que podem ser aplicadas também aos outros carismas e ministérios da Igreja: proximidade com Deus, proximidade com o bispo,

³⁷ TABORDA, 2011, p. 19.

³⁸ TABORDA, 2011, p. 137.

³⁹ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Sinodalidade e ministério ordenado. In: FARIAS, Esmeraldo Barreto de; e outros (orgs.). *Experiências Missionárias: caminhos para uma formação presbiteral em chave missionária*. Brasília: CNBB, p. 199.

proximidade entre os presbíteros e proximidade com o povo.⁴⁰ Isso mostra que o ministério ordenado (e os demais ministérios) não pode ser vivido isoladamente, fora da relação com Deus, com a Igreja, com os outros irmãos de ministério e com todos os batizados e batizadas a que somos chamados a servir na alegria e na gratuidade. À vista disso, Francisco Taborda faz uma observação interessante a partir da *lex orandi* da Igreja: “A própria prece de ordenação presbiteral, no seu original latino, não suplica na epiclese que seja conferida ao ordenando a dignidade de presbítero, mas a dignidade do presbitério, o que significa que a pessoa é inserida num colégio e, portanto, deve agir como membro desse colégio e não como *freelancer*”⁴¹.

O papa Francisco tem enfatizado que “a sinodalidade, como dimensão constitutiva da Igreja, oferece-nos o quadro interpretativo mais apropriado para compreender o próprio ministério hierárquico” e para o exercício do primado petrino. Isso porque “o papa não está, sozinho, acima da Igreja; mas, dentro dela, como batizado entre os batizados e, dentro do Colégio Episcopal, como bispo entre os bispos, chamado simultaneamente – como sucessor do apóstolo Pedro – a guiar a Igreja de Roma que preside no amor a todas as Igrejas”⁴².

Batizado entre os batizados, bispo entre os bispos... O bispo de Roma é também um membro do povo santo de Deus. Isso que Francisco fala a respeito do primado petrino se aplica também a todos os carismas e ministérios da Igreja. Seguindo a máxima de Santo Agostinho, “convosco eu sou cristão, para vós eu sou bispo”, podemos afirmar que a dignidade e a alegria do cristão está em ser membro do Povo de Deus, enquanto os carismas e ministérios são dons e serviços que podem até colocar em perigo a salvação, quando estes não são vividos na dinâmica do serviço, no amor-sacrifício (Mc 10, 42-45). Assim sendo, pondera Mario Grech:

Uma Igreja sinodal é uma Igreja que redescobre o protagonismo, teológico e pastoral, de todos os batizados, porque todos os fiéis receberam a unção do Espírito que faz do povo de Deus infalível *in credendo*. Isso traz consigo, inevitavelmente, um profundo repensar do modo de conceber e exercer o ministério ordenado. A autoridade que decorre do Sacramento da Ordem não é senão uma habilitação para o serviço: para o serviço de todos os batizados, para que estes possam expressar seus dons e carismas para o crescimento da Igreja e contribuir, desse modo, para a vinda do Reino. Essa autoridade é sempre exercida, afirma o papa Francisco, no meio do povo de Deus e para o povo de Deus, o que faz com que superemos uma visão clericalista que ergue

⁴⁰ FRANCISCO. Discurso no Simpósio Internacional “Para uma teologia fundamental do sacerdócio”. Sala Paulo VI, 17 de fevereiro de 2022. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2022/february/documents/2022217-simposio-teologia-sacerdozio.html>. Acesso em: 28 fev. 2025.

⁴¹ TABORDA, Francisco. Desafios atuais ao ministério ordenado na realidade do Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira – REB*, Petrópolis, v. 84, n. 329, p. 769, set./Dez. 2024.

⁴² FRANCISCO, 2023b, p. 51-53.

barreiras entre pastores e fiéis, condenando estes últimos a uma posição de sujeição.⁴³

No seu discurso em comemoração ao cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos, o papa Francisco utilizou a imagem da pirâmide invertida para exemplificar o modo de exercer os ministérios numa Igreja sinodal, na qual o papa e os bispos (mas poderíamos estender a todos os ministros da Igreja) são servos e estão colocados na base da pirâmide.

Desse modo, queremos aprofundar a questão da Igreja na diversidade carismático-ministerial, procurando compreender os carismas e ministérios na sua dimensão eclesial-evangelizadora, considerando que todo o Povo de Deus é um sujeito eclesial, “chamados à plenitude da vida cristã e à perfeição da caridade, a fim de que se dediquem à glória de Deus e ao serviço do próximo” (LG, n. 40). Nosso intuito aqui não é fazer uma teologia do ministério ordenado, mas, à luz do dinamismo sinodal-evangelizador, encontrar luzes para o exercício dos carismas e ministérios na Igreja a serviço do Reino.

3.2.1 A perspectiva sinodal-evangelizadora dos carismas e ministérios

A reforma eclesial em chave sinodal-evangelizadora passa necessariamente pela compreensão de que “toda a Igreja é missionária e ministerial e que a base sobre a qual se fundamentam todos os ministérios é a comunidade evangelizadora” (Doc. 62, n. 111). Enquanto estivermos presos no binômio hierarquia-laicato e os carismas e ministérios forem compreendidos como *status* ou poder/dominação, a Igreja não será sinodal. Diante disso, urge compreender os carismas e ministérios na perspectiva eclesial, na grande trama de relações do povo santo de Deus, a fim de que sejamos capazes de superar a mentalidade individualista-clerical que leva muitos ministros a se sentirem acima da comunidade, anulando, assim, a unção batismal de todo o povo de Deus.

É importante reconhecer que assim como há na Igreja uma comum dignidade batismal, há também uma diversidade carismático-ministerial suscitada e sustentada pelo Espírito para o bem da Igreja e sua missão no mundo (LG, n. 32). Deste modo, faz-se necessário perceber a distinção e a articulação entre *carismas* e *ministérios*.

Se todo ministério supõe um carisma, nem todo carisma se torna um ministério. De modo bem simples, podemos dizer que *carisma* é um dom (sensibilidade, habilidade, capacidade, aptidão, poder etc.) do Espírito para o bem da Igreja e *ministério* é um serviço instituído e confiado pela Igreja para

⁴³ GRECH, 2023, p. 8.

tornar possível sua vida e missão. Ambos são *dons* do Espírito *para* o bem da Igreja e sua missão e devem ser cultivados e promovidos por toda comunidade. Mas enquanto o *carisma* é algo mais espontâneo e está mais ligado à pessoa, o *ministério* é algo mais institucional e depende mais diretamente da comunidade que o institui e o confia em determinada pessoa.⁴⁴

Sendo, pois, dons do Espírito para o bem da Igreja e sua missão no mundo, os carismas e ministérios não devem ser exercidos como *status* ou poder/dominação, porque nenhum carisma ou ministério existe em função da pessoa que o exerce. São dons e serviços confiados a uma pessoa ou um grupo em função dos outros. Esta perspectiva evangelizadora é a razão de existir de todo carisma e ministério. Parafraseando Paulo VI, podemos afirmar: os carismas e ministérios existem para evangelizar (EN, n.14) ou ainda, como afirma Moltmann: “Os diversos ministérios na igreja têm como premissa e fundamento o único e comum ministério da igreja. Os diversos serviços pressupõem o comum serviço do Reino de Deus, que é a função do crente”⁴⁵. Nesta perspectiva, podemos compreender também o ministério ordenado, situando-o no seio da comunidade eclesial, na sua igual dignidade entre todos os membros e na sua diversidade carismático-ministerial (LG, n. 12 e 30).

O Concílio de Florença, explicando a doutrina dos sacramentos para os cristãos armênios, afirma que os sacramentos da ordem e do matrimônio “estão voltados para o governo e a multiplicação de toda a Igreja”⁴⁶. Esta afirmação revela uma novidade, pois não era comum naquele tempo compreender o ministério ordenado na perspectiva do governo. Como explica Taborda: “A afirmação é tanto mais significativa quando se recorda que, em geral, esse sacramento era visto na Idade Média como transmissão do ‘poder de consagrar’ (*potestas ordinis*), pondo o governo num segundo plano, separado da ordenação (poder de jurisdição)”⁴⁷.

Compreender o ministério ordenado na perspectiva da governança, da presidência da comunidade eclesial, mostra que a função primeira do ministro ordenado não é o culto, a celebração dos sacramentos e, sim, presidir a comunidade, na harmonia de todos os carismas e ministérios. Para Taborda:

O que frequentemente se denomina “sacerdócio hierárquico” é, na realidade, *a função de presidir a comunidade eclesial*. Por isso, o Concílio de Calcedônia proíbe “ordenações absolutas”, isto é, que não seja em vista de uma comunidade concreta a ser dirigida por aquele que, para isso, é ordenado, porque a função primordial do presbítero é presidir a comunidade e, em

⁴⁴ AQUINO JÚNIOR, 2024, p. 201.

⁴⁵ MOLTSMANN, 2013, 390.

⁴⁶ DENZINHER; HENDER. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas, 2007, n.1310-1311, p. 361.

⁴⁷ TABORDA, 2011, p. 150.

decorrência, presidir a eucaristia da comunidade que, reunida em assembleia, como povo sacerdotal, celebra o memorial da Páscoa do Senhor.⁴⁸

Este modo de compreender o ministério ordenado, na perspectiva da presidência da comunidade de fé, evita reduzir o ministério ordenado ao culto, bem como a sacralização dos ministros e a *sacerdotalização* do ministério ordenado que acabou por transformar o dom em privilégio e o serviço em poder. Jorge Costadoat, jesuíta e teólogo chileno, retomou recentemente a ideia da “*des-sacerdotalização*” do presbítero. Segundo o autor, “a sacerdotalização dos presbíteros é um fenômeno que lentamente se instalou na história do cristianismo, acentuando-se no segundo milênio”⁴⁹. Esta progressiva sacralização e clericalização distanciou cada vez mais os ministros ordenados da comunidade e levou a uma sacerdotalização da própria missão da Igreja. Como afirma Aquino Júnior,

O processo de sacerdotalização do ministério ordenado (linguagem sacerdotal, redução ao culto, sacralização do ministro) leva não apenas a uma clericalização dos ministérios e carismas (reduzidos ao culto e compreendidos como mera suplência ou cooperação), mas a um processo mais amplo de clericalização da Igreja que diz respeito tanto à configuração interna da Igreja (relações eclesiais, exercício do poder) quanto à sua missão no mundo [...]. A insistência na separação entre ministros ordenados (sagrados) e fiéis (não sagrados ou profanos) está sempre associada à separação entre Igreja (sagrada e responsabilidade dos ministros sagrados) e mundo (profano e lugar próprio dos leigos). Isso leva a uma compreensão da missão da Igreja em termos de crescimento institucional, centrada no culto e, conseqüentemente, no ministro ordenado: sacerdotalização da missão.⁵⁰

Neste sentido, faz-se necessária a retomada do processo de reforma eclesial iniciada pelo Vaticano II que, ao abrir a Igreja para o mundo, compreendendo-a como sacramento de salvação ou sinal do reinado de Deus no mundo e a serviço do mundo, reconheceu, também a sua diversidade carismático-ministerial e a igual dignidade de todos os batizados e batizadas. Por isso, a conversão sinodal da Igreja pedida pelo papa Francisco, implica também, uma conversão do ministério ordenado, a fim de que este seja exercido na eclesialidade entre tantos outros ministérios e esteja a serviço da unidade da comunidade.⁵¹ Como escreve Bento XVI,

⁴⁸ TABORDA, 2024, p. 773.

⁴⁹ COSTADOAT, J. “Desacerdotizar” el ministerio presbiteral. Un horizonte para la formación de los seminaristas. Santiago do Chile, v. 67, n. 231, p. 250, 2022 (tradução nossa). Texto original: “La sacerdotalización de los presbíteros es un fenómeno que lentamente se instaló en la historia del cristianismo, acentuándose en el segundo milenio.”

⁵⁰ AQUINO JÚNIOR, 2024, p. 212.

⁵¹ Jorge Costadoat aponta a **dessacerdotalização** do Cristianismo Católico, a **desromanização** das igrejas regionais e a **desantropologização** da espiritualidade, como os três principais desafios que a Igreja precisa enfrentar para permanecer fiel ao Concílio Vaticano II (COSTADOAT, J. Três desafios para a Igreja do Vaticano II: descerdotalização, desromanização e desantropologização. *IHU On-line*, 21 janeiro 2025. Disponível em:

“contradiz a identidade sacerdotal toda tentativa de se colocarem a si mesmos como protagonistas da ação litúrgica” (SC, n. 23). Seguindo essa compreensão de Bento XVI, poderíamos afirmar que a sacerdotalização do ministério ordenado, que o torna protagonista não somente da ação litúrgica, mas também da ação pastoral da Igreja, contradiz a própria identidade do ministro ordenado. Por isso, a necessidade de “*des-sacerdotalizar*” o ministério presbiteral não significa abolir a função de celebrar os sacramentos confiada aos ministros, mas, sim, retomar a tradição mais antiga da Igreja, segundo a qual, os presbíteros eram eleitos pelas comunidades para presidi-las. Isso porque o ministério ordenado não substitui ou aniquila os demais carismas e ministérios da comunidade de fé, mas, na sua missão de presidir, anima e mantém na unidade os mais diversos carismas e ministérios, para o bem de todo o povo de Deus. Como explica o Documento 62 da CNBB:

O ministério ordenado, numa eclesiologia de totalidade e numa Igreja toda ministerial, não detém o monopólio da ministerialidade da Igreja. Não é, pode-se dizer, a “síntese dos ministérios”, mas o “ministério da síntese”. Seu carisma específico é o da presidência da comunidade e, portanto, da animação, coordenação e – com indispensável participação ativa e adulta de toda a comunidade – do discernimento final dos carismas. (n. 87)

Para ilustrar essa perspectiva do ministério ordenado como *ministério da unidade*, Taborda usa a imagem do regente numa orquestra sinfônica, que juntamente com todos os músicos (carismas e ministérios) executa a partitura (Palavra de Deus) na grande sinfonia do Reino.

O serviço à unidade na Igreja poderia ser comparado à função do regente numa orquestra sinfônica. Normalmente ele não toca todos os instrumentos da orquestra, mas sua ação é que possibilita que todos os instrumentos toquem no momento devido, da forma devida, de maneira a resultar uma harmonia. Ele não é a orquestra, mas a orquestra se reconhece nele. Por sua vez, o regente, sem a orquestra não é nada. Para ser regente, ele precisa da orquestra. Não é ele que manda na orquestra, mas tampouco a orquestra manda nele. Ambos obedecem à mesma *partitura* que – passando da metáfora à realidade eclesial – é a Palavra de Deus. Ambos – ministro e comunidade – estão *sob* a Palavra de Deus. Ao executar a sinfonia, o regente interpreta a partitura, porém a execução não dependerá só da interpretação do regente, mas também da capacidade e habilidade que têm os músicos de aderir a essa interpretação. A resultante não será só a interpretação do regente, mas também da orquestra. Tal como na Igreja, onde aos pronunciamentos do magistério acresce a “recepção” por parte do povo cristão segundo o *sensus fidei* (sentido da fé) ou *sensus fidelium* (o sentir dos fiéis) (cf. LG, 12).⁵²

<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/648119-tres-desafios-para-a-igreja-do-vaticano-ii-desacerdotalizacao-desromanizacao-e-desantropologizacao-artigo-de-jorge-costadoat>. Acesso em: 27 mar. 2025).

⁵² TABORDA, 2011, p. 151.

Desse modo, o ministério ordenado não está isolado da comunidade eclesial (eclesiologia clerical), visto que ele é exercido na Igreja e para a Igreja em função da comunhão e da participação de todos os batizados, na sua grande diversidade carismático-ministerial (eclesiologia sinodal). É, pois, na comunhão sinodal com todos os outros carismas e ministérios, que o ministério ordenado deve ser compreendido e vivido. Assim, comentando sobre o processo de chamamento pela Igreja para o ministério ordenado, Taborda mostra que a *lex orandi* deixa claro que é a Igreja o sujeito do pedido e não o ordinando.

Não é o futuro bispo, presbítero, diácono que solicita a ordenação. É a Igreja o sujeito do pedido. Não é o ordinando que se aproxima do bispo e pede humildemente para ser ordenado, mas o arcebispo (ou o formador do seminário, ou o provincial, no caso dos religiosos) é quem se dirige ao bispo com as palavras: “Reverendíssimo Padre, *a santa Mãe Igreja pede* que ordene para a função de diácono/presbítero/bispo este nosso irmão.” Ao ordinando cabe apenas aceitar a ordenação que lhe é oferecida a pedido da Igreja.⁵³

Deixando-nos educar pela oração da Igreja, podemos afirmar que o ministério ordenado só pode ser compreendido intrinsecamente imbricado com a vida eclesial e a sua missão no mundo. O chamamento ao ministério ordenado não pertence ao ordinando, como fruto de um desejo pessoal, mas pertence à Igreja, entendida como Igreja local, ou seja, toda a comunidade, tendo à frente o bispo.⁵⁴ Porém, o que se vê atualmente na prática da chamada “pastoral vocacional” é outra coisa⁵⁵ – é a pessoa que se oferece e que faz o pedido para ser ordenada,

⁵³ TABORDA, 2011, p. 185.

⁵⁴ Taborda faz uma diferenciação entre o chamamento para a vida monástica/religiosa e para o ministério ordenado. Sendo carisma livre do Espírito suscitado na Igreja e para a qual chama os fiéis que aceitem dar testemunho do absoluto de Deus e da preeminência dos bens escatológicos já em meio à história, a vocação à Vida Religiosa exige um chamado pessoal, examinado no recôndito da consciência e no íntimo do coração, segundo as regras de discernimento que os grandes mestres da vida espiritual souberam explicitar e transmitir às gerações. Porém, o ministério ordenado é de outra natureza. “Enquanto a vocação monástica/religiosa é necessária ao *bom estado* da Igreja (*bene esse*), o ministério é indispensável para o *ser* da Igreja (*esse*). A Igreja não seria completa sem o testemunho escatológico dos que renunciam aos valores humanos mais profundos pelo Reino de Deus (cf. Mt 19,12); mas ainda assim poderia existir. Porém, sem o serviço à unidade, tarefa do ministério ordenado, simplesmente não há Igreja” (TABORDA, 2011, p. 185).

⁵⁵ A dinâmica do chamamento que predominou na Igreja do primeiro milênio foi a *concepção pneumatológico-eclesial*, na qual a Igreja supria sua necessidade de ministros, se preciso fosse, coagindo pessoas dotadas para o exercício do serviço da unidade, a que aceitasse a função, mesmo a contragosto e forçados; enquanto que no segundo milênio impera a *concepção cristológico-individualista*, do desejo pessoal de quem se apresenta para ser ordenado. Por isso, completa Taborda: “Para corrigir a primazia da iniciativa do sujeito, será preciso, pois, voltar à grande tradição em que o chamamento da Igreja (ou seja: da comunidade local com seus ministros) era o decisivo para ordenar alguém ao ministério” (TABORDA, 2011, p. 180).

dando a entender que a iniciativa é do ordinando e não da comunidade, e, por isso, estes podem exercer um ministério paralelo dentro da Igreja.⁵⁶

Essa perspectiva individualista do chamamento leva, muitas vezes, a uma visão distorcida do ministério ordenado, encarando-o como privilégio e não como um serviço, ou mesmo, sacralizando o ministro e colocando-o acima dos outros fiéis, fora do conjunto de todo o Povo de Deus, pervertendo, assim, a sadia relação entre a Igreja e os seus ministros. Como aponta Taborda:

A concepção de ministério como *potestas* trouxe consigo a *progressiva clericalização*, como, vice-versa, a clericalização acentuou o significado do ministro como sujeito de uma *potestas*. A liturgia se torna ocupação do clero. O povo assiste passivamente, sem entender o latim em que se celebra. Essa situação se traduz na constituição de dois espaços separados dentro do edifício de culto: a igreja do clero (presbitério, coro) e a igreja dos leigos, por vezes até mesmo separados por uma parede (*Lettner*), com um altar para o clero (altar-mor) e outro para o povo (altar da cruz). Essa separação acarreta a acentuação do elemento ritual na vida dos presbíteros. Ele é o especialista em ritos que se desenvolvem graças ao “poder” que recebe na ordenação (*potestas ordinis*), independente do quadro eclesial.⁵⁷

Desta forma, o avanço da eclesiologia sinodal exige uma mudança de mentalidade, principalmente no que diz respeito ao papel dos leigos e leigas na Igreja⁵⁸, passando de uma visão reducionista, que compreende os fiéis leigos como meros “colaboradores” ou “suplentes” do clero, para o reconhecimento da unção profética de todos os batizados e batizadas que os torna corresponsáveis pelo ser e o agir da Igreja. Como expressa o Concílio Vaticano II: “O sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial ou hierárquico, embora se diferenciem essencialmente e não apenas em grau, ordenam-se mutuamente um ao outro; pois um e outro participam, a seu modo, do único sacerdócio de Cristo” (LG, n. 10). Nesta comunidade fraterna, todos são corresponsáveis pela evangelização na grande diversidade carismático-ministerial, suscitados pelo Espírito para a salvação do mundo.

Faz-se necessário, portanto, *eclesializar* os ministérios, para que estes sejam assumidos na perspectiva sinodal-evangelizadora e não na lógica individualista-clerical que acaba se

⁵⁶ Talvez pudéssemos citar como exemplo os chamados “missionários digitais” de tendência rigorista e moralista, avessos ao Concílio Vaticano II e ao Magistério do papa Francisco, que exercem o ministério de forma totalmente paralela, mas por arrastarem multidões de seguidores e são considerados por muitos, como “modelos” de ministros. Voltaremos a este assunto quando formos tratar da chamada “missão” digital.

⁵⁷ TABORDA, 2011, p.114-115.

⁵⁸ A esse propósito, Francisco Taborda recorda que no Novo Testamento a palavra *Laós* (leigo) significa o povo santo de Deus em oposição a *éthne* que são as nações pagãs. A palavra leigo significa, portanto, a dignidade de membro do povo de Deus. Porém, a clericalização do ministério levou o termo ‘leigo’ a tornar-se uma expressão pejorativa, sinônimo do não-clérigo que não sabe e não pode (TABORDA, 2011, p. 163).

tornando, para muitos, um “carreirismo eclesiástico” autorreferencial, próprio do mundanismo espiritual, como denuncia o papa Francisco (EG, n.93-97).

3.2.2 O clericalismo autorreferencial como uma perversão dos carismas e ministérios

Numa Igreja sinodal, em que todos ousam caminhar juntos, os carismas e ministérios também devem ser compreendidos e exercidos na perspectiva eclesial-evangelizadora. É na grande trama de relações de todo o Povo santo de Deus que o Espírito vai suscitando dons e serviços para o bem deste mesmo povo e da sociedade. Porém, quando os carismas e ministérios se desvinculam da comunidade e perdem a referência da evangelização, acabam por se tornarem “carreirismo eclesiástico”, lugares de autoritarismo e dos mais diversos tipos de abusos, dentre eles o abuso espiritual que manipula as consciências em nome de Deus, ferindo o crente no mais profundo de sua alma.⁵⁹ Comentando acerca da necessidade da “dessacerdotizar” o ministério presbiteral, afirma Costadoat:

A sacralização do clero, a paixão pela pessoa dos ministros, presença numinosa que gera todas as separações apontadas e favorece a prática de abusos sexuais, de poder e de consciência que levaram a Igreja à sua crise mais profunda desde a Reforma; que aumenta a exculturação epocal do Povo de Deus; e que dificulta a proclamação do Evangelho, deve ser considerada patológica.⁶⁰

Neste sentido, o papa Francisco explica que o clericalismo é uma perversão da vocação e do exercício do ministério que corrompe a vida da Igreja. Explica ele:

Vivendo a vocação de forma elitista, o clericalismo confunde a eleição com o privilégio, o serviço com o servilismo, a unidade com a uniformidade, a discrepância com a oposição, a formação com a doutrinação. O clericalismo é uma perversão que fomenta vínculos funcionais, paternalistas, possessivos e até manipuladores com o restante das vocações na Igreja.⁶¹

⁵⁹ Segundo Gabriel Perissé, “existe abuso espiritual quando alguém se prevalece de sua posição ou de sua autoridade religiosa para dominar e manipular outra pessoa” (PERISSÉ, Gabriel. *Abuso espiritual: a manipulação invisível*. São Paulo: Paulus, 2024, p. 11).

⁶⁰ COSTADOAT, 2022, p. 265-266 (tradução nossa). Texto original: “La sacralización del clero, la infatuación de la persona de los ministros, una prestancia numinosa que genera todas las separaciones que se han señalado y favorece la comisión de los abusos sexuales, de poder y de conciencia que han llevado a la Iglesia a la crisis más profunda después de la Reforma; que acrecienta la exculturation epocal del Pueblo de Dios; y que dificulta el anuncio del Evangelio, deben considerarse patológicas.”

⁶¹ FRANCISCO. *Mensagem aos participantes do Capítulo Geral dos Salesianos*, dia 4 de abril de 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2020/documents/papa-francesco_20200304_messaggio-salesiani-valdocco.html. Acesso em: 3 mar. 2025.

Alertando sobre as tentações contra o discipulado missionário na América Latina, o papa Francisco enumera pelo menos seis tentações, a saber: o *reducionismo socializante*, que tem uma pretensão interpretativa com base hermenêutica de acordo com as ciências sociais que vai do liberalismo ao marxismo; a *ideologização psicológica*, que reduz a experiência do encontro com Jesus a um intimismo autorreferencial, sem sabor de transcendência e tampouco de missionariedade; a *proposta gnóstica*, que muitas vezes ocorre em grupos de elites com uma proposta de espiritualidade superior e desencarnada; a *proposta pelagiana*, com forte cunho disciplinar e moralizante que procura “recuperar o passado perdido”; o *funcionalismo*, que faz da Igreja uma empresa na busca de eficácia, por isso, não “tolera o mistério” e acaba por reduzir a Igreja a uma espécie de ONG piedosa; e por fim, o *clericalismo*, que atinge não somente o clero, mas também os leigos e leigas. Diz o papa: “O *clericalismo* é também uma tentação muito atual na América Latina. Curiosamente, na maioria dos casos, trata-se de uma cumplicidade pecadora: o pároco clericaliza e o leigo lhe pede, por favor, que o clericalize, porque, no fundo, lhe parece mais cômodo”⁶².

É interessante notar que, na base das tentações contra o discipulado-missionário enumeradas pelo papa Francisco, está um modo elitista de viver a fé, desenraizado da vida concreta do Povo santo de Deus e que não traz o perfume do Evangelho. Este clericalismo elitista deturpa a vivência dos carismas e ministérios e é um dos grandes obstáculos para a sinodalidade da Igreja, pois “o clericalismo é por definição antissinodal”⁶³. Isso porque, na ânsia pessoal de ocupar, concentrar e determinar os espaços, o clericalismo acaba por minimizar ou mesmo anular a união do Povo de Deus, desvirtuando, assim, o significado do ministério, pois, ao invés de ser um serviço aos outros, transforma-se em lugar de autoritarismo e dominação. Por isso, o papa Francisco diz que o clericalismo é uma das maiores deformações que a América Latina deve enfrentar.⁶⁴

O clericalismo pode ser definido, à luz da reflexão proposta por Francisco, como uma “perversão” da vocação e do ministério, como aquela cometida pelos agricultores da parábola.⁶⁵ A ordenação sacerdotal e/ou a profissão

⁶² FRANCISCO. Aos Bispos responsáveis do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) por ocasião da Reunião Geral de Coordenação. Auditório do Centro de Estudos do Sumaré, 28 de julho de 2013. In: FRANCISCO, *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023a, p. 26-27.

⁶³ PASSOS, João Décio. O clericalismo e o novo clero no Brasil. In: DE MORI, Geraldo Luiz; ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas de (orgs.). *A sinodalidade no processo pastoral da Igreja no Brasil: contribuições do 2º Congresso Brasileiro de Teologia Pastoral*. São Paulo: Loyola, 2023, p. 223.

⁶⁴ FRANCISCO, 2023b, p. 63.

⁶⁵ Numa das suas homilias na casa Santa Marta, comentando a parábola dos agricultores assassinos (Mt 21,33-46), o papa Francisco afirma que clericalismo é a usurpação do dom, ou seja, é transformar o dom em minha propriedade. Confere em: FRANCISCO. “Pastores próximos do povo, nem sempre medidas drásticas são boas”.

religiosa são assumidas não mais como consagração e oferta definitiva do dom recebido a serviço de Deus e do seu povo, mas como balizadoras de um estilo de vida que se fundamenta em ser superior às pessoas, numa autoridade que está acima de qualquer voz além da sua, numa aura sagrada a ser reverenciada e incensada pelos fiéis, numa carreira que não pode ser atrapalhada por nada, nem ninguém.⁶⁶

É importante ressaltar que o clericalismo é uma “cultura” e, por isso mesmo, atinge não somente os ministros ordenados, mas os leigos e leigas, os religiosos e religiosas também podem ser contagiados por esse vírus que deturpa o serviço da autoridade, perverte as relações e mutila o Evangelho. Como explica Francesc Torralba: “Quando um cristão, leigo ou religioso, sacerdote ou bispo, utiliza um serviço religioso como uma forma de promoção profissional, como um modo de obter poder, reputação ou qualquer outra prerrogativa do mundo, sucumbe na mundanidade espiritual”⁶⁷.

Observa-se que, não obstante a Igreja ter se autocompreendido, no Concílio Vaticano II, como povo de Deus e provocado uma nova visão no modo de conceber as relações entre seus membros e o exercício dos diversos ministérios, nela ainda subsiste uma “cultura” clericalista, hierarquizada e antissinodal que procura manter uma estrutura de Igreja pautada na ideia de “sociedade desigual”, isto é, no clero “sagrado” todo poderoso e no laicato passivo, receptor das decisões emanadas deste poder sagrado.⁶⁸ Segundo Ronaldo Zacharias:

Tal “cultura” constitui uma espécie de “praga” que precisa ser combatida nas suas mais perversas expressões: o clericalismo e o hierarquismo. Se não por outras razões, pelo simples fato de que tais expressões contradizem a essência de uma vida que se deve caracterizar pela radicalidade da doação de si, e de uma instituição cuja existência só tem razão de ser se ela se fizer servidora da humanidade.⁶⁹

O clericalismo é tão perverso que a pessoa que se deixa corromper por essa “praga” não apenas faz vítimas, mas ela mesma acaba se tornando vítima. “As vítimas de tais patologias

Vatican News (13/03/2020). Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2020-03/papa-francisco-missa-santa-marta-medidas-drasticas.html>. Acesso em: 6 mar. 2025.

⁶⁶ ZACHARIAS, Ronaldo. Clericalismo e hierarquismo: duas “pragas” na contramão de uma vida eminentemente ministerial. In: ZACHARIAS, Ronaldo (org.). *Formação integral: por uma cultura do cuidado*. São Paulo: Paulus, 2023, p.156.

⁶⁷ TORRALBA, Francesc. *Diccionario Bergoglio*: Las palabras clave de um pontificado. Madrid: San Pablo, 2019, p. 242 (tradução nossa). Texto original: “Cuando un cristiano, laico o religioso, sacerdote u obispo, utiliza un servicio eclesial como una forma de promoción profesional, como un modo de obtener poder, reputación o cualquier otra prerrogativa del mundo, sucumbe a la mundanidad espiritual”.

⁶⁸ Basta perceber na definição dada por João Paulo II na Exortação Apostólica pós-sinodal *Christifideles Laici* (1988), que assume e sintetiza os trabalhos do Sínodo (1987), mesmo reafirmando a posição do Vaticano II acerca da igual dignidade de todos os batizados, enfatiza a *índole secular dos fiéis leigos*: “A condição eclesial dos fiéis leigos é radicalmente definida por sua novidade cristã e caracterizada por sua índole secular” (CfL, n. 15).

⁶⁹ ZACHARIAS, 2023, p. 153.

serão sempre o povo pobre e humilde e, lentamente, o ator ou a atriz do clericalismo que se anula atrás de máscaras falsas, as quais escondem sua real personalidade”⁷⁰. Por isso, o clericalismo não pode ser compreendido apenas como um simples desvio de caráter ou pecado no exercício do ministério, mas também como um estado de corrupção da Igreja e do ministério que, muitas vezes, nem a própria pessoa que está revestida dele percebe o mal que faz para si mesma e para os outros.⁷¹ O clericalismo nada mais é do que a mundanidade espiritual disfarçada de eclesialidade. Como escreve Bergoglio citando Henri De Lubac:

A mundanidade espiritual constitui “o maior perigo, a tentação mais perversa, a que sempre renasce insidiosamente quando todas as outras foram vencidas e ganha novo vigor com essas mesmas vitórias” [...]. O próprio De Lubac a define assim: “Aquilo que praticamente se apresenta como um desprendimento da outra mundanidade, mas cujo ideal moral, e mesmo espiritual, seria, em vez da glória do Senhor, o homem e seu aperfeiçoamento. A mundanidade espiritual não é mais que uma atitude radicalmente antropocêntrica. Essa atitude seria imperdoável no caso – que vamos supor possível – de um homem que estivesse dotado de todas as perfeições espirituais, mas que não o conduzissem a Deus. Se essa mundanidade espiritual invadissem a Igreja e trabalhasse para *corrompê-la*, atacando-a em seu princípio, seria infinitamente mais desastrosa que qualquer outra mundanidade simplesmente moral. Pior ainda que aquela lepra infame que, em certos momentos da história, desfigurou tão cruelmente a Esposa bem-amada, quando a religião parecia instalar o escândalo no próprio santuário, e representada por um papa libertino, ocultava a face de Jesus Cristo sob pedras preciosas, adereços e espiões [...]. Um humanismo sutil inimigo do Deus vivente – e, em segredo, não menos inimigo do homem – pode instalar-se em nós por mil subterfúgios.”⁷²

O papa Francisco não apenas critica o clericalismo presente na vida da Igreja, mas também apresenta o caminho para evitarmos que o mundanismo entre na Igreja, esta “tremenda corrupção, com aparências de bem”. Por isso, “devemos evitá-lo, pondo a Igreja em movimento de saída de si mesma, de missão centrada em Jesus Cristo, de entrega aos pobres” (EG, n. 97). Ou seja, somente uma Igreja descentrada de si mesma e centrada na pessoa de Jesus, uma Igreja pobre para os pobres e com os pobres, pode ser realmente servidora da humanidade, sacramento

⁷⁰ ALTEMEYER JÚNIOR, Fernando. A praga do clericalismo: as muitas cicatrizes de uma doença letal. In: TRASFERETTI, José Antônio; MILLEN, Maria Inês de Castro; ZACHARIAS, Ronaldo (orgs.). *Formação: desafios morais* 2. São Paulo: Paulus, p. 254-255.

⁷¹ O papa Francisco, quando ainda era bispo de Buenos Aires, publicou um pequeno livro fruto de uma apresentação dele na assembleia Arquidiocesana de Buenos Aires, tempo do Advento do ano de 2005, com o título: *Corrupção e pecado*. Ali, Bergoglio faz uma distinção entre corrupção e pecado apontando que “situações de pecado e estado de corrupção são duas realidades diferentes, embora intimamente entrelaçadas”. Por isso, “o pecado se perdoa, a corrupção não pode ser perdoada”, porque mais que ser perdoada, “a corrupção deve ser curada” (BERGOGLIO, Jorge M. *Corrupção e Pecado: algumas reflexões a respeito da corrupção*. São Paulo: Ave-Maria, 2013, p. 7, 18, 21).

⁷² BERGOGLIO, 2013, p. 46.

de salvação. Noutras palavras, é na experiência *kenótica* da cruz de Jesus Cristo (Fl 2,1-11) e na sua opção pelos pobres e humildes (Lc 10,21-24) que a Igreja e seus ministros encontrarão saída para a superação do clericalismo autorreferencial e autoritário, inimigo da cruz de Cristo (Fl 3,18-21) e que não se deixa evangelizar pelos pobres e humildes.

Aqui poderíamos mencionar a força evangelizadora da piedade popular, “verdadeira expressão da atividade missionária espontânea do povo de Deus” (EG, n. 122), que “traduz em si uma certa sede de Deus, que somente os pobres e os simples podem experimentar” (EN, n. 48). Trata-se de uma autêntica “espiritualidade encarnada na cultura dos simples” (DAP, n. 263); “uma maneira legítima de viver a fé, um modo de se sentir parte da Igreja e uma forma de ser missionários”; pois, “o caminhar juntos para os santuários e o participar em outras manifestações da piedade popular, levando também os filhos ou convidando a outras pessoas, é em si mesmo um gesto evangelizador” (DAP, n. 264). Neste sentido, afirma Francisco:

Na piedade popular, por ser fruto do Evangelho inculturado, subjaz uma força ativamente evangelizadora que não podemos subestimar: seria ignorar a obra do Espírito Santo. Ao contrário, somos chamados a encorajá-la e fortalecê-la para aprofundar o processo de inculturação, que é uma realidade nunca acabada. As expressões da piedade popular têm muito que nos ensinar e, para quem as sabe ler, são um *lugar teológico* a que devemos prestar atenção particularmente na hora de pensar a nova evangelização. (EG, n. 126)

Refletindo acerca da relação entre o Espírito Santo e a Igreja, Victor Codina chama a atenção para a diversidade de carismas mediante a qual o Espírito enriquece a Igreja. Sem negar a necessidade, a competência, a autoridade e o valor do Magistério episcopal e papal da Igreja, tanto ordinário quanto extraordinário (LG, n. 25), Codina indica outros magistérios que também fazem parte da Tradição e que precisam ser valorizados. Citando Tomás de Aquino e o cardeal H. J. Newman, ele lembra que ambos afirmavam que junto ao Magistério hierárquico existe também o Magistério dos teólogos e doutores (Tomás de Aquino) e o Magistério dos profetas (Newman). Nessa mesma perspectiva, completa Codina:

Na rica Tradição eclesial, este segundo Magistério teológico e profético nunca foi considerado perigoso, competitivo ou paralelo, mas foi visto, antes, como uma ajuda à Igreja apostólica e hierárquica a partir de outro carisma não hierárquico e que, mesmo gerando, às vezes, tensões e discórdias, conduz a uma concórdia mais plena, pois ambos os Magistérios, com funções diversas e complementárias, ordenam-se à comunhão eclesial, como atesta o próprio Newman.⁷³

⁷³ CODINA, 2010, p. 143.

Ainda falando da importância deste “segundo Magistério” (teológico e profético), Codina recorda que na Igreja temos muitas mulheres doutoras como Catarina de Sena, Teresa de Jesus, Teresa de Lisieux e Edith Stein que não pertencem à estrutura hierárquica da Igreja. Por isso afirma: “Seria preciso, pois, levar em conta o Magistério dos santos, dos mártires, dos profetas, de homens e mulheres que com sua vida deram testemunho de sua fé e nos revelam, a partir de sua experiência espiritual, dimensões inéditas da fé”. E completa, “todavia, não se deveria acrescentar a esses Magistérios exemplificados o Magistério popular dos pobres e simples, a quem foram revelados os mistérios do Reino, como exclamou Jesus, cheio de alegria no Espírito (Lc 10,21)”⁷⁴? Como nos recorda o papa Francisco: “Por isso, desejo uma Igreja pobre para os pobres. Estes têm muito para nos ensinar. Além de participar do *sensus fidei*, nas suas próprias dores conhecem Cristo sofredor. É necessário que todos nos deixemos evangelizar por eles” (EG, n. 198).

Em suma, o caminho de conversão sinodal da Igreja passa pela comunhão, participação e reconhecimento do “Magistério do povo”⁷⁵, porque “o próprio rebanho possui o olfato para encontrar novas estradas de evangelização” (EG, n. 31). Ou ainda, como expressou de forma esperançosa a filósofa Hannah Arendt:

Mesmo no tempo mais sombrio temos o direito de esperar alguma iluminação, e que tal iluminação pode bem provir, menos das teorias e conceitos, e mais da luz incerta, bruxuleante e frequentemente fraca que alguns homens e mulheres, nas suas vidas e obras, farão brilhar em quase todas as circunstâncias e irradiarão pelo tempo que lhes foi dado na Terra.⁷⁶

É neste contexto que podemos falar de um povo de discípulos missionários, ungido pelo Espírito, para testemunhar e anunciar a Boa Notícia do Reino no mundo. Certos de que, no seu caminho de evangelização, a Igreja ensina e aprende, evangeliza e é evangelizada, porque Deus quer infundir o seu Espírito “sobre toda carne” (Jl 3,1; At 2,17).

3.2.3 Um povo de discípulos-missionários

⁷⁴ CODINA, 2010, p. 143-144.

⁷⁵ Na Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate*, o papa Francisco fala da “santidade ‘ao pé da porta’, daqueles que vivem perto de nós e são um reflexo da presença de Deus, ou – por outras palavras – da ‘classe média da santidade’” (GeE, n. 7). Nota-se que se a santidade pode ser testemunhada em pessoas comuns do nosso cotidiano, então, essas pessoas também devem ser escutadas pela Igreja, porque, mesmo essas pessoas comuns do nosso cotidiano não conseguindo, muitas vezes, tematizar a sua própria fé, eles sabem traduzir na vida a experiência de Deus.

⁷⁶ ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, prefácio.

Os carismas e ministérios compreendidos na perspectiva sinodal nos levam a perceber a riqueza de dons e serviços, suscitados e sustentados pelo Espírito Santo, no seio do Povo fiel de Deus, para a edificação da Igreja e o seu testemunho no mundo. A Igreja é uma sinfonia de carismas e ministérios, um corpo com muitos membros. Por isso, não podemos cair na tentação de reduzir o projeto de evangelização a algumas pessoas “especializadas” (pastoral de elite) ou aos ministérios voltados para o culto e para aqueles serviços realizados *na* Igreja (sacerdotalização do ministério), deixando de fora, por exemplo, o serviço à caridade, o testemunho de fé vivido na família, no mundo do trabalho, da política, da cultura, da educação e da sociedade de modo geral.⁷⁷ Pela consagração batismal e a unção do santo crisma, todo membro do povo de Deus tornou-se discípulo-missionário, chamado a ser um sujeito ativo na evangelização. Aqui vale uma observação trazida à luz pelo Documento Final do Sínodo sobre a Sinodalidade da Igreja no que diz respeito ao reconhecimento do papel da mulher na Igreja. Afirma o documento: “Em virtude do batismo, homens e mulheres gozam de igual dignidade no Povo de Deus. No entanto, as mulheres continuam a encontrar obstáculos para obter um reconhecimento mais pleno dos seus carismas, da sua vocação e do seu lugar nos vários setores da vida da Igreja, em detrimento do serviço à missão comum” (DF, n. 60).

Falando da missão dos cristãos leigos e leigas na Igreja, o papa Francisco reconhece que “cresceu a consciência da identidade e da missão dos leigos na Igreja”, porém, indica que “a tomada de consciência desta responsabilidade laical que nasce do batismo e da confirmação não se manifesta de igual modo em toda a parte” devido a vários fatores, dentre estes se destacam a falta de formação para assumir responsabilidades importantes e o fechamento das Igrejas particulares que não dão espaço para os leigos se exprimirem e agirem “por causa dum excessivo clericalismo que os mantém à margem das decisões”. Além de notar que, mesmo havendo uma maior participação nos ministérios laicais, “este compromisso não se reflete na penetração dos valores cristãos no mundo social, político e econômico; limita-se muitas vezes às tarefas no seio da Igreja, sem um empenho real pela aplicação do Evangelho na

⁷⁷ José de Almeida cita uma pesquisa realizada pela Arquidiocese de Florianópolis na qual “constatam-se os seguintes percentuais de distribuição de ministros por ministérios: 8,1 na acolhida, 0,6 no aconselhamento, e 4 na caridade social, 3,9 no consolo e esperança, 0,3 nas missões populares, 7,3 na Palavra, 11,2 na visitação e bênção, e 67,3 na distribuição da comunhão. Saltam aos olhos estes 67,3 de ministros na função de ministros extraordinários da Sagrada Comunhão!”. E analisando essa mesma pesquisa, Almeida faz uma segunda constatação de que nesta mesma Arquidiocese, catequese, pastoral litúrgica, dízimo, ação social paroquial, pastoral da criança, pastoral da juventude, pastoral carcerária, pastoral universitária, pastoral da pessoa idosa, pastoral dos enfermos, pastoral da saúde, pastoral da sobriedade, pastoral do migrante, pastoral da comunicação não são classificadas como ministérios. Diante disso, pergunta Almeida: “O que faz com que algumas ações sejam ‘ministérios’ e outras, ‘pastorais’?” E ele mesmo responde: “A questão, aqui, provavelmente, é o conceito que se tem de ministério” (ALMEIDA, Antônio José de. *Novos Ministérios: a necessidade de um salto à frente*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 116-117).

transformação da sociedade”. Por isso, afirma: “A formação dos leigos e a evangelização das categorias profissionais e intelectuais constituem um importante desafio pastoral” (EG n. 102).

A vocação primeira da Igreja é evangelizar, porém, é preciso ter clareza que o sujeito da evangelização “é mais do que uma instituição orgânica e hierárquica; é, antes de tudo, um povo que peregrina para Deus” (EG, n. 111). Pois, “em todos os batizados, desde o primeiro ao último, atua a força santificadora do Espírito que impele a evangelizar [...], e seria inapropriado pensar num esquema de evangelização realizado por agentes qualificados enquanto o resto do povo fiel seria apenas receptor das suas ações (EG, n. 119-120). Evidencia-se, portanto, que a missionariedade da Igreja está fundamentada no sacramento do batismo-crisma, por isso, o apostolado é uma tarefa e um direito de todos os batizados e batizadas, não apenas dos ministros ordenados. Como enfatiza Puebla:

A Igreja, para o cumprimento de sua missão, conta com diversidade de ministérios. Ao lado dos ministérios hierárquicos, a Igreja reconhece o lugar dos ministérios desprovidos de ordem sacra. Portanto, também os leigos podem sentir-se chamados ou ser chamados a colaborar com seus pastores no serviço à comunidade eclesial, para o crescimento e vida da mesma, exercendo ministérios diversos, conforme a graça e os carismas que ao Senhor aprouver conceder-lhes. (DPb, n. 894)⁷⁸

Neste sentido, seria um equívoco definir os ministérios leigos na perspectiva da *suplência* dos ministros ordenados⁷⁹ como fizeram a Exortação pós-sinodal *Christifideles laici* (n. 23) e a Instrução Romana da Congregação para o Clero de 1997.⁸⁰ Como afirma o Vaticano II: “O apostolado dos leigos é participação na própria missão salvadora da Igreja, e a este apostolado são destinados todos pelo próprio Senhor ao receberem o batismo e a confirmação” (LG, n. 33). Ou ainda: “O dever e o direito do apostolado dos leigos derivam da união destes

⁷⁸ A Conferência de Puebla, seguindo uma definição apresentada por Congar aos bispos franceses, afirma que “os ministérios que se podem conferir a leigos são serviços realmente importantes na vida eclesial (p.ex., no plano da Palavra, da liturgia ou da direção da comunidade), exercidos por leigos com estabilidade e que foram reconhecidos publicamente e a eles confiados por quem tem a responsabilidade na Igreja” (DPb, n. 805).

⁷⁹ É uma constatação que a falta de ministros ordenados leva muitos leigos a assumirem os mais diversos ministérios na Igreja. A compreensão, porém, dos ministérios não ordenados como “suplência” traz a ideia de algo provisório e temporário, negando, assim, a vinculação dos ministérios à consagração batismal. Como observa José de Almeida: “O termo ‘suplência’ conota um pesar e pode veicular a ideia de ministérios ‘tapa-buracos’” (ALMEIDA, 2013, p.120).

⁸⁰ “O fiel não ordenado pode assumir a denominação genérica de ‘ministro extraordinário’ somente se e quando é chamado pela Autoridade competente a desempenhar, unicamente em função de suplência” (CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Ecclesia de mysterio*: Instrução acerca de algumas questões sobre a colaboração dos fiéis leigos no sagrado ministério dos sacerdotes. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 25). Segundo Severino Dianich e Serena Noceti, esta Instrução romana revela indiretamente o profundo mal-estar no relacionamento dos fiéis leigos e os ministérios ordenados e o desejo de delimitar campos e funções, como fica subtendido pelo modo de expressar no subtítulo: “sobre algumas questões acerca da colaboração dos leigos no ministério ordenado”, usando a expressão “colaboração” (em vez de corresponsabilidade) (DIANICH, Severino; NOCETI, Serena. *Tratado sobre a Igreja*. Aparecida: Santuário, 2007, p. 525).

com Cristo cabeça. Com efeito, inseridos no corpo místico de Cristo pelo batismo e robustecidos pela virtude do Espírito Santo na confirmação, os leigos são deputados pelo próprio Senhor para o apostolado” (AA, n. 3). Por isso, o ministério leigo não é uma mera colaboração, nem tampouco uma suplência ou concessão do ministério ordenado, mas provém da sua consagração batismal. Como adverte Taborda:

O exercício de uma função ministerial por parte de leigos não pode ser justificado por mera *delegação jurídica* que não poderia suprir uma deficiência ontológica. Significa que o sacerdócio batismal é uma qualificação ontológica de todo cristão. Assim sendo, a mútua orientação do sacerdócio ministerial ao sacerdócio batismal não é *subordinação* deste àquele, mas tampouco *derivação*, como se o exercício do sacerdócio batismal proviesse de uma concessão do ministro ordenado.⁸¹

Pelo batismo-crisma somos todos discípulos-missionários. Trata-se da experiência do encontro pessoal com Jesus e do anúncio alegre dessa Boa Notícia aos outros. Como expressa o Documento de Aparecida: “Conhecer a Jesus é o melhor presente que qualquer pessoa pode receber; tê-lo encontrado foi o melhor que ocorreu em nossas vidas, e fazê-lo conhecido com nossa palavra e obras é nossa alegria” (DAp, n. 29). Quem faz a experiência do encontro pessoal com Jesus torna-se necessariamente um evangelizador, mesmo não exercendo nenhuma função específica na Igreja. Desse modo, afirmam Severino Dianich e Serena Noceti:

Uma das perspectivas mais importantes abertas pelo Vaticano II para a reflexão eclesiológica foi, sem dúvida, a de considerar o povo de Deus como sujeito eclesial fundamental. Ao povo de Deus, isto é, ao corpo cristão entendido globalmente, é confiada a continuidade da missão que Jesus deu à igreja: é um “povo messiânico”.⁸²

O Concílio Vaticano II procurou compreender a Igreja com a sua diversidade carismático-ministerial, como podemos observar nos seus principais documentos. A *Sacrosanctum Concilium* (n. 26) afirma que a Igreja toda, reunida em assembleia, na diversidade de seus membros, estados e funções é sujeito integral da ação litúrgica.⁸³ A *Lumen gentium* (n. 7), diz que “na edificação do Corpo de Cristo há diversidade de membros e funções. Único é o Espírito

⁸¹ TABORDA, 2011, p. 168.

⁸² DIANICH; NOCETI, 2007, p. 603.

⁸³ A celebração dos sacramentos não se dá pela ação isolada do ministro que a preside, mas tem uma articulação de ministérios de todo o povo de Deus. Por isso, parece-nos mais correto dizer “assembleia celebrante” do que “ministro celebrante”. Como nos expressa a *Sacrosanctum Concilium*: “É desejo ardente na mãe Igreja que todos os fiéis cheguem àquela plena, consciente e ativa participação na celebração litúrgica que a própria natureza da Liturgia exige e à qual o povo cristão, ‘raça escolhida, sacerdócio real, nação santa, povo adquirido’ (1Pd 2,9;2,4-5), tem direito e obrigação, por força do batismo” (SC, n. 14).

que, para o bem da Igreja, distribui seus vários dons conforme as suas riquezas e a necessidade de cada ministério”. No decreto sobre o apostolado dos leigos, *Apostolicam actuositatem* (n. 3), lê-se que “inseridos no corpo místico de Cristo pelo batismo e robustecidos pela virtude do Espírito Santo na confirmação, os leigos são deputados pelo Senhor para o apostolado”. No decreto sobre a atividade missionária da Igreja, *Ad gentes* (n. 21) lemos: “A Igreja não está fundada verdadeiramente, nem vive plenamente, nem é sinal perfeito de Cristo entre os homens se um laicato autêntico não se junta e trabalha com a hierarquia”⁸⁴. A *Gaudium et Spes* (n. 32), falando do Verbo encarnado e da solidariedade humana, afirma: “Primogênito entre muitos irmãos, estabeleceu, depois da sua morte e ressurreição, com o dom do seu Espírito, uma nova comunhão fraterna entre todos os que O recebem com fé e caridade, a saber: na Igreja, que é o seu corpo, no qual todos, membros uns dos outros, se prestam mutuamente serviço segundo os diversos dons a cada um concedidos”. Por fim, podemos concluir com o decreto *Unitatis redintegratio* (n. 2b), que afirma que o mistério da unidade da Igreja, em Cristo e por Cristo, se concretiza na variedade dos ministérios realizada pelo Espírito Santo, cujo modelo e princípio é a unidade plural da Trindade.

O Vaticano II lança, portanto, as bases teológico-pastorais para uma nova compreensão e exercício dos ministérios na Igreja. Esta compreensão será aprofundada por Paulo VI e pelas Conferências do Episcopado Latino-Americano e Caribenho. Porém, a partir do Sínodo dos Bispos de 1987, que refletiu sobre a “Vocação e missão do leigo na igreja e no mundo”, assistimos um período de involução eclesial, voltando a definir os ministérios leigos na perspectiva da “suplência” dos ministérios ordenados, negando, assim, a unção batismal como fundamento de todo ministério, bem como, enfatizando a *indole secular* dos cristãos leigos, numa nítida separação entre os ministros sagrados e os leigos “profanos”.⁸⁵ Como explica Almeida:

O Vaticano II, no terreno teológico e institucionalmente delicado dos ministérios, alargando os horizontes e lançando as bases teológico-pastorais de um profundo *aggiornamento* – graças a um retorno às fontes bíblicas e patrísticas e ao esforço de dar nova expressão, em tempos modernos, à substância do depósito da fé, como queria João XXIII –, propiciou significativa renovação: afirmou a sacramentalidade e a colegialidade do episcopado, resgatou os laços que unem os presbíteros com o povo, entre si e com a missão, restaurou o diaconato permanente, fundou a possibilidade de

⁸⁴ É importante observar que mesmo avançando na explicitação da importância de todos os batizados e batizadas se empenharem no apostolado da Igreja, o Decreto ainda não superou o binômio: hierarquia-laicato.

⁸⁵ Assumindo e sintetizando o trabalho do Sínodo dos Bispos de 1987, sobre a Vocação e missão dos leigos na igreja e no mundo, a Exortação apostólica pós-sinodal de João Paulo II *Christifideles Laici* (n. 15), afirma: “A condição eclesial dos fiéis leigos é radicalmente definida por sua novidade cristã e caracterizada por sua índole secular”.

ministros não ordenados [...]. A teologia dos ministérios, como se sabe, deu passos de gigante, sobretudo nas décadas de 1970 e 1980, aprofundando as questões, dando novo e envolvente respiro à Igreja e seus ministros, oferecendo alternativas, mas suas vozes não foram suficientemente ouvidas e capitalizadas. Ao lado de tomadas de posição verdadeiramente proféticas, como *Ministeria quaedam, Evangelii nuntiandi* 73, *Puebla* 804-817, *Santo Domingo* 101 e *Aparecida* (99, 162, 169, 170, 179, 184, 188, 202, 211, 458, 513), o magistério produziu alguns textos pouco inspirados e nada inspiradores, como *Christifideles Laici* 21, 23 e 24 e *Ecclesia de Mystero*, especialmente em suas “disposições práticas”. É hora de sair do impasse para poder avançar na área dos ministérios não ordenados e além deles.⁸⁶

O risco de compreender os ministérios leigos na perspectiva da “suplência” e de enfatizar a sua “índole secular” é cair na tentação de separar Igreja e mundo, sagrado e profano, igreja docente e igreja discente, negando, assim, a comum dignidade batismal e a perspectiva de Reino de Deus presente na história humana⁸⁷, conforme ensinou o Concílio Vaticano II.

O Concílio exorta os cristãos, cidadãos de ambas as cidades, a que procurem cumprir fielmente os seus deveres terrenos, guiados pelo espírito evangélico [...]. Não se oponham, pois, infundadamente, as atividades profissionais e sociais, por um lado, e a vida religiosa, por outro. O cristão que descuida os seus deveres temporais, falta aos seus deveres para com o próximo e até para com o próprio Deus, e põe em risco a sua salvação eterna [...]. Os leigos, que devem tomar parte ativa em toda a vida da Igreja, não devem apenas impregnar o mundo com o espírito cristão, mas são também chamados a serem testemunhas de Cristo, em todas as circunstâncias, no seio da comunidade humana (GS, n. 43).

A Conferência de Aparecida⁸⁸, ao retomar a eclesiologia do Vaticano II, faz do *discipulado-missionário* a temática inspiradora e norteadora de todos os seus debates e do seu Documento conclusivo.⁸⁹ Para Aparecida, Jesus Cristo é a fonte e a Igreja é o chão donde nasce e cresce todo discipulado-missionário. “A condição do discípulo brota de Jesus Cristo como de sua fonte, pela fé e pelo batismo, e cresce na Igreja, comunidade onde todos os seus membros

⁸⁶ ALMEIDA, 2013, p.113-114.

⁸⁷ Essa dicotomia por vezes aparece também na própria espiritualidade quando se separa ação e contemplação, oração e trabalho etc. Teilhard De Chardin, com uma visão positiva e otimista do mundo, da matéria, logrou superar a dicotomia entre sagrado e profano, natural e sobrenatural, passividade e atividade, amor a Deus e amor ao mundo, convidando-nos a educar o nosso olhar, a fim de que sejamos capazes de ver a *diafania* (transparência) de Deus no universo. Por isso, afirma: “Para quem sabe ver, em virtude da Criação, e mais ainda da Encarnação, nada é profano neste Mundo. Pelo contrário, tudo é sagrado para quem distingue, em cada criatura, a parcela de ser escolhido submetida a atração do Cristo em vias de consumação. Reconheci, com a ajuda de Deus, a conexão, inclusive física e natural, que religa vosso trabalho à edificação do Reino” (TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *O Meio Divino*: ensaio de vida interior. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 32).

⁸⁸ A V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe realizada em Aparecida, Brasil, teve como tema: Discípulos e missionários de Jesus Cristo para que Nele nossos povos tenham vida (Jo 14,6).

⁸⁹ Como bispo de Buenos Aires (Argentina), o papa Francisco participou ativamente da Conferência de Aparecida sendo um dos redatores do Documento final, e, mais tarde, como bispo de Roma, retomou Aparecida e a apresentou a toda a Igreja no seu documento programático *Evangelii Gaudium*.

adquirem igual dignidade e participam de diversos ministérios e carismas. Desse modo, realiza-se na Igreja a forma própria e específica de viver a santidade batismal a serviço do Reino de Deus” (DAP, n. 184). Isso indica que a missão dos bispos como animadores da comunhão é “acolher, discernir e animar carismas, ministérios e serviços na Igreja” (DAP, n. 188), a fim de que todo o povo de Deus se sinta corresponsável na formação dos discípulos e na missão (DAP, n. 202).

Os leigos também são chamados a participar na ação pastoral da Igreja, primeiro com o testemunho de vida e, em segundo lugar, com ações no campo da evangelização, da vida litúrgica e outras formas de apostolado, segundo as necessidades locais sob a guia de seus pastores. Estes estarão dispostos a abrir para eles espaços de participação e confiar-lhes ministérios e responsabilidades em uma Igreja onde todos vivam de maneira responsável seu compromisso cristão. Aos catequistas, ministros da Palavra e animadores de comunidades que cumprem magnífica tarefa dentro da Igreja, os reconhecemos e animamos a continuarem o compromisso que adquiriram no batismo e na confirmação. (DAP, n. 211)

Concluindo, poderíamos dizer que pensar a Igreja como um povo de discípulos-missionários nos ajuda a corrigir um olhar míope que muitas vezes a vê unicamente a partir de suas instâncias institucionais e hierárquicas, deixando na penumbra o serviço de tantos homens e mulheres que no anonimato da vida são verdadeiras testemunhas de Cristo no mundo. Quantos pais e mães de família que procuram ser os primeiros catequistas de seus filhos, que trabalham com honestidade para ganhar o pão de cada dia, sem fechar as mãos aos pobres e às necessidades da comunidade; quantos leigos e leigas que atuam na política, na educação e na cultura, entre outros espaços, buscando o bem-comum da cidade; quantos religiosos e religiosas que sacrificam a própria vida e são verdadeiros profetas que “despertam o mundo”⁹⁰; sem falar de uma multidão de pessoas simples que, pela oração do Santo Rosário e a devoção aos santos e santas, resistem aos embates mundanos contra a fé e são verdadeiras testemunhas do Evangelho; além dos inúmeros catequistas, animadores e animadoras de comunidade, pastoral e movimentos que se dedicam com zelo e gratuidade nos mais variados serviços da Igreja... Todos estes homens e mulheres, jovens e idosos, adultos e crianças, cada um a seu modo,

⁹⁰ No dia 29 de novembro de 2013, o papa Francisco teve um encontro, no Vaticano, com 120 superiores religiosos de todo mundo. No seu discurso, ele destacou a vocação profética da Vida Religiosa Consagrada: “Despertem o mundo! Sejam testemunhos de uma forma diferente de fazer as coisas, de agir, de viver! [...]. Não, não quero dizer ‘radical’. A radicalidade evangélica não é apenas para os religiosos: ela é exigida de todos. Porém, os religiosos seguem ao Senhor de forma especial, seguem-no profeticamente. É este testemunho que espero de vocês. Os religiosos e as religiosas deveriam ser pessoas capazes de despertar o mundo.” Disponível em: <https://age.crbnacional.org.br/despertem-o-mundo-integra-do-dialogo-do-papa-francisco-sobre-a-vida-religiosa>. Acesso em: 25 mar. 2025.

movidos pela graça batismal e ungidos pelo Espírito Santo, são verdadeiramente “sal da terra e luz do mundo” (Mt 5,13-14), pois, vivendo na Igreja e como Igreja, na harmonia do amor, participam da única missão salvadora de Cristo fazendo com que a luz do Evangelho alcance todas as periferias geográficas, sociais e existenciais.

3.3 Uma Igreja sinodal-evangelizadora no ambiente digital

O Concílio Vaticano II, em sua constituição pastoral *Gaudium et spes*, afirmou que a Igreja deve investigar *os sinais dos tempos* e interpretá-los à luz do Evangelho, a fim de reconhecer a presença e ação de Deus na história (GS, n. 4). Nisto consiste o profetismo da Igreja que ousa tecer um diálogo com os homens e as mulheres do seu tempo, para escutar os seus clamores, compreender os seus anseios, dúvidas, esperanças e oferecer-lhes a Boa Notícia do Reino. Na realidade atual, a cultura digital se apresenta como um verdadeiro *sinal dos tempos*, exigindo da Igreja nova linguagem, novas estruturas e nova maneira de se organizar pastoralmente. Por isso, a reforma sinodal da Igreja não pode ignorar a *cultura digital*, mesmo que ela ainda seja uma realidade bastante desconhecida devido à sua novidade e complexidade. Talvez, aqui, a pedagogia de Jesus junto aos discípulos na estrada de Emaús (Lc 24,13-35) possa inspirar a Igreja na ousadia profética de entrar na noite escura, caminhar junto e fazer-se próxima dos homens e mulheres que trilham pelas vias das redes de conexão digitais. Pois, como adverte o Dicastério para a comunicação:

Os progressos tecnológicos tornaram possíveis novos tipos de interações humanas. Com efeito, a questão já não é se, mas como devemos participar no mundo digital. As redes sociais são, em particular, um ambiente em que as pessoas interagem, compartilham experiências e cultivam relacionamentos como nunca antes. Mas ao mesmo tempo, dado que a comunicação é cada vez mais influenciada pela inteligência artificial, há necessidade de redescobrir o encontro humano em sua própria essência. Nas últimas duas décadas, nosso relacionamento com as plataformas digitais passou por uma transformação irreversível. Sobressaiu a consciência de que estas plataformas podem evoluir até se tornar espaços cocriados, não apenas algo que usamos de maneira passiva. Os jovens – assim como as gerações mais velhas – pedem para ser encontrados onde estão, inclusive nas redes sociais, pois o mundo digital é “parte integrante da identidade dos jovens e do seu modo de viver”.⁹¹

⁹¹ DICASTÉRIO para a Comunicação. *Rumo à presença plena: uma reflexão pastoral sobre a participação nas redes sociais*. Santa Sé, 28 de maio de 2023, n. 1. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/dpc/documents/20230528_dpc-verso-piena-presenza_pt.html. Acesso em: 8 abr. 2025.

Pensar a Igreja e a sua ação evangelizadora no contexto das redes digitais é se perguntar não somente *onde* a Igreja pode e deve atuar, mas também *como* ela deve se comportar em tais ambientes. Segundo Spadaro, pensar a fé em tempos da rede não é só uma reflexão a serviço da fé, mas uma aposta muito mais alta e global, pois “se os cristãos refletem na rede, não é somente para aprenderem a ‘usá-la’ bem, mas porque foram chamados para ajudar a humanidade a compreender o significado profundo da própria rede no projeto de Deus: não como um instrumento a ser ‘usado’, mas como um ambiente a ser ‘habitado’”⁹².

Desde o início do seu pontificado, Francisco, seguindo a *agenda inacabada* do Concílio Vaticano II, tem insistido na urgência da reforma da Igreja em chave sinodal-evangelizadora. Porém, concomitante à reforma sinodal, a Igreja vive também um verdadeiro processo de “reforma digital”. Como explica Moisés Sbardelotto, comentando o pensamento da teóloga estadunidense Elizabeth Drescher, “a Igreja se encontra atualmente em meio aos desdobramentos de uma ‘Reforma digital’. Trata-se de uma *revolução sociocultural*, a partir das transformações digitais, que está provocando uma *revolução religiosa*”⁹³.

Neste contexto de reforma sinodal e digital da Igreja, há que se perguntar: o estilo sinodal-evangelizador da Igreja deve prevalecer no ambiente digital ou vale a lógica midiática da visibilidade, do sucesso e do engajamento, no qual a comunicação é reduzida, muitas vezes, a um acúmulo de informações, sem critérios de seleção e qualificação, espaço onde os supostos diálogos se dão com o objetivo de promover novidades, “viralizar” as últimas notícias e, se elas não existirem, se inventa algumas para ganhar novos *likes*? Noutras palavras, se a missão primeira da Igreja é evangelizar, no sentido de “tornar o Reino de Deus presente no mundo” (EG, n. 176), essa também não deveria ser a missão do evangelizador digital? Não tornando a comunicação na Igreja uma espécie de “publicidade da fé”, uma busca de todos os meios para vender um produto, mas dando primazia ao Evangelho e se colocando a serviço de uma autêntica cultura do encontro. Como adverte o papa Francisco:

Não basta circular pelas “estradas” digitais, isto é, simplesmente estar conectados: é necessário que a conexão seja acompanhada pelo encontro verdadeiro. Não podemos viver sozinhos, fechados em nós mesmos. Precisamos de amar e ser amados. Precisamos de ternura. Não são as estratégias comunicativas que garantem a beleza, a bondade e a verdade da comunicação. O próprio mundo dos *mass-media* não pode alhear-se da solicitude pela humanidade, chamado como é a exprimir ternura. A rede digital pode ser um lugar rico de humanidade: não uma rede de fios, mas de

⁹² SPADARO, Antonio. *Ciberteologia: pensar o Cristianismo nos tempos da rede*. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 10.

⁹³ SBARDELOTTO, Moisés. *Missionários no ambiente digital: em nome de quem?* Aparecida: Santuário, 2024, p. 54.

peças humanas. A neutralidade dos *mass-media* é só aparente: só pode constituir um ponto de referência quem comunica colocando-se a si mesmo em jogo. O envolvimento pessoal é a própria raiz da fiabilidade dum comunicador. É por isso mesmo que o testemunho cristão pode, graças à rede, alcançar as periferias existenciais.⁹⁴

Uma Igreja sinodal-evangelizadora no ambiente digital é chamada, portanto, a escutar, dialogar e caminhar junto, não somente com os irmãos e irmãs na fé, mas também com as pessoas de boa vontade que professam outra fé ou mesmo com pessoas que não estão vinculadas a nenhuma religião. Supera-se, assim, “as sombras dum mundo fechado” que dificultam o desenvolvimento da fraternidade universal (FT, n. 9-55) e se promove a formação de todos os batizados e batizadas para a atuação nas redes digitais, a fim de que todos os membros do povo de Deus sejam de fato evangelizadores digitais, e não apenas consumidores passivos do “produto” oferecido pelos *macroinfluencers*. Neste sentido, observa o Dicastério para a comunicação:

Cada cristão é um microinfluencer. Cada cristão deveria estar ciente de sua influência potencial, seja qual for o número de seguidores que tiver [...]. Cada seguidor de Cristo tem o potencial de estabelecer um vínculo, não consigo mesmo, mas com o Reino de Deus, até para o menor círculo dos seus relacionamentos [...]. Contudo, deveríamos reconhecer que nossa responsabilidade cresce com o aumento do número de seguidores. Quanto maior o número de seguidores, tanto maior deveria ser nossa consciência de que não agimos em nosso próprio nome. A responsabilidade de servir a própria comunidade, especialmente para quem desempenha funções de liderança pública, não pode ser secundária em relação à promoção das opiniões pessoais nos púlpitos públicos da mídia digital.⁹⁵

A comunicação digital é, portanto, uma oportunidade para evangelização, porque tem um potencial de alcance incomensurável, mas também exige responsabilidade de quem “fala”, “para que a missão certa seja feita no Nome certo”⁹⁶. Desse modo, é necessário desenvolver um estilo sinodal de comunicação na Igreja, a fim de não se fechar em “bolhas”, nem tampouco cair na tentação do individualismo e do clericalismo autorreferenciais.

Conforme afirma o papa Francisco em sua mensagem para o 49º Dia Mundial das Comunicações Sociais, a comunicação na Igreja não passa necessariamente pelos *meios*, mas acontece no encontro, na relação de pessoas, na escuta amorosa do outro e na partilha dos próprios dons. A comunicação verdadeira é *um diálogo que se tece com a linguagem do corpo*.

⁹⁴ FRANCISCO. *Comunicação a serviço da uma autêntica cultura do encontro*. Mensagem para o 48º Dia Mundial das Comunicações Sociais. Santa Sé, 2014. Disponível em: <https://is.gd/DMCS2014>. Acesso em: 8 abr. 2025.

⁹⁵ DICASTÉRIO, 2023, n. 74.

⁹⁶ SBARDELOTTO, 2024, p. 127.

Por isso, pensando a família como este lugar privilegiado do encontro na gratuidade do amor, assegura Francisco:

O ventre que nos abriga é a primeira “escola” de comunicação, feita de escuta e contato corporal, onde começamos a familiarizar-nos com o mundo exterior num ambiente protegido e ao som tranquilizador do pulsar do coração da mãe. Este encontro entre dois seres simultaneamente tão íntimos e ainda tão alheios um ao outro, um encontro cheio de promessas, é a nossa primeira experiência de comunicação. E é uma experiência que nos irmana a todos, pois cada um de nós nasceu de uma mãe.⁹⁷

Desta forma, a presença da Igreja no ambiente digital deve estar sempre a serviço da comunhão e da fraternidade universais. Uma comunicação que tece redes de relações, que procura “alargar o espaço da tenda” (Is 54,2), que se interliga com os outros e nunca se isola (ChV, n. 87). É uma comunicação tecida de toques, abraços, escuta e diálogo. Uma comunicação que “escuta com os ouvidos do coração”, pois “só prestando atenção a *quem* ouvimos, *àquilo* que ouvimos e ao *modo como* ouvimos é que podemos crescer na arte de comunicar, cujo cerne não é uma teoria nem uma técnica, mas a ‘capacidade do coração que torna possível a proximidade’ (EG, n. 171)”⁹⁸. Trata-se, portanto, de “iniciar processos comunicativos” (EG, n. 223), “sair”, ir ao encontro, colocar-se a serviço dos outros, sem medo de tocar a carne sofredora de Cristo nos outros (EG, n. 270).

Conforme o mandato de Jesus a Simão (Lc 5,1-11), a Igreja, no contexto atual, também é chamada a avançar para as águas profundas e lançar a redes ou lançar-se *nas redes*, assumindo “o desafio de descobrir e transmitir a ‘mística’ de viver juntos, misturar-nos, encontrar-nos, dar o braço, apoiar-nos, participar nesta maré um pouco caótica que pode transformar-se numa verdadeira experiência de fraternidade, numa caravana solidária, numa peregrinação sagrada” (EG, n. 87). Somente assim, a presença da Igreja no ambiente digital será uma Boa Notícia aos homens e mulheres contemporâneos.

3.3.1 Alguns desafios postos pela comunicação digital à pastoral eclesial

⁹⁷ FRANCISCO. *Comunicar a família*: ambiente privilegiado do encontro gratuito do amor. Mensagem para o 49º Dia Mundial das Comunicações Sociais. Santa Sé, 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papafrancesco_20150123_messaggio-comunicazioni-sociali.html. Acesso em: 8 abr. 2025.

⁹⁸ FRANCISCO. *Escutar com o coração*. Mensagem para o 56º Dia Mundial das Comunicações Sociais. Santa Sé, 2022. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/20220124-messaggio-comunicazioni-sociali.html>. Acesso em: 8 abr. 2025.

O papa Francisco, no seu documento programático *Evangelii gaudium*, desafiou a Igreja a abandonar o cômodo critério pastoral do “fez-se sempre assim” para assumir com ousadia e criatividade a tarefa “de repensar os objetivos, as estruturas, o estilo e os métodos evangelizadores” (EG, n. 33), expressando, assim, a evidente convicção da urgência de uma reforma eclesial em chave sinodal-evangelizadora. Esse convite do papa parece corresponder às interpelações da cultura digital que se “tornou parte integrante da vida humana”⁹⁹. Estamos todos conectados em rede. Ou melhor, “a rede somos nós, nossa cultura, seja ela qual for. A tecnologia, a rede, as plataformas apenas amplificam e aceleram o que já existe”¹⁰⁰. A esse propósito, escreve Spadaro:

A rede não é na verdade um simples “instrumento” de comunicação que se pode usar ou não usar, mas evoluiu num espaço, um “ambiente” cultural que determina um estilo de pensamento e cria novos territórios e novas formas de educação, contribuindo para definir também um novo modo de estimular as inteligências e estreitar os relacionamentos; efetivamente é um modo de habitar o mundo e de organizá-lo.¹⁰¹

Este novo contexto social e existencial marcado pela conectividade exige da Igreja um novo modo de evangelizar, pois “a tarefa da Igreja, assim como de todas as comunidades eclesiais, é a de acompanhar o homem em seu caminho, e a rede faz parte integrante deste percurso de modo irreversível”¹⁰².

No ano de 2011, o papa Bento XVI já percebia a força revolucionária das mídias digitais, comparando-as com a revolução industrial ocorrida na Europa no século XVIII.¹⁰³ Isso porque tais mudanças não implicam somente nosso modo de comunicar, mas estão mudando a própria comunicação em si mesma, além de influenciar o nosso modo de pensar, de compreender a realidade e, porque não dizer, o nosso modo de crer e de expressar a fé¹⁰⁴, pois estamos dentro de uma ampla transformação cultural. Como afirma o Documento Final do Sínodo sobre a sinodalidade:

⁹⁹ BENTO XVI. *Verdade, anúncio e autenticidade de vida, na era digital*. Mensagem para o 45º Dia Mundial das Comunicações Sociais. Santa Sé, 2011, s/p. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20110124_45th-world-communications-day.html. Acesso em: 9 abr. 2025.

¹⁰⁰ SAAD, Elizabeth. A cultura digital contemporânea é humana. In: PUNTEL, Joana T. et al. (orgs.). *O humano na dinâmica da comunicação*. São Paulo: Paulinas, 2021, p. 63.

¹⁰¹ SPADARO, 2012, p. 17.

¹⁰² SPADARO, 2012, p. 14.

¹⁰³ BENTO XVI, 2011, s/p.

¹⁰⁴ Antonio Spadaro, ao analisar o impacto da rede em nossa vida diária e, em geral, em nossa relação com o mundo e as pessoas que nos cercam, pergunta: “Mas, se a rede transforma nosso modo de viver e de pensar, não mudará (... e já está mudando) também nosso modo de pensar e viver a fé?” (SPADARO, 2012, p. 7).

A difusão da cultura digital, particularmente evidente entre os jovens, também está alterando profundamente a percepção do espaço e do tempo, influenciando as atividades cotidianas, as comunicações e as relações interpessoais, incluindo a fé. As possibilidades oferecidas pela rede reconfiguram relações, laços e fronteiras. Embora hoje estejamos mais ligados do que nunca, sentimos frequentemente a solidão e a marginalização. Além disso, *as redes sociais* podem ser utilizadas para interesses econômicos e políticos que, manipulando as pessoas, divulgam ideologias e geram polarizações agressivas. Essa realidade nos encontra desamparados e exige que dediquemos recursos para que o ambiente digital seja um lugar profético de missão e anúncio. (DF, n. 113)

No prefácio à obra *E o verbo se fez rede: religiosidade em reconstrução no ambiente digital*, Antonio Spadaro descreve quatro grandes desafios que a comunicação digital coloca à pastoral eclesial. O autor apresenta tais desafios numa dinâmica pascal, ou seja, convidando a Igreja a fazer a experiência da *passagem* da pastoral feita no passado para um novo estilo pastoral que é exigido da Igreja no tempo presente e futuro.

O primeiro desafio diz respeito à passagem da *pastoral da resposta à pastoral da pergunta*. Segundo Spadaro, mais do que oferecer respostas, a missão da Igreja no ambiente digital deveria ser a de ajudar a fazer as perguntas fundamentais, a discernir, em meio a tantas respostas que hoje recebemos, quais são as perguntas importantes, verdadeiras, fundamentais. Neste sentido, adverte o teólogo Uruguiaio J. L. Segundo:

[...] a interpretação dos sinais dos tempos não permite à Igreja contentar-se com respostas já anteriormente dadas, pois não teriam o valor de respostas e o terreno para o diálogo deixaria de existir. Sendo assim, a palavra de Deus dirigida aos homens ficaria silenciada pelo imobilismo da mesma Igreja, fundada para transmiti-la.¹⁰⁵

O segundo, trata-se de passar da *pastoral centrada nos conteúdos à pastoral centrada nas pessoas*. As pessoas hoje não querem mais assistir passivamente a alguém que “ensina”, pois a comunicação em tempos de rede pede interatividade, com isso, a Igreja também é chamada a assumir uma forma cada vez mais comunicativa e participativa. Uma pastoral pautada na proximidade, no acolhimento, a fim de que a Igreja seja “a casa paterna, onde há lugar para todos, com a sua vida fadigosa” (EG, n. 47), e não uma multidão de “anônimos”, sem rosto, sem carne, sem compaixão.

¹⁰⁵SEGUNDO, Juan Luís. *Teologia aberta para o leigo adulto: os sacramentos hoje*. São Paulo: Loyola, 1977, p. 9.

Nesta perspectiva, apresenta-se o terceiro desafio que é passar da *pastoral da transmissão* à *pastoral do testemunho*. Com o advento da *social network*, a comunicação deixou de ser apenas uma transmissão de conteúdos, para ser um espaço de compartilhamento. “A sociedade digital não é mais concebível e compreensível somente através dos conteúdos. Acima de tudo, não há coisas, mas, ‘pessoas’. Há, sobretudo, relações: o intercâmbio dos conteúdos que ocorre dentro das relações entre pessoas. A base relacional do conhecimento em rede é radical.”¹⁰⁶ Da mesma forma acontece na experiência religiosa, não se trata apenas de “transmitir” a fé através de programa ou projeto bem definidos, mas de compartilhar a experiência do encontro com Cristo, testemunhá-lo e anunciá-lo de pessoa a pessoa, de comunidade a comunidade e da Igreja a todos os confins do mundo (At 1,8) (DAP, n. 145).

Por fim, Spadaro propõe um quarto desafio que consiste em passar da *pastoral da propaganda* à *pastoral da proximidade*. “Evangelizar não significa fazer ‘propaganda’ do Evangelho. A Igreja em rede é chamada, portanto, não a uma ‘emissão’ de conteúdos religiosos, mas a um ‘compartilhamento’ do Evangelho.”¹⁰⁷ Noutras palavras, evangelizar na rede não é fazer proselitismo – “o proselitismo é uma caricatura da evangelização”¹⁰⁸ –, mas promover “o encontro das pessoas e a solidariedade entre todos”¹⁰⁹.

Estes quatro desafios postos pela comunicação digital à pastoral eclesial se desdobram em outros desafios que exigem uma nova configuração da comunidade eclesial e um novo estilo pastoral. Um exemplo do que estamos dizendo é o fenômeno das “comunidades líquidas”¹¹⁰, fragmentadas, que colocam em questão a autoridade e as mediações eclesiais, como explica Spadaro:

[...] a internet permite a ligação direta com o centro de informações, pulando toda forma de mediação visível. Em si mesmo isso é um fato positivo porque permite atingir dados, notícias, comentários na fonte, pulando qualquer forma de passagem intermediária e tudo em tempo real [...]. Por outro lado, a fé não é feita somente de informações, nem a Igreja é local de mera transmissão, não

¹⁰⁶ SPADARO, Antonio. Prefácio. In: SBARDELOTTO, Moisés. *E o verbo se fez rede: religiosidade em reconstrução no ambiente digital*. São Paulo: Paulinas, 2017, p. 18.

¹⁰⁷ SPADARO, 2017, p. 19.

¹⁰⁸ FRANCISCO. *Homilia na Santa missa pela evangelização dos povos no Parque do Bicentenário*. Viagem Apostólica do Papa Francisco ao Equador, Bolívia e Paraguai (5 a 13 de julho de 2015). Disponível em: <https://www.cnbb.org.br/em-quito-papa-fala-sobre-os-desafios-da-evangelizacao>. Acesso em: 9 abr. 2025.

¹⁰⁹ FRANCISCO. “*Somos membros uns dos outros*” (Ef 4,25): das comunidades de redes sociais à comunidade humana. Mensagem para o 53º Dia Mundial das Comunicações Sociais. Santa Sé, 2019. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papafrancesco_20190124_mensagem-comunicazioni-sociali.html. Acesso em: 9 abr. 2025.

¹¹⁰ O sociólogo polonês Zygmunt Bauman cunhou o termo “modernidade líquida” para mostrar como se deu a passagem de uma modernidade “pesada” e “sólida” para uma modernidade “leve” e “líquida”, ou seja, uma sociedade dinâmica e em constante mudança (BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001).

é uma pura “eminente”. Ela é lugar de testemunho vívido da mensagem que se anuncia [...]. A relação direta que se cria na rede, entre o centro e qualquer ponto da periferia, cria um hábito de inutilidade da mediação encarnada num certo momento e lugar.¹¹¹

Ao mesmo tempo que traz mais leveza e contribui para uma maior comunhão e participação de todo o povo de Deus na vida e na missão da Igreja, a descentralização pode levar à fragmentação da comunidade eclesial, ao isolamento e ao autoritarismo de líderes que “se contentam com ter algum poder e preferem ser generais de exércitos derrotados antes que simples soldados de um batalhão que continua a lutar” (EG, n. 96). É interessante notar que a própria metáfora da *rede* nos ajuda a compreender essa nova configuração da comunidade. A rede se faz com uma multiplicidade de percursos e nós, não tem um centro. Ela funciona graças à coparticipação de todos os elementos. Passando da metáfora à realidade, a comunidade cristã também se faz em rede de solidariedade, pelo compartilhamento de vidas, sentimentos e compromissos comuns, “um só coração e uma só alma” (At 4,32), que passa pelo testemunho da escuta recíproca e do diálogo, na grande comunhão do povo de Deus que ousa caminhar todos juntos. No entanto, o que se vê nas comunidades de redes sociais é outra coisa. Como observa o papa Francisco:

No cenário atual, salta aos olhos de todos como a comunidade de redes sociais não seja, automaticamente, sinônimo de comunidade. No melhor dos casos, tais comunidades conseguem dar provas de coesão e solidariedade, mas frequentemente permanecem agregados apenas indivíduos que se reconhecem em torno de interesses ou argumentos caracterizados por vínculos frágeis. Além disso, na *social web*, muitas vezes a identidade funda-se na contraposição ao outro, à pessoa estranha ao grupo: define-se mais a partir daquilo que divide do que daquilo que une, dando espaço à suspeita e à explosão de todo o tipo de preconceito (étnico, sexual, religioso e outros). Esta tendência alimenta grupos que excluem a heterogeneidade, alimentam no próprio ambiente digital um individualismo desenfreado, acabando às vezes por fomentar espirais de ódio. E, assim, aquela que deveria ser uma janela aberta para o mundo, torna-se uma vitrine onde se exhibe o próprio narcisismo.¹¹²

Outro desafio que a comunidade eclesial enfrenta em tempos de rede está ligado ao magistério, ao reconhecimento da “autoridade hierárquica”¹¹³. Segundo Spadaro, “antigamente,

¹¹¹ SPADARO, 2012, p. 82-83.

¹¹² FRANCISCO, 2019, s/p.

¹¹³ A questão da autoridade é bastante controversa no ambiente digital, uma vez que, por um lado, a rede relativiza todo tipo de autoridade hierárquica, mas, por outro, adverte-se o fenômeno do enaltecimento do valor da autoridade, principalmente por parte dos influenciadores que buscam maior legitimidade para os seus conteúdos. “No caso dos padres influenciadores, a autoridade apresenta-se como valor duplicado, que reforça o lugar de influência e ainda extrapola a proposta de uma influência apenas eclesial. [...] A valorização do lugar de autoridade

poder e autoridade convergiam para o centro. A rede, por natureza, se baseia no *link*, isto é, ligações reticulares, horizontais e não hierárquicas: poder e autoridade refluem de um centro para a periferia”¹¹⁴. Nesta sociedade em rede, a autoridade da Igreja também se multiplica entre outras autoridades, a voz da hierarquia se confunde com outras vozes.

A sociedade em rede promove a descentralização do poder da Igreja, com voz para o leigo, como queria o Vaticano II. A Santa Sé oferece a visão oficial, mas outras iniciativas oferecem acolhida, diálogo, orientação, partilha de sentimentos e preocupações religiosas, participação em rituais, responde perguntas desafiadoras sobre a fé etc. [...]. A sociedade em rede por si não se opõe à fé e à religião, como foi a modernidade, ou o comunismo, ou ainda a filosofia existencialista. Esse é um elemento muito positivo para a Igreja. Apenas não lhe dá privilégios, faz-lhe “descer do púlpito” para sair à praça pública.¹¹⁵

Por isso, mais do que em outros tempos, a Igreja precisa desenvolver um estilo sinodal no exercício da autoridade, promovendo a comunhão e a participação de todos os batizados e batizadas na escuta, no discernimento, nas decisões, na avaliação e na responsabilidade missionária.

Há que se colocar também o desafio do imanentismo. O mundo virtual é uma emanção do meu eu, um espaço simbólico autorreferencial, fechado para a alteridade. Este imanentismo, segundo Spadaro, “é o hábito de prescindir de uma transcendência, o enfraquecimento da capacidade de retorno a uma realidade e a uma alteridade que nos supera em favor de um nivelamento do contato direto e da autorreferencialidade”¹¹⁶. Este imanentismo autorreferencial acaba por reduzir a fé cristã a um subjetivismo que encerra o indivíduo “na imanência da sua própria razão ou dos seus sentimentos” (EG, n. 94).

Aqui também, poderíamos colocar a experiência litúrgica da Igreja e o desafio das celebrações nas mídias que muitas vezes alimentam o subjetivismo e o clericalismo, perdendo fortemente o senso de *comunidade celebrante* e transformando a ação litúrgica da Igreja numa espécie de “espetáculo espiritual” capaz de gerar emoções, numa relação direta do indivíduo com Deus, sem a mediação da comunidade eclesial. Isso sem falar da complexa questão que é a distinção entre o real e o virtual. Pois a liturgia, bem como toda a vida da Igreja, se dá na

se relaciona diretamente com a autorreferencialidade, que é outro aspecto comum apreendido entre as estratégias comunicacionais dos influenciadores digitais católicos” (MEDEIROS, Fernanda de Faria *et al.* *Influenciadores digitais católicos: efeitos e perspectivas*. São Paulo: Ideias & Letras, 2024, p. 384).

¹¹⁴ SPADARO, 2012, p.84.

¹¹⁵ ZANON, Darlei. *Igreja e sociedade em rede: impactos para uma cibereclesiologia*. São Paulo: Paulus, 2018, p. 93.

¹¹⁶ SPADARO, 2012, p. 82-86.

relação concreta, na tecitura histórica de rostos, histórias, vidas concretas. Spadaro lembra que “a Igreja Católica insiste sempre no fato de que é impossível e antropológicamente errado considerar a realidade virtual ‘capaz’ de substituir a experiência real, tangível e concreta da comunidade cristã visível e histórica, e o mesmo vale para os sacramentos e as celebrações litúrgicas”¹¹⁷. Porém, é preciso reconhecer que nas redes não há só informação, há também interação, participação, envolvimento... Por isso, completa Spadaro, “é preciso aprofundar esta participação no campo de ação litúrgica, que certamente é muito mais interativo e envolvente do que a pura fruição televisiva”¹¹⁸.

Dentre tantos outros desafios que poderíamos elencar¹¹⁹, destaca-se a questão das “novas fronteiras eclesiais” ou do mundo sem fronteiras da comunicação digital. A estrutura paroquial e diocesana da Igreja ainda é definida a partir de fronteiras geográficas, porém, é preciso reconhecer “que as práticas e redes digitais atravessam e simplesmente *desconhecem* quaisquer ‘fronteiras e territorialidades’ eclesiais tradicionais”¹²⁰. A questão da “desterritorialidade” não é estranha à fé cristã, que nasceu com a missão de “ir por todo o mundo, e proclamar o Evangelho a toda a criatura” (Mc 16,15)¹²¹, porém ela impõe à comunidade eclesial o desafio de saber *em nome de quem* o pregador está anunciando.

¹¹⁷ SPADARO, 2012, p. 126.

¹¹⁸ SPADARO, 2012, p. 135.

¹¹⁹ Uma questão complexa, por exemplo, é o poder que as chamadas *big techs* exercem sobre a sociedade da informação configurando uma nova forma de dominação e de imperialismo. Segundo Castells, a nova forma de poder “reside nos códigos da informação e nas imagens da representação em torno das quais as sociedades organizam as suas instituições e as pessoas constroem as suas vidas e decidem o seu comportamento. Esse poder encontra-se na mente das pessoas. É por esse motivo que o poder na era da informação é simultaneamente identificável e difuso. Sabemos o que ele é, contudo não podemos tê-lo, porque o poder é função de uma batalha interminável pelos códigos culturais da sociedade” (CASTELLS, M. *A sociedade em rede*. 3.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007, p. 506). Sbardelotto (2024, p. 47) fala do “colonialismo de dados” e “processo de monopolização da cultura humana em formato digital e de privatização da internet, concentrada em ‘latifúndios digitais’, controlados por poucas grandes empresas”. Outra preocupação é com as *fake news*, como constata o papa Francisco: “A proliferação das *fake news* é expressão de uma cultura que perdeu o sentido da verdade e submete os fatos a interesses particulares. A reputação das pessoas está em perigo diante de julgamentos sumários em série. O fenômeno também afeta a Igreja e seus pastores” (ChV, n. 89). Poderíamos citar ainda a questão da violência, a cultura do cancelamento, dentre tantos outros desafios que aparecem “como o joio no meio do trigo” (Mt 13,24-30), que exigem uma atitude de paciência e discernimento por parte da pastoral eclesial.

¹²⁰ SBARDELOTTO, 2024, p. 71.

¹²¹ A Carta a Diogneto, por exemplo, descreve os cristãos como cidadãos do mundo em peregrinação para o céu. “Não se distinguem os cristãos dos demais, nem pela religião, nem pela língua, nem pelos costumes. Não habitam cidades à parte, não empregam idioma diverso dos outros, não levam gênero de vida extraordinário [...]. Moram alguns em cidades gregas, outros em bárbaras, conforme a sorte de cada um; seguem os costumes locais relativamente ao vestuário, à alimentação e ao restante estilo de viver, apresentando um estado de vida admirável e sem dúvida paradoxal. Moram na própria pátria, mas como peregrinos. Enquanto cidadãos, de tudo participam, porém tudo suportam como estrangeiros. Toda terra estranha é pátria para eles e toda pátria, terra estranha. Casam-se como todos os homens e como todos procriam, mas não rejeitam os filhos. A mesa é comum; não o leito [...]. Obedecem às leis estabelecidas, todavia superam-nas pela vida. Amam a todos, e por todos são perseguidos [...]. São mortos e com isso se vivificam” (CARTA A DIOGNETO. Petrópolis: Vozes, 2023, p. 41-43).

Muitas vezes, presbíteros de outras dioceses ultrapassam *mediaticamente* as barreiras e fronteiras eclesiais tradicionais, realizando uma verdadeira “invasão”, promovendo outros estilos de Igreja, nem sempre aceitos e aceitáveis no interior de uma determinada Igreja local. O bispo local, porém, pouco pode fazer institucionalmente a respeito dessa “invasão midiática” [...]. Quem tem (ou pode ter) jurisdição e autoridade sobre certos “lobos selvagens” da internet católica, que “mordem” toda e qualquer pessoa ou comunidade que vive a fé de um modo diferente? Será que também na Igreja “liberdade de expressão” pode se tornar sinônimo de “liberdade de agressão” (velada ou explícita)?¹²²

Frente a esse mundo sem fronteira da comunicação digital, a primeira tentação por parte da instituição eclesiástica é a de “controlar” ou “proibir” aquilo que escapa de seu controle.¹²³ Essa iniciativa, porém, parece pouco evangélica – porque Deus enviou o seu Espírito sobre “toda carne” para que todos fossem profetas (Nm 11,29; Jl 3, 1; At 2,17; Mc 9, 38-41) – e, ao mesmo tempo, delicada, porque a proibição muitas vezes acaba gerando um efeito contrário, dando ainda mais visibilidade e provocando maior engajamento.

Não basta apenas desejar criar normas institucionais ou tentar “formatar” o fenômeno dos influenciadores digitais católicos ou mesmo “formar bons influenciadores digitais”. Seriam tentativas potencialmente infrutíferas diante do componente orgânico que favorece o crescimento de determinadas personalidades nesse meio. Antes, é necessário buscar vencer as resistências pelo *conhecimento profundo* do funcionamento dos mecanismos que envolvem esse sistema comunicativo [...]. Esta primeira conclusão leva a uma segunda, de igual importância: a qualificação daqueles e daquelas que atuam nas mídias digitais muitas vezes se revela (muito) aquém da proposta primeira da evangelização, cujo “núcleo fundamental [...] é a beleza do amor salvífico de Deus manifestado em Jesus Cristo morto e ressuscitado” (EG, 36).¹²⁴

Por isso, o caminho mais correto parece não ser o da regulamentação e da vigilância, por mais que seja necessário readaptar a legislação canônica para estes novos tempos. “Do ponto de vista da jurisdição eclesiástica, portanto, é preciso reforçar muito mais os laços de sinodalidade e de colegialidade, a fim de que o trabalho de uma Igreja e de um bispo locais não seja afetado negativamente por ‘missionários digitais’ ligados a outra igreja ou outro bispo

¹²² SBARDELOTTO, 2024, p. 72-73.

¹²³ Moisés Sbardelotto faz uma observação interessante acerca do controle que no passado a Igreja possuía sobre sua mensagem e os meios de sua transmissão. “Historicamente, as instituições religiosas, como a Igreja Católica, possuíam o controle da sua ‘mensagem’ e dos meios de sua transmissão como intermediária entre a produção do saber e a sua difusão na sociedade – quem se interpusesse nessa intermediação corria o risco de ser considerado herege, ser listado no *Índex*, ou mesmo ser queimado nas fogueiras. O exercício da censura e da repressão esteve presente em um período bastante extenso e intenso da história cristã mediante a instituição da Inquisição. A mensagem certa, veiculada pelas pessoas certas, no meio certo, garantiria a fixação das crenças e da tradição religiosa” (SBARDELOTTO, Moisés. *E o verbo se fez rede: religiosidade em construção no ambiente digital*. São Paulo: Paulinas, 2017, p. 351-352).

¹²⁴ MEDEIROS, 2024, p. 381-382.

locais”¹²⁵. Ou seja, mais do que normatizar, faz-se necessário trabalhar a comunhão e o discernimento comunitário para que haja uma evangelização mais eficaz no ambiente digital.

Enfim, uma Igreja sinodal-evangelizadora inserida na cultura digital não deveria assumir uma postura de medo ou de rigorismo, mas tornar-se *rede de comunhão*, aprender e ensinar a conectar e reconectar as pessoas que se encontram separadas ou excluídas, a fim de “gerar vínculos, cultivar laços, criar novas redes de integração, construir um tecido social firme” (AL, n. 100) na lúcida “convicção de que tudo está estreitamente interligado no mundo” (LS, n. 16).

A realidade é complexa, são muitos os desafios, porém, é preciso perceber a ação de Deus em meio a tudo isso, e não se fechar para as novidades que o Espírito vai suscitando na Igreja e fora dela. Como afirma Sbardelotto:

Assim, o catolicismo contemporâneo vai se constituindo não apenas como aquilo que é “enunciado” pela instituição eclesial e seus representantes autorizados, mas principalmente por aquilo que é “*anunciado*” pela comunidade eclesial em geral, pelas mais diversas pessoas católicas, em seus diversos níveis, em suas variadas interações sociais, sendo, portanto, diversa e difusamente posto em circulação, reconhecido e reconstruído pela sociedade em rede. O catolicismo, na era digital, continua se manifestando como historicamente estruturado, mas também como contemporaneamente fluido e comunicacionalmente poliédrico.¹²⁶

Diante de tantos desafios postos pela comunicação digital à pastoral eclesial, a Igreja é chamada a assumir uma postura profética de encorajamento, apoio e acompanhamento dos evangelizadores e evangelizadoras que se arriscam no ambiente digital, porque mais do que um problema a resolver, “a rede, constituída por conexões, oferece novas oportunidades para viver melhor a dimensão sinodal da Igreja” (DF, n. 113). Porém, é preciso estar atentos, porque o processo do anúncio do Evangelho no ambiente digital vai muito além de “digitalizar a evangelização” utilizando as novas tecnologias de comunicação. Em suma, o desafio maior que se impõe neste tempo de comunicação em rede é o de “como se tornar *uma presença evangelizadora no continente digital*” (DpC, n. 371). Quiçá possamos, neste caso, seguir a orientação de São Paulo: “experimentai tudo e ficai com o que é bom” (1Ts 5,21), ou seja, a Igreja não pode assumir a lógica do “vale tudo” do mercado digital para conquistar adeptos e “vender o seu produto”, mas também não pode assumir uma postura de fechamento e negação diante de um fenômeno cultural, social e religioso irreversível como a cultura digital. A tarefa

¹²⁵SBARDELOTTO, 2024, p. 76-77.

¹²⁶ SBARDELOTTO, 2017, p. 354.

da Igreja, portanto, no contexto de evangelização digital é “ajudar a não confundir os meios com o fim, a discernir como navegar na rede, de modo a crescer como sujeitos e não como objetos, e ir além da técnica para encontrar uma humanidade renovada na relação com Cristo” (DpC, n. 372).

3.3.2 Influenciadores versus evangelizadores digitais

Diante dos complexos desafios que vão surgindo ao longo do caminho da comunidade eclesial inserida no ambiente digital, uma questão que exige discernimento e atenção é aquela referente aos assim chamados influenciadores digitais religiosos.¹²⁷ Estes *macroinfluencers*, com milhões de seguidores, são movidos, quase sempre, pela lógica midiática da visibilidade, da fama e do engajamento, em detrimento da própria coerência evangélica e das orientações da Igreja.

Os influenciadores atuam em plataformas digitais variadas. Cada uma delas possui especificidades que moldam os discursos ali contidos e os impactos possíveis a partir da estruturação que eles passam a operar no cenário comunicacional. Não é exagero lembrar, ainda, que o funcionamento algorítmico impacta os conteúdos agendados por quem se propõe a ter relevância e visibilidade nas redes. A necessidade de audiência e engajamento cria cenários em que os influenciadores passam a construir seus roteiros a partir dos temas de maior capacidade de propagação.¹²⁸

Desta forma, a evangelização no ambiente virtual precisa encarar com coragem o desafio de fazer a passagem de influenciadores para evangelizadores digitais. Isso porque faz parte da lógica dos *macroinfluencers* a visibilidade, o engajamento e o protagonismo. Ao passo que a lógica do Reino exige esvaziamento *kenótico* (Fl 2,7), pois, na dinâmica do Evangelho, o mais importante é que Cristo cresça, que o Reino de Deus se torne presente no mundo, enquanto a figura do anunciador deve desaparecer: “Convém que Cristo cresça e eu diminua”, dizia João Batista (Jo 3,30). Moisés Sbardelotto afirma que deveríamos superar a ideia de “influência

¹²⁷ A definição de influenciador ou influenciadora digital ainda é bastante ambígua por se tratar de um fenômeno novo e complexo. Da mesma forma que estes se equiparam às “celebridades” que ocupavam os espaços midiáticos analógicos, eles também se destacam pelo engajamento e proximidade com o seu público, sobretudo porque se comunicam a partir de temáticas de nicho. Segundo Karhawi, “o termo influenciador digital (e antes dele, sua versão em língua inglesa; *digital influencer*) passou a ser usado mais comumente, no Brasil, a partir de 2015. Um dos principais motivos pode estar atrelado à entrada de novos aplicativos na esfera de produção desses profissionais que deixaram de se restringir a apenas uma plataforma – só o YouTube, no caso dos *vlogueiros*; ou só o blog, no caso dos *blogueiros*” (KARHAWI, Issaaf. Influenciadores digitais: conceitos e práticas em discussão. *Communicare*, n. 17, p. 46-61, jan. 2017, p. 53).

¹²⁸ MEDEIROS, 2024, p. 383.

digital”, como fenômeno midiático que segue as demandas do mercado da comunicação contemporânea, para assumir a dinâmica da *anti-influência digital*, num verdadeiro testemunho de Jesus Cristo.¹²⁹

É preciso ter ciência de que mais do que pessoas religiosas que usam as redes digitais para compartilhar algum tipo de conteúdo religioso aos seus seguidores, os influenciadores digitais religiosos vão se tornando verdadeiros “gurus digitais” com grande influência sobre a vida de seus seguidores, a ponto de se colocarem como os “donos” da verdade, causando divisão no seio da própria Igreja. Como mostra uma pesquisa feita sobre os cinco maiores influenciadores católicos do Brasil:

Apesar de a autorreferência ser um aspecto recorrente observado nas práticas profissionais de influência digital, o fato de os influenciadores católicos fazerem uso dessa mesma estratégia discursiva, além de marcar mais uma incompatibilidade com o propósito de evangelização, joga luz em uma nova problemática em torno do valor da autoridade, uma vez que a *performance* desempenhada leva a crer que eles não estão subordinados a uma instituição ou a uma ordem maior. É como se eles fossem a própria autoridade na missão do sacerdócio digital. Assim, é possível notar que, enquanto fenômeno, os influenciadores digitais católicos atravessam de forma duplicada a imagem da Igreja: primeiro, fragmentam a unidade institucional dela por difundirem várias representações que muitas vezes se contrapõem; segundo, embaçam as noções acerca das funções sociais da instituição ao se colocarem à frente da Igreja por meio de uma *performance* conduzida pelo culto de si.¹³⁰

Assim como os demais *influencers* da mídia digital, os influenciadores religiosos também buscam o engajamento, a visibilidade e possíveis lucros, e isso torna o ambiente digital mais competitivo e “selvagem”, gerando o temor constante de desaparecer e de não ser mais relevante. “Para isso, eles recorrem a estratégias como a criação de conteúdos que geram engajamento, colaborações com outros influenciadores e marcas, promoção de produtos e eventos relacionados ao mercado religioso etc.”¹³¹. Neste ambiente de disputa por visibilidade e relevância, o risco é renegar a verdade do Evangelho, o testemunho da fé e a comunhão da Igreja. Como afirma Sbardelotto: “Apesar dos riscos pessoais (estresse, estafa, ansiedade, depressão) e pastorais envolvidos, os influenciadores digitais católicos muitas vezes também seguem as práticas profissionais do mercado digital, e não necessariamente as diretrizes da Igreja em relação à evangelização”¹³². Deste modo, a “missão” no ambiente digital acaba se

¹²⁹ SBARDELOTTO, 2024, p. 97.

¹³⁰ MEDEIROS, 2024, p. 385.

¹³¹ MEDEIROS, 2024, p. 22.

¹³² SBARDELOTTO, 2024, p. 99.

tornando uma antievangelização, uma vez que apresenta um cristianismo filtrado pelas lentes do sensacional e do folclórico, como mero produto cultural industrializado e massificado.¹³³

Faz-se necessário, portanto, passar de influenciadores centrados em si mesmos para evangelizadores digitais centrados no Evangelho e em comunhão com todo o povo de Deus. Já dizia Paulo VI que a ação central para a Igreja é a evangelização: “Evangelizar constitui, de fato, a graça e a vocação própria da Igreja. Ela existe para evangelizar” (EN, n. 14). Por isso, a responsabilidade do anúncio do Evangelho cabe a todos os batizados e batizadas (AG, n. 2). Em termos sinodais, podemos dizer que o anúncio do Evangelho é tarefa de todos, porém, sempre em comunhão com todos, nunca sozinhos (Lc 10,1).¹³⁴

Nota-se que a lógica do mercado da comunicação contemporânea não serve para os evangelizadores digitais que buscam pautar o seu discurso e o seu testemunho no Evangelho. Por isso, para ser de fato evangélica, a presença da Igreja no ambiente digital precisa fazer uma verdadeira *conversão* em termos de passagem da influência à anti-influência, da visibilidade ao desaparecimento, do individualismo autorreferencial à comunhão com todo o povo de Deus, da economia do lucro à gratuidade da mensagem (Mt 10,8), da comercialização de um “produto” à comunicação de uma Vida¹³⁵, de protagonistas a servidores¹³⁶, da eclesiologia clerical à eclesiologia sinodal-evangelizadora... pois, como reitera Francisco:

No mundo atual, com a velocidade das comunicações e a seleção interessada dos conteúdos feita pelos *mass-media*, a mensagem que anunciamos corre mais do que nunca o risco de aparecer mutilada e reduzida a alguns dos seus aspectos secundários. Consequentemente, algumas questões que fazem parte da doutrina moral da Igreja ficam fora do contexto que lhes dá sentido. O

¹³³ Outro ponto bastante controverso dos macroinfluenciadores religiosos digitais, mas que não temos condições de aprofundar aqui, diz respeito à atuação política dos mesmos. Na análise feita dos cinco maiores influenciadores digitais católicos do Brasil, perceberam-se, pelo menos, três tendências: os defensores de uma *direita radical conservadora*, os de esquerda, defensores de um *ativismo progressista* e os que mantêm uma *isenção programada*, em que buscam o distanciamento estratégico de temas políticos e sociais explícitos, para evitar polêmicas e posicionamentos abertos, o que também está de acordo com a natureza comercial publicitária (MEDEIROS, 2024, p. 386-390).

¹³⁴ Para a Igreja Católica, a premissa básica para alguém dizer algo em seu nome é o alinhamento de seu discurso com as Sagradas Escrituras, com a Tradição e com o Magistério, ou seja, o vínculo com a comunidade eclesial é essencial para o evangelizador.

¹³⁵ “Nós, cristãos, não temos um produto para vender, mas uma vida para comunicar” (postagem do papa Francisco em: https://x.com/potifx_pt/status/1035127491621339137).

¹³⁶ A mensagem do papa Bento XVI para o Dia Mundial das Comunicações Sociais do ano de 2008 reflete sobre “Os meios de comunicação social: na encruzilhada entre protagonismo e serviço”. No contexto digital, de fato, vivemos numa encruzilhada entre grandes oportunidades e desafios complexos. Trazendo para a nossa temática, os influenciadores digitais também se encontram, muitas vezes, numa encruzilhada entre protagonismo autorreferencial e serviço despojado (BENTO XVI. *Os meios de comunicação social: na encruzilhada entre protagonismo e serviço*. Buscar a verdade para compartilhá-la. Mensagem para o 42º Dia Mundial das Comunicações Sociais. Santa Sé, 2008. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/pt/messages/communications/documents/hf_benxvi_mes_20080124_42nd-world-communications-day.html. Acesso: 24 abr. 2025).

problema maior ocorre quando a mensagem que anunciamos parece então identificada com tais aspectos secundários, que embora relevantes, por si sozinhos não manifestam o coração da mensagem de Jesus Cristo. (EG, n. 34)

Há, portanto, um longo caminho a percorrer no que tange à presença sinodal-evangelizadora da Igreja no ambiente digital. É uma tarefa que exige formação, conversão e ousadia profética de todo o povo de Deus, não somente daqueles e daquelas que produzem os conteúdos a serem lançados nas redes, mas também daqueles que “consomem” tais conteúdos, porque na rede ninguém é totalmente passivo. Como chama a atenção o Dicastério para a Comunicação:

é urgente aprender a agir em conjunto, como comunidade, não como indivíduos. Não tanto como “influencers individuais”, mas como “tecelões de comunhão”: unindo nossos talentos e competências, compartilhando conhecimentos e contribuições [...] a fim de que, caminhando juntos, possamos revelar nas redes sociais o rosto sinodal da Igreja.¹³⁷

Assim sendo, os evangelizadores e as evangelizadoras digitais são chamados (as) não somente a entrarem na rede, mas também a tecerem rede de relações, escutando, dialogando e caminhando junto na comunhão eclesial, e também em parceria com outras pessoas de boa vontade que, mesmo não professando a fé ou não pertencendo a nenhuma religião, dão testemunho da verdade, da caridade e da paz.¹³⁸ Noutras palavras, a evangelização no espaço digital deve buscar sempre a primazia da sinodalidade, a fim de superar o individualismo e o clericalismo que ferem a força vital da comunidade, e promover a participação ativa de todo o povo de Deus na tarefa de evangelizar. Isso exige, sobretudo, a capacidade de escutar o outro, porque sem escuta não há diálogo, não há comunicação. “Precisamos nos exercitar na arte de escutar, que é mais do que ouvir. Escutar, na comunicação com o outro, é a capacidade do coração que torna possível a proximidade, sem a qual não existe um verdadeiro encontro espiritual” (EG, n. 171).¹³⁹

¹³⁷ DICASTÉRIO, 2023, n. 76.

¹³⁸ Atualmente no Brasil cresce, por exemplo, o fenômeno dos chamados “desigrejados”. Em minha compreensão, “desigrejados” são aqueles que transitam por várias igrejas – também as pequenas igrejas pentecostais – e terminam desiludidos e “sem pertencimento” a qualquer denominação! Tais pessoas não perderam necessariamente a fé (não são desviados), mas pessoas que não se identificam com o modelo oficial das igrejas e por isso saem a procurar um modo alternativo de viver a fé e cultivar a espiritualidade. (ADAM, Júlio César; SANTANA, Denise. A crise do pertencimento religioso e o movimento dos desigrejados. *Caminhos*, Goiânia, v. 20, n. 3, p. 354-365, 2022. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/12636>. Acesso em: 30 abr. 2025).

¹³⁹ A própria pastoral da comunicação na Igreja ainda precisa desenvolver-se na dinâmica sinodal, da escuta, do diálogo e do caminhar juntos, porque, o que se vê muitas vezes em nossas comunidades eclesiais são ações isoladas, cada um querendo “vender o seu peixe”, fechando os ouvidos ao outro. Ainda nos falta a experiência de trabalhar em rede (TULLIUS, Marcus. *Pastoral da comunicação em chave sinodal*. Aparecida: Santuário, 2024).

3.3.3 Educar o povo de Deus para habitar o espaço digital em estilo sinodal

O novo contexto eclesial, marcado pela cultura digital, exige de todo o povo de Deus uma nova “catequese”, não apenas para aprender a utilizar as redes digitais a favor da evangelização, mas também para instruir-se na arte de habitar no espaço digital em estilo sinodal. Pois, se no início do século se falava em fomentar “um programa pastoral específico para a utilização da internet”¹⁴⁰, hoje se fala em habitar o espaço cibernético.¹⁴¹ Isso porque a cultura digital não é algo fora de nós, não é apenas um “instrumento” a ser usado, mas é um espaço no qual todos nós vivemos. Daí a necessidade de a comunidade eclesial aprender a nova “gramática digital”, para que ela possa habitar tal ambiente de forma responsável e coerente com o Evangelho e seja capaz de dialogar com os homens e mulheres atuais.

Se a internet traz consigo novas formas de lidar com o tempo, o espaço, as materialidades do sagrado, o discurso e os rituais, é porque a religiosidade como tradicionalmente a conhecemos também está mudando, e a “nova religião” que se descortina diante de nós nesse “odre novo” traz também “vinho novo” que caracteriza a mediação digital (suas formas características de ser, existir, pensar, saber agir na era digital). Junto com o desenvolvimento de um novo meio, como a internet, vai nascendo também um novo ser humano e, por conseguinte, um novo sagrado, uma nova religiosidade e uma nova religião – por meio de microalterações que caracterizam essa *coevolução antrotecnocomunicacional*.¹⁴²

A mudança de época, que é uma das marcas do nosso tempo, exige que todo o povo de Deus se prepare para empreender “com espírito” uma nova etapa evangelizadora marcada pela alegria de Jesus Cristo (EG, n.1). Por isso, o papa Francisco exorta “cada uma das Igrejas particulares a entrar decididamente num processo de discernimento, purificação e reforma” (EG, n. 30). Essa conversão missionária da Igreja exige que ela esteja menos preocupada em ser centro, assumindo o risco de sair para as periferias. Como adverte Francisco: “Mais do que o temor de falhar, espero que nos mova o medo de nos encerrarmos nas estruturas que nos dão uma falsa proteção, nas normas que nos transformam em juízes implacáveis, nos hábitos em

¹⁴⁰ POTIFÍCIO CONSELHO para as Comunicações Sociais. *Igreja e Internet*. Santa Sé, 2022, n. 9. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_20020228_church_-_internet_po.html. Acesso em: 25 abr. 2025.

¹⁴¹ De acordo com Spadaro, “a rede não é um instrumento, mas um ‘ambiente’ no qual vivemos” (SPADARO, 2012, p. 7).

¹⁴² SBARDELOTTO, Moisés. “*E o verbo se fez bit*”: a comunicação e a experiência religiosas na internet. Aparecida: Santuário, 2012, p. 314-315.

que nos sentimos tranquilos, enquanto lá fora há uma multidão faminta e Jesus repete-nos sem cessar: ‘Dai-lhes vós mesmos de comer’ (Mc 6,37)” (EG, n. 49).

Nesse complexo e exigente processo de formação para habitar no espaço cibernético em estilo sinodal, faz-se necessário, em primeiro lugar, treinar os ouvidos para a escuta. Mais do que falar, publicar conteúdo, oferecer respostas, etc. o evangelizador digital deve exercer o “apostolado do ouvido” agindo como “um ‘escutador digital’, como uma *antena* e um *radar* daquilo que a sociedade em rede oferece à Igreja como contribuição ou crítica à sua missão”¹⁴³. A arte de escutar, de silenciar, para que a voz do outro possa ecoar, continua sendo um desafio para a comunicação da Igreja, mesmo em tempos de interatividade. Como afirma Bento XVI:

Quando as mensagens e a informação são abundantes, torna-se essencial o silêncio para discernir o que é importante daquilo que é inútil ou acessório [...]. Por isso é necessário criar um ambiente propício, quase uma espécie de “ecossistema” capaz de equilibrar silêncio, palavra, imagens e sons [...]. O homem não pode se contentar com uma simples e tolerante troca de céticas opiniões e experiências de vida: todos somos perscrutadores da verdade e compartilhamos este profundo anseio, sobretudo neste nosso tempo em que, “quando as pessoas trocam informações, estão já a partilhar-se a si mesmas, sua visão do mundo, suas esperanças, seus ideais” [...]. Educar-se em comunicação quer dizer aprender a escutar, a contemplar, para além de falar; e isto é particularmente importante para os agentes da evangelização: silêncio e palavra são ambos elementos essenciais e integrantes da ação comunicativa da Igreja para um renovado anúncio de Jesus Cristo no mundo contemporâneo.¹⁴⁴

Neste sentido, a teóloga feminista Mary Hunt fala de uma inversão do falar para o ouvir. “Antes de falar, vem a disposição de ouvir. É uma inversão completa da sequência habitual na comunicação, pois o ouvinte, e não o falante, tem o poder de iniciar [...] essa é a maneira de Deus ser”¹⁴⁵. Assim sendo, o percurso sinodal empreendido pela Igreja também deve ser um caminho de escuta profunda, pois a escuta sincera e receptiva “permite que o Espírito nos mova e nos faça mudar, nos faça escolher e nos conduzir a decisões concretas [...] Na verdade, só quando nos ouvimos realmente é que saímos enriquecidos e aprofundamos a comunhão e missão”¹⁴⁶. A escuta do outro possibilita o diálogo e abre caminho para uma “diversidade

¹⁴³ SBARDELOTTO, 2024, p. 114.

¹⁴⁴ BENTO XVI. *Silêncio e palavra: caminho de evangelização*. Mensagem para o 46º Dia Mundial das Comunicações Sociais. Santa Sé, 2012, s/p. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20120124_46th-world-communications-day.html. Acesso em: 28 abr. 2025.

¹⁴⁵ HUNT, Mary E. Discurso Feminista sobre o Divino em um Mundo Pós-Moderno. *Cadernos de Teologia Pública*, São Leopoldo, ano IX, n. 66, 2012. Disponível em: <http://migre.me/99NGK>. Acesso em: 28 abr. 2025.

¹⁴⁶ FRANCISCO. Prefácio. In: ALVES, Juan Antonio Guerrero; LÓPEZ, Óscar Martín. *Conversa no espírito: discernimento e sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023k.

reconciliada” (AL, n. 139), que permite caminhar juntos e trabalhar para a paz, mesmo em meio às diferenças.

Um segundo elemento fundamental em tempos de evangelização digital é o discernimento paciente que espera trigo e joio crescerem juntos até o tempo da colheita, sem cair na tentação de querer arrancar o joio antes do tempo e acabar por arrancar também o trigo (Mt 13,36-43), mas sem se deixar, também, iludir com os “lobos em pele de ovelhas” (Mt 7,15) que sempre aparecem nas redes. Por isso, o Documento Final do Sínodo fala da tarefa das Igrejas locais de oferecer oportunidades de formação que difundam e alimentem a cultura do discernimento eclesial em vista da evangelização (DF, n. 86).

A cultura do discernimento eclesial é essencial dentro do dinamismo sinodal da Igreja, que deve se preocupar mais em desencadear processos do que impor itinerários. Como ensina o papa Francisco, ao apresentar os quatro critérios para o discernimento ou os quatro princípios para a construção da paz, a saber: “o tempo é superior ao espaço”, “a unidade prevalece ao conflito”, “a realidade é mais importante do que a ideia” e “o todo é superior à parte” (EG, n. 221-237). Segundo Czerny e Barone, “os quatro critérios de discernimento oferecidos por Francisco expõem a ideia de catolicidade como uma realidade em tensão, na qual polos opostos sublinham o apelo dinâmico da Igreja a integrar todos em sua missão de buscar a verdade: espaço-tempo, unidade-conflito, realidade-ideia, todo-parte”¹⁴⁷. Atente-se para o fato que, ao contrário de dualismo, cada princípio é habitado por uma polaridade dinâmica, uma tensão entre dois elementos que contribuem para o diálogo e a paz.

Educar para o discernimento significa aprender a *regressar ao coração*, “onde os seres concretos encontram a fonte e a raiz de todas as suas outras potências, convicções, paixões e escolhas. [...]. O homem contemporâneo encontra-se com frequência transtornado, dividido, quase privado de um princípio interior que crie unidade e harmonia no seu ser e no seu agir” (DN, n. 9). A sociedade atual, segundo Francisco, carece de coração, carece de interioridade. Por isso, completa o papa: “O algoritmo que atua no mundo digital mostra que os nossos pensamentos e as decisões da nossa vontade são muito mais ‘standard’ do que pensávamos. São facilmente previsíveis e manipuláveis. Não é o caso do coração” (DN, n.14).

Este caminho de discernimento pessoal e eclesial diz respeito ao *sensus fidei fidelium* presente em todos os batizados e batizadas (LG, n. 12), pois, pelo batismo e pela unção do Espírito Santo, “o próprio rebanho possui o olfato para encontrar novas estradas de evangelização” (EG, n. 21). Não se deve, portanto, esperar do magistério da Igreja uma palavra

¹⁴⁷ CZERNY; BARONE, 2024, p. 103.

definitiva ou completa sobre todas as questões que dizem respeito à Igreja e à sociedade (EG, n. 16).¹⁴⁸ Por isso, o papa Francisco afirma que a missão da Igreja é formar as consciências, não se substituir a elas: “É custoso para a Igreja deixar espaço à consciência dos fiéis, que muitas vezes respondem o melhor que podem ao Evangelho no meio dos seus limites e são capazes de realizar o seu próprio discernimento perante situações onde se rompem todos os esquemas. Somos chamados a formar as consciências, não a pretender substituí-las” (AL, n. 37). Em se tratando, portanto, da evangelização no ambiente digital, o exercício do discernimento é ainda mais urgente, a fim de que todos os batizados e batizadas sejam de fato verdadeiros evangelizadores e a força transformadora e profética do Evangelho não seja enfraquecida em detrimento à lógica midiática do mercado digital.

Um terceiro elemento da evangelização digital em estilo sinodal é deixar-se educar para a comunhão, para viver com os outros. O Documento Final do Sínodo fala da necessidade de uma verdadeira *conversão relacional* assumida não apenas como uma estratégia ou como instrumento para uma maior eficácia organizacional da Igreja, mas que brote do Evangelho como testemunho do modo como Deus Pai se revelou em Jesus e no Espírito (DF, n. 50). Percebe-se que se o ambiente digital ultrapassa fronteiras e aproxima pessoas, também pode se tornar um espaço de violência e isolamento. Por isso, a Igreja, habitando no espaço cibernético, tem a missão de testemunhar e anunciar a cultura do encontro, ajudando toda a sociedade a redescobrir a “mística” do viver juntos. Como aponta o papa Francisco:

Neste tempo em que as redes e demais instrumentos da comunicação humana alcançaram progressos inauditos, sentimos o desafio de descobrir e transmitir a “mística” de viver juntos, misturar-nos, encontrar-nos, dar o braço, apoiar-nos, participar nesta maré um pouco caótica que pode transformar-se numa verdadeira experiência de fraternidade, numa caravana solidária, numa peregrinação sagrada. Assim, as maiores possibilidades de comunicação traduzir-se-ão em novas oportunidades de encontro e solidariedade entre todos. [...]. Porque, assim como alguns quiseram um Cristo puramente espiritual, sem carne nem cruz, também se pretendem relações interpessoais mediadas apenas por sofisticados aparatos, por ecrãs e sistemas que se podem acender e apagar à vontade. Entretanto o Evangelho convida-nos sempre a abraçar o risco do encontro com o rosto do outro, com a sua presença física que interpela, com os seus sofrimentos e suas reivindicações, com a sua alegria contagiosa permanecendo lado a lado. A verdadeira fé no Filho de Deus feito carne é inseparável do dom de si mesmo, da pertença à comunidade, do serviço, da reconciliação com a carne dos outros. Na sua encarnação, o Filho de Deus convidou-nos à revolução da ternura. (EG, n. 87-88)

¹⁴⁸ Ao falar do discernimento eclesial em vista da missão, o Documento Final do Sínodo afirma: “O discernimento eclesial exige o contínuo cuidado, a formação das consciências e o amadurecimento do *sensus fidei*, para não negligenciar nenhum dos lugares onde Deus fala e vem ao encontro do seu Povo” (DF, n. 83).

Inúmeras vezes, durante o seu pontificado, o papa Francisco denunciou a “globalização da indiferença” na origem de estilos de vida que excluem os outros, “tornando-nos incapazes de nos compadecer ao ouvir os clamores alheios” (EG, n. 54). Segundo Francisco, é preciso superar a cultura do bem-estar que nos anestesia e nos rouba a sensibilidade de chorar com quem chora, como se não tivéssemos nenhuma responsabilidade pelo outro. Este estilo de vida individualista e insensível é potencializado pelas mídias digitais, tornando-nos muitas vezes estranhos em nossa própria casa, solitários no meio da multidão. Esta síndrome de Caim (Gn 4, 9) pode afetar os missionários digitais que se dizem evangelizadores, porém, se comportam como “inimigos da cruz de Cristo” (Fl 3,18-19), buscando a sua própria glória em detrimento da glória de Cristo. Como ressalta Sbardelotto:

Muitos influenciadores digitais que se dizem católicos evitam toda e qualquer experiência de partilha comunitária da missão em rede. Em vez disso, optam por realizar uma missão *alone together*: supostamente juntos e em comunhão com a Igreja, mas intencionalmente sozinhos. Isto é, afirmam comungar da mesma fé, mas, na prática, buscam sua independência das comunidades eclesiais, exacerbam sua autonomia em relação às autoridades religiosas e criam suas próprias “igrejas” à sua imagem e semelhança.¹⁴⁹

Educar-se para viver com os outros, significa não se fazer indiferente diante dos caídos à beira do caminho (Lc 10,25-37); é aprender com Jesus a compaixão e a misericórdia para com os pobres, pecadores e excluídos, pois os pobres serão nossos juízes (Mt 25,31-46). Este caminho de comunhão e fraternidade parece ser o testemunho que o ambiente digital espera da Igreja, cientes de que a conexão, por si só, não basta para fazer da rede um lugar de partilha plenamente humana. Faz-se necessário envolver o coração com o amor que brota do coração de Jesus, “pois bebendo desse amor tornamo-nos capazes de tecer laços fraternos, de reconhecer a dignidade de cada ser humano e de cuidar juntos da nossa casa comum” (DN, n. 217).

O coração misericordioso de Jesus continua sendo o nosso grande pedagogo. Num ambiente de relações tão frias¹⁵⁰ como o digital, no qual podemos teclar, conversar e até ver pessoas do outro lado do mundo, mas não podemos sentir o toque do abraço, o calor do afeto e aconchego do *face a face*, somos chamados a “regressar ao coração”, não apenas numa viagem para o nosso próprio interior, mas numa aventura cheia de confiança e fé que nos leva a nos escondermos nas chagas abertas de Cristo, redescobrimos a alegria de sermos filhos e filhas

¹⁴⁹ SBARDELOTTO, 2024, p. 80.

¹⁵⁰ Spadaro não concorda em definir a rede como um lugar frio, pois, segundo ele, “o ciberespaço é um ‘lugar’ emocionalmente quente e não tecnologicamente gélido, como se poderia imaginar. [...] a rede é furada e as pessoas se encontram no espaço real” (SPADARO, 2012, p. 59-60).

amados, esperados e perdoados (Lc 15, 11-32), mas também chamados a amar uns aos outros assim como Ele nos amou (Jo 13,34). Somente o amor gratuito de Jesus Cristo pode curar as feridas do mundo. Como nos recorda Francisco:

A Igreja também precisa dele, para não substituir o amor de Cristo por estruturas ultrapassadas, obsessões de outros tempos, adoração da própria mentalidade, fanatismos de todo gênero que acabam por ocupar o lugar daquele amor gratuito que liberta, vivifica, alegra o coração e alimenta as comunidades. Da ferida do lado de Cristo continua a correr aquele rio que nunca se esgota, que não passa, que se oferece sempre de novo a quem quer amar. Só o seu amor tornará possível uma nova humanidade (DN, n. 221).

Uma Igreja sinodal-evangelizadora presente no ambiente digital deve ser, portanto, uma comunidade de discípulos que tira o manto do poder e veste a toalha do serviço (Jo 13,1-15). Uma Igreja em saída que vai às periferias geográficas, sociais, existenciais e digitais para ser sinal da presença amorosa de Deus no meio do seu povo. Uma Igreja que *primeireia*, se envolve, acompanha os processos humanos, sociais e culturais, frutifica e festeja (EG, n. 24). Uma Igreja em que “todos os batizados, cada qual com o próprio carisma e ministério, se sintam corresponsáveis pela evangelização a fim de que muitos sinais de esperança deem testemunho da presença de Deus no mundo” (SNC, n. 17). Uma Igreja aberta às novidades do Espírito (Ap 21,5), porém fiel ao Evangelho. Uma Igreja acolhedora e misericordiosa que, com gestos e palavras, torna presente o Reino de Deus nas redes digitais. Uma Igreja, povo de Deus e sacramento do amor do Pai, da ternura do Filho e da harmonia do Espírito Santo.

Cientes de que “Jesus trouxe o fogo do Espírito à terra, e a Igreja reforma-se com a unção, a gratuidade da unção da graça, com a força da oração, com a alegria da missão, com a beleza desarmante da pobreza”¹⁵¹, queremos concluir este nosso percurso suplicando ao Espírito Santo, dom do Pai e do Filho, que venha sobre a sua Igreja, a fim de que a sua presença no ambiente digital não seja uma confusão de línguas como Babel (Gn 11,1-9), mas uma harmonia de vozes, unidas na mesma sinfonia do amor e do serviço, como aconteceu no início da Igreja, no dia de pentecostes (At 2,1-11). Concluamos, portanto, com essa inspiradora oração composta pelo papa Francisco:

Espírito Santo, memória de Deus, reavivai em nós a lembrança do dom recebido. Libertai-nos das paralisias do egoísmo e acendei em nós o desejo de servir, de fazer bem. Porque pior do que esta crise, só o drama de a desperdiçar

¹⁵¹ FRANCISCO. *Homilia, missa da Solenidade de Pentecoste*. Santa Sé, 31 de maio de 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2020/documents/papa-francesco_20200531_omelia-pentecoste.html. Acesso em: 30 abr. 2025.

fechando-nos em nós mesmos. Vinde, Espírito Santo! Vós que sois harmonia, tornai-nos construtores de unidade; Vós que sempre Vos doais, dai-nos a coragem de sair de nós mesmos, de nos amar e ajudar, para nos tornarmos uma única família.¹⁵²

¹⁵² FRANCISCO. *Homilia, missa da Solenidade de Pentecoste*. Santa Sé, 23 de maio de 2021. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2021/documents/papa-francesco_20210523_omelia-pentecoste.html. Acesso em: 30 abr. 2025.

CONCLUSÃO¹

A sinodalidade expressa a natureza da Igreja e seu dinamismo evangelizador. Não se trata de um modismo, um *slogan* ou um novo tema na eclesiologia. O estilo sinodal da Igreja manifesta sua identidade, sua forma, sua prática, sua missão. Por isso, o papa Francisco afirma que “aquilo que o Senhor nos pede, de certo modo está já tudo contido na palavra ‘Sínodo’. Caminhar juntos – leigos, pastores, bispo de Roma – é um conceito fácil de exprimir em palavras, mas não é assim fácil pô-lo em prática”². Essa dificuldade de *caminhar juntos*, apontada por Francisco, assinala a exigência inadiável da *conversão eclesial* que consiste em colocar a Igreja em atitude de saída de si mesma rumo às periferias geográficas, sociais e existenciais, a fim de que ela redescubra “a doce e reconfortante alegria de evangelizar”. Não se trata, portanto, de acrescentar mais um adjetivo na eclesiologia (Igreja sinodal), mas de assumir o lento e urgente processo de *sinodalização* de toda a Igreja, pois um modelo eclesial fixado em estruturas rígidas de poder e no aspecto administrativo não mais se sustenta, além de correr sério risco de se tornar irrelevante para o mundo atual.

O dinamismo sinodal da Igreja é mais do que um método operacional, ele representa um estilo eclesial de participação e corresponsabilidade de todos os batizados e batizadas no processo de escuta, discernimento e ação evangelizadora. Noutras palavras, uma Igreja sinodal é uma Igreja em estado permanente de missão, uma Igreja que vive a alegria de evangelizar. À vista disso, podemos afirmar que “a sinodalidade é um processo dinâmico que nunca termina. Toda a Igreja e tudo o que é Igreja deve ser sinodal”³. Por isso, mais do que realizar um sínodo ou estabelecer novos itinerários, é preciso desencadear processos sinodais capazes de transformar os costumes, a linguagem, o estilo e toda estrutura eclesial num verdadeiro dinamismo evangelizador, cientes de que “o tempo é superior ao espaço”.

Ao chegarmos ao término desta dissertação, algo que nos parece evidente é a íntima ligação entre o processo de renovação da Igreja iniciado pelo Concílio Vaticano II e o projeto de reforma eclesial em chave sinodal-evangelizadora desencadeado pelo papa Francisco. Isto porque, a experiência de “caminhar juntos” na comunhão, na participação e na missão é o que mais implementa e manifesta o dinamismo da Igreja enquanto Povo de Deus peregrino e

¹ Na manhã do dia 21 de abril de 2025, numa segunda-feira da Oitava de Páscoa, o mundo acordou em luto, Francisco fazia a sua passagem definitiva para Deus, deixando um testemunho de humildade, serviço e profetismo, e certamente ainda levaremos alguns anos para compreender todo o alcance de suas palavras e dos seus gestos.

² FRANCISCO, 2023e.

³ MARÍN, Luis. Entrevista de dom Luis Martín concedida a Luiz Miguel Modino. *IHU On-line*, 4 de julho de 2022. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/620047-dom-luis-marin-de-san-martin-a-sinodalidade-e-um-processo-dinamico-que-nunca-termina>. Acesso em: 19 maio 2025.

evangelizador. Noutras palavras, ao fazer da sinodalidade uma espécie de locomotiva que orienta todo o seu pontificado, o papa Francisco recupera a categoria *povo de Deus*, que marcou a eclesiologia do Concílio Vaticano II. Igreja sinodal e Igreja povo de Deus parecem ser, portanto, duas faces de uma mesma moeda, pois, “ainda que o termo e o conceito de sinodalidade não se encontrem, explicitamente, no ensinamento do Concílio Vaticano II, pode-se afirmar que a instância da sinodalidade está no coração da obra de renovação por ele promovida” (SVMI, n. 6).

Sendo um “filho do Concílio”, o papa Francisco fez do Vaticano II o seu *ecossistema* eclesial e pastoral e o *fio condutor do seu pontificado*. No modo de pensar e comunicar a fé, na proximidade com o povo fiel de Deus e no exercício do seu ministério como bispo de Roma, Francisco procurou encarnar as principais intuições e diretrizes conciliares. Francisco, porém, parece ter plena consciência de que o Concílio ainda não foi totalmente compreendido, vivido e aplicado. Por isso, entende que a reforma da Igreja em chave sinodal-evangelizadora é uma etapa fundamental da implementação do Concílio. Talvez um dos seus frutos mais maduros.

Com muitos gestos e palavras, Francisco expressou o seu sonho de uma igreja pobre e para os pobres, misericordiosa, hospital de campanha... Ele sonhou com uma Igreja Sinodal que reconhece a igual dignidade de todos os batizados e batizadas, formando um único sacerdócio comum dos fiéis, estabelecendo a corresponsabilidade e a ministerialidade eclesial. Uma Igreja “em saída” que seja uma casa com as portas abertas para todos, porque ela é mãe (EG, n. 47). “Uma Igreja que serve, que sai de casa, que sai dos seus templos, que sai das suas sacristias, para acompanhar a vida, sustentar a esperança, ser sinal de unidade (...) para lançar pontes, abater muros, semear reconciliação” (FT, n. 276). Por isso declara: “Sonho com uma Igreja que seja cada vez mais mãe e pastora, cujos ministros consigam ser misericordiosos, responsabilizar-se pelas pessoas, acompanhando-as como o Bom Samaritano [...]. Uma Igreja que procura e encontra novas estradas, que é capaz de extrapolar a si mesma”⁴.

O estilo sinodal da Igreja resume de certa forma este sonho eclesial de Francisco, principalmente no que tange à comunhão e à participação de todo o povo de Deus na vida e na missão da Igreja. Por um lado, a eclesiologia do povo de Deus sublinha a comum dignidade e a corresponsabilidade de todos os batizados e batizadas no exercício da multiforme e ordenada riqueza dos seus carismas e ministérios. Por outro lado, a sinodalidade oferece uma chave hermenêutica para se compreender tal diversidade carismático-ministerial na perspectiva eclesial em vista da evangelização. Há, pois, uma íntima relação entre sinodalidade e

⁴ FRANCISCO; MUSSO, Carlo. *Esperança: a autobiografia*. São Paulo: Fontanar, 2025, p. 216.

ministerialidade. A Igreja só será de fato sinodal se ela for toda ministerial; contudo, para que a Igreja seja toda ministerial, ela precisa ser sinodal.

A questão da ministerialidade na Igreja é complexa, sobretudo porque durante séculos centralizou-se a teologia dos ministérios particularmente nos ministros ordenados, na dimensão hierárquica e institucional, deixando na sombra a perspectiva batismal dos carismas e ministérios. O batismo e a unção do santo crisma é a nossa primeira e única consagração. Como dizia Tertuliano: “Ninguém nasce cristão, mas torna-se cristão” pela graça batismal e pela unção do Santo Espírito. Desta forma, “a sinodalidade, como dimensão constitutiva da Igreja, oferece-nos o quadro interpretativo mais apropriado para compreender o próprio ministério hierárquico”⁵. Ser ministro da Igreja não significa obter prestígio ou poder, nem tampouco ser dono do ministério. Os carismas e ministérios são dons do Espírito dados à comunidade eclesial, para servir a todo o povo de Deus, ou seja, a Igreja é anterior aos seus ministros e só se compreendem os ministérios enquanto vinculados à comunidade eclesial em vista da missão. “O todo é maior do que a soma das partes” ou ainda, “quando há o ‘nós’, começa uma revolução”⁶.

Uma imagem que ilustra bem a diversidade carismático-ministerial da Igreja em perspectiva sinodal-evangelizadora é a da orquestra.⁷ Todo o Povo de Deus é como uma grande orquestra sinfônica formada por instrumentos diversos que soam juntos. Os instrumentos são diferentes e produzem um som com características próprias, porém todos tocam num mesmo tom, em harmonia. A figura do regente também é importante para manter a unidade da orquestra.⁸ Normalmente, o regente não toca todos os instrumentos da orquestra, mas sua ação é que possibilita que todos os instrumentos toquem no momento devido, da forma devida, de maneira a resultar uma harmonia. Todos, porém, regente e orquestra, seguem a mesma partitura. Quando assim se faz, a orquestra executa uma sinfonia, um conjunto de vozes, de instrumentos, ou de ambas as coisas a uma só vez, que soam harmoniosamente. Assim, se conjugam na dinâmica sinodal o aspecto pessoal e comunitário dos ministérios, que inclui todo o Povo de Deus, a dimensão colegial relativa ao exercício do ministério episcopal e o ministério do bispo de Roma (SVMI, 64). Neste dinamismo sinodal, não há lugar para o clericalismo autorreferencial no exercício dos ministérios, pois, no itinerário de fé e no serviço aos outros,

⁵ FRANCISCO, 2023e.

⁶ FRANCISCO; MUSSO, 2025, p. 359.

⁷ No desenvolvimento desta dissertação já exploramos a imagem da orquestra para ilustrar a ministerialidade numa Igreja sinodal, a partir das reflexões de Prisco (2022, p. 69-70).

⁸ Francisco Taborda compara a figura do regente com o ministro ordenado na Igreja que tem a missão de trabalhar pela unidade da comunidade eclesial, não, porém, de se substituir a ela (TABORDA, 2011, p. 15).

todos obedecemos a uma única partitura – a Palavra de Deus – e somos regidos por um único regente – o Espírito Santo – a fim de que todos juntos possamos executar a mais bela sinfonia que é a evangelização, no sentido de tornar o Reino de Deus presente no mundo. Assim se descobre que “a unidade é superior ao conflito”.

Três verbos animam este dinamismo sinodal da Igreja: *escutar, discernir e caminhar* juntos.⁹ O exercício da escuta pode ser ilustrado pela pergunta do Ressuscitado aos dois peregrinos no caminho de Emaús: “O que discutíeis pelo caminho?” (Lc 24, 13-35). Uma Igreja acostumada a ter resposta para todas as questões agora “entra” na noite escura dos caminhanes e se faz inteira ouvido para escutar as suas angústias e inquietações. Escutar, segundo o papa Francisco, requer o envolvimento do coração, porque escutar com o coração é muito mais do que ouvir uma mensagem ou trocar informações. “Trata-se duma escuta interior capaz de interceptar os desejos e as carências do outro, duma relação que nos convida a superar os esquemas e vencer os preconceitos com que às vezes classificamos a vida daqueles que nos rodeiam. Escutar é sempre o início dum caminho”¹⁰. Uma Igreja sinodal é, pois, uma Igreja que escuta. Todos escutam a todos e juntos escutam o que o Espírito está dizendo à Igreja.

O segundo verbo que dinamiza o caminho sinodal é discernir. O discernimento, segundo o papa Francisco, “é a arte da vida espiritual que nos despoja da pretensão de já saber tudo, do risco de pensar que basta aplicar as regras, da tentação de proceder [...] repetindo simplesmente esquemas, sem considerar que o Mistério de Deus sempre nos supera e que a vida das pessoas e a realidade que nos rodeia são e sempre permanecerão superiores às ideias e teorias”¹¹. O discernimento ajuda-nos a ser dóceis ao Espírito Santo, capazes de escolher as orientações e tomar as decisões, não com base em critérios mundanos nem simplesmente aplicando regulamentos, mas segundo o Evangelho. Mais do que normas e decretos, uma Igreja sinodal dialoga e buscar discernir – todos juntos – os “sinais dos tempos”.

Por fim, o caminhar, decidir, agir em conjunto.¹² Assim como Abraão, que foi desafiado a “sair de sua terra” (Gn 12, 1), uma Igreja sinodal também não se detém no caminho, não se

⁹ FRANCISCO. *Discurso à Cúria Romana por ocasião das felicitações de Natal*. Sala das Benções, 21 de dezembro de 2023. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2023/december/documents/20231221-curia-romana.html>. Acesso em: 20 maio 2025.

¹⁰ FRANCISCO, 2023b.

¹¹ FRANCISCO, 2023b.

¹² É interessante aqui retomar o conceito de poder da pensadora política Hannah Arendt que compreende o poder não como domínio ou força, mas sim como a capacidade humana de agir em conjunto. O poder, para Arendt, reside na habilidade de agir em concerto, de formar um grupo unido e de se engajar em ações que transformam o mundo, ao invés de ser uma propriedade individual ou uma força coercitiva. Por isso, ela afirma que a violência em sua forma extrema é o “um contra todos” enquanto que o poder, na sua forma extrema, é o “todos contra um”. “O poder corresponde à habilidade humana não apenas para agir, mas para agir em concerto. O poder nunca é

deixa estagnar pelo medo e a rigidez.¹³ Neste sentido, aconselha Francisco: “quando o serviço que realizamos corre o risco de se entibiar, de ‘labirintar’ na rigidez ou na mediocridade, quando nos encontramos emperrados nas redes da burocracia e da insignificância, lembremo-nos de olhar para o alto, recomeçar a partir de Deus, deixar-nos iluminar pela sua Palavra, a fim de encontrarmos sempre a coragem para partir de novo.” E completa, falando do perigo de perdermos a paixão pelo Evangelho: “À distância de sessenta anos do Concílio, ainda se debate sobre a divisão entre ‘progressistas’ e ‘conservadores’, mas esta não é a diferença: a verdadeira diferença é entre ‘apaixonados’ e ‘rotineiros’. Esta é a diferença. Só quem ama pode caminhar”¹⁴. Uma Igreja sinodal é, portanto, uma Igreja evangelizadora que escuta, discerne, em que caminham todos juntos, fiéis e pastores, sem cair na tentação de se prender ao cômodo critério pastoral e eclesial do “sempre se fez assim”, pois compreende-se que “a realidade é superior à ideia”.

Ao final deste trabalho, resta-nos a convicção de que o pontificado de Francisco, seguindo a trilha do Concílio Vaticano II, não apenas fez da missão o “paradigma de toda a obra da Igreja” (EG, n. 15), mas o fez inserindo-a num dinamismo sinodal capaz de “estimular e orientar, em toda a Igreja, uma nova etapa evangelizadora, cheia de fervor e dinamismo” (EG, n. 17). Desde a sua aparição na varanda da Basílica de São Pedro, naquela noite do dia 13 de março de 2013, quando convidou os fiéis da diocese de Roma a iniciar um caminho juntos, bispo e povo, até o seu sepultamento na Basílica de Santa Maria Maior, no dia 26 de abril de 2025, escolhendo um túmulo simples contendo apenas o nome *Franciscus*, o pontificado de Francisco mostrou-se sempre sinodal. Isso se observa no próprio percurso das suas reformas, nas quais ele procurou envolver todo o povo de Deus, na escuta e no discernimento. Segundo Francisco, “as decisões mais difíceis e mais dolorosas foram tomadas após consultas e reflexões, buscando unanimidade e o caminho sinodal”. Por isso, “os passos compartilhados são seguros, progressivos e irreversíveis”¹⁵.

Durante as Congregações que antecederam o Conclave de 2013, descrevendo o perfil do novo papa, o então cardeal Bergoglio afirmou: “A respeito do próximo papa: deve ser um homem que, por meio da contemplação de Jesus Cristo e a adoração a Ele, ajude a Igreja a sair

propriedade de um indivíduo; pertence a um grupo e permanece em existência apenas na medida em que o grupo se conserva unido” (ARENDT, H. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994, p. 36).

¹³ Segundo o papa Francisco, a rigidez não é cristã, pois nega o movimento do Espírito. “A rigidez é sectária. A rigidez é autorreferencial. A rigidez é uma heresia cotidiana. Confunde a Igreja com uma fortaleza, um castelo lá no alto, que olha para o mundo e para a vida com distância e altivez em vez de *habita-la internamente*.” (FRANCISCO; MUSSO, 2025, p. 355).

¹⁴ FRANCISCO, 2023b.

¹⁵ FRANCISCO, 2025, p. 248.

de si mesma em direção às periferias existenciais, que a ajude a ser mãe fecunda que vive da ‘doce e reconfortante alegria de evangelizar’”¹⁶. Parece que Francisco falava dele mesmo, porque essas características resumem de certa forma o seu pontificado. Com quais outras palavras poderíamos resumir Francisco? Ele foi um verdadeiro profeta. Seus gestos e palavras, aparentemente espontâneos, porém repletos de sensibilidade pastoral, revelam o coração de um homem que procura olhar no rosto das pessoas e compreendê-las na sua singularidade.¹⁷ Um verdadeiro *Servus servorum Dei* e não um príncipe ou um soberano. Um simples bispo de Roma, com o coração do Bom Pastor que rejeitou o modelo eclesial de uma organização burocrática obcecada pelos procedimentos, insistindo no elemento dinâmico da Igreja que é fruto do Espírito. Um cristão que compreendeu que a Tradição não é algo estático ou do passado, mas uma força viva que impulsiona a Igreja em direção ao futuro. Um missionário incansável da paz que denunciou a estupidez da guerra e chorou com as mães que lamentam a morte de seus filhos. Um filho da Terra que nos lembrou que tudo está interligado em nossa Casa Comum e que somos todos irmãos e irmãs. Um peregrino de esperança que sempre acreditou que “o melhor vinho ainda está por ser servido”¹⁸. Um pregador que escuta Deus e o povo. Por isso, “nas suas homilias, fez-se um mestre de vida espiritual, incita a seguir em frente, a ir às periferias existenciais, em missão. O caminho se torna a grande metáfora da vida espiritual e eclesial. Só no caminho é possível o encontro. O caminho é, nesse sentido, o lugar da verdade”¹⁹. Para não correremos o risco de ser reducionistas, talvez seja melhor nomeá-lo simplesmente como **Franciscus**. Um nome que em si mesmo já indica uma missão.

Oxalá saibamos levar adiante as intuições de Francisco e avançar sempre no processo de reforma eclesial em chave sinodal-evangelizadora, sem nos deter na negatividade, no medo e na rigidez. Que Maria, a mulher apressada no amor, interceda pela Igreja, a fim de que no seu caminho evangelizador não lhe falte “o vinho novo” da alegria, da misericórdia e do serviço. Que o sonho de uma Igreja sinodal, com a sua rica diversidade carismático-ministerial, na qual todo o povo de Deus é sujeito da evangelização, não seja sepultado com Francisco. À vista

¹⁶ FRANCISCO, 2025, p. 233.

¹⁷ Francisco se dizia um homem pouco habituado às massas. Comentando sobre a Jornada Mundial da Juventude no Rio de Janeiro, em julho de 2013, logo no início do seu pontificado, ele revela a sua “perplexidade” diante da multidão de moças e rapazes na praia de Copacabana. “Eu não estava habituado às massas, como sigo não estando: na minha condição de padre, sou habituado a olhar para as pessoas uma a uma, a estabelecer um laço com quem está à minha frente; então, em meio à multidão, busco os rostos, um contato direto, ao menos visual. Esforço-me para ultrapassar o grupo e alcançar cada indivíduo, pois, ainda que tenham características em comum, os jovens não são um aglomerado uniforme, um estereótipo – a não ser diante da incapacidade dos adultos de se relacionar com eles” (FRANCISCO, 2025, p. 336).

¹⁸ FRANCISCO, 2025, p. 350.

¹⁹ SPADARO, Antonio. Introdução. In: FRANCISCO. *A verdade é um encontro*: homilias proferidas na Casa Santa Marta de 25/03/2013 a 20/03/2014. São Paulo: Paulinas, 2015, p. 54.

disso, talvez seja o momento de perguntar a nós mesmos “o que diz o Espírito de Deus através do papa Francisco à Igreja, a cada um de nós pessoalmente, nas situações crentes e vitais de cada um como cristão, como pessoa ativamente comprometida na Igreja, como responsável pela instituição eclesial”²⁰. Que a Igreja, inspirada na unidade diversa do Deus uno e trino, viva na harmonia Espírito, no testemunho alegre do Ressuscitado que caminha à sua frente (Mc 16,7), para anunciar ao mundo inteiro a alegria do Evangelho, a fim de participar da edificação do Reino de amor, justiça e paz de Deus Pai. Assim, a Igreja seguirá adiante a sua missão de ser *mysterium lunae*, na fraternidade de todo o povo de Deus, todos juntos. Haja vista que, no longo caminho do Povo fiel de Deus, Francisco *é apenas um passo*.²¹

²⁰ AUGUSTIN, George. *Por uma Igreja “em saída”*: Impulsos da Exortação Apostólica Evangelii gaudium. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 11-12.

²¹ FRANCISCO; MUSSO, 2025, p. 352.

REFERÊNCIAS

ADAM, Júlio César. SANTANA, Denise. A crise do pertencimento religioso e o movimento dos desigrejados. In: *Caminhos*, Goiânia, v. 20, n. 3, p. 354-365, 2022. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/12636>. Acesso em: 30 abr. 2025.

ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas de; GODOY, Manuel José de (orgs.). *A Pastoral numa Igreja em saída*. São Paulo: Loyola, 2018.

ALMEIDA, Antônio José de. *Apostolicam actuositatem: texto e comentário*. São Paulo: Paulinas, 2012.

ALMEIDA, Antônio José de. *Leigos em quê? Uma abordagem histórica*. São Paulo: Paulinas, 2006.

ALMEIDA, Antônio José de. *Novos ministérios: a necessidade de um salto à frente*. São Paulo: Paulinas, 2013.

ALMEIDA, Antônio José de. Ministérios. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (coords.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 617-625.

ALTEMEYER JÚNIOR, Fernando. A praga do clericalismo: as muitas cicatrizes de uma doença letal. In: TRASFERETTI, José Antônio; MILLEN, Maria Inês de Castro; ZACHARIAS, Ronaldo (orgs.). *Formação desafios morais 2*. São Paulo: Paulus, p. 249-261.

ALVES, Juan Antonio Guerrero; LÓPEZ, Óscar Martín. *Conversa no espírito: discernimento e sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023.

AMADO, Joel Portela; FERNANDES, Leonardo Agostini (orgs.). *Evangelii Gaudium em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*. São Paulo: Paulinas, 2014.

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A Igreja de Jesus: missão e constituição*. São Paulo: Paulinas, 2021.

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Comunidades Eclesiais de Base (CEBs): de Medellín-Puebla aos nossos dias. *Cuestiones Teológicas*, v. 47, n. 107, p. 94-105, 2020.

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Sinodalidade e ministério ordenado. In: FARIAS, Esmeraldo Barreto de; e outros. (orgs.). *Experiências Missionárias: caminhos para uma formação presbiteral em chave missionária*. Brasília: CNBB, p. 189-221.

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. 50 anos de Medellín – 5 anos de Francisco: perspectivas teológico-pastorais. *Perspectiva Teológica. De Medellín a Francisco*, v. 50, n.1, janeiro/abril, p. 41-58, 2018.

AQUINO JÚNIOR, Francisco de; SOUZA, Ney de (orgs.). *10 anos de Francisco: balanço e perspectivas*. São Paulo: Recriar, 2023.

AQUINO JÚNIOR, Francisco de; MORI, Geraldo Luiz De (orgs.). *Igreja em saída sinodal para as periferias: reflexões sobre a I Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe*. São Paulo: Paulus, 2022.

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Nas periferias do mundo: fé, Igreja, sociedade*. São Paulo: Paulinas, 2017.

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Sinodalidade como “dimensão constitutiva da Igreja”. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; PASSOS, João Décio (orgs.). *Por uma Igreja Sinodal: reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 2022, p. 93-110.

AQUINO JÚNIOR, Francisco. Sinodalidade como “dimensão constitutiva da Igreja”: Retomando e aprofundando a eclesiologia conciliar. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 82, n. 321, p. 8-23, jan./abr. 2022.

ARENDT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. 8.ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.

ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ARENDT, H. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

AUGUSTIN, George. *Por uma Igreja “em saída”: impulsos da Exortação Apostólica Evangelii gaudium*. São Paulo: Paulinas, 2016.

AURÉLIO, Marlos. *A Igreja do Papa Francisco à luz do Vaticano II*. Aparecida: Santuário, 2016.

BARBAGLIO, Guiseppe. *As Cartas de Paulo (I)*. São Paulo: Loyola, 1989.

BARONE, Christian; CZERNY, Michael. *Todos irmãos e irmãs: o ensinamento social do Papa Francisco*. São Paulo: Paulinas, 2024.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BENTO XVI. *Exortação Apostólica pós-sinodal Sacramentum caritatis: sobre a Eucaristia, fonte e ápice da vida e da missão da Igreja*. São Paulo: Paulus, 2007.

BENTO XVI. *Exortação Apostólica pós-sinodal Verbum domini: sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja*. São Paulo: Paulus, 2010.

BENTO XVI. Homília da Santa missa de inauguração da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe, 13 de maio de 2007. In: CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. 7.ed. São Paulo: Paulus; Paulinas; Brasília: CNBB, 2008, p. 249-255.

BENTO XVI. *Jesus de Nazaré: da infância à ressurreição*. Dois Irmãos: Minha Biblioteca Católica, 2021.

BENTO XVI. *Os meios de comunicação social: na encruzilhada entre o protagonismo e serviço*. Buscar a verdade para partilhá-la. Mensagem para o 42º Dia Mundial das

Comunicações Sociais. Santa Sé, 2008. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/pt/messages/communications/documents/hf_benxvi_mes_20080124_42nd-world-communications-day.html. Acesso em: 24 abr. 2025.

BENTO XVI. *Sessão inaugural dos trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*, 13 de maio de 2007. In: CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. 7.ed. São Paulo: Paulus; Paulinas; Brasília: CNBB, 2008, p. 267-284.

BENTO XVI. *Silêncio e palavra: caminho de evangelização*. Mensagem para o 46º Dia Mundial das Comunicações Sociais. Santa Sé, 2012. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/communications/documents/hf_benxvi_mes_20120124_46th-world-communications-day.html. Acesso em: 28 abr. 2025.

BENTO XVI. *Verdade, anúncio e autenticidade de vida, na era digital*. Mensagem para o 45º Dia Mundial das Comunicações Sociais. Santa Sé, 2011. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/communications/documents/hf_benxvi_mes_20110124_45th-world-communications-day.html. Acesso em: 9 abr. 2025.

BEOZZO, José Oscar. *Pacto das Catacumbas: por uma Igreja servidora e pobre*. São Paulo: Paulinas, 2015.

BEOZZO, José Oscar (org.). *Vaticano II*. Mensagens, discursos e documentos. São Paulo: Paulinas, 2007.

BEOZZO, José Oscar. Prefácio. In: STRAZZARI, Francesco. *Para conhecer o Papa Francisco*. São Paulo: Paulinas, 2014.

BERGOGLIO, Jorge M. *Corrupção e Pecado: algumas reflexões a respeito da corrupção*. São Paulo: Ave-Maria, 2013.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Referências atuais para uma teologia do laicato. In: PASSOS, João Décio (org.). *Sujeitos no mundo e na Igreja: reflexões sobre o laicato a partir do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2014, p. 285-307.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Do reflexo à fonte: as Conferências Gerais e a consciência continental latino-americana. In: GODOY, Manoel; AQUINO JÚNIOR, Francisco de (orgs.). *50 Anos de Medellín: revisitando os textos, retomando o caminho*. São Paulo: Paulinas, 2017, p.147-157.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

BOFF, Clodovis Maria; ADORNO, Leandro Rasesa (orgs.). *A crise da Igreja Católica e a Teologia da Libertação*. Campinas: Ecclesiae, 2023.

BOFF, Clodovis. *Teologia pé-no-chão*. Petrópolis: Vozes, 1984.

BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo: eclesiogênese*. A Igreja que nasce da fé do povo. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOFF, Leonardo. *Ecologia grito da terra grito dos pobres: dignidade e direitos da Mãe Terra*. Petrópolis: Vozes, 2015.

BOFF, Leonardo. *Francisco de Assis e Francisco de Roma: uma nova primavera na Igreja*. 2.ed. Rio de Janeiro: Mar de Ideias, 2014.

BOFF, Leonardo. *Igreja, carisma e poder*. São Paulo: Ática, 1994.

BOFF, Lina. *Espírito e missão na obra de Lucas-Atos: para uma teologia do Espírito Santo*. São Paulo: Paulinas, 1996.

BORGHESI, Massimo. *Jorge Mario Bergoglio: uma biografia intelectual: dialética e mística*. Petrópolis: Vozes, 2018.

BOVON, François. *El Evangelio Según San Lucas* (Lc 15,1-19,27). v. III. Salamanca: Sígueme, 2004.

BRIGHENTI, Agenor. *Em que o Vaticano II mudou a Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2016.

BRIGHENTI, Agenor. Desafios e horizontes de Medellín: para a configuração e organização da Igreja hoje. In: GODOY, Manoel; AQUINO JÚNIOR, Francisco de (orgs.). *50 anos de Medellín: revisitando os textos, retomando o caminho*. São Paulo: Paulinas, 2017, p. 306-331.

BRIGHENTI, Agenor. Do Concílio Plenário Latino-Americano à I Assembleia Eclesial. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; DE MORI, Geraldo Luiz (orgs.). *Igreja em saída sinodal para as periferias: reflexões sobre a I Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe*. São Paulo: Paulinas, 2022, p. 17-28.

BRIGHENTI, Agenor; ARROYO, Francisco Merlos (orgs.). *Concílio Vaticano II: batalha perdida ou esperança renovada?* São Paulo: Paulinas, 2015.

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

BRIGHENTI, Agenor. *O método ver-julgar-agir: da Ação Católica à Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 2022.

BRIGHENTI, Agenor. *Sinodalidade: o jeito de ser Igreja comunhão e participação*. Petrópolis: Vozes, 2024.

BRIGHENTI, Agenor. *Teologia Pastoral: a inteligência reflexa da ação evangelizadora*. Petrópolis: Vozes, 2021.

BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). Introdução. *Compêndio das conferências dos bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas, 2018, p.17-24.

CALIMAN, Cleto. A eclesiologia do Concílio Vaticano II e a Igreja no Brasil. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

CALIMAN, Cleto. Igreja/modelos de Igreja. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (coords.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 449-456.

CALIMAN, Cleto. Povo de Deus/Igreja. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (coords.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 757-764.

CALIMAN, Cleto. Sinodalidade depois do Concílio Vaticano II. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; PASSOS, João Décio (orgs.). *Por uma Igreja Sinodal: reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 2022, p. 159-173.

CALIMAN, Cleto. Igreja e Ministérios eclesiais. In: ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas de; GODOY, Manuel José de (orgs.). *A Pastoral numa Igreja em saída*. São Paulo: Loyola, 2018, p. 185-206.

CARTA A DIOGNETO. Petrópolis: Vozes, 2023.

CASTELLS, M. *A sociedade em rede*. 3.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.

CERFAUX, Lucien. As Imagens Simbólicas da Igreja no Novo Testamento. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 331-345.

CIPOLLINI, Pedro Carlos. *Por uma Igreja sinodal: sinodalidade, tarefa de todos*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2022.

CODA, Piero. *A Igreja é o Evangelho: nas fontes da teologia do Papa Francisco*. Brasília: CNBB, 2018. (A teologia do Papa Francisco, 10).

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

CODINA, Victor. “*Não extingais o Espírito*” (1Ts 5,19): iniciação à Pneumatologia. São Paulo: Paulinas, 2010.

COMBLIN, José. *O povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. Brasília: CNBB, 2018.

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

CONGAR, Yves. “*Ele é o Senhor e dá a vida*”. São Paulo: Paulinas, 2005.

CONGAR, Yves M.- J. *Os leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicato*. São Paulo: Herder, 1966.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia. A conversão pastoral da paróquia*. Brasília: CNBB, 2014.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Cristão leigos e leigas na Igreja e na sociedade: Sal da Terra e Luz do Mundo* (Mt 5,13-14). Brasília: CNBB, 2016.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1982.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja do Brasil: 2019-2023*. Brasília: CNBB, 2019.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Iniciação à Vida Cristã: Itinerário para formar discípulos missionários*. Brasília: CNBB, 2017.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Ministério e celebração da Palavra*. Brasília: CNBB, 2019.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas* (doc. 62). 3 ed. São Paulo: Paulinas, 1999.

CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Ecclesia de mysterio: instrução acerca de algumas questões sobre a colaboração dos fiéis leigos no sagrado ministério dos sacerdotes*. São Paulo: Paulinas, 1997.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Conclusões da Conferência de Medellín-1968*. 3.ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Conclusões da Conferência de Puebla: Evangelização no presente e no futuro da América Latina*. 14.ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. 7.ed. São Paulo: Paulinas; Paulus; Brasília: CNBB, 2008.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Conclusões da Conferência de Santo Domingo: nova evangelização, promoção humana e cultura cristã*. 5.ed. São Paulo: Paulinas, 2006.

COSTA, R. F. da. A Celebração dos Sacramentos numa Igreja Sinodal. *Pensar-Revista Eletrônica da FAJE*, v. 15, n. 1, p.134-141, 2024.

COSTA, R. F. da. Uma igreja sinodal e a interculturação da fé. *Annales Faje*, ano 2025, p. 228-239. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/annales/article/view/5917>. Acesso em: 12 set. 2024.

COSTADOAT, J. “Desacerdotizar” el ministerio presbiteral. Un horizonte para la formación de los seminaristas. *Seminarios*, Santiago do Chile, v. 67, n. 231, p. 249-267, 2022.

COSTADOAT, J. Três desafios para a Igreja do Vaticano II: desacerdotização, desromanização e desantropologização. *IHU On-line*, 21 janeiro 2025. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/648119-tres-desafios-para-a-igreja-do-vaticano-ii->

descerdotalizacao-desromanizacao-e-desantropologizacao-artigo-de-jorge-costadoat. Acesso em: 27 mar. 2025.

CZERNY, Michael; BARONE, Christian. *Todos irmãos e irmãs, sinais dos tempos: o ensinamento social do Papa Francisco*. São Paulo: Paulinas, 2024.

DE LUBAC, Henri. Liminar. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 27-33.

DE MORI, Geraldo Luiz. Papa Francisco: sinodalidade como caminho da Igreja no terceiro milênio. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; SOUZA, Ney de (orgs.). *10 anos de Francisco: balanço e perspectivas*. São Paulo: Recriar, 2023, p.127-146.

DE MORI, Geraldo Luiz; ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas de (orgs.). *A Sinodalidade no processo pastoral da Igreja no Brasil: contribuições do 2º Congresso Brasileiro de Teologia Pastoral*. São Paulo: Loyola, 2023.

DE SMEDT, Emile Joseph. O Sacerdócio dos Fiéis. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 486-498.

DIANICH, Severino; NOCETI, Serena. *Tratado sobre a Igreja*. Aparecida: Santuário, 2007.

DICASTÉRIO para a Comunicação. *Rumo à presença plena: uma reflexão pastoral sobre a participação nas redes sociais*. Santa Sé, 28 de maio de 2023. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/dpc/documents/20230528_dpc-verso-piena-presenza_pt.html. Acesso em: 8 abr. 2025.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO DE FLORENÇA. Bula sobre a união com os armênios. In: DENZINHER, H.; HÜNERMANN, P. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 357-373.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Decreto Ad Gentes*: sobre a atividade missionária da Igreja. São Paulo: Paulus, 1997, p. 431-488.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Decreto Unitatis Redintegratio*: sobre o ecumenismo. São Paulo: Paulus, 1997, p. 215-240.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*: sobre a Igreja no mundo de hoje. São Paulo: Paulus, 1997, p. 539-661.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen gentium*: sobre a Igreja. São Paulo: Paulus, 1997, p. 101-193.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Decreto Apostolicam Actuositatem*: sobre o apostolado dos leigos. São Paulo: Paulus, 1997, p. 369-409.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II: *Decreto Christus Dominus*: sobre o múnus pastoral dos Bispos na Igreja. São Paulo: Paulus, 1997, p. 241-276.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Decreto presbyterorum ordinis*: sobre o ministério e a vida dos presbíteros. São Paulo: Paulus, 1997, p. 491-538.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Declaração Nostra Aetate*: sobre as relações da Igreja com as religiões não cristãs. São Paulo: Paulus, 1997, p.339-346.

DOCUMENTO PREPARATÓRIO. *Por uma Igreja sinodal*: comunhão, participação e missão. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2021-09/texto-lido-em-portugues.html>. Acesso em: 18 nov. 2024.

FABRIS, Rinaldo. *Os Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Loyola, 1991.

FERRARO, Benedito. Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e Teologia da Libertação. In: GUIMARÃES, Edward; SBARDELOTTI, Emerson; BARROS, Marcelo (orgs.). *50 Anos de Teologias da Libertação*: memória, revisão, perspectivas e desafios. v. 1. São Paulo: Recriar, 2022, p. 221-238.

FERREIRA, J.; ALENCAR DUARTE, M.; COSTA, R. F. *Equipes Missionárias*: rosto de uma Igreja em missão. 2.ed. Belo Horizonte: O Lutador, 2015.

FRANCISCO. Aos Bispos responsáveis do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) por ocasião da Reunião Geral de Coordenação. Auditório do Centro de Estudos do Sumaré, 28 de julho de 2013. In: FRANCISCO. *Caminhar juntos*: palavras e reflexões sobre a sinodalidade. Brasília: CNBB, 2023a, p. 21-30.

FRANCISCO. *XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos. Por uma Igreja sinodal: comunhão, participação e missão: documento final*. Brasília: CNBB, 2025.

FRANCISCO; MUSSO, Carlo. *Esperança*: a autobiografia. São Paulo: Fontanar, 2025.

FRANCISCO. Carta ao Cardeal Marc Oullet, Presidente da Pontifícia Comissão para a América Latina. Vaticano, 19 de março de 2016. In: FRANCISCO. *Caminhar juntos*: palavras e reflexões sobre a sinodalidade. Brasília: CNBB, 2023b, p. 62-67.

FRANCISCO. *Carta encíclica Fratelli Tutti*: sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulus, 2020.

FRANCISCO. *Carta encíclica Dilexit nos*: sobre o amor humano e divino do Coração de Jesus. São Paulo: Loyola, 2024.

FRANCISCO. *Catequeses do Papa Francisco*. v.3. São Paulo: Paulus, 2022.

FRANCISCO. *Comunicação a serviço da uma autêntica cultura do encontro*. Mensagem para o 48º Dia Mundial das Comunicações Sociais. Santa Sé, 2014. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papa-francesco_20140124_messaggio-comunicazioni-sociali.html. Acesso em: 8 abr. 2025.

FRANCISCO. *Constituição Apostólica Praedicate Evangelium*: sobre a Cúria Romana e seu serviço à Igreja no mundo. Brasília: CNBB, 2022.

FRANCISCO. “*Despertem o mundo*”: diálogo do Papa Francisco sobre a vida religiosa. Santa Sé, 29 de novembro de 2013. Disponível em: <https://age.crbnacional.org.br/despertem-o-mundo-integra-do-dialogo-do-papa-francisco-sobre-a-vida-religiosa>. Acesso em: 30 mar. 2025.

FRANCISCO. *Discurso do Santo Padre Francisco aos representantes dos meios de comunicação social*. Sala Paulo VI, 16 de março de 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/march/documents/papafrancesco_20130316_rappresentanti-media.html. Acesso em 8 set. 2024.

FRANCISCO. Discurso aos membros do Sínodo permanente da Igreja Graco-Católica Ucraniana. Sala Bolonha, 5 de julho de 2019. In: FRANCISCO. *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023c, p. 112-117.

FRANCISCO. Discurso aos fiéis da Diocese de Roma. Sala Paulo VI, 18 de setembro de 2021. In: FRANCISCO, *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023d, p.162-173.

FRANCISCO. Discurso em comemoração ao cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos. Sala Paulo VI, 17 de outubro de 2015. In: FRANCISCO. *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023e, p. 47-54.

FRANCISCO. Discurso na abertura do Sínodo. Auditório do Sínodo, 3 de outubro de 2018. In: FRANCISCO. *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023f, p. 85-90.

FRANCISCO. *Discurso no Simpósio Internacional “Para uma teologia fundamental do sacerdócio”*. Sala Paulo VI, 17 de fevereiro de 2022. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2022/february/documents/2022217-simposio-teologia-sacerdozio.html>. Acesso em: 4 fev. 2025.

FRANCISCO; SPADARO, Antonio. *Entrevista exclusiva do Papa Francisco ao pe. Antonio Spadaro*. São Paulo: Paulus, 2013.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Gaudete et Exultate: sobre o chamado à santidade no mundo atual*. São Paulo: Paulus, 2018.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Amoris Laetitia: sobre o amor na família*. São Paulo: Paulus, 2016.

FRANCISCO. *Escutar com o coração*. Mensagem para o 56º Dia Mundial das Comunicações Sociais. Santa Sé, 2022. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/20220124-messaggio-comunicazioni-sociali.html>. Acesso em: 8 abr. 2025.

FRANCISCO. *Comunicar a família: ambiente privilegiado do encontro gratuito do amor*. Mensagem para o 49º Dia Mundial das Comunicações Sociais. Santa Sé, 2015. Disponível em:

https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papa-francesco_20150123_messaggio-comunicazioni-sociali.html. Acesso em: 8 abr. 2025.

FRANCISCO. Homilia, missa da Solenidade de Pentecoste. Santa Sé, 31 de maio de 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2020/documents/papa-francesco_20200531_omelia-pentecoste.html. Acesso: 30 abr. 2025.

FRANCISCO. *Homilia, missa da Solenidade de Pentecoste*. Santa Sé, 23 de maio de 2021. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2021/documents/papa-francesco_20210523_omelia-pentecoste.html. Acesso: 30 abr. 2025.

FRANCISCO. *Mensagem aos participantes na Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe*. 21-28 de novembro de 2021. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2021/documents/20211015-messaggio-ass-caribe>. Acesso em: 27 mar. 2025.

FRANCISCO. *Mensagem aos participantes do Capítulo Geral dos Salesianos*. 4 de abril de 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2020/documents/papa-francesco_20200304_messaggio-salesiani-valdocco.html. Acesso em: 3 mar. 2025.

FRANCISCO. *Misericordiae Vultus: o rosto da misericórdia*. Bula de proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia. São Paulo: Paulinas, 2015.

FRANCISCO. Momento de reflexão para o início do percurso sinodal. Sala Nova do Sínodo, 9 de outubro de 2021. In: FRANCISCO. *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023g, p. 174-178.

FRANCISCO. O papa: pastores próximos do povo, nem sempre medidas drásticas são boas. *Vatican News*. 13 março 2020. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2020-03/papa-francisco-missa-santa-marta-medidas-drasticas.html>. Acesso em: 6 mar. 2025.

FRANCISCO. *Por que sois tão medrosos? Ainda não tendes fé?* *Stadio Orbis* 27 de março de 2020. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulus; Paulinas, 2021.

FRANCISCO. Prefácio. In: ALVES, Juan Antonio Guerrero; LÓPEZ, Óscar Martín. *Conversa no espírito: discernimento e sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023k.

FRANCISCO. Saudação aos Padres Sinodais durante a 1ª Congregação Geral da III Assembleia Geral Extraordinária do Sínodo dos Bispos. Sala do Sínodo, 6 de outubro de 2014. In: FRANCISCO. *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023h, p. 45-46.

FRANCISCO. *Saudação do Papa Francisco na abertura da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos bispos*. “Por uma Igreja Sinodal: comunhão, participam e missão”. Sala Paulo VI, 4 de outubro de 2023i. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/20231004-abertura-sinodo.html>. Acesso em: 4 fev. 2025.

FRANCISCO. “*Somos membros uns dos outros*” (Ef 4,25): das comunidades de redes sociais à comunidade humana. Mensagem para o 53º Dia Mundial das Comunicações Sociais. Santa Sé, 2019. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papafrancesco_20190124_messaggio-comunicazioni-sociali.html. Acesso em: 9 abr. 2025.

FRANCISCO. *Spes non confundit*. Bula de proclamação do Jubileu Ordinário do ano de 2025. Brasília: CNBB, 2024.

FRANCISCO. Vigília de oração preparatória para o Sínodo sobre a família. Praça de São Pedro, 4 de outubro de 2014. In: FRANCISCO. *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. Brasília: CNBB, 2023j, p. 39-41.

GALLI, Carlos María. El “retorno” del Pueblo de Dios misionero. Um concepto-símbolo de la eclesiología del Concilio a Francisco. In: AZCUY, V. R.; CAAMAÑO, J. C.; GALLI, C. M. (eds.). *La Eclesiología del Concilio Vaticano II: Memória, Reforma y Profecía*. Buenos Aires: Agape Livros, 2015, p. 405-471.

GIRAUDO, Cesare. *Num só corpo: tratado mistagógico sobre a eucaristia*. São Paulo: Loyola, 2003.

GODOY, Manoel; AQUINO JÚNIOR, Francisco. Apresentação. In: GODOY, Manoel; AQUINO JÚNIOR, Francisco (orgs.). *50 anos de Medellín: revisitando os textos, retomando o caminho*. São Paulo: Paulinas, 2017, p. 7-8.

GODOY, Manoel. Experiências sinodais. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; PASSOS, João Décio (orgs.). *Por uma Igreja sinodal: reflexões teológico-pastorais*. São Paulo, Paulinas, 2022, p. 69-89.

GOMES, Tiago de Fraga; FERNANDES, Rafael Martins. Igreja local e pequenas comunidades no contexto das reflexões do Episcopado Latino-Americano. *Perspectiva Teológica. Lumen Gentium 60 anos depois*, v. 56, n. 2, p. 427-452, maio/ago. 2024.

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

GONÇALVES, Paulo Sérgio. Teologias pós-conciliares. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 951-960.

GRECH, Mario. Prefácio. In: FRANCISCO. *Caminhar juntos: palavras e reflexões sobre a sinodalidade*. CNBB, 2023, p. 7-9.

GRILLO, Andrea. *Ritos que educam: os sete sacramentos*. Brasília: CNBB, 2017.

GRILLO, Andrea. A tentativa da “*societas enaequalis*” e o desafio sinodal. *IHU On-line*. 1 outubro 2023. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/632002-a-tentativa-da-societas-inaequalis-e-o-desafio-sinodal-artigo-de-andrea-grillo>. Acesso em: 19 fev. 2025.

GUARDINI, Romano. *O mundo e a pessoa*. São Paulo: Paulinas, 2021.

GUIMARÃES, Almir Ribeiro. *Comunidades de Base no Brasil: uma nova maneira de ser Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1978.

GUIMARÃES, Edward; SBARDELOTTI, Emerson; BARROS, Marcelo (orgs.). *50 Anos de Teologias da Libertação: memória, revisão, perspectivas e desafios*. v. 1. São Paulo: Recriar, 2022.

GUTIÉRREZ, Gustavo. O Concílio Vaticano II na América Latina. In: BEOZZO, José Oscar (org.). *Vaticano II*. Mensagens, discursos e documentos. São Paulo: Paulinas, 2007.

HUMMES, Cláudio. Igreja e mundo à luz da *Lumen Gentium*. In: BRUSTOLIN, Leomar Antônio (org.). *50 anos do Concílio Vaticano II: recepção e interpretação*. Porto Alegre: Edipucrs, 2012, p. 83-96.

HÜNERMANN, Peter. *Homens segundo Cristo hoje: a antropologia do Papa Francisco*. Brasília: CNBB, 2018. (A teologia do Papa Francisco, 3).

HUNT, Mary E. Discurso Feminista sobre o Divino em um Mundo Pós-Moderno. *Cadernos de Teologia Pública*, São Leopoldo, ano IX, n. 66, 2012. Disponível em: <http://migre.me/99NGK>. Acesso em: 28 abr. 2025.

JOÃO XXIII. Discurso do Papa João XXIII na abertura solene do Concílio. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. São Paulo: Paulus, 1997, p. 21-32.

JOÃO PAULO II. *Exortação apostólica pós-sinodal Christifideles Laici: sobre vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo*. 10.ed. São Paulo: Paulinas, 2001.

KARHAWI, Issaaf. Influenciadores digitais: conceitos e práticas em discussão. *Communicare*, n. 17, p. 46-61, jan. 2017. Disponível em: <https://is.gh/W238fs>. Acesso em: 22 abr. 2025.

KASPER, W. *A Igreja Católica – essência, realidade, missão*. São Leopoldo: Unisinos, 2012.

KÜNG, Hans. *A Igreja tem salvação?* São Paulo: Paulus, 2012.

KUZMA, Cesar. Cantar com Francisco! Provocações eclesiológicas a partir da *Evangelii Gaudium*. In: AMADO, Joel Portela; FERNANDES, Leonardo Agostini (orgs.). *Evangelii Gaudium em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 195-208.

KUZMA, Cesar. Igreja Sinodal. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; MORI, Geraldo Luiz De (orgs.). *Igreja em saída sinodal para as periferias: reflexões sobre a I Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe*. São Paulo: Paulus, 2022, p. 146-164.

KUZMA, César. Sacerdócio comum. In: PASSOS, João Décio; SANGCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 849-852.

LAMELAS, Isidro Pereira. A experiência sinodal na Igreja pré-nicena. O caso de África sob o episcopado de S. Cipriano. *Didaskalia*, Lisboa – UCP, v. XLV, n. 1, p. 33-85, 2015.

LADARIA, Luiz F. *O Deus vivo e verdadeiro: o mistério da Trindade*. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2015.

LIBANIO, João Batista. *A volta à grande disciplina: reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 1984.

LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005a.

LIBANIO, João Batista. *Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007.

LIBANIO, João Batista. Concílio Vaticano II: os anos que se seguiram. In: LORSCHIEDER, Aloísio. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005b, p. 71-88.

LIBANIO, João Batista. *Introdução à vida intelectual*. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2012.

LIMA, Luiz Alves de. Sínodo dos Bispos. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 909-913.

LIMA VAZ, Henrique de. Igreja reflexo vs Igreja-fonte. *Cadernos Brasileiros*, n. 46, p. 17-22, abr. 1968.

LOPES, Antonio de Lisboa Lustosa; SANTOS, Thales Martins dos (orgs.). *Sinodalidade e pastoralidade: olhares diversos*. São Paulo: Paulus, 2022.

LORSCHIEDER, Aloísio. Linhas mestras do Concílio Ecumênico Vaticano II. In: LORSCHIEDER, Aloísio. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 39-49.

MALTA, Calmon Rodovalho. Mundanismo espiritual: o alerta do Papa Francisco à Igreja hoje. In: PARANHOS, Washington da Silva; QUEZINI, Renato. *Pontificado de Francisco: uma análise global*. São Paulo: Loyola, 2024, p.75-91.

MAZZAROLO, Isidoro; KONINGS, Johan. *Atos dos Apóstolos: caminho da Palavra*. São Paulo: Loyola, 2017.

MEDEIROS, Fernanda de Faria *et al.* *Influenciadores digitais: efeitos e perspectivas*. São Paulo: Ideias & Letras; Paulinas, 2024.

MENDOZA-ÁLVAREZ, Carlos. A recepção inacabada do Concílio Vaticano II no mundo latino-americano e caribenho. O caso da teologia da revelação. In.: BRIGHENTI, Agenor; ARROYO, Francisco Merlos (orgs.). *O Concílio Vaticano II: batalha perdida ou esperança renovada?* São Paulo: Paulinas, 2015, p. 265-287.

MIRANDA, Mario de França. *A Igreja em transformação: razões atuais e perspectivas futuras*. São Paulo: Paulinas, 2019.

MIRANDA, Mario de França. *A Igreja que somos nós*. São Paulo: Paulinas, 2013.

MIRANDA, Mario de França. *A reforma de Francisco: fundamentos teológicos*. São Paulo: Paulinas, 2017.

MOLTMANN, Jürgen. *A Igreja no poder do Espírito: uma contribuição à eclesiologia messiânica*. Santo André: Academia Cristã, 2013.

NEF ULLOA, Boris Agustín; LOPES, Jean Richard. Sinodalidade, caminho de comunhão e unidade, segundo Atos dos Apóstolos. *Revista de Cultura Teológica*, Campinas – PUC-SP, p. 206-220, 2019.

NOBRE, José Aguiar; SILVA, Dayvid da (orgs.). *O Projeto de Francisco: evangelização, ecologia, economia, ecumenismo e educação*. São Paulo: Recriar, 2022.

O'MALLEY, John W. *O que aconteceu no Vaticano II*. São Paulo: Loyola, 2014.

PALÁCIO, Carlos. Trinta anos de teologia na América Latina: um depoimento. In: SUSIN, Luis Carlos (org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000.

PASSOS, João Décio. Avanços e retrocessos de uma ousadia que continua fazendo caminho. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Compêndio das conferências dos bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulus, 2018, p. 159-173.

PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Ligório (orgs.). *Francisco: renasce a esperança*. São Paulo: Paulinas, 2013.

PASSOS, João Décio. Uma reforma na Igreja: rumos e projetos. In: PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Ligório (orgs.). *Francisco: renasce a esperança*. São Paulo: Paulinas, 2013, p.85-101.

PASSOS, JOÃO DÉCIO. *Obstáculos à sinodalidade: entre a preservação e a renovação*. São Paulo: Paulinas, 2023.

PASSOS, João Décio. O clericalismo e o novo clero no Brasil. In: DE MORI, Geraldo Luiz; ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas de (orgs.). *A sinodalidade no processo pastoral da Igreja no Brasil: contribuições do 2º Congresso Brasileiro de Teologia Pastoral*. São Paulo: Loyola, 2023, p. 233-252.

PAULO VI. *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi: sobre a evangelização no mundo contemporâneo*. 17.ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

PEREIRA, Antônio da Silva. *Participação dos leigos nas decisões da Igreja Católica*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2014.

PEREIRA, William Cesar Castilho. *Sofrimento psíquico dos presbíteros: dor institucional*. Petrópolis: Vozes; Belo Horizonte: PUC Minas, 2012.

PERISSÉ, Gabriel. *Abuso espiritual: a manipulação invisível*. São Paulo: Paulus, 2024.

PHILIPS, Gérard. *A Igreja e seu Mistério no II Concílio do Vaticano: história, texto e comentários da Constituição Lumen Gentium*. Tomo I. São Paulo: Herder, 1968.

PIÉ-NINOT, Salvador. *Hacia el “primado sinodal y diaconal” del papa Francisco: documentos histórico-eclesiológicos del ministerio petrino*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021.

PINHEIRO, José Ernanne (org.). *O sínodo e os leigos: 7ª Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos*. São Paulo: Loyola, 1988.

POTESTÁ, Gian Luca; VIAN, Giovanni. *História do cristianismo*. São Paulo: Loyola, 2013.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO. *Diretório para a Catequese*. São Paulo: Paulinas, 2020.

POTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Igreja e Internet*. Santa Sé, 2022. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_20020228_church-internet_po.html. Acesso em: 25 abr. 2025.

PRISCO, José San José. *Sinodalidad: perspectivas teológicas, canónicas y pastorales*. 2.ed. Salamanca: Sígueme, 2022.

RAMOS, Mario Ángel Flores. La Iglesia que caminamos: comunión y sinodalidad. In: CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO – CELAM. *La Sinodalidad y sus múltiples expresiones*. Bogotá: Medellín, XLVIII, n. 183, p.13-33, abr. 2022.

RATZINGER, Joseph. *O novo povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974.

ROXO, Roberto Mascarenhas. *O Concílio: teologia e renovação*. Petrópolis: Vozes, 1967.

SAAD, Elizabeth. A cultura digital contemporânea é humana. In: PUNTEL, Joana T. *et al.* (orgs.). *O humano na dinâmica da comunicação*. São Paulo: Paulinas, 2021, p. 55-66.

SANTANER, Marie-Abdon. *Homem e poder: Igreja e ministério*. São Paulo: Loyola, 1986.

SBARDELOTTO, Moisés. “*E o verbo se fez bit*”: a comunicação e a experiência religiosas na internet. Aparecida: Santuário, 2012.

SBARDELOTTO, Moisés. *E o verbo se fez rede: religiosidade em construção no ambiente digital*. São Paulo: Paulinas, 2017.

SBARDELOTTO, Moisés. *Missionários no ambiente digital: em nome de quem?* Aparecida: Santuário, 2024.

SCANNONE, Juan Carlos. *A teologia do povo: raízes teológicas do Papa Francisco*. São Paulo: Paulinas, 2019.

SCHICKENDANTZ, Carlos. Sinodalidad en todos los niveles: teología, diagnóstico y propuestas para una reforma institucional. In: AZCUY, V. R.; CAAMAÑO, J. C.; GALLI, C.

M. (eds.). *La Eclesiología del Concilio Vaticano II: Memoria, Reforma y Profecía*. Buenos Aires: Agape Livros, 2015, p. 513-534.

SCHILLEBEECKX, Edward. A definição tipológica do leigo cristão conforme o Vaticano II. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 981-1000.

SEGUNDO, Juan Luís. *Teologia aberta para o leigo adulto: os Sacramentos hoje*. São Paulo: Loyola, 1977.

SEMMELOTH, Otto. A Igreja, o Novo Povo de Deus. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 471-485.

SESBOÛE, Bernard. *Pensar e viver a fé no Terceiro Milénio: sacramentos credíveis e desejáveis*. Coimbra: Coimbra, 2009.

SÍNODO 2021-2024. *Uma Igreja sinodal em missão: relatório de síntese da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos – primeira sessão 4 a 28 de outubro de 2023*. São Paulo: Paulus, 2023.

SOUZA, Ney de. Aspectos sobre a sinodalidade na história e na Igreja do Brasil. In: DE MORI, Geraldo Luiz; ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas de (orgs.). *A Sinodalidade no processo pastoral da Igreja no Brasil: contribuições do 2º Congresso Brasileiro de Teologia Pastoral*. São Paulo: Loyola, 2023, p. 49-68.

SOUZA, Ney de. Notas sobre a recepção do Concílio Vaticano II na América Latina e Caribe, as Conferências do CELAM. In: SOUZA, Ney de (org.). *Breve história do Concílio Vaticano II: notas sobre o Concílio e sua recepção na América Latina*. São Paulo: Recriar, p.119-148.

SOUZA, Ney de. Puebla, antecedentes e evento. In: SOUZA, Ney de; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Puebla – Igreja na América Latina e no Caribe: opção pelos pobres, libertação e resistência*. Petrópolis: Vozes, 2019, p.69-81.

SPADARO, Antonio. Introdução. In: FRANCISCO. *A verdade é um encontro: homilias proferidas na Casa Santa Marta de 25/03/2013 a 20/03/2014*. São Paulo: Paulinas, 2015, p. 17-54.

SPADARO, Antonio. *A proposta do Papa Francisco: o futuro rosto da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2013.

SPADARO, Antonio. *Ciberteologia: pensar o Cristianismo nos tempos da rede*. São Paulo: Paulinas, 2012.

SPADARO, Antonio. Prefácio. In: SBARDELOTTO, Moisés. *E o verbo se fez rede: religiosidade em reconstrução no ambiente digital*. São Paulo: Paulinas, 2017, p. 15-20.

STEINER, Leonardo Ulrich. Prefácio. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco; PASSOS, João Décio (orgs.). *Por uma Igreja sinodal: reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 2022, p. 9-12.

STRAZZARI, Francesco. *Para conhecer o Papa Francisco*. São Paulo: Paulinas, 2014.

SUSIN, Luiz Carlos. Introdução. In: DEMEL, Sabine *et al.* *Reforma da Cúria Romana*. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 7-16.

TABORDA, Francisco. *A Igreja e seus ministros: uma teologia do ministério ordenado*. São Paulo: Paulus, 2011.

TABORDA, Francisco. Desafios atuais ao ministério ordenado na realidade do Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira – REB*, Petrópolis, v. 84, n. 329, p. 762-793, 2024.

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

TABORDA, Francisco. *O memorial da páscoa do Senhor: ensaios litúrgico-teológicos sobre a eucaristia*. São Paulo: Loyola, 2009.

TAVARES, Sinivaldo S. “Uma Igreja pobre e para os pobres”: a Igreja no magistério do Papa Francisco. In: PARANHOS, Washington da Silva; QUEZINI, Renato. *Pontificado de Francisco: uma análise global*. São Paulo: Loyola, 2024, p.41-54.

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *O Meio Divino: ensaio de vida interior*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

TEIXEIRA, Faustino. *A gênese das CEBs no Brasil: elementos explicativos*. São Paulo: Paulinas, 1988.

THEOBALD, Christoph. *A recepção do Concílio Vaticano II*. v. I. Acesso à fonte. São Leopoldo: Unisinos, 2015.

TORRALBA, Francesc. *Diccionario Bergoglio: Las palabras clave de um pontificado*. Madrid: San Pablo, 2019.

TORRES QUEIRUGA, A. *Fim do Cristianismo pré-moderno*. Desafios para um novo horizonte. São Paulo: Paulus, 2003.

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

TULLIUS, Marcus. *Pastoral da comunicação em chave sinodal*. Aparecida: Santuário, 2024.

VALENTINI, Demétrio. *Revisitar o Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 2011.

ZACHARIAS, Ronaldo. Clericalismo e hierarquismo: duas “pragas” na contramão de uma vida eminentemente ministerial. In: ZACHARIAS, Ronaldo (org.). *Formação integral: por uma cultura do cuidado*. São Paulo: Paulus, 2023, p. 153-185.

ZANON, Darlei. *Igreja e sociedade em rede: impactos para uma cibereclesiologia*. São Paulo: Paulus, 2018.