

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

José Cláudio Jordão

**ESTUDO DO CONCEITO “POVO DE DEUS”
NA *LUMEN GENTIUM***

MESTRADO EM TEOLOGIA

São Paulo
2011

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

José Cláudio Jordão

**ESTUDO DO CONCEITO “POVO DE DEUS”
NA *LUMEN GENTIUM***

MESTRADO EM TEOLOGIA

Dissertação apresentada à Banca
Examinadora da Pontifícia
Universidade Católica de São Paulo,
como exigência parcial para obtenção
do título de MESTRE em Teologia
Sistemática sob a orientação do Prof.
Doutor Antonio Manzatto

São Paulo

2011

Folha de Aprovação

Banca Examinadora

Dedicatória

À minha família, esposa Maria Aparecida, filhos
Angélica e Adilson, nora Luciene e a “pequeninha”,
minha neta Maria Eduarda.

À minha Comunidade Eclesial de Base;
N. Sra. de Lourdes.

Agradecimentos

Agradeço primeiramente a Deus pela condução
desse trabalho e de todo o curso.

À minha mãe Maria Regina pelo apoio tão
importante e pelas orações.

À minha família pela motivação e de fazer dos meus
sonhos também seus.

Aos professores e colegas de curso por partilharem
desse aprendizado.

Resumo

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja, elaborada no Concílio Ecumênico Vaticano II, recupera o conceito “Povo de Deus” para qualificar o conjunto dos fiéis batizados, sejam eles, clérigos, religiosos (as) ou leigos (as). Foi promulgada pelo Papa Paulo VI no dia 21 de novembro de 1964, entrando para a história da Igreja, como um “divisor de águas” nas questões teológicas sobre eclesiologia. Esse estudo pretende aprofundar a compreensão desse conceito. No próprio texto do documento estudado, encontram-se a afirmação: “Aprouve, no entanto, a Deus santificar e salvar os homens, não individualmente, excluindo toda a relação entre eles, mas formando com eles um povo, que o conhecesse na verdade e o servisse em santidade” (LG 09). Portanto, o conceito Povo de Deus, tem suas raízes bíblicas que são essenciais na sua fundamentação, todavia, este estudo está mais voltado para as questões eclesiológicas do Concílio, o antes, o durante e o depois, particularmente na Igreja da América Latina.

O objetivo foi estudar o conceito Povo de Deus, a partir da *Lumen Gentium* cooperando para que a compreensão desse conceito possa ser ampliada entre os clérigos, religiosos (as) e leigos (as). Teve como hipótese a ser comprovada a de que o conceito Povo de Deus presente na Constituição Dogmática sobre a Igreja do Concílio Vaticano II ainda não é totalmente compreendido no seu verdadeiro significado por muitos fiéis batizados. Esse estudo utilizou-se do método dedutivo com pesquisas bibliográficas. Teve também como referenciais teóricos as Sagradas Escrituras, o documento chave nas discussões do tema; a *Lumen Gentium*, bem como, outros documentos do Magistério, além de obras e artigos periódicos sobre o assunto.

Com o desenvolvimento desse estudo verificou-se que ainda **não** é claramente compreendido esse conceito, pois **a hipótese de que ainda não é totalmente compreendido o verdadeiro significado do conceito Povo de Deus, por muitos fiéis batizados foi confirmada.**

Palavras-chave: *Lumen Gentium*, Povo de Deus, América Latina.

Abstract

The Dogmatic Constitution *Lumen Gentium* on the Church, elaborated in the Ecumenical Council Vatican II, recovers the concept "People of God" to qualify the group of the baptisms believers, be them, clergyman, religious, nuns or lay. It was promulgated by Pope Paulo VI on November 21, 1964, entering for the history of the Church. as a "divisor of waters" in the theological subjects in ecclesiastical. That study intends to deepen the understanding of that concept. In the itself text of the studied document, there is the acknowledgement: "was pleased, however, to God to sanctify and to save the men, no individually, excluding all the relationship among them, but forming actually with them a people, that knew him in the truth and served him in sanctity" (LG 09). Therefore, the concept People of God, it has biblical roots that are essential in its recital, though, this study is more turn over to the subjects ecclesiastical of the Council, the before, the during and the after, particularly in the Church of Latin America.

The objective was to study the concept People of God starting from *Lumen Gentium* cooperating so that the understanding of that concept can be enlarged among the clergyman, religious persons and nons. It had as hypothesis to be proven that the concept People of God present in the Dogmatic Constitution on the Church from Concílio Vaticano II still is not understood completely in its significance for many baptisms believers. That study has used of the deductive method with bibliographical researches. It has had also as theoretical references the Scriptures, the key document in the discussions of the theme; a *Lumen Gentium*, as well as, other documents of the Teachership, besides works and periodic articles about the subject.

With the development of that study it was verified that it is **not** still clearly understood that concept, because **the hypothesis that it is not still completely understood the true meaning from the concept People of God, for many baptisms believers it was confirmed.**

Keywords: *Lumen Gentium*, People of God, Latin America.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	03
CAPÍTULO I: OS ELEMENTOS PRELIMINARES E A ELABORAÇÃO DA <i>LUMEN GENTIUM</i>	05
1 Os antecedentes da Constituição Dogmática sobre a Igreja	05
1.1 A preparação do Concílio Vaticano II	05
1.2 A preparação da Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i> sobre a Igreja	08
2 A elaboração da <i>Lumen Gentium</i>	12
2.1 As votações do esquema <i>De Ecclesia</i> na III sessão do Concílio	12
2.2 A composição do capítulo II – O Povo de Deus	16
CAPÍTULO II: O POVO DE DEUS NA <i>LUMEN GENTIUM</i>	22
1 A apresentação da <i>Lumen Gentium</i> tendo em vista o conceito Povo de Deus	22
1.1 O Povo de Deus no Mistério da Trindade e da Igreja	22
1.2 O Povo de Deus no desígnio da salvação divina	27
1.3 O Povo de Deus no anúncio de Jesus sobre o seu Reino	29
2 Os fatores que formam o conceito Povo de Deus na <i>Lumen Gentium</i>	31
2.1 A eleição, a aliança e a vocação do Povo de Deus	31
2.2 O sacerdócio dos fiéis	34
2.3 A universalidade do único Povo de Deus	37
2.4 O caráter missionário	39
3 As principais características da Igreja a partir da <i>Lumen Gentium</i>	41
3.1 Uma Igreja como Povo de Deus	42
3.2 Uma Igreja presença do Reino de Deus	45

3.3 Uma Igreja sinal da salvação para o mundo	48
3.4 Uma Igreja serva e comprometida com os pobres	52
3.5 Uma Igreja mais voltada para colegialidade	54
CAPÍTULO III: CONSEQUÊNCIAS DA ECLESIOLOGIA DE POVO DE DEUS NA AMÉRICA LATINA	56
1 A teologia da América Latina	57
1.1 O contexto da Teologia da Libertação	58
1.2 A opção pelos pobres	60
1.3 A preocupação com a ação pastoral	63
2 A colegialidade episcopal	64
2.1 O episcopado brasileiro e latino-americano no período conciliar	66
2.2 O Plano de Pastoral de Conjunto para a Igreja do Brasil	68
2.3 As conferências episcopais na América Latina	72
2.4 O Sínodo Extraordinário de 1985	77
3 A relevância das CEBs na América Latina	79
3.1 As CEBs na América Latina a partir de Medellín	80
3.2 As CEBs no Brasil	83
3.3 Os encontros Intereclesiais	86
3.4 Os frutos das CEBs, a compreensão de Igreja Povo de Deus	89
CONCLUSÃO	96
BIBLIOGRAFIA CITADA	102
BIBLIOGRAFIA CONSULTADA	107

INTRODUÇÃO

Esse trabalho visa estudar o conceito Povo de Deus a partir da *Lumen Gentium* focando suas características em relação à eclesiologia.

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja, elaborada no Concílio Ecumênico Vaticano II, recupera o conceito “Povo de Deus” para qualificar o conjunto dos fiéis batizados, sejam eles, clérigos, religiosos (as) ou leigos (as). Foi promulgada pelo Papa Paulo VI no dia 21 de novembro de 1964, entrando para a história da Igreja, como um “divisor de águas” nas questões teológicas sobre eclesiologia. Esse estudo pretende aprofundar a compreensão desse conceito. O tema é relevante porque está ligado ao projeto de salvação da humanidade por meio da Antiga Aliança, selada entre Deus e o *povo* eleito. No próprio texto do documento estudado, encontram-se essas afirmações: “Aprove, no entanto, a Deus santificar e salvar os homens, não individualmente, excluindo toda a relação entre eles, mas formando com eles um povo, que o conhecesse na verdade e o servisse em santidade” (LG 09); e depois, em Jesus Cristo, a Nova e Eterna Aliança é selada: “Tudo isto aconteceu como preparação e figura daquela aliança nova e perfeita, que haveria de ser selada em Cristo, e da revelação mais plena que havia de ser-nos comunicada pelo próprio Verbo de Deus, feito carne” (LG 09).

Portanto, o conceito Povo de Deus, tem raízes bíblicas que são essenciais na sua fundamentação, todavia, este estudo está mais voltado para as questões eclesiológicas do Concílio, o antes, o durante e o depois, particularmente na Igreja da América Latina.

O objetivo é estudar o conceito Povo de Deus a partir da *Lumen Gentium*, cooperando para que a compreensão desse conceito possa ser ampliada entre os clérigos, religiosos (as) e leigos (as).

A problematização é a comprovação da hipótese de que o conceito Povo de Deus presente na *Lumen Gentium*, apesar da sua importância, ainda não é totalmente compreendido no seu verdadeiro significado por muitos fiéis batizados.

Este estudo se utiliza do método dedutivo. Por esse motivo, neste trabalho são aplicadas pesquisas bibliográficas que servem como fontes. Na composição do referencial teórico é essencialmente necessário ter como fontes principais as Sagradas Escrituras e o documento chave nas discussões do tema; a Constituição Dogmática do Concílio Vaticano II *Lumen Gentium* sobre a Igreja. Também são pesquisados outros documentos do Magistério, além de obras e artigos periódicos sobre o assunto.

A dissertação é composta de três capítulos. O capítulo I tem duas partes, que descrevem dois períodos distintos. A primeira parte apresenta aspectos da preparação do Concílio Vaticano II e depois da preparação da própria *Lumen Gentium*.

A segunda parte mostra as votações do esquema *De Ecclesia* na III sessão do Concílio, quando foi organizado o conteúdo da *Lumen Gentium*, e consequentemente, o conteúdo do capítulo II – *O Povo de Deus*.

O capítulo II é um estudo desenvolvido observando dentro da teologia sistemática a eclesiologia do Vaticano II e o conceito eclesiológico de Povo de Deus. Por isso, tendo como pano de fundo a *Lumen Gentium*, o capítulo II procura abordar três assuntos centrais: 1. *A apresentação da Lumen Gentium tendo em vista o conceito Povo de Deus*; 2. *Os fatores que formam o conceito Povo de Deus na Lumen Gentium*; 3. *As principais características da Igreja a partir da Lumen Gentium*.

O capítulo III trata das consequências da eclesiologia de Povo de Deus na América Latina e se divide em três itens: o item 1 procura tratar dos aspectos da *Teologia da América Latina*, desenvolvida nas últimas décadas, mais precisamente após o Concílio Vaticano II; o item 2 trata da relevância do aspecto da *colegialidade episcopal*, tendo como base as definições eclesiológicas do Vaticano II, particularmente as contidas na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja; o item 3, sobre *a relevância das CEBs na América Latina*, apresenta um pouco da história e da identidade das Comunidades Eclesiais de Base, destacando a sua importância e o seu papel no cenário eclesial e sócio-político da América Latina, em especial, no Brasil.

CAPÍTULO I

OS ELEMENTOS PRELIMINARES E A ELABORAÇÃO DA

LUMEN GENTIUM

O primeiro capítulo apresenta um breve panorama dos acontecimentos que antecederam e influenciaram a elaboração da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja, no Concílio Vaticano II. São algumas considerações preliminares que mostram os fatos ocorridos antes e durante os trabalhos de composição do documento.

O capítulo está dividido em duas partes, cada uma enfatiza um período: o primeiro destaca os antecedentes da Constituição Dogmática sobre a Igreja e o segundo relata, com mais detalhes, os fatos ocorridos na sua elaboração.

Conhecer os acontecimentos ocorridos nestes dois períodos, certamente será uma boa preparação para os capítulos seguintes.

1 Os antecedentes da Constituição Dogmática sobre a Igreja

1.1 A preparação do Concílio Vaticano II

No dia 25 de janeiro de 1959, com certa emoção, João XXIII anuncia a decisão de convocar um concílio, dirigindo-se a uma pequena plateia de cardeais no Consistório por ocasião da semana de orações pela unidade das igrejas na basílica de São Paulo fora dos muros. Na ocasião, João XXIII diz que o novo concílio conduzirá a Igreja a um *aggiornamento* do Código de Direito Canônico e salienta ainda que “na história da Igreja, os períodos de renovação deram frutos de extraordinária eficácia para a densidade da unidade religiosa e o maior fervor cristão”. O Papa João XXIII, ao convocar o concílio, baseou-se em juízos históricos e por intuições de fé, pois Roncalli ao recordar a própria experiência de trinta anos de diplomacia era capaz de perceber os sinais de evolução da situação mundial, marcada pelo fim mais acelerado do colonialismo e pelo perigo iminente da guerra

fria. O quadro era de difusão na área norte do planeta de uma nova fase de industrialização e de redução da agricultura e de progressiva hegemonia dos meios de comunicação. Nos continentes prevaleciam o regime colonial, percebia-se movimentos de independência e de recusa da exploração econômica. Nas áreas marcadas pela presença cristã, a visão moderna de cristandade era cada vez menos modelo e convincente.¹

Em 17 de maio é criada por João XXIII a Comissão antepreparatória, cujo presidente Cardeal Tardini, a pedido do Papa, envia carta datada do dia 18 de junho de 1959 aos bispos e prelados, solicitando em primeiro lugar as opiniões e pareceres, também para recolher conselhos e *vota* para a preparação dos temas do concílio. Solicita ainda que os pareceres, conselhos e *vota* sejam enviados à Comissão Pontifícia com absoluta liberdade e sinceridade com solicitude pastoral e o zelo das almas. Temas que dizem respeito à doutrina, à disciplina do clero e do povo cristão, às múltiplas atividades as quais se empenha toda a Igreja e aos problemas de maior importância que a Igreja enfrenta na atualidade. Esta consulta se estendeu aos dicastérios, às universidades, colégios romanos e institutos de ensino católicos. As respostas chegaram a partir do mês de julho, mas muitos responderem somente no ano seguinte. Chegaram ao Cardeal Tardini, mais de dois mil documentos, formando o conteúdo de oito volumes, a *Acta et documenta Concilio oecumenico Vaticano II apparando*.²

Requeridas pela Santa Sé, as respostas referentes aos temas a tratar no Concílio, formuladas na forma de petições pelos bispos, universidades e demais institutos católicos, indicam em sua maioria assuntos relacionados à Igreja, ou seja, a que se referem aos problemas eclesiológicos. Isto pode ser verificado nos documentos da série I (antepreparatória) na *Acta et documenta Concilio oecumenico Vaticano II apparando* (1961), onde estão catalogados em volumes os votos (*vota*) e pareceres. Há um apêndice do volume II, no qual se recolhe em dois tomos *uma visão analítica dos projetos e postulados apresentados pelos bispos e prelados*, divide-se em duas partes, conforme matérias doutrinárias, disciplinares e pastorais. Na primeira, verifica-se depois dos postulados sobre a Teologia especulativa, sobre a Apologética e sobre a Sagrada Escritura, os postulados de *Ecclesia* nas páginas 35

¹ Cf. ALBERIGO, Giuseppe (coord.). *História do Concílio Vaticano II*. v. 1. p. 21-24.

² Cf. *Ibid.*, p. 101-108.

a 99. Ainda nesta parte, contém os postulados sobre Mariologia, e outros assuntos de caráter disciplinar sobre os bispos e os clérigos (páginas 387 a 586), sobre os religiosos (páginas 671 a 751) e sobre os leigos (páginas 755 a 795). Na segunda parte, estão os assuntos relacionados com o Direito e a disciplina, terminando com um índice sobre o ecumenismo e sobre a atividade da Igreja. É possível verificar também na *Acta et documenta*, que as petições das universidades manifestam o desejo de ver tratados de maneira explícita e racional argumentos sobre a Igreja. Exemplo: o volume IV (desta série I), Dois tomos reuniu-se os votos das universidades e ateneus romanos, no tomo I, Gregoriana, Instituto Oriental, Lateranense; no tomo II, S. Boaventura, Carmelitas Descalços, Marianum; em outro tomo, os votos e as petições eclesiológicas das universidades e faculdades de outras cidades.³

Em 5 de junho de 1960, na festa de Pentecostes, foram criadas pelo Papa João XXIII as comissões e secretariados preparatórios que receberam a missão de elaborar esquemas para o Vaticano II. Na alocução da vigília do domingo de Pentecostes, João XXIII explica que o Concílio terá quatro fases: a primeira de antepreparação, para a coleta dos *vota*, fase já iniciada. A segunda fase, a de preparação, o trabalho das 11 comissões de preparação, dos três secretariados: da imprensa e dos meios de comunicação, da unidade dos cristãos e da administração, e também o trabalho da comissão central de preparação. A terceira fase, propriamente conciliar e por último a quarta, a proclamação solene das decisões conciliares.⁴

No dia 11 de outubro de 1962, em uma grandiosa sessão de abertura, o Papa João XXIII abre solenemente o Concílio Vaticano II.

³ Cf. NICOLAU, Miguel (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II, comentários da Constituição Dogmática Lumen Gentium*. p. 11-12.

⁴ Cf. ALBERIGO, Giuseppe (coord.). *História do Concílio Vaticano II*. v. 1. p. 404.

1.2 A preparação da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja

Ficou evidente o valor e a importância das petições sobre assuntos relativos à Igreja e a seus membros, enviadas pelos bispos na fase antepreparatória, temas sugeridos para as discussões no Concílio Vaticano II; tanto isso é verdade, que na *segunda série* dos esquemas de constituições e decretos em discussão no Concílio, os padres conciliares propõem no dia 10 de novembro de 1962, um Esquema da Constituição Dogmática sobre a Igreja (*De Ecclesia*) e um segundo Esquema, para a Constituição Dogmática sobre a Virgem Maria. O esquema *De Ecclesia* possuía os seguintes capítulos: I sobre a natureza da Igreja militante; II sobre os membros da Igreja militante e da necessidade da Igreja para a salvação; III sobre o episcopado como grau supremo do sacramento da Ordem e sobre o sacerdócio; IV sobre os bispos residenciais; V sobre os estados da perfeição evangélica por adquirir; VI sobre os leigos; VII sobre o Magistério da Igreja; VIII sobre a autoridade e a obediência na Igreja; IX sobre as relações entre Igreja e o Estado; X sobre a necessidade que tem a Igreja de anunciar o Evangelho a todas as nações e em todas as partes; XI sobre o ecumenismo. Percebe-se pelos títulos dos capítulos que essas questões eram as que mais agitavam o ambiente eclesial naquele momento histórico. A maioria delas aparecerá no esquema definitivo *De Ecclesia*; outras, serão objetos de um decreto especial, como exemplo: o ecumenismo. No entanto, a Constituição Dogmática sobre a Virgem Maria passará a ser o último capítulo da Constituição *De Ecclesia* definitiva, com um texto mais rico do que o anteriormente proposto. O texto do esquema *De Ecclesia* começou a ser estudado pelos padres conciliares a partir do dia 1º de dezembro de 1962 na Congregação 31ª.⁵

Apesar das discussões entre os padres conciliares sobre o esquema, pois alguns o consideravam uma boa base de trabalho, mas outros não, e pediam a nova elaboração do texto, mesmo assim, reconheceu-se na Congregação 33ª de 4 de dezembro que o esquema favorecia o progresso doutrinal, especialmente por considerar a Igreja como Corpo Místico e, também por reconhecer a colegialidade episcopal e o seu caráter sacramental. Neste mesmo dia, o Cardeal Suenens

⁵ Cf. NICOLAU, Miguel (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II, comentários da Constituição Dogmática Lumen Gentium*. p. 15-17.

lembrou aos padres conciliares que João XXIII, na abertura do Concílio desejara que a Igreja se apresentasse como a “Luz das nações” (*lumen gentium*), sendo que o *De Ecclesia* ia ser o tema central do Concílio, portanto, seria conveniente coordenar e rever todos os esquemas em torno do estudo da Igreja *ad intra* e *ad extra*. Pensou-se então em examinar primeiramente a Igreja em si mesma, conforme sua natureza e missão de mãe e mestra para em segundo lugar, verificar os grandes problemas que agitavam o mundo, em relação com a pessoa humana e à sociedade. Portanto, o Cardeal Montini, referiu-se à necessidade de se aprofundar o texto e de realçar as relações entre Cristo e a Igreja, para evidenciar que a Igreja fundada por Cristo, tudo recebe do próprio Cristo, para ser continuação do projeto de salvação para os homens. Por isso, os padres foram convidados para até o dia 28 de fevereiro de 1963 apresentarem outras propostas de esquemas ou emendas por escrito, que pudessem ajudar na elaboração de um novo esquema *De Ecclesia*.⁶

No período de intersessão do Concílio, ficou a cargo da Comissão Teológica, a elaboração de um novo texto. Depois de analisar vários ensaios de esquemas sugeridos, vindos de diversos países. O ensaio escolhido pela Comissão Teológica para elaborar um novo esquema foi o do Mons. Philips da Bélgica. Os padres conciliares receberam pelo correio o texto antecipadamente, alguns meses antes da 37ª Congregação, a primeira da II sessão. O esquema apresentado para as novas discussões, diferente do anterior com onze capítulos, possuía apenas quatro: I - O Mistério da Igreja; II - A Constituição Hierárquica da Igreja e em particular o Episcopado; III - O Povo de Deus e em especial os Leigos; IV - A Vocação à Santidade na Igreja. O esquema era formado por dois cadernos com 46 e 30 páginas, composto com diversas notas e comentários; de texto mesmo, somente 16 e 12 páginas respectivamente. A introdução do documento inicia-se com as solenes palavras *lumen gentium*, que mais tarde seria o título da constituição oficial, que teria não somente um caráter doutrinal, mas também pastoral; uma constituição dirigida “aos fiéis” e “ao mundo inteiro”.⁷

No dia 30 de setembro de 1963, um dia após o início da II sessão do Concílio, na 37ª Congregação, iniciou-se o debate sobre o novo texto com

⁶ Cf. NICOLAU, Miguel (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II, comentários da Constituição Dogmática Lumen Gentium*. p.18-19.

⁷ Cf. COMUNICAÇÕES. O debate conciliar do esquema sobre a Igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira* v. 23 fasc. 4 (1963) p. 947.

manifestações de louvor ao sentido ecumênico e pastoral do esquema, sem a predominância jurídica do anterior e enriquecido pela plasticidade das imagens bíblicas. O Cardeal Frings apresentou duas sugestões: uma indicava ser conveniente ter uma descrição da Igreja como comunidade escatológica de santos; e a outra, que deveria fazer parte desse esquema, o esquema relativo à Virgem Santíssima, que estava em separado. Pensava-se também entre os padres conciliares que deveria ser elaborada uma ampla doutrina do Corpo Místico e uma apresentação da Igreja, capaz de ser mais inteligível para os não cristãos, a maioria da humanidade. Sendo assim, seria mais óbvia e natural uma passagem do Corpo Místico ao Povo de Deus e da igualdade dos membros à distinção hierárquica, destacando-se os leigos e também, o caráter sacramental da consagração episcopal. O Mons. G. Gargitter sugere, então, a transladação do capítulo III sobre o Povo de Deus, que tratava dos leigos, para o capítulo II, em seguida do capítulo I sobre o mistério da Igreja, assim seria mais natural a passagem da Igreja, concebida como mistério e Corpo Místico, à concebida como Povo de Deus, passando-se, assim, facilmente do conceito de igualdade de seus membros ao conceito de hierarquia dos bispos aos presbíteros e diáconos.⁸

Ao escolher o título do capítulo *O Povo de Deus e em especial os Leigos*, os padres conciliares demonstraram desta maneira que todos os batizados, sejam eles clérigos e leigos, são neste povo, chamados por Deus. Reaparece, ao mesmo tempo, uma dimensão nova da eclesiologia, talvez a mais antiga no ponto de vista bíblico; este capítulo ao ficar como o II do esquema, não é uma adaptação, mas sim um verdadeiro recurso teológico. Supera-se, então, a visão de que a *hierarquia* aparece como “causa formal” e o *povo fiel* como causa “material”, descobre-se uma perspectiva bíblica, que se apresenta essencial, que não se pode separá-la do primeiro capítulo sobre o mistério da Igreja. Este *povo* está no plano de salvação de Deus, na ordem de finalidade, enquanto a hierarquia é um meio em vista desta finalidade, portanto se faz necessário ver o povo em sua totalidade cooperando na difusão e santificação da Igreja inteira.⁹

⁸ Cf. NICOLAU, Miguel (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II, comentários da Constituição Dogmática Lumen Gentium*. p. 20.

⁹ Cf. MOELLER, C. O fermento das ideias na elaboração da Constituição. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. p. 180.

Na 49ª Congregação se inicia o estudo sobre o capítulo *O Povo de Deus e em especial os Leigos*, que era o capítulo III do novo esquema. Muitos padres desejavam tratar a questão do Povo de Deus anterior ao da hierarquia, por ser esta, uma parte do Povo de Deus. Mas era conveniente evitar a contraposição entre a hierarquia e o Povo de Deus. Neste momento delineava-se o papel do leigo com o objetivo de definirem-se os fundamentos de sua dignidade cristã e a sua parcela de colaboração no apostolado que Cristo designou à hierarquia; o *sensus fidei* e os carismas que possui e a sua participação no ofício profético e régio de Cristo. Os debates sobre o Povo de Deus e sobre os leigos permaneceram até a 56ª Congregação do dia 25 de outubro de 1963, na qual também teve início o exame do capítulo IV do esquema sobre a vocação à santidade na Igreja, que perdurou até a 62ª Congregação.¹⁰

Depois de um exame aprofundado dos padres conciliares de todo o esquema em discussão, a Comissão Doutrinal com base nas intervenções e nas observações por escrito por parte dos padres, elabora outro esquema para atender tais solicitações, objetivando obter o maior consenso possível. Este esquema recebeu o nome de “Texto proposto depois das discussões de março de 1964” (*De Ecclesia, textus propositus post discussiones martii 1964*). Desta forma, tendo como base o esquema amplamente discutido anteriormente e com as observações recebidas, foi emendado o texto e preparado o *esquema de 1964*, que seria submetido à votação pelos padres nos capítulos I ao IV. Possuía duas colunas: o texto anterior e o texto emendado em 1964, com indicações das variações com letra cursiva. Os capítulos eram seguidos de amplas explicações do sentido das palavras e seus fundamentos e do alcance das variações de cada capítulo. A nova divisão de capítulos, que depois seria a definitiva, conservava a estrutura principal do esquema anterior: o capítulo I continuava a tratar sobre o mistério da Igreja; o capítulo II já não era sobre a hierarquia, mas sobre o povo de Deus, para atender às solicitações de tratar em primeiro lugar o que é comum à hierarquia e aos leigos; o capítulo III passa a tratar sobre o episcopado e o IV passa a ser sobre os leigos, deixando para o capítulo II o comum ao Povo de Deus. O capítulo V ficou sendo em sua primeira parte, sobre a vocação à santidade na Igreja e na segunda, sobre os religiosos, que

¹⁰ Cf. NICOLAU, Miguel (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II, comentários da Constituição Dogmática Lumen Gentium*. p. 21-22.

poderia ser até um capítulo a parte, ou seja, o capítulo VI como era o desejo de muitos padres e que em 30 de setembro de 1964 isso seria confirmado por maioria. Portanto, o esquema *De Ecclesia* já possuía seis capítulos, mas teria ainda a possibilidade de ganhar mais dois: o capítulo VII sobre a índole escatológica da nossa vocação e união com a Igreja celeste e o VIII sobre a bem-aventurada Virgem Maria, Mãe de Deus, no mistério de Cristo e da Igreja.¹¹

A III sessão do Concílio teve o seu início no dia 15 de setembro de 1964 na 80ª Congregação. Com a aprovação da maneira proposta pelos moderadores de como proceder à votação, o esquema *De Ecclesia* (1964) começou a receber as votações na Congregação 81ª, no dia 16 de setembro de 1964. Neste mesmo dia houve a votação do capítulo I; o capítulo II foi votado nos dias 17 e 18; o capítulo III de 21 a 30 do mesmo mês; os capítulos IV, V e VI foram votados também no dia 30 de setembro; a votação do capítulo VII realizou-se nos dias 19 e 20 de outubro; e o capítulo VIII, em sua totalidade, no dia 29 de outubro, na 112ª Congregação. Mas, após um longo processo de avaliação das votações, somente no dia 21 de novembro de 1964 em sessão pública, a Constituição *De Ecclesia, Lumen Gentium* foi aprovada por quase unanimidade dos 2156 padres conciliares votantes.¹²

2 A elaboração da *Lumen Gentium*

2.1 As votações do esquema *De Ecclesia* na III sessão do Concílio

Nos debates da II sessão, o esquema *De Ecclesia* recebeu em torno de 4000 emendas, de forma oral ou escrita, promovendo uma profunda revisão no texto que teve de ser aperfeiçoado pela Comissão Teológica e depois pela Comissão Doutrinal. No regulamento do Concílio estava previsto que cada emenda aceita pela Comissão deveria ser lida na Aula pelo Secretário Geral e votada pelos padres conciliares. Portanto, se o texto emendado do esquema *De Ecclesia* tivesse que ser votado e aprovado por esse método, exigiria centenas de escrutínios. Percebeu-se então, a necessidade de alterar o método; desta forma, na primeira Congregação da

¹¹ Cf. NICOLAU, Miguel (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II, comentários da Constituição Dogmática Lumen Gentium*. p. 24-25.

¹² Cf. *Ibid.*, p. 28-32.

III sessão (80ª do Concílio) em 15 de setembro de 1964, foi apresentado o *quaesitum circa modum suffragandi schema Constitutionis de Ecclesia*. Sugeriu-se o seguinte método: Todo o capítulo I – sobre o mistério da Igreja, seria submetido a um só sufrágio; o capítulo II – sobre o Povo de Deus teria cinco votações: 1ª = ns. 9-12, 2ª = n. 13, 3ª = ns. 14-16, 4ª = n. 17 e a 5ª o capítulo inteiro; o capítulo III – sobre a constituição hierárquica da Igreja seria subdividido em 39 unidades de sufrágios, uma por uma mais a votação de todo o capítulo; o capítulo IV – sobre os leigos, teria uma só votação; o mesmo se propõe para o capítulo V – sobre a vocação universal à santidade; o provável capítulo VI – sobre os religiosos seria submetido a duas votações: a primeira para saber se deve ser um capítulo especial e outra sobre o texto. Os dois últimos capítulos, ainda não discutidos na Aula, os moderadores indicariam oportunamente o método de votação. Este método foi aprovado no dia seguinte da apresentação na 81ª Congregação. Na votação do dia 16 de setembro do texto emendado do capítulo I – O Mistério da Igreja, o Mons. Charue da Comissão Teológica lê a relação oficial do capítulo que já tinha sido elaborada na sessão anterior e não tinha sido possível receber a votação. O texto emendado à luz de tantas correções sugeridas, apresentava-se de forma compacta e orgânica e com muita lucidez, um autêntico texto conciliar, por isso, este capítulo poderia ser aprovado com tranquilidade pelos padres conciliares. Comparando-se com o texto anterior, debatido na II sessão, a nova redação oferece ampliações notáveis, sobretudo nos números: 5 - sobre o Reino de Deus, 6 – nova ordenação das imagens bíblicas da Igreja, 7 – nova disposição da doutrina sobre o Corpo Místico e 8 – novo parágrafo sobre a Igreja dos pobres. Os padres conciliares aprovaram o capítulo I em sufrágio individual e por escrito.¹³

A exposição e votação do capítulo II – O Povo de Deus aconteceram nos dias 17 e 18 de setembro, nas 82ª e 83ª Congregações. No dia 17, em nome da Comissão Teológica, o Mons. Garrone recorda que no esquema debatido no ano anterior não tinha nenhum capítulo dedicado especialmente ao Povo de Deus, mas que seus elementos estavam espalhados em outros capítulos. Muitos padres solicitaram que os elementos fossem compilados no texto a ser votado, o qual apresentava também algumas passagens novas. O relator explica que além dos

¹³ Cf. KLOPPENBURG, B. As vicissitudes da *Lumen Gentium* na aula conciliar. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. p. 218-219.

pedidos, existiam outras razões que motivaram a existência deste capítulo, são elas:

1. O título *O Povo de Deus*, tirado da Sagrada Escritura, a Igreja é melhor apresentada em seu estado histórico, no tempo, em demanda de sua bem-aventurada finalidade;
2. Como Povo de Deus, a Igreja é vista mais em sua totalidade, principalmente nos pontos comuns a todos os fiéis, tornando-se mais claro que os pastores e fiéis pertencem a um só povo, apesar de que sob certo aspecto, a hierarquia preceda a outros fiéis para gerá-los. Pois o *povo* e a sua salvação são conforme o plano de Deus, a finalidade, enquanto a hierarquia é um meio ordenado para este fim;
3. Desta forma, fica mais claro tanto o munus dos pastores que oferecem aos fiéis os meios de salvação, quanto a mesma vocação deles (os fiéis) que devem colaborar pessoalmente na difusão e santidade de toda a Igreja, enquanto a hierarquia proveniente do *povo*, age a favor do *povo* e assim se propõe também a ideia de *diakonia* (serviço);
4. Torna-se mais evidente a unidade da Igreja na variedade católica dos ministérios, sem eliminar os elementos específicos das Igrejas particulares, das tradições e das culturas;
5. Outro ponto importante que está ligado com a finalidade ecumênica do Concílio, pois se torna, assim, possível se estabelecer corretamente a perspectiva para tratar tal questão.
6. Finalmente, observa-se melhor como continua no tempo e como cresce a obra de Cristo no mundo, abrem-se novas perspectivas missionárias para a Igreja. No mesmo dia, seguiram-se quatro votações: 1ª = ns. 9-12, 2ª = n. 13, 3ª = ns. 14-16, 4ª = n. 17. No dia 18, foi feita a votação do capítulo todo e os padres conciliares o aprovaram.¹⁴

O capítulo III – Constituição Hierárquica da Igreja e em Especial o Episcopado recebeu um tratamento especial e extremamente cuidadoso na apresentação e nas votações que ocorreram nos dias 21 a 30 de setembro (da Congregação 84ª à 91ª). No dia 30, houve também as votações dos capítulos IV, V e VI.

O capítulo IV – Os Leigos foi amplamente discutido na II sessão do Concílio, por já estar bem sistematizado recebeu apenas a votação para aprovar todo o texto, isso aconteceu também no dia 30 de setembro na 91ª Congregação. O Mons. Wright apresentou o texto corrigido aos padres conciliares e informou que as observações

¹⁴ Cf. KLOPPENBURG, B. As vicissitudes da *Lumen Gentium* na aula conciliar. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. p. 220-221.

feitas ao texto anterior se concentraram em três pontos: 1. forma negativa da definição do “leigo”; 2. insuficiência na explicação do lugar do leigo na estrutura da Igreja; 3. o desejo de ver uma exposição mais ampla do conceito de *sacerdócio régio* aplicado ao leigo e de forma mais detalhada, a explicação da *consecratio mundi*. Entre o texto atual e o anterior, o relator apresenta as diferenças: a) um proêmio mais desenvolvido, b) descreve melhor a dignidade do leigo como membro do Povo de Deus, c) exposição mais clara da vida apostólica do leigo e de como exercer o seu apostolado, d) ganha um novo número sobre a participação do leigo no sacerdócio comum e no culto, e) outro novo número sobre a participação dos leigos no múnus profético de Jesus e no testemunho, principalmente na vida cotidiana, no matrimônio e na família cristã, f) explica sobre a dignidade régia do cristão, g) expõe de forma clara as relações de direitos e deveres entre os leigos e a hierarquia.¹⁵

O texto inicial do capítulo V – Vocação Universal à Santidade na Igreja, fruto de debates na II sessão do Concílio possuía nove números, destes, cinco sobre os religiosos. Existia entre os padres conciliares a proposta para dividir o tema, criando assim, um novo capítulo só para os religiosos. Para que isso acontecesse formou-se uma comissão mista com integrantes da Comissão Teológica e da Comissão dos Religiosos e foi feita uma votação, a qual aprovou a proposta. Voltando ao tema do V capítulo, ao reconhecer a santidade ontológica e moral da Igreja, proclama-se que todos e cada um dos membros da Igreja são ordenados à santidade. Essa santidade pode e deve ser atingida por todos, independente do seu estado de vida, suas condições ou profissão, isso porque os caminhos e os meios naturais e sobrenaturais para consegui-la estão à disposição de todas pessoas. A votação e a aprovação do capítulo V, mais enxuto, acabaram acontecendo no mesmo dia 30 de setembro (91ª Congregação). Em ritmo acelerado foi possível votar e aprovar ainda na 91ª Congregação o capítulo VI – Os Religiosos.¹⁶

Para a III sessão do Concílio, o capítulo VII – Índole Escatológica da Igreja Peregrina e sua União com a Igreja Celeste era matéria nova a ser debatida. Isso aconteceu rapidamente na Aula Conciliar nos dias 15 e 16 de setembro, nas

¹⁵ Cf. KLOPPENBURG, B. As vicissitudes da *Lumen Gentium* na aula conciliar. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. p. 236-237.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, p. 237-238.

Congregações 80^a e 81^a respectivamente, o texto foi corrigido pela Comissão Teológica. No dia 19 de outubro na 104^a Congregação, o Cardeal R. Santos leu a relação oficial e houve quatro votações parciais (dos ns. 48 a 51). A votação do capítulo todo e a sua aprovação foram na 105^a Congregação (20 de outubro). O capítulo VIII – A Bem-Aventurada Virgem Maria, Mãe de Deus, no Mistério de Cristo e da Igreja, também foi discutido na III sessão do Concílio nas Congregações 81^a (16 de setembro) a 83^a (18 de setembro). A votação e a aprovação do capítulo todo ocorreram somente no dia 29 de outubro na 112^a Congregação.¹⁷

Todas as votações do esquema *De Ecclesia* receberam mais de *dois terços* de aprovação.¹⁸ Na sessão pública solene com a presença do Papa Paulo VI, no dia 21 de novembro de 1964, que entra para a história da Igreja como a mais notável do século XX, foi aprovada e promulgada a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja.¹⁹

2.2 A composição do capítulo II – O Povo de Deus

Nas discussões do esquema *De Ecclesia*, entre os padres conciliares, muitos pediam um capítulo sobre o Povo de Deus antecedendo ao capítulo sobre a hierarquia; reconheciam que nele estariam os elementos comuns a todos os batizados. Desta forma, é que o capítulo III do esquema anterior, de 1963, *o Povo de Deus e em especial os leigos*, colocado depois do capítulo sobre a hierarquia, tornou-se o capítulo II – O Povo de Deus; ficando em posição mais adequada que permitia uma relação de proximidade com o capítulo I – O Mistério da Igreja. Assim foi possível tratar em primeiro lugar (nos capítulos I e II) das *estrutura constitucional da Igreja*, a base comum de todas as denominações e coisas que igualmente dizem respeito tanto aos bispos e presbíteros (clérigos), como aos leigos, religiosos e seculares (todos são *o Povo de Deus*) e somente a partir daí, ocupar-se com a hierarquia no capítulo III e com os leigos no capítulo IV.²⁰

¹⁷ Cf. KLOPPENBURG, B. As vicissitudes da *Lumen Gentium* na aula conciliar. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. p. 238-241.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 241.

¹⁹ Cf. *Ibid.*, p. 251.

²⁰ Cf. NICOLAU, Miguel (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II, comentários da Constituição Dogmática Lumen Gentium*. p. 89.

Se o capítulo I – Mistério da Igreja, na sua amplitude trata desde o desígnio de Deus na criação até a consumação na pátria eterna, o capítulo II que considera a Igreja no seu aspecto temporal, desde a Ascensão do Senhor até a sua segunda vinda gloriosa, refere-se a elementos e ação do Povo de Deus, que se realizam no mundo, no exercício do sacerdócio universal, no culto e prática sacramental, no uso dos carismas e do *sensus fidei* e no zelo missionário. Com uma base comum (o Povo de Deus), torna-se mais compreensível a *unidade* da Igreja ao considerar a sua *variedade*: entre clérigos, leigos, religiosos e seculares; entre as igrejas particulares; entre as várias culturas e civilizações nas diversas nações; nas diferentes tradições orientais e ocidentais.²¹

O capítulo II – O Povo de Deus possui como introdução (n. 9) um belo texto capaz de justificar a denominação *Povo de Deus*, designando-o como Igreja. Descreve o plano de Deus para salvar e santificar os homens de maneira coletiva, reunindo-os em um povo, que o conheça na verdade e o sirva na santidade, assim como a Antiga Aliança de Deus com o povo de Israel. Surge depois a Nova Aliança e o *novo povo*, constituído por Cristo, que agora peregrina pelo mundo, como o povo de Israel peregrinava pelo deserto até chegar à terra prometida. Do antigo Israel, segundo a carne, surge o novo Israel segundo o espírito, a Igreja edificada por Cristo.²² Portanto, na economia da salvação, quando Deus escolhe Israel como seu povo, Ele determina uma mediação comunitária visível, que depois em Cristo, torna-se o novo Povo de Deus. Não há separação entre eles, apenas uma recapitulação do povo da preparação pelo novo povo, prefigurado em Israel e concentrado por Cristo. Instrumento de Cristo para a redenção de todos.²³

O sacerdócio comum (n.10) de todos os fiéis já estava no esquema *De Ecclesia* de 1963, quando o capítulo tratava do Povo de Deus e dos leigos. Quando foi definido como capítulo II, *O Povo de Deus*, deixando para o capítulo IV o que dizia respeito aos leigos, reteve-se no que refere-se ao *sacerdócio dos fiéis* nos números dez e onze e o que se refere ao *sensus fidei* e aos carismas do povo cristão no número doze. A *índole sacerdotal* do povo cristão tem como referência

²¹ Cf. NICOLAU, Miguel (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II, comentários da Constituição Dogmática Lumen Gentium*. p. 90.

²² Cf. *Ibid.*, p. 91-96.

²³ Cf. ROXO, Roberto M. *O concílio, teologia e renovação*. p. 121.

inicial, o capítulo dois da primeira epístola de Pedro: “Chegais-vos a ele, a pedra viva, rejeitada, é verdade, pelos homens, mas diante de Deus eleita e preciosa. Do mesmo modo, também vós, como pedras vivas, prestai-vos à construção de um edifício espiritual, para um *sacerdócio santo*, a fim de oferecerdes sacrifícios espirituais aceitáveis a Deus por Jesus Cristo.” (1Pd 2,4-5); “Mas vós sois uma raça eleita, um *sacerdócio real*, uma nação santa, o povo de sua particular propriedade...” (1Pd 2,9). Este sacerdócio é atribuído a todo Povo de Deus, que corresponde a todos os fiéis. Por isso é chamado de *sacerdócio* comum dos fiéis, também chamado de *sacerdócio universal*, por ser de todos os cristãos. Mas, este sacerdócio não é o único, a própria Sagrada Escritura indica também outro *sacerdócio visível e externo*, no qual está o poder de consagrar e oferecer como sacrifício o verdadeiro Corpo e Sangue de Cristo, o poder de perdoar e reter pecados, o poder de comunicar o Espírito Santo e de ungir para a saúde espiritual e alívio dos enfermos que correm perigo. Uma graça que se transmite pela imposição de mãos. Este é o *sacerdócio ministerial* ou *hierárquico* que é desempenhado pelos ministros ordenados, portanto não é de todos, mas de alguns. Deve-se, então, entender que o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial ou hierárquico, apesar de diferentes entre si, ordenam-se um para o outro mutuamente e ambos participam cada qual a seu modo, do sacerdócio único de Cristo.²⁴

A comunidade sacerdotal dos fiéis se manifesta como tal, quando há a participação do sacerdócio comum nos sacramentos (n.11). Na recepção dos sacramentos acontece um exercício do culto, que é um exercício sacerdotal. Assim, pelo *Batismo*, os fiéis que são incorporados no Corpo Místico (Igreja) ficam destinados ou consagrados para o culto cristão e devem também dar testemunho público da fé que receberam e professaram; pela *Confirmação*, os fiéis unem-se ainda mais com a Igreja (Corpo Místico). Se em todos os sacramentos os fiéis recebem o Espírito Santo, neste ficam fortalecidos por uma efusão especial do Espírito para serem testemunhas de Cristo na propagação e na defesa da fé, pela Palavra e pelas obras ocorre o aspecto social deste sacramento; na *Eucaristia*, todos os fiéis participam cada qual da sua maneira do sacrifício eucarístico, esta oblação é um ato sacerdotal; no sacramento da *Penitência* os fiéis são reconciliados

²⁴ Cf. NICOLAU, Miguel (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II, comentários da Constituição Dogmática Lumen Gentium*. p. 97-101.

com a Igreja e obtêm da misericórdia divina o perdão; no sacramento da *Unção dos Enfermos*, existe um caráter social, porque toda a Igreja encomenda os enfermos ao Senhor e eles unidos ao sofrimento de Cristo na sua paixão e morte, contribuem para o bem do Povo de Deus; no sacramento da *Ordem*, os que recebem ficam constituídos para atuarem em nome de Cristo e alimentarem com os sacramentos a Igreja; no sacramento do *Matrimônio* aparece a índole sacerdotal dos que os recebem, pois eles mesmos (os cônjuges) são os que a si próprios, mutuamente se conferem este sacramento, o qual significa a união e o amor fecundo de Cristo à sua Igreja, os noivos também participam desta união pela graça que recebem.²⁵

Tratando-se dos carismas do povo de Deus (n. 12), eles não são somente os dons extraordinários ou milagrosos, são também os carismas simples e de ampla difusão, comuns no povo cristão. São graças especiais que o Espírito Santo produz para santificar e conduzir o Povo de Deus. Não se trata da ação dos sacramentos, dos ministérios ou serviços, mas de outras graças que tornam os fiéis aptos e dispostos para diferentes obras e ofícios na Igreja. O Espírito Santo distribui individualmente a cada um os seus dons e as graças especiais e a cada qual o Espírito concede a sua manifestação para a utilidade comum: “Cada um recebe o dom de manifestar o Espírito para a utilidade de todos. A um, o Espírito dá a mensagem de sabedoria, a outro, a palavra de ciência segundo o mesmo Espírito; a outro, o mesmo Espírito dá a fé; a outro ainda, o único e mesmo Espírito concede o dom das curas; a outro, o poder de fazer milagres; a outro, a profecia; a outro, o discernimento dos espíritos; a outro, o dom de falar em línguas, a outro ainda, o dom de as interpretar” (1cor 12,7-10).²⁶

O Povo de Deus é depositário da revelação divina e chamado ao diálogo permanente com Deus. É dotado de carismas e participa no mistério de Cristo sendo testemunhas de fé. Penetrando as realidades e exercendo a sua missão de *povo profético*.²⁷

Catolicidade significa universalidade conservando a unidade, isto é próprio do Povo de Deus (n. 13). A razão desta unidade de *todos os homens em um povo*

²⁵ Cf. NICOLAU, Miguel (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II, comentários da Constituição Dogmática Lumen Gentium*. p. 102-104.

²⁶ Cf. *Ibid.*, p. 108-109.

²⁷ Cf. ROXO, Roberto M. *O concílio, teologia e renovação*. p. 124.

está baseada na unidade de natureza específica que todos os homens possuem e da missão universal de Jesus Cristo para todos os homens. Outra razão desta unidade na universalidade é a ação do Espírito Santo procedente do Pai e do Filho, graça que une e congrega a todos na Igreja ou Corpo Místico de Cristo. O Espírito faz com que os fiéis perseverem na doutrina dos Apóstolos e na comunhão. Por força da catolicidade (universalidade conservando a unidade), cada parte contribui com os seus dons peculiares com os demais, de modo que o todo e cada parte cresçam na comunicação mútua e no esforço comum, com o objetivo de alcançar a plena unidade. A unidade da Igreja, não é obstáculo, mas preserva as diversidades das Igrejas particulares que possuem suas tradições próprias; as particularidades não só não prejudicam a unidade, mas para ela, contribuem positivamente.²⁸

O Concílio dirige em primeiro lugar o seu pensamento aos fiéis católicos (n. 14). Conforme o Concílio existem duas razões que estabelecem a necessidade da Igreja para salvar-se: a primeira razão está no fato de que Cristo é o único mediador e caminho de salvação tornando-se presente no Seu Corpo que é a Igreja; a outra razão é a necessidade do Batismo para a salvação. Como o Batismo é a porta da Igreja e da vida espiritual, a Igreja, que foi fundada por Cristo, torna-se necessária para a salvação.²⁹

Nas relações da Igreja com os não católicos (n. 15) existem diferentes laços de união com os cristãos que não têm a plena incorporação com a Igreja. O Concílio faz referência aos que se chamam cristãos, que recebem o Batismo válido, mas não professam toda a fé católica ou não aceitam a comunhão ou comunicação com os fiéis da Igreja Católica. O que une os católicos com os outros cristãos, além do Batismo, é a aceitação da Sagrada Escritura como norma de fé e de costumes. Além disso, os não católicos manifestam sincero zelo religioso e creem em Deus Pai onipotente e no Filho de Deus, Jesus Cristo Salvador, isto indica a crença na Santíssima Trindade; conservam da mesma forma outros sacramentos em suas próprias comunidades eclesiais; muitos possuem um episcopado, celebram a Sagrada Eucaristia e cultivam a devoção à Virgem Mãe de Deus.³⁰

²⁸ Cf. NICOLAU, Miguel (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II, comentários da Constituição Dogmática Lumen Gentium*. p. 111-113.

²⁹ Cf. *Ibid.*, p. 113-117.

³⁰ Cf. *Ibid.*, p. 118-120.

Os não cristãos (n. 16), que ainda não receberam o Evangelho: em primeiro lugar, os judeus, o povo da Antiga Aliança com o Senhor, depositário das promessas messiânicas de salvação; os muçulmanos, que se manifestam como descendentes de Abraão e reconhecem a existência de um Deus Criador, adorando-o como único Deus misericordioso que julgará os homens no último dia; também os outros que não conhecem o Deus verdadeiro, que se revelou aos judeus e aos cristãos, assim desconhecem o Pai e o Filho, que ignoram sem culpa o Evangelho de Cristo e a sua Igreja, mas buscam a Deus na sinceridade de seus corações e querem cumprir a vontade dEle em suas vidas, desta forma, também eles poderão alcançar a salvação eterna. Isto é garantido pela Divina Providência e a sua vontade salvífica universal. Os padres conciliares lembram também do caráter missionário do Povo de Deus e o mandato de Jesus Cristo para a Igreja: “Disse-lhes: ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda criatura” (Mc 16,15).³¹

O último assunto do capítulo sobre o Povo de Deus diz respeito ao caráter missionário da Igreja (n. 17). De forma breve verifica-se os fundamentos teológicos da ação missionária.

“Como o Pai me enviou, também eu vos envio” (Jo 20,21b). Portanto, o princípio original é a missão confiada por Jesus Cristo aos Apóstolos para evangelizar de forma permanente e universal: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei. E eis que Eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos” (Mt 28,19-20). A pregação do Evangelho é propagação da fé na preparação para o Batismo e incorporação a Cristo. Na evangelização, a Igreja, por meio dos seus missionários, deve preservar tudo o que há de bom nas culturas. Os missionários devem ser todos e cada um dos cristãos católicos.³²

³¹ Cf. NICOLAU, Miguel (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II, comentários da Constituição Dogmática Lumen Gentium*. p. 122-125.

³² Cf. *Ibid.*, p. 126.

CAPÍTULO II

O POVO DE DEUS NA *LUMEN GENTIUM*

Este segundo capítulo da dissertação é dividido em três partes: 1. *A apresentação da Lumen Gentium, tendo em vista o conceito Povo de Deus*; 2. *Os fatores que formam o conceito Povo de Deus na Lumen Gentium*; 3. *As principais características da Igreja a partir da Lumen Gentium*. Ele é fruto da pesquisa realizada, verificando-se, dentro da teologia sistemática, a eclesiologia desenvolvida no Concílio Vaticano II.

Sabe-se que a *chave eclesiológica* do Concílio Vaticano II é o conceito Povo de Deus. Esse conceito está mais diretamente estruturado no capítulo II da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. Apesar disso, também pode-se verificar elementos estruturantes do conceito Povo de Deus, espalhados nos demais capítulos do documento.

1 A apresentação da *Lumen Gentium* tendo em vista o conceito Povo de Deus

O objetivo é descrever o que está contido na *Lumen Gentium* sobre o Povo de Deus respondendo basicamente às perguntas: o que está contido no documento sobre o Povo de Deus, onde está contido e de que forma se apresenta?

Além disso, apresentar comentários pertinentes aos temas abordados.

1.1 O Povo de Deus no Mistério da Trindade e da Igreja

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja inicia-se com a célebre frase “Cristo é a luz dos povos.” A partir dessa importante afirmação, apresenta-se a reflexão que exaustivamente foi feita pelo Concílio sobre a própria Igreja. Esta reflexão é fruto do ardente desejo de anunciar o Evangelho a toda criatura (cf. Mc 16,15), e assim iluminar todos os povos com a luz de Cristo que resplandece na face da Igreja. Para isso, o Concílio Vaticano II tem como objetivo

retomar o ensino dos concílios anteriores, propondo-se a explicar, com rigor de clareza, aos fiéis e a todos os povos *a natureza e a missão universal* da Igreja, considerada pelos padres conciliares “em Cristo como que sacramento ou sinal, e também instrumento, da união íntima com Deus e da unidade de todo o gênero humano”. E assim, dessa maneira, todos os homens alcancem a unidade total em Cristo.³³

A Igreja como sinal ou sacramento apresentada na *Lumen gentium* vai em duas direções. Ela sinaliza e realiza na linha transcendente a união dos seres humanos com Deus e, na dimensão imanente, ela é sinal da unidade de todo o gênero humano. Isso porque ela continua a missão e o papel de Cristo, que é o sinal fundamental dessa dupla realidade. Mas há uma grande diferença entre Cristo e a Igreja. Cristo cumpre essa missão em virtude de que tudo foi criado nEle, por Ele e para Ele (cf. Cl 1,16). Entre Ele e Deus Pai há uma unidade de consubstancialidade. Já a Igreja é sinal de Cristo por graça recebida, ela pode acolher e realizar bem ou não a sua missão, conforme a liberdade dos homens e mulheres que a constituem. Uma das reflexões do Concílio Vaticano II foi sobre a teologia da salvação; pois, o propósito de ser Igreja só tem sentido no mistério salvífico, do qual ela é sinal em Cristo. Na sua origem está à vontade salvífica universal do Pai, que envia o Filho para realizar seu plano de salvação e o Espírito para atualizá-lo. Portanto, a Igreja é também fruto dessa salvação, ela mesma é salva e por isso, pode tornar-se também um sinal de salvação para a humanidade.³⁴

A expressão Igreja-sacramento salienta o sentido do mistério escondido na visibilidade da Igreja: o mistério de Cristo, o Verbo Encarnado, cuja humanidade foi assumida como sinal e instrumento de sua divindade para a salvação da humanidade.³⁵

O desejo de anunciar o Evangelho a toda criatura para que todos os homens possam, em Cristo estar unidos faz parte da dinâmica de salvação divina, proveniente de outra importante unidade entre as três pessoas da Trindade, que agem em comunhão plena, expressão da perfeita união.

³³ Cf. CONSTITUIÇÃO *Lumen Gentium* sobre a Igreja. In: CONCÍLIO VATICANO II. n. 1.

³⁴ Cf. LIBÂNIO, João B. *Concílio Vaticano II, em busca de uma primeira compreensão*. p. 111-112.

³⁵ Cf. ROXO, Roberto M. *O Concílio, teologia e renovação*. p. 89.

A eclesiologia da *Lumen Gentium* tem como referência principal a Trindade, ela é também a chave de leitura de toda obra eclesiológica do Concílio. No conteúdo dos ns. 2-4 da Constituição Dogmática sobre a Igreja, certamente, não se esgota tudo o que pode ser estudado sobre a Trindade e as suas múltiplas relações com a Igreja, é apenas uma pequena amostra. Mesmo assim, a Trindade no Vaticano II não é uma afirmação ocasional e marginal; a *Lumen Gentium* declara solenemente as origens eternas e o fundamento último da Igreja, da sua natureza e da sua finalidade última, discernindo profundamente o sentido da sua ação sobrenatural no mundo e na sua missão de origem divina.³⁶

O Pai tem seus desígnios, pois, por sua decisão livre e por sua bondade e sabedoria criou o mundo e chamou o homem a participar de sua vida divina. Não os abandonou apesar dos pecados humanos. Para ajudá-los o Pai enviou o seu Filho, Cristo, para que aqueles que nele creem, unidos formem a Igreja, “prefigurada já desde a origem do mundo, preparada admiravelmente na história do povo de Israel e na antiga aliança, foi fundada ‘nos últimos tempos’ e manifestada pela efusão do Espírito, e será consumada em glória no fim dos séculos” (LG 2). Com a vinda do Filho, enviado pelo Pai, é revelado aos homens o Reino. Fundada por Cristo, a Igreja cresce anunciando os seus ensinamentos. Na celebração do Mistério Pascal, realiza-se a obra da redenção, pois o pão eucarístico promove a unidade dos fiéis, que constituem um só corpo em Cristo (cf. 1Cor 10,17). Tudo isso é possível pela presença e pela ação do Espírito Santo que santifica a Igreja continuamente, habitando nela e nos corações dos fiéis. O Espírito faz dos fiéis verdadeiras testemunhas do Reino. Pela presença do Espírito Santo a Igreja é unificada na comunhão e no ministério, dando a ela diversos dons, renovando-a continuamente, “um povo congregado na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo” (LG 4).³⁷ Outro aspecto importante é que o Filho em comunhão com o Pai e o Espírito Santo, amou a Igreja com amor de esposo, entregando-se a si mesmo por ela a fim de santificá-la (cf. Ef 5,25-26) e uni-la a si como o seu corpo e enriquecendo-a com o dom do Espírito Santo para a glória do Pai.³⁸

³⁶ Cf. ALMEIDA, Antonio José de. *Lumen Gentium, a transição necessária*. p. 61-64.

³⁷ Cf. CONSTITUIÇÃO *Lumen Gentium* sobre a Igreja. In: CONCÍLIO VATICANO II. n. 2-4.

³⁸ Cf. *Ibid.*, n. 39.

Todos os ensinamentos do Concílio sobre o mistério da Igreja passam pela Trindade. Portanto, a natureza íntima da Igreja acha no mistério trinitário as suas origens eternas e a forma de explicar a sua finalidade.³⁹

Em virtude da mesma natureza, as ações das três pessoas divinas acontecem de forma simultânea. O Pai, o Filho e o Espírito Santo juntos criam, divinizam e produzem todos os efeitos de ordem natural e da graça; em primeiro plano, é ela que salva. Neste sentido, pode-se afirmar que a Igreja é obra comum da Trindade; mas isso não diminui a pessoa de Cristo; enviado ao mundo com a missão de ser salvador e redentor ao oferecer livremente a sua vida por nós na cruz. Na teologia dos Santos Padres já se afirmava que a Trindade é o mistério fundamental. Partindo desse princípio, pode-se afirmar que só se explica o mistério da Igreja à luz da Trindade. Como já citado acima, todos os ensinamentos do Vaticano II sobre o mistério da Igreja receberam o *selo* da Trindade.⁴⁰

Quanto ao Mistério da Trindade, a *Lumen Gentium* enfatiza ainda que todos os filhos de Deus constituem em Cristo uma só família, unidos na mútua caridade e no comum louvor à Santíssima Trindade; um *povo* que corresponde à íntima vocação da Igreja.⁴¹

A *Lumen Gentium* explica que Cristo fez deste *povo* um *reino de sacerdotes* para Deus (cf. Ap 1,6), os quais, regenerados pela unção do Espírito Santo no Batismo, tornam-se *pedras* vivas na construção de um *edifício* espiritual para um sacerdócio santo (cf. 1Pd 2,5) como discípulos de Cristo. O documento salienta ainda que o sacerdócio comum, de todos os fiéis batizados e o sacerdócio ministerial ou hierárquico, apesar de diferentes entre si, ordenam-se um para o outro mutuamente, ambos a seu modo também participam do sacerdócio de Cristo. O documento completa que “o sacerdócio ministerial [...] organiza e rege o Povo de Deus, em nome de todo o *povo*; por seu lado, os fiéis, em virtude do sacerdote régio têm também parte na oblação da Eucaristia e exercem o mesmo sacerdócio na recepção dos sacramentos...”(LG 10)⁴² isso porque a índole da *comunidade*

³⁹ Cf. ALMEIDA, Antonio José de. *Lumen Gentium, a transição necessária*. p. 195-196.

⁴⁰ Cf. PHILIPON, M. A Santíssima Trindade e a Igreja. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. p. 361-369.

⁴¹ Cf. CONSTITUIÇÃO *Lumen Gentium* sobre a Igreja. In: CONCÍLIO VATICANO II. n. 51.

⁴² Cf. *Ibid.*, n. 10.

sacerdotal é exercida nos sacramentos e na prática das virtudes.⁴³ Portanto, os fiéis incorporados a Cristo pelo Batismo, e que não receberam o sacramento da Ordem ou não são de estado religioso, são constituídos também como Povo de Deus e participam a seu modo do *múnus* sacerdotal, profético e real de Cristo e exercem pela parte que lhes compete, a missão de todo o *povo* cristão na Igreja e no mundo.⁴⁴ Assim, conclui-se que todos os fiéis, de qualquer estado de vida, são chamados à plenitude da vida cristã e à perfeição da caridade, ou seja, chamados a viver a santidade do Povo de Deus.⁴⁵

Todos os homens são chamados a fazerem parte do Povo de Deus, um *povo* uno e único, com o objetivo de alcançar toda a humanidade para dar cumprimento ao desígnio de Deus que, no princípio, criou o homem. Ele decidiu finalmente congregar na unidade todos os seus filhos dispersos (cf. Jo 11,52). Por isso ele envia o seu Filho.⁴⁶

A Igreja, conforme a *Lumen Gentium*, é uma instituição divina, organizada e dirigida admiravelmente na sua variedade, um só corpo com muitos membros e nem todos exercem a mesma função. Constituída em Cristo, um corpo único, sendo individualmente membros uns dos outros (cf. Rm 12,4-5). Portanto, o *povo* eleito de Deus é uno, com um só Senhor, uma só fé e um só Batismo (cf. Ef 4,5). Para todos os seus membros, em Cristo, é comum a graça de filhos; comum a vocação à perfeição; uma só é a salvação; uma só a esperança e a caridade indivisível. Não existe na Igreja, em Cristo, desigualdade por motivo de raça ou nação, de condição social ou de sexo; pois todos são um só em Cristo (cf. Gl 3,28).⁴⁷

O termo *mistério* designado à Igreja representa uma realidade divina transcendente e salvífica, que de modo visível, se revela e manifesta. Nesta perspectiva, a Igreja se apresenta como lugar de encontro, de acolhida e de iniciativa divina. Superação do institucional e do jurídico da eclesiologia contra-reformista e recuperação da profundidade trinitária da realidade eclesial, sem perder sua visibilidade e sua atuação histórica e social. O *mistério da Igreja* não tem nada de espiritualizante, evasivo ou a-histórico. Ao contrário, recuperação da dimensão

⁴³ Cf. CONSTITUIÇÃO *Lumen Gentium* sobre a Igreja. In: CONCÍLIO VATICANO II. n. 11.

⁴⁴ Cf. *Ibid.*, n. 31.

⁴⁵ Cf. *Ibid.*, n. 40.

⁴⁶ Cf. *Ibid.*, n. 13.

⁴⁷ Cf. *Ibid.*, n. 32.

histórica da Igreja entre a sua *origem missionária* e a sua *realização na glória de Deus*. Com o Concílio, a Igreja restitui a eclesiologia católica e a sua profundidade na relação com a Trindade e a consciência do seu valor na história.⁴⁸

1.2 O Povo de Deus no desígnio da salvação divina

A *Lumen Gentium* ressalta o projeto de salvação divina por meio de um *povo* escolhido. O documento conciliar dedica todo o segundo capítulo para tratar desse *povo*: como ele surgiu, suas características e a sua relação com o mundo. Já no início do capítulo, o documento descreve que Deus quis salvar e santificar os homens, formando um *povo*, para o qual Ele se revelaria para que o servisse. Desta forma, Deus escolheu Israel e estabeleceu com ele uma Aliança e foi instruindo-o gradualmente, manifestando a si mesmo e os seus desígnios de salvação. Tudo aconteceu em preparação da Aliança *nova e perfeita* que foi selada com a vinda de Cristo, quando ele mesmo revela plenamente a predileção de Deus por seu *povo*. Um *povo messiânico* que tem como cabeça Cristo, “o qual foi entregue pelas nossas faltas e ressuscitado para a nossa justificação” (Rm 4,25). A condição desse *povo* “é a da dignidade e da liberdade dos filhos de Deus [...] tem por lei um mandamento novo, de amar como Cristo nos amou (cf. Jo 13,34); e tem por fim o Reino de Deus” (LG 9). Esse *povo messiânico*, que ainda não abrange atualmente todos os homens, é para toda a humanidade como um *germe fecundíssimo* de unidade, de esperança e de salvação. A Constituição *Lumen Gentium* afirma que “do mesmo modo que Israel segundo a carne, [...] é chamado Igreja de Deus, assim também o novo Israel do tempo atual [...] chama-se Igreja de Cristo, porque ele a conquistou com teu sangue, encheu-a do seu Espírito e a dotou com meios aptos para uma união visível e social” (LG 9). A Igreja de Cristo, portanto deve estender-se a todas as regiões do mundo para levar o Evangelho de Jesus aos confins da terra e alcançar todos os povos.⁴⁹

O Concílio ainda destaca a proposta de que, do mesmo modo que Jesus revelou a obra da redenção na pobreza e na perseguição, cabe a Igreja também, como discípula de Cristo para comunicar aos povos os frutos da salvação, seguir o mesmo caminho. A Igreja não foi fundada para alcançar glórias terrestres, mas para

⁴⁸ Cf. ALMEIDA, Antonio José de. *Lumen Gentium, a transição necessária*. p. 76-77.

⁴⁹ Cf. CONSTITUIÇÃO *Lumen Gentium* sobre a Igreja. In: CONCÍLIO VATICANO II. n. 9.

anunciar, também com seu exemplo, a humildade e abnegação. Dessa forma, ela deve estar a serviço de todos os que sofrem reconhecendo assim, na face dos pobres e sofredores, a própria imagem do Cristo.⁵⁰

A Constituição Dogmática sobre a Igreja também faz referência à universalidade do único *povo* de Deus, a qual se estende a todos os povos da Terra, dentre eles estão seus membros, pois eles são cidadãos do Reino de Deus, que possui natureza celeste e não terrestre. Todos os fiéis espalhados pelo mundo se comunicam uns com outros por meio do Espírito Santo, porque o Reino de Deus não é deste mundo (cf. Jo 18,36). A Igreja, o Povo de Deus, ao implantar o Reino não retira nenhum bem temporal de cada povo, ao contrário, fomenta e assume as suas qualidades, o seu patrimônio cultural e seus costumes, naquilo que tem de bom. No Reino, os povos são assumidos, purificados, fortalecidos e elevados. Este caráter universal que distingue o Povo de Deus é dom do Senhor. A Igreja, sob a sua cabeça, que é Cristo, congrega na unidade do Espírito a humanidade inteira com tudo o que ela possui de bom. Assim, cada um pode contribuir, com os demais e com toda a Igreja, com os dons que lhe são peculiares. Isso ajuda no crescimento de todos e na comunicação mútua com objetivo comum de alcançar a plena unidade. Outro aspecto importante dentro desta característica da Igreja Povo de Deus, levando-se em conta a sua própria organização, é que as Igrejas particulares com suas tradições peculiares não ferem a unidade que está centrada no sucessor de Pedro. Protegendo, assim, as diversidades legítimas e cuidando para que as particularidades não prejudiquem, mas contribuam positivamente para manter a unidade. A *Lumen Gentium* conclui este assunto explicando que, a universalidade desta unidade do Povo de Deus, prefigura e promove a paz universal, a qual é chamada a viver toda a humanidade. Mesmo de maneiras diferentes, tanto os católicos como todos os cristãos e mesmo todos os seres humanos são chamados à salvação pela graça de Deus.⁵¹

A formação do Povo de Deus está ligada à construção do Reino e ao mandato de Jesus, que ele fez primeiro aos Apóstolos e que a Igreja recebeu para levar aos confins da Terra anunciando a verdade da salvação: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e

⁵⁰ Cf. CONSTITUIÇÃO *Lumen Gentium* sobre a Igreja. In: CONCÍLIO VATICANO II. n. 8.

⁵¹ Cf. *Ibid.*, n. 13.

do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei.” (Mt 28,19-20). Desta forma, “a Igreja conjuga esforços para que o mundo inteiro se transforme em Povo de Deus, corpo do Senhor e templo do Espírito Santo” (LG 17).⁵²

A *Lumen Gentium*, ao citar a índole escatológica da Igreja, ensina que ela só será consumada na glória celeste no tempo da restauração de todas as coisas (cf. At 3,21) quando o mundo e o homem serão totalmente renovados em Cristo (cf. Ef 1,10). Quando Cristo foi levantado na cruz, atraiu para si a humanidade (cf. Jo 12,32-33) e quando ressuscitou enviou o seu Espírito vivificante sobre os apóstolos, constituindo, assim, por meio do Espírito Santo, o seu corpo, que é a Igreja como sacramento universal de salvação, alimentando-a com o seu próprio *corpo e sangue*. Portanto já começou em Cristo a prometida restauração, impulsionada com a vinda do Espírito Santo e que continua por meio da Igreja, na esperança da salvação. Já é presente o fim dos tempos (cf. 1Cor 10,11), a renovação do mundo já vai realizando-se de certo modo, a Igreja já vive a santidade verdadeira, apesar de imperfeita, até que haja céus novos e nova terra, onde habitará a justiça (cf. 2Pd 3,13).⁵³

A *Lumen Gentium*, no oitavo e último capítulo que trata da presença de Maria, a Mãe de Jesus no mistério de Cristo e da Igreja, cita que ela é imagem e primícia da Igreja. Maria brilha como sinal de esperança segura e de consolação aos olhos do Povo de Deus que caminha peregrinando até que chegue o dia do Senhor (cf. 2Pr 3,10).⁵⁴

1.3 O Povo de Deus no anúncio de Jesus sobre o seu Reino

A Igreja dá seus primeiros passos com a pregação de Jesus Cristo, seu fundador, sobre a boa nova do Reino de Deus prometido nas Escrituras e que começa a ser revelado nas suas palavras, nas suas obras e na sua presença: “cumpru-se o tempo e o Reino de Deus está próximo” (Mc 1,15). Aqueles que ouvem com fé são como “sementes que germinam”. A partir de pentecostes, os Apóstolos juntamente com outros discípulos de Jesus, repletos do Espírito Santo, assumem esta missão como Igreja de continuar o anúncio e estabelecer em todos

⁵² Cf. CONSTITUIÇÃO *Lumen Gentium* sobre a Igreja. In: CONCÍLIO VATICANO II. n. 17.

⁵³ Cf. *Ibid.*, n. 48.

⁵⁴ Cf. *Ibid.*, n. 68.

os povos o Reino de Deus; desta forma, a Igreja constitui o germe e o início do Reino.⁵⁵

O mistério da santa Igreja manifesta-se logo na sua fundação. O Senhor Jesus deu início à sua Igreja com a pregação da Boa Nova, quer dizer, da vinda do Reino de Deus, prometido havia séculos nas Escrituras: 'os tempos estão cumpridos, e o Reino de Deus está iminente' (Mc 1,15; cf. Mt 4,17). Este reino começa aparecer claramente aos homens nas palavras, nas obras e na presença de Cristo [...]. Depois de haver sofrido a morte na cruz pelos homens, Jesus, ressuscitando, apareceu constituído Senhor, Messias e Sacerdote eterno (cf. At 2,36; Hb 5,6; 7,17-21), e derramou sobre seus discípulos o Espírito prometido pelo Pai (cf. At 2,33). A partir de então a Igreja, enriquecida pelos dons do seu fundador e observando fielmente os seus preceitos de caridade, de humildade e de abnegação, recebe a missão de anunciar e estabelecer em todas as gentes o Reino de Cristo e de Deus, e ela própria constitui na terra o germe e o início deste Reino... (LG 5)

Pelo seu testemunho de vida e pela força da sua pregação, Cristo proclama o Reino do Pai, que também é seu, cumprindo assim, seu múnus profético.⁵⁶ Ele anuncia às multidões o Reino de Deus, curando os enfermos e os feridos, convertendo os pecadores, abençoando e ensinando a fazer o bem e sendo obediente à vontade do Pai que o enviou.⁵⁷

A própria *Lumen Gentium* refere-se ao Reino de Deus numa perspectiva, além de teológica, também histórica, ligada diretamente com a fundação da Igreja que tem na sua origem a vontade de Deus. Nos evangelhos, o tema Reino de Deus (ou Reino dos Céus) é central na pregação de Jesus. É o anúncio da Boa-Nova, que antes de ser um ensinamento de Jesus é a proclamação de uma nova época que se inicia e que o próprio Senhor revela que está próximo. O Reino de Deus é marcado pela pessoa de Jesus, por suas obras e palavras, portanto não é uma organização ou uma instituição, desta forma não pode ser identificado como Igreja. A Igreja não é o Reino de Deus. O Reino de Deus é o ambiente da atividade divina e não depende de fatores terrenos e humanos, por outro lado a Igreja é o instrumento de salvação divina que abrange justos e pecadores, promovendo assim, o Reino de Deus. O Reino de Deus é mistério que se revela por Jesus e em Jesus.⁵⁸

⁵⁵ Cf. CONSTITUIÇÃO *Lumen Gentium* sobre a Igreja. In: CONCÍLIO VATICANO II. n. 5.

⁵⁶ Cf. *Ibid.*, n. 35.

⁵⁷ Cf. *Ibid.*, n. 46.

⁵⁸ Cf. RIGAUX, B. O mistério da Igreja à luz da Bíblia. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. p.316-319.

Como já citado acima, o início da Igreja acontece com a pregação de Jesus, ou seja, a vinda do Reino de Deus. Desta forma, a origem da Igreja está na *revelação do mistério de Cristo*, e a sua missão é a própria missão de Cristo: *anunciar, construir e promover a todos os povos da terra o Reino*.⁵⁹ Desta forma, pode-se concluir então a missão do Povo de Deus.

2 Os fatores que formam o conceito Povo de Deus na *Lumen Gentium*

Na *Lumen Gentium*, um aspecto importante na apresentação da eclesiologia que o Concílio Vaticano II propõe, é a inversão da ordem dos capítulos: a colocação de um novo capítulo “O Povo de Deus” antes do capítulo sobre a constituição hierárquica da Igreja.

O texto preparatório para a elaboração da *Lumen Gentium* priorizava questões institucionais da Igreja; mas depois de árduas discussões, os padres conciliares preferiram inserir um novo capítulo que tratasse primeiro de todos os fiéis batizados com base na ideia de que, pelo Batismo, todos fazem parte do mesmo Povo de Deus, sejam eles pertencentes ao clero, religiosos ou leigos. Desta forma, na ordem dos capítulos, as questões referentes aos fiéis batizados são tratadas antes das questões referentes à hierarquia. Partiu-se então da *teologia de comunidade*, com base no sacramento do Batismo, com a participação de todos pela mesma dignidade batismal e pelo mesmo destino escatológico.⁶⁰

2.1 A eleição, a aliança e a vocação do Povo de Deus

Conforme as narrativas da Sagrada Escritura, o Povo de Deus marca a sua presença com protagonismo entre outros povos, na economia da salvação. Deus, que por iniciativa própria, revela-se ao *seu povo* com sinais de predileção, escolhe um entre muitos povos; um com origem humilde e pacífica; uma pequena comunidade de pastores cujo patriarca é Abraão.

⁵⁹ Cf. ALMEIDA, Antonio José de. *Sois um em Cristo Jesus*. p. 36.

⁶⁰ Cf. LIBÂNIO, João B. *Concílio Vaticano II, em busca de uma primeira compreensão*. p. 113.

Mais tarde, o povo hebreu (os semitas) na condição de escravo é libertado do Egito. A saída do Egito sempre foi considerada por Israel, como um momento singular na sua história. É o evento criador de Israel, que sempre predominou sobre os outros acontecimentos que no plano histórico, tiveram influência sobre a vida do povo. Toda reflexão teológica e histórica de Israel passa pelo êxodo que foi a época da juventude do Povo de Deus. Assim, este acontecimento tão importante, é capaz de animar através dos tempos as instituições, ritos e leis do povo de Israel. Além de ser o nascimento, o êxodo também foi para Israel um tempo especial, o do encontro com Deus; pois desde o dia que Moisés deu a conhecer ao seu povo o Deus único, o Deus da Aliança, o povo começou a meditar sobre a sua existência como nação. Para o povo de Israel, a saída do Egito não é apenas um acontecimento de outrora, mas uma realidade sempre viva também presente nas suas festas litúrgicas que são realizadas sempre como um desejo de participar plenamente do memorial da libertação e de entrar, de forma incessante, na aliança inaugurada no Sinai.⁶¹

No Sinai, Deus cumpre sua promessa feita a Abraão (cf. Gn 12, 2-3) estendendo sua Aliança a todo o povo de Israel, protegendo-lhes com a sua bênção de prosperidade e paz. “Estabelecerei a minha habitação no meio de vós e não vos rejeitareis jamais. Estarei no meio de vós, serei o vosso Deus e vós sereis o meu povo. Pois sou eu, o Senhor vosso Deus, que vos fiz sair da terra do Egito para que não fosseis mais servos deles” (Lv 26,11-13).⁶²

Desde o êxodo, o Povo de Deus está a caminho, sendo um testemunho vivo da intervenção salvífica de Deus na história dos homens, promovendo a esperança de uma liberdade fundamental e definitiva. Nesta perspectiva, no Novo Testamento, seus autores consideram a salvação revelada por Cristo como um cumprimento do êxodo de Israel. Pode-se observar claramente no Novo Testamento que a linguagem do livro do Êxodo está presente de modo frequente no judaísmo do tempo de Cristo. Dentre vários exemplos pode-se citar o da última ceia de Cristo, da sua morte e ressurreição que foram descritas nos evangelhos como sendo a sua Páscoa (cf. Lc 22, 14-20). Outro aspecto importante da influência do período do êxodo na era cristã

⁶¹ Cf. Introdução do livro do Êxodo. In: BÍBLIA: Tradução Ecumênica Brasileira. TEB. p. 97-98.

⁶² Cf. ELLIS, Peter F. *Os homens e as mensagens do Antigo Testamento*. p. 31-32.

refere-se aos temas abordados pelos Santos Padres em suas obras, que muitas vezes eram referentes à tradição do livro do Êxodo.⁶³

Deus interveio na história para revelar a um povo de migrantes o seu desígnio de salvação e de pertença, para constituir com este povo um reino de sacerdotes; uma nação santa (cf. Ex 19,5-6). Isto acontece por meio da Aliança quando dá início o conagração de todos os homens com Deus.⁶⁴

A *Lumen Gentium* também faz referência à Aliança entre Deus e os homens: “aprove, no entanto, a Deus santificar e salvar os homens, não individualmente, excluindo toda a relação entre eles, mas formando com eles um povo que o conhecesse na verdade e o servisse em santidade” (LG 9).

No Novo Testamento encontram-se os fatos que deram continuidade a história do Povo de Deus, tendo como principal personagem Jesus Cristo, o Messias esperado; Filho de Deus, que realiza a vontade do Pai.

Apesar de encontrar muita resistência por parte dos líderes religiosos e políticos para instalar o Reino de Deus e promover a justiça e a paz tão esperada pelo *povo*, Jesus propõe um novo mandamento: o *amor*. Desta forma, o projeto de salvação ganha novos parâmetros, novas perspectivas e dimensões ainda maiores.

A fé em Cristo e pelo Batismo de conversão faz com que aconteça a passagem do antigo Israel segundo a carne, o *povo da preparação* e descendentes de Abraão, para o *povo messiânico*, o novo Israel segundo o espírito.

Na passagem do Antigo para Novo Testamento, Jesus Cristo atualiza e, ao mesmo tempo, apresenta uma nova proposta ao povo de Deus. Ele acolhe e consola, mas propõe a mudança das consciências e a conversão. A construção do Reino de Deus, fundamentada pelo mandamento do amor, passa por essa mudança interior de cada um dos fiéis batizados em favor do conjunto (*povo*). Isso aconteceu primeiramente com os apóstolos, por isso eles receberam de Jesus a missão universal de levar à frente os seus ensinamentos a todas as nações, e, além disso, Jesus prometeu estar com eles até o fim dos tempos (cf. Mt 28,18-20).

⁶³ Cf. Introdução do livro do Êxodo. In: BÍBLIA: Tradução Ecumênica Brasileira. TEB. p. 98.

⁶⁴ Cf. *Ibid.*, p. 99.

O Concílio Vaticano II evidencia os aspectos inerentes ao Povo de Deus para definir o que é a Igreja, porque vê neste conceito a sua importância em nível pastoral. Conceituar Igreja como Povo de Deus promove, sem dúvida, um alargamento no campo da missão evangelizadora da própria Igreja, a qual é a continuadora da missão iniciada pelos Apóstolos, designada por Jesus, e que deve alcançar todos os povos. Desta forma, a Igreja ao abrir-se para o mundo, cumpre o mandato de Cristo feito aos Apóstolos, participando efetivamente das dificuldades humanas atuais, para aliviá-las; vivenciando, assim, “as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem...” (GS 01).

2.2 O sacerdócio dos fiéis

A Igreja é uma comunidade dotada de um caráter sagrado e orgânico, unida a Cristo interiormente e de forma permanente pelo Espírito Santo: “...pela comunicação do Espírito, constituiu com os seus irmãos, chamados de entre todas as gentes, o seu corpo místico. [...] Cristo é a cabeça deste corpo. [...] Todos os membros devem conformar-se com ele, até que neles se forme Cristo...” (LG 7), pois a Igreja em seu mistério “é em Cristo como que sacramento ou sinal e também instrumento, da união íntima com Deus e da unidade de todo o gênero humano...” (LG 1) A Igreja é uma comunidade dos que creem em Cristo espalhada no mundo:

Do mesmo modo que Israel segundo a carne, peregrino no deserto, é já chamado Igreja de Deus (cf. 2Esd 13,1; Nm 20,4; Dt 23,1ss), assim também o novo Israel do tempo atual, que anda em busca da cidade futura e permanente (cf. Hb 13,14), chama-se Igreja de Cristo (cf. Mt 16,18), porque ele a conquistou com o seu sangue (cf. At 20,28), encheu-a do seu Espírito e a dotou com meios aptos para uma união visível e social. Deus convocou todos aqueles que em Jesus veem, com fé, o autor da salvação e o princípio da unidade e da paz, e com eles constituiu a Igreja, a fim de que ela seja, para todos e cada um, o sacramento visível desta unidade salvadora. A Igreja deve estender-se a todas as regiões; entra na história dos homens, ao mesmo tempo que transcende o próprio tempo e os confins dos povos...(LG 9)

Portanto, a Igreja não é só uma sociedade de pessoas que se esforçam por viver em conformidade com a vontade de Cristo, além disso, ela possui uma realidade interior, pois Cristo a conquistou pelo seu sangue (cf. At 20,28) e Ele está presente de forma operante dentro dela e a nutre:

Dele, o corpo inteiro recebe alimento e coesão, através dos ligamentos e juntas, realizando assim o seu crescimento em Deus (cf. Cl 2,19). Ele distribui continuamente ao seu corpo, que é a Igreja, os dons dos ministérios, pelos quais, graças ainda ao seu poder, nos ajudamos uns aos outros no caminho da salvação, para que, professando a verdade na caridade crescamos de todos os modos para ele, que é a nossa cabeça (cf. Ef 4,11-16, grego)...(LG 7)

A Igreja é o povo que Cristo utiliza como instrumento para realizar a salvação ao mundo, pois ela é Povo de Deus e foi “constituído por Cristo em ordem à comunhão de vida, de amor e de verdade, é, nas mãos do mesmo Cristo, instrumento da redenção universal, e é enviado ao mundo inteiro como luz do mesmo mundo e sal da terra (cf. Mt 5,13-16)” (LG 9).⁶⁵

Cristo, o sumo sacerdote, rei e profeta da nova aliança, continua a viver na sua Igreja e o seu povo, a participar com ele, no seu sacerdócio, na sua missão profética e na sua função régia. Cristo faz desse povo uma comunidade consagrada: “mas vós sois uma raça eleita, um sacerdócio real, uma nação santa, o novo de sua particular propriedade, [...] vós que outrora não éreis povo, mas agora sois o Povo de Deus...(1Pd 2,9-10). Deste modo, em cada cristão membro do Povo de Deus, é que Cristo quer prosseguir sua missão. Pelo Sacramento do Batismo, todos recebem a consagração sacerdotal que na *Lumen Gentium* é denominado como *sacerdócio comum*:

Cristo Senhor [...] fez do novo povo um reino de sacerdotes para Deus, seu Pai (cf. Ap 1,6; 5,9-10). Pela regeneração e pela unção do Espírito Santo, os batizados consagram-se para serem edifício espiritual e sacerdócio santo, a fim de, por meio de toda a sua atividade cristã, ofereçam sacrifícios espirituais e proclamarem as grandezas daquele que das trevas os chamou para a luz maravilhosa (cf. 1Pd 2, 4-10). Assim, todos os discípulos de Cristo, perseverando na oração e no louvor a Deus (cf. At 2,42-47), ofereçam-se também a si mesmos como hóstia viva, santa, agradável a Deus (cf. Rm 12,1); deem testemunho de Cristo em toda a parte; e, àqueles que por isso se interessarem, falem da esperança que possuem, na vida eterna (cf. 1Pd 3,15)...(LG 10)

O sacerdócio comum é para todos os fiéis: leigos ou aqueles que recebem o Sacramento da Ordem, pois estes continuam revestidos do sacerdócio primordial que recebem primeiro no Batismo. O sacerdócio comum é um sacerdócio de base indispensável a toda consagração posterior a ele. O *sacerdócio ministerial*, que

⁶⁵ Cf. SMEDT, E. Joseph de. O sacerdócio dos fiéis. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. p. 486-487.

também é participação no sacerdócio de Cristo, é um desenvolvimento posterior desta incorporação fundamental, o *sacerdócio comum*. Estes dois sacerdócios, conforme a *Lumen Gentium*, possuem semelhança analógica: “O sacerdócio *comum* dos fiéis e o sacerdócio *ministerial* ou *hierárquico*, apesar de diferirem entre si essencialmente e não apenas em grau, ordenam-se um para o outro mutuamente; de fato, ambos participam, cada qual a seu modo, do sacerdócio único de Cristo” (LG 10). O exercício do sacerdócio ministerial é sempre orientado para o sacerdócio universal do Povo de Deus; é um serviço, um ministério de que se serve Cristo para por à disposição de seus discípulos a força sobrenatural, a instrução, a formação, o apoio e a direção de que eles necessitam, para viverem a sua fé e cumprirem a sua missão. Por outro lado, o sacerdócio universal é também orientado essencialmente para o sacerdócio ministerial para receberem de Cristo, por meio desse sacerdócio, as graças, os benefícios e o socorro necessário, que ele mesmo (Cristo) quer oferecer pelo Espírito Santo. Tanto isso é verdade que, na qualidade de fiéis e membros do Povo de Deus, os próprios membros da hierarquia, enquanto pessoas privadas não podem dispensar o apoio do sacerdócio ministerial.⁶⁶

A Igreja, o povo de Deus, também é chamada a viver a tríplice missão de Cristo (*sacerdotal, régia e profética*) e dar um testemunho vivo, sobretudo pela fé e pela caridade, oferecendo a Deus um sacrifício de louvor, fruto dos lábios que glorificam o nome de Deus (cf. Hb 13,15). O sentido da fé é uma expressão ou manifestação do ofício profético dos fiéis que são movidos pela ação do Espírito Santo para conhecerem as verdades da fé e não se enganarem, e desta forma, tornarem-se testemunhas da verdade revelada por Deus.⁶⁷

A Constituição Dogmática sobre a Igreja propõe a participação permanente de todo o Povo de Deus, todos os membros da Igreja sem exceção, no tríplice múnus de Cristo; todos devem estar associados às funções salutare de Cristo como na sua Tríplice missão.⁶⁸

É por isso que a *Lumen Gentium* apresenta sempre unida à tríplice missão de Jesus: sacerdote, profeta e rei, o sacerdócio universal do Povo de Deus. Na

⁶⁶ Cf. SMEDT, E. Joseph de. O sacerdócio dos fiéis. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. p. 487-489.

⁶⁷ Cf. NICOLAU, Miguel (org.). *A Igreja do Vaticano II, comentários sobre a Lumen Gentium*. p.106.

⁶⁸ Cf. LEEUWEN, B. van. A participação no múnus profético de Cristo. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. p. 501.

Sagrada Escritura estes três aspectos da missão de Cristo estão ligados entre si. O povo sacerdotal está revestido do sacerdócio régio: Cristo, pelo seu sangue “deles fizestes, para nosso Deus, uma realza de sacerdotes, e eles reinarão sobre a terra” (Ap 5,10); e por pertencerem a Deus e receberem de Cristo o sacerdócio régio devem profetizar suas maravilhas: Mas vós sois uma raça eleita, um sacerdócio real, uma nação santa, o povo de sua particular propriedade, a fim de que proclameis as excelências daquele que vos chamou das trevas para a sua luz maravilhosa (1Pr 2,9). Portanto fiel aos ensinamentos da Sagrada Escritura, a Constituição explica que o sacerdócio universal é uma forma de participação no conjunto das três missões de Cristo. E ainda ensina que para participar do sacerdócio de Cristo significa ser consagrado pela regeneração e unção do Espírito Santo como edifício espiritual e santo, para que toda atividade cristã seja oferecida como sacrifício espiritual e, perseverando na oração e no louvor a Deus, os discípulos sejam como hóstias vivas, santas e agradáveis (cf..LG 10).⁶⁹

2.3 A universalidade do único Povo de Deus

O título do capítulo II da *Lumen Gentium: o povo de Deus* é um título bíblico aplicado no Antigo Testamento a Israel e no Novo Testamento, transferido de Israel para a Igreja. Isso sugere de forma adequada o caráter social da Igreja. Apesar disso falta-lhe conteúdo preciso na definição. Seria um erro afirmar em razão deste título que as relações que ligam os crentes entre si, na Igreja, são as mesmas que ligam os indivíduos num *povo natural* e nada mais, como que significasse o mesmo que *raça*. A Igreja, não é apenas um grupo histórico; ela possui uma natureza celeste e não apenas terrena:

Todos os homens são chamados ao Povo de Deus. É por isso que este povo, permanecendo uno e único, deve dilatar-se até os confins do mundo inteiro em todos os tempos [...] Para isto Deus mandou seu Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas (cf. Hb 1,2) para ser o Mestre, o Rei e o Sacerdote de todos [...] Para isto, enfim mandou o Espírito do seu Filho, o Espírito Santo soberano e vivificante que é para toda a Igreja e para todos e cada um dos crentes, o princípio da aglutinação e da unidade na doutrina dos apóstolos [...] Assim, o único Povo de Deus estende-se a todos os povos da terra, dentre os quais vai buscar os seus membros, cidadãos dum reino, de natureza celeste e não terrena...(LG 13)

⁶⁹ Cf. SMEDT, E. Joseph de. O sacerdócio dos fiéis. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. p. 490.

A Igreja possui caráter orgânico estruturado:

Por força desta universalidade, cada parte contribui com os seus dons peculiares para os demais e para toda a Igreja, de modo que o todo e cada parte crescem por comunicação mútua e pelo esforço comum em ordem de alcançar a plenitude na unidade. É por isso que o povo de Deus não só reúne povos diversos, mas ainda comporta em si mesmo variedade orgânica. [...] Por este motivo que existem legitimamente, no seio da comunhão eclesial, Igrejas particulares, gozando de tradições próprias [...] Há entre as diversas partes da Igreja vínculos de comunhão íntima quanto às riquezas espirituais e quanto à distribuição dos operários apostólicos e dos recursos materiais... (LG 13)

Desta forma, a salvação quer alcançar todos os homens.⁷⁰

A partir do Concílio Vaticano II, houve uma melhor compreensão por parte da Igreja, de que “todos os homens são chamados ao Povo de Deus” (LG13); então, pode-se concluir que o Reino de Deus e a sua salvação tem o mundo como destinatário. Por isso, neste contexto, faz-se necessário que a Igreja entenda a si mesma e a sua nobre missão de estar a serviço do Reino. A *Gaudium et Spes*, Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo moderno, apresenta a nova compreensão da relação entre a Igreja e o mundo nesse sentido. Ao reconhecer a autonomia legítima do mundo, o Concílio afirma que a Igreja deve considerar-se parte do todo da família humana, compartilhando das mesmas preocupações com toda a humanidade; declara ainda, conforme os ns. 3 e 92, que assim como Cristo não veio ao mundo para ser servido, mas para servir, desta mesma forma a Igreja, ao continuar a missão de Cristo, busca servir ao mundo ao promover a unidades entre todos as pessoas. Nessa concepção, da Igreja em relação ao mundo, há três vantagens: a) a Igreja desvia-se de uma preocupação exagerada com os seus próprios assuntos internos e passa a olhar para o mundo, ao qual o Reino de Deus se dirige; b) a Igreja ao ser vista nessa perspectiva pode levar esperança ao mundo ferido pelas guerras, injustiças e pelo ódio, apontando para o Reino destinado ao mundo inteiro e já revelado em Jesus Cristo; c) reforça o princípio de *diakonia* (serviço), na luta autêntica por uma nova ordem social mundial, pois o Reino de Deus exige a transformação de toda a realidade humana, tendo a Igreja como agente desta transformação. Finalizando, Deus inaugurou o seu Reino no mundo e

⁷⁰ Cf. BUTLER, Basil C. Os cristãos não-católicos em relação à Igreja. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. p. 689.

na história em duas etapas: a primeira, o Reino foi iniciado através da vida terrena de Jesus, de suas palavras e obras, plenamente inaugurado pelo Mistério Pascal de sua morte e ressurreição, e a segunda, este Reino, presente na história, agora deve expandir-se ao longo da história para alcançar sua plenitude escatológica no fim dos tempos.⁷¹

2.4 O caráter missionário

O Vaticano II, o último Concílio, trouxe algo novo na história dos concílios, pois muitos aplausos vieram primeiramente de fora da Igreja, da parte dos que não participam da vida e da fé da Igreja. Enquanto aqueles que fazem parte da vida da Igreja no primeiro momento sentiram-se recriminados. O mundo sentia-se confortado e capaz de aprovar o resultado do trabalho conciliar; mas enquanto isso, houve no interior da própria Igreja, muitas hesitações e certo combate de ideias. Para responder a pergunta dos conservadores: o que o Concílio trouxera de bom? Em uma resposta breve seria possível dizer: o Vaticano II é uma abertura para o mundo. Pode-se ainda perguntar se tal movimento é realmente expressão da essência da Igreja e se corresponde à sua missão ou se ele se opõe diretamente a essa essência? Provavelmente foi esta questão que mais provocou divergência de ideias dentro do próprio Concílio, mas que não terminou juntamente com ele. Os progressistas mostraram-se satisfeitos, pois para eles o Concílio desenvolvera um trabalho de renovação e de reforma, mas não de mundanização. “O Concílio não visa, ao que parece, a uma mundanização, e sim a uma abertura para o mundo”.⁷²

A Igreja vive em virtude do mistério trinitário que lhe foi revelado por Cristo. Para que isso tivesse acontecido, houve um abrir-se de Deus perante a história do mundo e da história da salvação com Jesus Cristo. “Deus ‘abriu-se’, comunicou-se e ‘mundanizou-se’, pois ele se encarnou.” Deus é amor e tem necessidade de comunicar-se, só a partir do seu amor pode-se entender outro amor qualquer. Neste sentido, o abrir-se de Deus é um doar-se. A teologia apoiando-se na Sagrada Escritura descreve com o termo *missio*, que significa missão: abertura e comunicação de Deus em Cristo, pois ele quer levar o mundo a ouvir a palavra de Deus e fazê-lo também participar da unidade do amor do Pai. Entretanto, a Igreja

⁷¹ Cf. FUELLENBACH, John. *Igreja, comunidade para o reino*. p. 117-120.

⁷² Cf. RATZINGER, Joseph. *O novo povo de Deus*. p. 263-264.

não pode fechar-se em si mesma. A própria Igreja é um gesto de abertura, necessariamente ela deve realizar essa abertura para orientar o homem para o amor de Deus. O amor da Igreja é semelhante ao amor de Deus; a expressão de amor é algo autêntico e legítimo; portanto, “são legítimas todas as ‘aberturas’ requeridas pelo papel missionário da Igreja.” São, porém, “inautênticas as ‘aberturas’ que se opõem à ordem de pregar, ou seja, à *missio*.” Conclui-se que a verdadeira abertura da Igreja deve acontecer mediante ao amor e ao serviço, sendo uma abertura do tipo cristológico e não mundanizante.⁷³

O n. 17 da *Lumen Gentium* é dedicado a vocação missionária da Igreja. Os padres conciliares da Comissão *De Missionibus* já desejavam um esquema só para tratar das missões, por isso eles apresentam alguns fundamentos da teologia da missão. Três pontos são evidenciados: 1. A teologia da missão é baseada na missão do Filho, no mandato dele aos Apóstolos e na ação do Espírito Santo; 2. A ação missionária assume e reforça, mas sem destruir o que há de bom nos povos e na cultura; 3. Todos os fiéis participam, de diversas formas na missão da Igreja, todos devem anunciar o Evangelho, suscitar a fé no Batismo e na celebração eucarística como Igreja Corpo de Cristo. No início do texto do n. 17, encontra-se o principal fundamento da missão:

Assim como fora enviado pelo Pai, também o Filho enviou os apóstolos (cf. Jo 20,21), dizendo: “Ide pois, ensinai todas as gentes, batizando-as em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-as a observar tudo aquilo que vos mandei. E eis que eu estou convosco todos os dias até a consumação dos séculos” (Mt 28, 18-20). Este mandamento solene de Cristo, de anunciar a verdade, recebeu-o a Igreja dos apóstolos para lhe dar cumprimento até os confins da terra (cf. At 1,8)...(LG 17)

Tudo se baseia no mistério trinitário; o fundamento está no Pai e no Filho, enviado pelo Pai, e no Espírito Santo, que presente na Igreja, a impulsiona:

O Espírito Santo impele-a [a Igreja] a cooperar na realização do propósito de Deus, que estabeleceu Cristo como princípio de salvação para o mundo inteiro. Pregando o Evangelho, a Igreja dispõe os ouvintes para crerem e confessarem a fé, prepara-os para o batismo, liberta-os da escravidão do erro e incorpora-os a Cristo, para que, amando-o, cresçam até a plenitude...(LG 17)

⁷³ Cf. RATZINGER, Joseph. *O novo povo de Deus*. p. 264-265.

Porém, nas origens da missão da Igreja está a disposição livre e misteriosa do Pai que envia o seu Filho ao mundo e doa o Espírito Santo para transformá-lo em Povo de Deus:

Assim a Igreja conjuga operações e esforços para que o mundo inteiro se transforme em Povo de Deus, corpo do Senhor e templo do Espírito Santo, e para que em Cristo, cabeça de todos, seja dada ao Pai e Criador do universo toda a honra e toda a glória. (LG 17)

Nesta última frase do n. 17 visa-se à integração do mundo inteiro ao Corpo de Cristo, e templo do Espírito, para a honra e glória do Pai e Criador.⁷⁴

Tudo isso já é presença do Reino de Deus, o sonho de Deus para toda a criação. Para fazer com que o Reino de Deus influenciasse positivamente sobre este mundo e pudesse transformá-lo segundo o desígnio definitivo de Deus, Jesus escolheu a justiça e a compaixão como seus princípios de vida. Ninguém deve ser excluído do amor de Deus. Jesus dá a sua vida por esses princípios, os quais pode-se dizer, que são os princípios do Reino. Ele envia os Apóstolos para continuarem a sua missão (cf. Jo 20,21); a mesma missão da Igreja (cf. Mt 28,18-20). A partir desta perspectiva a missão é transformar toda a criação. Pode-se considerar que a Igreja não é a única detentora do Reino de Deus, desta forma, ela não deve auto-definir-se como *o Reino de Deus*. Desde o Vaticano II a Igreja se reconhece e se vê mais como um “fermento” do Reino de Deus ou como Igreja a serviço do Reino, que é mais amplo. Finalmente pode-se dizer que, em relação a missão da Igreja, houve uma mudança importante: uma teologia de transcendência cede espaço a uma teologia de transformação.⁷⁵

3 As principais características da Igreja a partir da *Lumen Gentium*

No Vaticano II a Igreja é descrita como *sacramentum salutis* (LG 1, 9, 48, 59; SC 5, 26; GS 42, 45; AG 1, 5). Juntamente com esta reflexão, que é a base das afirmações do Vaticano II sobre a Igreja, foi-se pouco a pouco formando-se a visão

⁷⁴ Cf. GUILLOU, Marie-Joseph Le. A vocação missionária da Igreja. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. p. 713- 717.

⁷⁵ Cf. FUELLENBACH, John. *Igreja, comunidade para o reino*. p. 315.

eclesiológica do Concílio, com um conceito renovado de *communio* (LG 4, 8, 13-15, 18, 21, 24s; DV 10; GS 32; UR 2-4, 14s., 17-19, 22).⁷⁶ A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* deve ser entendida considerando a história mais recente da eclesiologia tendo em vista a evolução geral da Igreja, pelo menos após o Vaticano I. A *Lumen Gentium* faz uma síntese do autoconhecimento sobre a Igreja, fruto de diversos movimentos nos campos bíblico, litúrgico, pastoral, ecumênico e dogmático, presentes no período do Concílio. Além disso, havia na época novas orientações políticas e humanas do pós-guerra que promoviam e valorizavam a pessoa humana e a sua liberdade, com grandes transformações sociais provenientes principalmente do abandono ao feudalismo. O homem moderno, confiante na técnica, aos poucos se separa da natureza e de seu simbolismo. Surge o desejo de uma convivência no plano mundial por meio de uma união internacional. Neste contexto, nasce no seio da Igreja, a vontade de se ter contato com as demais igrejas cristãs e com as religiões não-cristãs e até mesmo com o mundo moderno. O Concílio reexamina a posição do ensino doutrinal, da vida eclesiástica, litúrgica e moral do indivíduo e da sociedade. Finalmente, a administração eclesiástica também é submetida a uma revisão. Neste processo, a *Lumen Gentium*, torna-se o documento central do Concílio Vaticano II; mas ela não pode estar isolada dos demais documentos do Concílio, que de forma concêntrica formam-se ao seu redor. Seu espírito deve ser entendido no conjunto. É importante ressaltar neste ponto, a convicção do Papa João XXIII de que, somente pela força do Espírito Santo a grandiosa obra do Concílio será conduzida para alcançar a sua finalidade. O Concílio Vaticano II, como os demais concílios, significa um começo. Talvez este Concílio seja aquele que mais tenha visado o futuro, apesar de ter como preocupação, como nenhum outro, a reestruturação do passado eclesial.⁷⁷

3.1 Uma Igreja como Povo de Deus

Com a morte e a ressurreição e exaltação a Jesus na idade apostólica houve uma reviravolta no tema Reino de Deus. A teologia do Reino sofreu uma modificação radical. Jesus, elevado à direita de Deus, recebeu do Pai o Espírito Santo, e o derramou sobre os discípulos (cf. At 2,33); Deus o fez Senhor e Cristo (cf.

⁷⁶ Cf. PIÉ-NINOT, Salvador. *Introdução à Eclesiologia*. p. 22.

⁷⁷ Cf. GRILLMEIER, A. O espírito, a concepção fundamental e as propriedades da Constituição. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. p.252-254.

At 2,36). Com base nesta teologia: de Jesus, pregador do Reino, os discípulos passam para Jesus, o objeto da mensagem cristã do Reino. Na pregação de Jesus sobre o Reino, a comunidade primitiva acrescentou uma elaboração que leva em conta as novas condições religiosas; ela toma consciência de sua vocação para ser o verdadeiro Povo de Deus. Deve-se ressaltar que a Igreja apostólica não rejeitou a pregação de Jesus sobre Reino de Deus. Ao relatar os ensinamentos do Mestre, ela conservou claramente o seu lugar de importância, continuando a falar da Boa Nova do Reino de Deus (cf. At 28,23), entretanto de forma reduzida à pregação Cristã. A situação escatológica do Reino passa a se concentrar unicamente aos fins dos tempos: Jesus é o Senhor e a ele foi dado todo o poder no céu e na terra; o tempo do Reino de Cristo e da Igreja são idênticos; Deus nos fez passar do poder das trevas para o Reino de seu Filho (cf. Cl 1,23); começando com a ressurreição que durará até a sua volta (cf. 1Cor 15, 23-25).⁷⁸

No cristianismo primitivo o termo *ecclesia* tem três significados: era aplicado à assembleia do culto, às comunidades locais e à Igreja universal. Apesar disto, estes significados e aplicações se interpenetravam-se mutuamente. A assembleia de culto era compreendida como a realização concreta de cada comunidade; a Igreja se manifestava concretamente através das múltiplas comunidades locais, estas por sua vez, mostravam a sua vitalidade na assembleia do culto a exemplo do povo de Israel, que embora ficara disperso, permaneceu como um só povo que tinha como ponto de união e reunião o templo. Desta forma, também, as comunidades cristãs espalhadas em vários lugares, tornaram-se um só povo em virtude do novo templo, isto é, em virtude do corpo do Senhor; por este motivo, todas elas se tornaram uma só *ecclesia*. Nesta assembleia, todos escutam a mesma Palavra, que tem o poder de uni-los em um só Espírito e todos comem do mesmo pão, que os transformam em um só corpo. Portanto, pode-se dizer que o termo *ecclesia* se adapta perfeitamente à situação de Israel, o povo escolhido por Deus. Nesta perspectiva, e, em virtude do *corpo de Cristo*, pode-se definir a Igreja como o *novo povo* de Deus, o qual possui profundas raízes no povo da Antiga Aliança.⁷⁹

⁷⁸ Cf. RIGAUX, B. O mistério da Igreja à luz da Bíblia. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. p. 322-323.

⁷⁹ Cf. RATZINGER, Joseph. *O novo povo de Deus*. p 95-96.

Vale a pena verificar, de forma breve, o panorama histórico da evolução do conceito *novo povo* de Deus em relação à Igreja. Até os anos 70, a Igreja se vê como o *Povo de Deus da nova aliança*. Até o século IV, o termo “povo” é empregado pelos Padres Apostólicos; a partir de Agostinho o conceito jurídico-romano de *populus* substitui o conceito histórico-salvífico de Povo de Deus: a Igreja é a Igreja de todos os povos compreendidos pelo Império Romano, portanto, já no século IV, o conceito Povo de Deus começa a representar cada vez mais os leigos, isso se deve ao desenvolvimento da hierarquia eclesial. No século V, desaparece quase por completo, o genuíno conceito histórico-salvífico de Povo de Deus, não havendo mais a preocupação de relacionar a comunidade cristã com o povo eleito do Antigo Testamento; progressivamente, prevalece o conceito agostiniano de *congregatio fidelium*, entendida na Idade Média, tanto a partir da representação familiar quanto a concepção política de nação. A partir de 1096, com as cruzadas e o juízo negativo contra os judeus, foi impedida a mentalidade histórico-salvífica, não considerando mais uma continuidade o Povo de Deus do Antigo e do Novo Testamento. A teologia escolástica da Idade Média também não utiliza a expressão Povo de Deus, por achar muito vaga e não sublinhar a distinção entre Israel e a Igreja. Só no século XIX, com a ideia de Corpo Místico de Cristo foi desenvolvida pelas escolas teológicas de Tubinga e, especialmente, a Romana, começa aos poucos reaparecer o pensamento da Igreja como Povo de Deus. No período posterior à primeira guerra, muitos viam a Igreja como uma rocha de salvação em meio ao caos da época. Finalmente, só após ser desenvolvida a concepção do *sacerdócio universal dos batizados* leva-se a superação de uma Igreja clerical. J. H. Newman, no mesmo século XIX, traz à luz o conceito Povo de Deus, e os católicos voltam a colocar em relevo a conexão histórica entre o Povo de Deus do Antigo e do Novo Testamento, com R. Grosehe, H de Lubac e Y. Congar. Em 1940, M. D. Koster, rejeitando a definição da Igreja como Corpo Místico de Cristo, desenvolveu em seu lugar a concepção de Igreja como Povo de Deus. A partir dessa mesma década, os estudos exegéticos conduzem a uma nova compreensão da dimensão histórico-salvífica do Povo de Deus e sua finalidade escatológica, isso será decisivo para que seja considerada na *Lumen Gentium* a dimensão histórico-salvífica da Igreja.⁸⁰

⁸⁰ Cf. HACKMANN, Geraldo Luiz B. A Igreja, povo de Deus. *Teocomunicação* 138 (2002) p. 691-694.

Esse breve panorama histórico da evolução do conceito *novo povo* de Deus em relação à Igreja é a base da reflexão sistemática que segue. Primeiramente, a utilização da Imagem Povo de Deus mostra o verdadeiro sentido da Igreja; não confina a uma única definição lógica, torna natural a variação dos aspectos para explicar a natureza da Igreja, conforme a época. É importante salientar que o *conceito Povo de Deus* comporta uma interpretação histórica da obra de salvação; entender a Igreja desse modo significa religá-la e situá-la na linha sucessória da obra redentora de Deus, no sentido de que a Igreja em Cristo, realiza a consumação definitiva e final da aliança com o povo eleito, enquanto sacramento e instrumento de salvação. A categoria Povo de Deus não é outra coisa senão, a manifestação do mistério da Igreja, que se apresenta como um povo peregrino “em marcha”, em direção a glória de Deus, através do espaço e do tempo; inserida na história e, em busca da nova pátria, a Jerusalém celeste. Na história de Israel, surge a característica de *um povo em marcha*, escolhido para ser salvo da opressão (cf. Dt 4,20) e do pecado, por iniciativa de Deus, que se mostra sempre fiel apesar das infidelidades constantes do seu povo. Deus continua a chamar o seu povo, o qual tem um caminho a percorrer; a Igreja deve ter consciência de que ela é um povo escatológico em marcha, desde o tempo dos apóstolos: “não temos aqui cidade permanente, mas estamos à procura da cidade que está para vir” (Hb 13,14). O Concílio Vaticano II assume esta perspectiva de um *povo eleito e peregrino* para qualificar a Igreja, quando ele declara: “Do mesmo modo que Israel [...] que peregrino no deserto é chamado *Igreja de Deus* (cf. 2Esd 13,1; Nm 20,4; Dt 23,1ss), assim também o *novo Israel* do tempo atual, [...] chama-se: *Igreja de Cristo* (cf. Mt 16,18)...” (LG 9).⁸¹

3.2 Uma Igreja presença do Reino de Deus

O Reino de Deus não é identificado como Igreja e nem se esgota nela, entretanto, ela lhe é realização, concretização e presença; o Reino de Deus vai muito além, mas ele torna-se visível na atuação da Igreja.⁸²

Na pessoa, nas palavras e nas obras de Jesus está presente o Reino de Deus. O Reino de Deus é o objetivo e o ambiente da atividade divina. Portanto, o

⁸¹ Cf. HACKMANN, Geraldo Luiz B. A Igreja, povo de Deus. *Teocomunicação* 138 (2002) p. 696-700.

⁸² Cf. LIBÂNIO, João B. *Concílio Vaticano II, em busca de uma primeira compreensão*. p. 109.

Reino de Deus acontece com Jesus, em Jesus e por Jesus; é uma realidade vivente e dinâmica; não haveria manifestação escatológica sem a atividade de Jesus e sem uma resposta às suas exigências. O Reino é um mistério, revelado por Jesus e em Jesus, que transforma todo aquele que nele entra; a pregação do Reino de Deus conduz à formação de um povo novo, o Povo de Deus.⁸³

Um aspecto essencial da *Igreja presença do Reino de Deus* é o do serviço (*diakonia*). Esse aspecto foi consagrado pelo Concílio Vaticano II, na orientação de que ela deve colocar-se a serviço da humanidade; a Igreja guiada pelo Espírito Santo somente pretende continuar a obra de Jesus Cristo, que veio ao mundo para salvar e não para condenar, para servir e não ser servido (cf. GS 3). Para servir, obviamente, é necessário um esforço, contrariando tendências egoístas enraizadas na natureza humana e condicionadas pelas estruturas, ideias, estilos no contexto que se vive. Por isso, o Concílio lembra a necessidade de conversão: implorar ao Espírito Santo a graça de uma sincera abnegação, de uma humilde mansidão para servir e uma atitude de fraterna generosidade para com os outros (cf. UR 7)⁸⁴

Durante o Concílio falou-se muito em espírito de serviço. Muitos esforços significativos foram feitos para que a autoridade aparecesse mais como serviço do que simplesmente como poder. No lugar da ideia do exercício paternalista da autoridade, aparece como orientação dominante na comunidade, o pensamento de serviço e de amor comunitário, que toda a Igreja pode prestar ao mundo, em nome e, em comunhão com Cristo; todo cristão deve vencer a si mesmo no esforço de servir a Cristo nos Irmãos (cf. LG 36). Que na Igreja reine igualmente entre todos a dignidade. Quanto à missão apostólica da Igreja, designada por Cristo, está no servir à humanidade pela evangelização (cf. LG 19); a missão de Cristo é a missão dos apóstolos e é a missão de toda a Igreja.⁸⁵

A finalidade principal da Igreja e da sua missão é servir o Reino; onde quer que ele se mostre no mundo, a Igreja deve auxiliar para promovê-lo e levá-lo à sua plenitude. Desta forma, a missão da Igreja a serviço do Reino é dupla: em primeiro lugar, tornar o reino de Deus presente, proclamando sua presença pela Palavra e

⁸³ Cf. RIGAUX, B. O mistério da Igreja à luz da Bíblia. In: BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. p. 321.

⁸⁴ Cf. ALMEIDA, Antonio José de. *Lumen Gentium, a transição necessária*. p. 111-113.

⁸⁵ Cf. CIPOLINI, Pedro Carlos. *A identidade da Igreja na América Latina*. p. 72-73.

pelos sacramentos; em segundo, reconhecer que Jesus e o Espírito Santo não abandonaram o mundo, Eles continuam presentes e ativos entre as pessoas. Por este motivo, a Igreja é chamada e enviada ao mundo para servir e promover a ação contínua de Jesus e do Espírito Santo; é estar a serviço do Reino de Deus no mundo e entre as pessoas, mesmo fora da comunidade eclesial. Em síntese, uma das tarefas da Igreja é descobrir o Reino de Deus aqui, alegrar-se com sua presença, aprender dele e levá-lo à completude; ser capaz de servir o Reino com alegria e autenticidade é, provavelmente, o primeiro e o mais importante critério para fazê-lo presente no mundo. Se a comunidade eclesial festeja a presença do Reino, na sua manifestação mais intensa, que é a Eucaristia, deve também existir para ela um aspecto festivo e alegre para realizar a segunda parte da missão, a de estar a serviço do Reino de Deus no mundo. Os dois aspectos festivos apresentados são formas inter-relacionadas de empenho na realização do objetivo único da missão; nestas festas a Igreja celebra o Reino que já está presente entre os povos; ajudando-os a ver e experimentar, segundo a forma que lhe é própria, a presença de Deus, que quer que todas as pessoas sejam alcançadas pelo seu divino amor. Melhor refletindo, pode-se concluir que: se o Reino de Deus está atuando, não só na Igreja, mas por toda parte do mundo, então a Igreja deve ser testemunha dessa presença e procurá-la, para alimentar a consciência das pessoas a respeito dela; e ainda, celebrá-la onde quer que ela se torne *palpável*. Se a missão da Igreja é a mesma de Jesus: proclamar o Reino de Deus e fazê-lo presente ao mundo, então, esse mesmo Reino a conclama para que ela se empenhe nos dois modos de ser da missão.⁸⁶

É oportuno lembrar que o Reino de Deus foi revelado primeiro aos pobres e oprimidos. Ele acontece com Deus Pai que reina e liberta, por Cristo seu Filho que salva, no Espírito Santo. A missão da Igreja é fundamental na concretização do Reino Deus já presente na história, servindo e instruindo, especialmente, os mais humildes e desprotegidos, que são os destinatários privilegiados do Reino. Na fidelidade ao serviço do Reino e ao seguimento de Jesus, a opção pelos pobres não

⁸⁶ Cf. FUELLENBACH, *John. Igreja, comunidade para o reino*. p. 321-323.

deve introduzir um conflito dentro da Igreja, mas simplesmente colocá-la em evidência para não ser esquecida.⁸⁷

3.3 Uma Igreja sinal da salvação para o mundo

O Concílio trabalhou um conceito complexo de mundo. Para o Vaticano II num sentido geral, mundo significa o conjunto da obra criada por Deus e renovada por Jesus Cristo. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo de hoje lança seu olhar para o mundo:

Tem, portanto, diante dos olhos o mundo dos homens, ou seja, a inteira família humana, com todas as realidades no meio das quais vive; esse mundo que é teatro da história da humanidade, marcado pelo seu engenho, pelas suas derrotas e vitórias; mundo, que os cristãos acreditam ser criado e conservado pelo amor do criador; caído sem dúvida, sob a escravidão do pecado, mas libertado pela cruz e ressurreição de Cristo, vencedor do poder do maligno; mundo, finalmente, destinado, segundo o desígnio de Deus, a ser transformado e alcançar a própria realização...(GS 2)

Na concepção da Constituição Pastoral, o mundo tem a característica de ser habitado e trabalhado pelos seres humanos; o Concílio demonstra uma paixão pela humanidade no conjunto sem excluir ninguém; o ser humano é essencialmente histórico e o mundo participa de sua historicidade, é o teatro da vida das pessoas que são os atores de tudo o que aí acontece. Não é mero cenário, mas está marcado pelo esforço do homem em seus triunfos e fracassos. Como sujeito da história, o ser humano inter-relaciona-se de forma dialética com o mundo, construindo-o e sendo construído por essa mesma relação de agente. O homem transforma e harmoniza o mundo; quando faz à luz da fé dá-lhe um sentido teológico. A igreja estabelece com o mundo uma tríplice relação: uma relação de continuidade, de unidade e de abertura da natureza à graça; ela o vê como criação de Deus e mantém com ele um diálogo salvífico; ela o considera o lugar onde a salvação se manifesta e acontece. A relação de oposições se manifesta pela presença do pecado no mundo; mas a Igreja tem consciência de ser sinal da graça que resiste e combate o pecado. A graça e o pecado, não na mesma medida, habitam a Igreja e o mundo; a Igreja tem como tarefa de discernimento, descobrir no mundo destinado a salvação, a ação da graça, embora ele seja também palco do pecado, e, voltando-se para si, descobrir-se também nestas duas realidades; por

⁸⁷ Cf. CIPOLINI, Pedro Carlos. *A identidade da Igreja na América Latina*. p. 130-131.

isso é necessário que a Igreja faça continuamente esse discernimento, ao longo da história, sobre o mundo e sobre si mesma. Infelizmente, a modernidade liberal acuou a Igreja e a fez pensar o mundo moderno de maneira muito negativa; os processos de industrialização, urbanização, modernização e secularização, o progresso tecnológico, a laicização cultural, o positivismo científico apareceram para a Igreja como terrível ameaça à fé. A Igreja, por sua vez, quis proteger as verdades da fé, para defendê-la disparou seus “dardos” contra a modernidade. De ambos os lados, houve estranhamentos, provocando um distanciamento e o fechamento entre ambas as partes, prejudicando significativamente o diálogo entre a Igreja e o mundo. Em última análise, pôde-se perceber que no fundo havia um *problema teológico* a ser superado, tão antigo como o cristianismo, mas que nos anos anteriores ao Concílio agitou as discussões sobre a *tensão* ou *oposição* entre duas ordens, em relação ao caráter salvífico: a natural/imanente e a sobrenatural/transcendente, em outras palavras, discussões a respeito sobre o sagrado e o profano. Mas, o Vaticano II dá a sua resposta a estas discussões; faz a opção teológica pela união fundamental entre a ordem da criação e a da redenção, pela *unidade entre a história humana e a da salvação*, reconheceu plenamente a dignidade da natureza humana e dos direitos humanos; o Concílio na sua exposição, parte da *imanência* da Igreja no mundo para, em seguida, tratar de sua *transcendência*.⁸⁸

Existem duas realidades atuais que se desenvolvem simultaneamente que a Igreja deve levar em consideração: a primeira, a importância cada vez mais evidente das culturas locais com referência à missão da Igreja; a segunda, um contraste com a primeira realidade, a qual está voltada para os fatores locais, é o surgimento de uma cultura global. Com suas diferentes culturas e percepções da realidade, o mundo irá tornar-se o palco no qual o Reino de Deus tem que ser descoberto, pois ele já está presente, e precisa ser articulado nas linguagens dessas culturas. João Paulo II, na Encíclica *Redemptoris Missio*, lança seu olhar para essa realidade e escreve; “profundas transformações estão em curso no momento, transformações estas que caracterizam o mundo de hoje, especialmente no hemisfério sul” (RM 37). Ninguém pode, no mundo de hoje e no futuro imediato, tentar compreender qualquer reflexão teológica sobre Igreja e sua missão, sem levar em consideração esses fatos. Diferentes nomes foram atribuídos a essas *profundas transformações*, mas há

⁸⁸ Cf. LIBÂNIO, João B. *Concílio Vaticano II, em busca de uma primeira compreensão*. p. 131-134.

um consenso entre os teólogos, independente do nome, sabe-se que essas transformações afetam todas as culturas e povos em todo o mundo, elas são mais frequentemente conhecidas como *megatendências*. Estas são apenas algumas delas: a) *o ressurgimento das tradições culturais*: entre todos os povos do mundo ressurge a percepção de sua identidade cultural. Este fenômeno está presente em todos os continentes e manifesta-se por meio de um retorno às raízes da cultura, às tradições, aos costumes e aos valores originais, entretanto, esse retorno não se dá como um fim em si mesmo, mas com o propósito de redescobrir a identidade a fim de lidar com o mundo moderno; b) *globalização*: embora não seja um conceito novo, a globalização assume uma relevância nos dias de hoje, a maioria das pessoas aceitam a ideia de que a humanidade está no processo para tornar-se uma sociedade global; c) *o redespertar das experiências religiosas*: hoje, as pessoas anseiam por uma experiência pessoal, há uma fome pelo divino, uma busca pelo absoluto, mas isso está acontecendo em todas as religiões do mundo; d) *comunidades eclesiais de base*: com o apoio e o encorajamento de pequenos grupos, as pessoas encontram o seu caminho para Deus e Deus encontra um caminho para as pessoas. As pessoas têm ânsia de experimentar Deus, de relacionar-se com ele e compartilhar a sua fé com as outras pessoas, com espontaneidade e de forma livre numa atmosfera de intimidade e confiança; e) *insuficiência no número de sacerdotes e nos outros ministérios*: a necessidade que as pessoas têm de Deus já não é atendida suficientemente pela estrutura que a Igreja possui atualmente; f) *novas fronteiras para a missão*: nota-se um rápido crescimento no número de pessoas que ainda não foram expostas ao evento de Cristo. Torna-se necessária uma nova abordagem da missão dentro e fora dos parâmetros da Igreja.⁸⁹

A Igreja encontra-se duplamente desafiada pelo fenômeno da globalização. Primeiro porque deve enfrentar o impacto cultural dela na mentalidade humana. Hoje desenvolve-se uma autêntica *consciência planetária*, pela rápida comunicação de conhecimentos e pela convicção comum de que, só em escala mundial, poderá se encontrar solução para questões básicas de sobrevivência humana. Esta consciência planetária, não se identifica como a cultura globalizada produzida pela indústria capitalista; mesmo relida nas culturas locais, essa consciência não deixa de

⁸⁹ Cf. FUELLENBACH, John. *Igreja, comunidade para o reino*. p. 153-159.

influenciar na acolhida e na vivência da fé cristã em um único criador de *tudo* e num único salvador de *todos*, que não admite deixar de fora de sua luz e sentido qualquer setor da vida humana; dificilmente uma Igreja particular poderá dar uma resposta adequada para as questões que a ultrapassam; por isso a necessidade da mútua informação e do diálogo frequente, da colaboração fraterna, da consciência colegial ao considerar os problemas alheios como seus. O segundo desafio é de caráter ético e provém, sobretudo, da globalização da economia. A Igreja deve continuar atenta aos efeitos maléficos do culto ao dinheiro em detrimento do ser humano, em conformidade com a sua doutrina social, em relação com: a paz e a justiça no mundo, a preservação do meio ambiente e das condições de vida, a distribuição de alimentos, e os “governantes” do planeta, com a criação de entidades reguladoras supranacionais, para que haja um trabalho conjunto neste sentido na igreja do continente. Essa mesma Igreja possui uma característica que facilita muito diante do seu desafio com a globalização: ela é Igreja universal (global) e Igreja local; pois o universo eclesiológico encontra-se sempre no local da cultura, o que lhe permite deixar transparecer os traços constitutivos da Igreja de Cristo naquele contexto; porém, o universo da Igreja não é algo que venha de fora, como se dá na cultura e na economia globalizada, ao contrário, é o que a constitui simplesmente como *Igreja local*. Em última análise, a Igreja, por ser *universal*, pode atuar amplamente na cultura e na economia globalizada; por ser *local* essa atuação far-se-á também a partir do local, onde o global cultural já foi relido pelo local e o global econômico foi sentido localmente; essa é a importância das Igrejas locais num discernimento crítico e numa tomada de posição lúcida com relação aos benefícios e malefícios da globalização. Entretanto se percebe, em contrapartida à universalidade da Igreja, que cada vez mais experimentamos a dificuldade de um discurso universal que sirva para todos e que satisfaça a todos, devido às condições peculiares de cada região, desta forma, deve-se cada vez mais respeitar os diferentes contextos em que a fé Cristã é professada e vivida, no diálogo, na colegialidade, no enriquecimento mútuo, na partilha das diversas perspectivas de leitura; com isso será também enriquecido o *serviço ao Reino de Deus*.⁹⁰

⁹⁰ Cf. MIRANDA, M. de França. *A Igreja numa sociedade fragmentada, escritos eclesiológicos*. p.88-89.

Para encerrar o assunto da globalização, vale a pena citar a definição de John Fuellenbach a respeito da *inculturação* no processo de evangelização nas diversas culturas; para ele a inculturação é: “um processo pelo qual o Evangelho entra numa cultura, assume da cultura tudo o que já tem a forma do Evangelho e é, assim, enriquecido. Além disso, o Evangelho desafia a cultura naqueles aspectos que ainda carecem da forma do Evangelho, ao passo que a cultura desafia o Evangelho naquelas aspectos que são meramente ocidentais e que, neste processo, são tanto purificados como universalizados. Dessa forma, a dinâmica entre cultura e o Evangelho ocorre de tal forma que ambos se enriquecem e se desafiam mutuamente”.⁹¹

3.4 Uma Igreja serva e comprometida com os pobres

O Reino de Deus manifesta-se na pessoa, ou na presença de Jesus que se mostra em atitude de serviço, pois ele “não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos” (Mc 10,45); atitude fundamental de amor-serviço de Jesus ao longo do seu ministério e do Seu Mistério Pascal. O Concílio sintonizado com João XXIII, que no dia 11 de setembro de 1962, apresenta o tema: *Igreja dos pobres*, sintonizou-se também com Paulo VI, que na abertura da segunda sessão enfatiza a necessidade do Concílio construir uma ponte na direção do mundo contemporâneo; complementa, ainda, dizendo que a Igreja olha para o mundo com profunda compreensão e sincera admiração e com o propósito de não conquistá-lo, mas valorizá-lo, de não condená-lo, mas de confortá-lo e salvá-lo.⁹²

O Papa João XXIII já tinha expressado a vontade de ver uma Igreja mais voltada para os pobres. O concílio expressou esta vontade também na *Lumen Gentium*:

Do mesmo modo que Jesus Cristo consumou a redenção na pobreza e na perseguição, assim também, para poder comunicar aos homens os frutos da salvação, a Igreja é chamada a seguir o mesmo caminho. Cristo Jesus, sendo de condição divina, [...] tomou a condição de servo (cf. Fl 2,6). E por causa de nós “fez-se pobre, ele que era rico” (2Cor 8,9)... (LG 8)

Entretanto, a grave problemática do Terceiro Mundo, sobre a questão da pobreza, deflagrou-se mais tarde. Na América Latina as Conferências Episcopais de Medellín

⁹¹ FUELLENBACH, John. *Igreja, comunidade para o reino*. p. 155.

⁹² Cf. ALMEIDA, Antonio José de. *Lumen Gentium, a transição necessária*. p. 126-130.

e Puebla foram com toda clareza uma *opção preferencial pelos pobres*. Portanto, neste sentido, no período pós-Concílio na América Latina aprofundou-se a intenção do Concílio; esse avanço na América Latina na direção dos pobres teve repercussão também em outros setores de recepção e interpretação do Concílio. Vendo de forma geral, o Vaticano II, nunca um Concílio tratou da problemática do mundo com essa abrangência e profundidade; instaura-se verdadeira reconciliação da Igreja com o mundo moderno. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, na qual o Concílio tratou especialmente dessa temática, provocou avanços no Terceiro Mundo. Na América Latina surge então a *teologia da libertação*, e a formação das CEB's.⁹³

Referente às CEB's, embora a Igreja tenha aceitado o seu surgimento considerando-as como obra do Espírito Santo, elas sofreram resistência por parte de alguns líderes eclesiais, na maioria das vezes, isso se deve ao seu vínculo com a Teologia da Libertação, em que as CEB's têm suas raízes. O modelo das CEB's possui três princípios teológicos desenvolvidos, seja durante o Concílio, seja imediatamente depois dele; eles são: primeiro: deve-se compreender a Igreja em relação com o mundo, considerando, não só as fontes teológicas, mas também as ciências seculares, a história e o mundo em que vivemos. Todas as tentativas de compreender a Igreja que não levam em conta a sua relação com o mundo são inadequadas; segundo: a Igreja não é o centro do mundo, a vontade salvífica de Deus ultrapassa as suas fronteiras; terceiro: a Igreja tem um papel concreto a desempenhar na libertação sociopolítica dos seres humanos no mundo; tal afirmação deve ser vista como responsabilidade cristã. Teólogos latino-americanos escrevem extensamente a respeito dessas comunidades; eles acreditam que a partir dessas comunidades possa obter-se uma compreensão verdadeira e genuína do que a Igreja significa, tanto na sua essência como na sua missão; entendem ser as CEB's, entidades nas quais o Reino de Deus se torna presente em seu aspecto criador de comunidade, pois essas comunidades buscam praticar e viver com consciência as qualidades que concretizam o Reino.⁹⁴

Na Igreja da América Latina, o Concílio causou, como em toda a Igreja, um grande impacto. O cristão comum percebeu isso, inicialmente, por meio da renovação litúrgica, mas, aos poucos, foi tomando consciência da mudança de

⁹³ Cf. LIBÂNIO, João B. *Concílio Vaticano II, em busca de uma primeira compreensão*. p. 136-138.

⁹⁴ Cf. FUELLENBACH, John. *Igreja, comunidade para o reino*. p. 264-266.

mentalidade que o Vaticano II significou com os seus grandes temas: diálogo com o mundo, ecumenismo, maior participação do leigo em estruturas e tarefas eclesiais e novas perspectivas teológicas que marcaram presença na vida da Igreja latino-americana. Contudo, essa presença não consegue a mesma força e ritmo que na Europa. A diversidade de contextos históricos explica essa diferença de intensidade. No continente latino-americano partia-se de mais longe para enfrentar os desafios da sociedade moderna, que eram apresentados pelo Concílio.⁹⁵

Antes do encerramento dos trabalhos conciliares do Vaticano II, o Papa Paulo VI já havia dito que a religião cristã é a religião do amor e do serviço ao homem, especialmente os pobres, nos quais reconhecemos o rosto de Cristo. Essas palavras de Paulo VI fizeram eco no Concílio, que deixou transparecer, de várias maneiras em seus documentos, o desejo de uma *Igreja pobres*; na América Latina, na Conferência de Medellín é que ficou explicitada a opção da Igreja pelos pobres, iniciando-se uma nova caminhada. Em Medellín, a Igreja latino-americana centra a sua atenção nas pessoas do continente, as quais, na maioria, são pessoas empobrecidas; por isso a Conferência volta-se decisivamente para eles. Na Conferência de Puebla esta opção foi reafirmada e retomada com mais decisão, com uma clara e profética opção preferencial e solidária pelos pobres (cf. Documento de Puebla 1134).⁹⁶

3.5 Uma Igreja mais voltada para colegialidade

Com a *Lumen Gentium* consolidou-se a colegialidade; também a colegialidade entre os bispos e entre eles com o papa, que pode ser verificada de forma concreta nas conferências regionais, nacionais e nos sínodos. Na lógica do Concílio, a colegialidade não fica apenas restrita em três centros como era anteriormente: na Igreja de Roma, nas dioceses e nas paróquias. Como forma de participação, antes do Vaticano II, cada centro procurava abrir-se à ação de seus membros para ajudarem a governar em cada nível, pensando do centro para fora e do centro para baixo, cujo centro decidia, escolhia e aceitava o nível de participação das pessoas. Os de fora eram dependentes dessa benevolência acolhedora e não nascia deles o direito de participar. Outro fator é que a colegialidade de cima servia

⁹⁵ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. O Concílio Vaticano II na América Latina. In: BEOZZO, José Oscar (org.). *O Vaticano II e a Igreja latino-americana*. P. 33-34.

⁹⁶ Cf. CIPOLINI, Pedro Carlos. *A identidade da Igreja na América Latina*. p. 96-97.

de modelo para os outros níveis abaixo. Conforme o espírito do Concílio, tornou-se necessário repensar a importância da participação consciente em um contexto cada vez mais democrático que permite interpretar a colegialidade de baixo para cima e de fora para dentro. A participação nasce no interior das pequenas comunidades, onde se vive o primeiro grau da colegialidade porque é mais evidente a igualdade entre seus participantes. Tudo isso brota do desejo de Deus de ver a união em torno da Palavra, dos sacramentos e da prática da caridade, uma comunhão convocada pelo Pai que no Filho chama a todos pela força do Espírito Santo, portanto, “aquilo que a um olhar secular é pura sociologia, sob o olhar da fé é graça mediada pelas estruturas sociológicas comunitárias de comunhão fraterna, sociológica e teologal”. O Espírito é que cria comunhão para além dos laços de sociabilidade. As comunidades situam-se no espaço da paróquia, a qual possui um padre, que anima, preside a Eucaristia e que cabe a ele promover a comunhão e a participação colegial, a qual também é sinal sacramental do ato celebrativo eucarístico. Assim, cada paróquia torna-se uma rede de comunidades, com coordenação colegial por membros eleitos e essa rede entrelaça-se com outras redes formando a diocese, que possui um bispo que realiza, a plano maior, o que o padre realiza no nível das comunidades. O bispo em comunhão com o presbitério gerencia o conjunto da diocese formado por redes de comunidades; as paróquias. Desta forma, a colegialidade de dentro para fora, ou vice-versa, e de baixo para cima permite acontecer uma Igreja totalmente ministerial, porque o serviço à comunhão constitui a vocação primordial do ministério ordenado, independente do nível de ordenação.⁹⁷

⁹⁷ Cf. LIBÂNIO, João B. *Lumen Gentium*: mina inesgotável. *Vida Pastoral* 236 (2004) 04-06.

CAPÍTULO III

CONSEQUÊNCIAS DA ECLESIOLOGIA DE POVO DE DEUS NA AMÉRICA LATINA

A palavra *aggiornamento*, utilizada por João XXIII, foi a expressão que melhor caracterizou a sua intenção ao convocar o Concílio Vaticano II. Esse *aggiornamento*, ou atualização, fez com que a Igreja repensasse a sua eclesiologia. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja, parte da dimensão do mistério da Igreja, sua fonte trinitária e se apresenta logo a seguir como Povo de Deus, destacando a igualdade de todos os seus membros por meio do Batismo. Só depois que é tratada sua hierarquia como servidora de todos os batizados. Portanto, ao invés de destacar o clero e a hierarquia, a Igreja autodefiniu-se primeiro como Povo de Deus, rico em carismas dados pelo Espírito Santo. Carismas que constituem a base dos seus ministérios, inclusive aos da hierarquia, inserido dentro e não acima do Povo de Deus.⁹⁸

No Vaticano II refletiu-se também a Igreja e o mundo, particularmente na Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje: a *Gaudium et Spes*, visando expressar-se quanto à missão da igreja em um mundo secularizado onde não faltam conflitos. A Igreja percebeu a urgência de viver sua sacramentalidade entre as alegrias e esperanças dos homens de nosso tempo, especialmente dos pobres e dos que sofrem (cf. GS 1), ou seja, sua missão cujos destinatários não são só os seus filhos, mas o mundo e todos os seres humanos, desta forma ela é reconhecida como o sacramento de salvação para o mundo.⁹⁹

Os efeitos do Vaticano II na América Latina começam pelo fato de que o Concílio direcionou o seu olhar para o homem moderno, ou seja, o sujeito social que vive em um mundo industrializado, capitalista, com tecnologia desenvolvida e que politicamente tem a sua participação em regimes democráticos. Isso resultou no

⁹⁸ Cf. GODOY, Manoel. Concílio Vaticano II, balanço e perspectivas à luz dos seus 40 anos. *Revista Eclesiástica Brasileira* 259 (2005) p. 584.

⁹⁹ Cf. ADRIANO, José. Evangelização e testemunho, de Medellín a Santo Domingo. *Revista de Cultura Teológica* 02 (1993) p. 57.

diálogo da Igreja com o chamado mundo moderno. No entanto, na América Latina, a Igreja vai dar passos importantes não só para com o sujeito social moderno, mas especialmente, para com o sujeito social das camadas mais populares; o chamado sujeito social popular que foi privilegiado pela eclesiologia latino-americana no período pós-conciliar. A recepção do Concílio na América Latina ocorreu de forma bem particular. É nesse contexto eclesial que acontece a Conferência de Medellín, fruto da consciência de colegialidade da Igreja latino-americana. No pós-concílio, a América Latina vivia um momento de sucessivos golpes militares, que utilizava-se de regimes políticos fortes, restringindo direitos humanos e fundamentais que, acabaram forçando a Igreja a tomar posições firmes e corajosas. Foi neste quadro social-político e cultural que o Concílio foi recebido na América Latina. Desta forma, desenvolveu-se na Igreja do continente uma reflexão teológica que levava em conta o novo sujeito eclesial: as massas oprimidas. Novas formas de atuar como Igreja, emergem, é o caso das Comunidades Eclesiais de Base, que ganham seu espaço e se destacam pela sua expressão cristã de viver, com uma nova hermenêutica da Palavra de Deus, privilegiando teologicamente o pobre, fazendo a articulação entre fé e vida, fé e história e fé e política, proporcionando o crescimento das pastorais sociais em suas lutas, e também, pelos direitos civis e humanos. Os documentos do Vaticano II foram relidos a partir das realidades do continente e se transformam em “portos seguros” de uma eclesiologia de Povo de Deus, com a qual a Igreja da América Latina se identificou muito, pois ela vinha ao encontro de suas necessidades e estava bem de acordo com a sua caminhada.¹⁰⁰

1 A teologia da América Latina

Nas últimas décadas desenvolveu-se na América Latina uma teologia voltada para os pobres, com o objetivo de aliviar o sofrimento da grande maioria dentre os povos do continente. Essa teologia recebeu o nome de Teologia da Libertação, uma teologia a serviço dos mais necessitados, oprimidos e muitas vezes esquecidos pelos seus governantes, justamente aqueles que deveriam ser seus defensores. A Igreja da América Latina, exercendo sua missão profética, diante de

¹⁰⁰ Cf. GODOY, Manoel. Concílio Vaticano II, balanço e perspectivas à luz dos seus 40 anos. *Revista Eclesiástica Brasileira* 259 (2005) p. 588-589.

uma situação de abandono em que eram submetidos todos aqueles desprovidos de condições e recursos para garantia da própria sobrevivência, levanta a sua voz em defesa da vida e da liberdade, tendo como intenção pastoral solidificar os meios existentes de preservação da paz e de promoção da justiça social, apesar do quadro sócio-político sombrio que fora instalado no continente por aqueles que detinham o poder.

1.1 O contexto da Teologia da Libertação

A opção preferencial pelos pobres é a principal tônica da Teologia da Libertação, que se desenvolveu na América Latina, um continente marcado pelo sofrimento dos povos em um contexto de pobreza e de opressão por parte de seus líderes políticos.

Antes de verificar o contexto histórico-geográfico do qual a Teologia da Libertação nasceu e se desenvolveu na segunda metade do século XX na América Latina, deve-se verificar também alguns dos seus antecedentes históricos no próprio continente.

Os antecedentes mais longínquos da Teologia da Libertação são encontrados no século XVI, período das origens do cristianismo no continente latino-americano, quando uma das preocupações dos missionários e de muitos teólogos espanhóis foi formular as exigências da fé e da missão diante da realidade social e pastoral dos índios, respeitando e garantindo os seus direitos à própria sobrevivência.¹⁰¹

Toda teologia faz parte de um contexto, a qual está inserida; é uma construção teórica da prática pastoral concreta. Para explicar o contexto da Teologia da Libertação faz-se necessário verificar um pouco do contexto histórico e geográfico em que ela nasceu e se desenvolveu. A Teologia da Libertação nasce ou faz-se conhecer em um momento em que havia a *emergência* de uma nova consciência libertadora diante de diversos fatos que ocorreram em nosso continente, fazendo brotar na década de 50, dentro do pensamento católico uma teologia que correspondesse a tal consciência libertadora. Com a intensificação da dominação e opressão, dentro do cativeiro surge o clamor dos oprimidos por libertação. A

¹⁰¹ Cf. GALILEA, Segundo. *Teologia da Libertação, ensaio de síntese*. p. 19-20.

opressão na América Latina ganhou corpo com o avanço do capitalismo depois da segunda guerra mundial, em um processo que possibilitou a criação de enormes massas de pobres, marginalizados e oprimidos. O capital concentrava-se cada vez mais em grupos pequenos, aumentando assim, o número de excluídos no sistema. Quando não foi mais possível reter a insatisfação do povo, recorreu-se à implantação de regimes autoritários, fundados na ideologia de segurança nacional, muitas vezes com apoio armado. Nesse processo de opressão, os meios de comunicação de massa eram usados para dar cobertura, difundindo a ideia de segurança e desenvolvimento de um milagre econômico, que ressaltava apenas o crescimento do PIB em alguns países da América Latina, mas não expunham a desumanidade que gerava tal crescimento com a exploração da mão-de-obra barata a favor da maior concentração do capital. Portanto, é nesse quadro de miséria e de exploração que os movimentos políticos, sociais e culturais de libertação adquiriram maior consciência, onde e quando emerge a Teologia de Libertação.¹⁰²

O avanço do capitalismo ajudou os países destruídos na segunda guerra mundial a se reconstruírem, fazendo com que os países desenvolvidos da Europa e também da América do Norte se destacassem e se distanciassem ainda mais economicamente dos países considerados do terceiro mundo, provocando, assim, a existência da periferia econômica, com países dependentes, secundários, periféricos e tardios. São os países subdesenvolvidos que passam a depender do capital dos países desenvolvidos. A dependência dos países subdesenvolvidos, e, com a consequente necessidade de se reverter tal situação no plano social, político e econômico nos países latino-americanos, a emergência de uma nova consciência libertadora torna-se o fator primordial. No contexto particularmente brasileiro, o golpe militar de 1964 reprimiu o clima de efervescência política em que vivia o país e a repressão tornou-se muito forte sobre os movimentos populares, pois os governos militares apoiavam com armas na mão uma reorganização do capitalismo, fazendo calar, pelo menos por algum tempo, o clamor do povo. Com a repressão militar, o quadro social não se alterou, permanecendo a grande maioria da população, composta de pessoas pobres e marginalizadas. Neste período, a Igreja acaba exercendo um importante papel para abrigar e proteger aqueles que mais sofriam com o regime. A Igreja, na sua preocupação pastoral, apoiou movimentos populares

¹⁰² Cf. LIBÂNIO, João B. *Teologia da Libertação, roteiro didático para um estudo*. p. 49-51.

legítimos que lutavam pela preservação da vida e da promoção da paz, diante de uma situação de imensa pobreza. Os movimentos populares apoiados pela Igreja eram movimentos com originalidade própria, portanto não eram movimentos, a princípio, ligados a partidos políticos. Desta forma, as CEBs tornaram-se as mais importantes matrizes da organização popular.¹⁰³

1.2 A opção pelos pobres

O Papa João XXIII, a 11 de setembro de 1962, ao anunciar a abertura do Concílio Vaticano II, definiu para toda a Igreja universal uma referência de direção: “a Igreja é e quer ser a Igreja de todos, mas principalmente a Igreja dos pobres”. Os pobres também eram uma preocupação para João Paulo II: “a opção pelos pobres é minha preocupação quotidiana”; um exemplo disso está na *Laborem Exercens* (cf. n. 8) quando ele diz que a Igreja comprova a sua fidelidade a Cristo e se torna verdadeiramente a Igreja dos pobres, ao ser solidária com os trabalhadores explorados.¹⁰⁴

Os teólogos Z. Alszeghy e M. Flick afirmaram que todos os movimentos espirituais do cristianismo produzem uma teologia diferente pelo modo próprio de cada um pensar as mesmas verdades e concluíram ainda que toda renovação da teologia é alimentada por uma renovação da espiritualidade. A Teologia Escolástica, com a sua indiscutível importância, até pouco tempo atrás, foi a base da formação teológica na América Latina para o clero, religiosos e leigos; mas com o surgimento da Teologia da Libertação houve uma mudança. Para E. Dussel existiram três momentos criadores na história da teologia latino-americana: a) inicialmente foi desenvolvida fora dos quadros universitários como uma teologia profética e política; b) no segundo momento ocupou seu espaço na emancipação do colonialismo, uma teologia prática, política e ainda não acadêmica; c) o terceiro momento é marcado pelo processo de libertação contra o imperialismo capitalista monopólico, permanecendo com as mesmas características dos momentos anteriores. Portanto, a Teologia da Libertação não nasceu do nada. Os dois primeiros momentos criadores possuem raízes históricas mais remotas. No terceiro momento, com raízes históricas mais próximas, está a presença do movimento da Ação Católica. Momento

¹⁰³ Cf. LIBÂNIO, João B. *Teologia da Libertação, roteiro didático para um estudo*. p. 54-57.

¹⁰⁴ Cf. BOFF, Leonardo; ELIZONDO, Virgil. A teologia a partir da ótica dos pobres. *Concilium* 207 (1986) p. 03.

pelo qual constitui-se três períodos conforme Dussel: tempo de preparação (1962-1968) com a teologia desenvolvimentista no período do início do Vaticano II ao término da Conferência de Medellín; o segundo tempo (1968-1972), o período de elaboração da Teologia da Libertação, que surge e assume a experiência e as aspirações do povo pobre do continente, uma leitura da realidade da América Latina. G. Gutiérrez foi um dos primeiros a ultrapassar a teologia do desenvolvimento para pensar uma teologia de libertação, pois a ideia de desenvolvimento só servia para mascarar as verdadeiras causas das injustiças sociais na América Latina; o terceiro tempo (a partir de 1974) acontece o seu desenvolvimento passando por vários momentos que marcaram a sua importância para a vida da Igreja na América Latina, pois a Teologia da Libertação tem caráter eclesiológico, ou seja, ela nasceu a partir da interpelação feita à Igreja diante das lutas dos povos do continente, para contribuir com sua reflexão e ação, que criou forma no modelo de Igreja delineado pelos documentos de Medellín e de Puebla, com um acento na questão dos pobres. A reflexão da teologia latino-americana, pode se assim dizer, harmonizou-se com as orientações de Paulo VI na *Octogesima Adveniens* que atribui às comunidades cristãs a tarefa de analisar a realidade de seu país à luz do Espírito Santo, realizando os discernimentos necessários, plenamente em comunhão com os bispos e, à luz do Evangelho, realizar as opções e assumir compromissos para a transformação da realidade.¹⁰⁵

Na América Latina, com o desenvolvimento do pensamento teológico de libertação a partir dos pobres, todos são convocados e atingidos, todavia os pobres tornam-se os privilegiados neste processo. Essa opção pelos pobres requer em primeiro lugar: ver a realidade dos pobres com os olhos dos pobres, não pela ótica dos ricos como apenas um objeto para o assistencialismo; é ver e pensar a partir deles e de seu lugar social para descobrir sua força, sua resistência, sua coragem e sua criatividade, bem como, a sua necessidade de transformação social e de urgente libertação. Em segundo lugar essa opção demanda: assumir a causa dos pobres; suas dificuldades de trabalho, de alimentação, vestuário, moradia, saúde, educação. Em terceiro lugar: assumir com eles as suas lutas; e incentivá-los a serem os sujeitos de sua própria superação desenvolvendo, uma consciência clara de sua

¹⁰⁵ Cf. DOS SANTOS, Beni. *Libertação, análise da "Instrução sobre a liberdade cristã e a libertação"*. p. 17-26.

dignidade. Em quarto lugar: assumir a vida dos pobres; participar pelo menos um pouco, da vida e do sofrimento deles. Em quinto lugar: identificar os mecanismos que geram o empobrecimento; pois a pobreza resulta de um conjunto de causas que devem ser estudadas. Finalmente, em sexto lugar: redefinir a tarefa da Teologia; sua missão é produzir luz e compreensão racional a cerca do mistério cristão; mas ela também deve evangelizar anunciando a Boa Nova, sendo profética, denunciando as opressões de forma concreta e anunciando o projeto do Reino de Deus; evangelizar sendo pastoral na medida em que anima o compromisso com as transformações sociais, considerando também as preocupações com as temáticas relativas aos pobres, a paz, a justiça e a liberdade como garantia da dignidade humana.¹⁰⁶

A Teologia da Libertação está vinculada às possibilidades de transformação do quadro sócio-político; busca formas de participação e está firmada nos princípios da justiça social. Contrapõe-se ao modelo econômico capitalista, que tem caráter excludente e concentrador de riquezas que beneficia a grupos minoritários, especialmente os países periféricos em relação aos centrais, e ainda em contraposição à visão desenvolvimentista. Um novo referencial teórico que estuda e interpreta a realidade, baseado em dados científicos, especialmente no campo sociológico: a teoria da dependência. A Teologia da Libertação, como elaboração teórica, por meio de mediações científicas, procura compreender a realidade julgando-a mediante a tradição bíblica, destacando o aspecto profético dessa tradição e indicando novos caminhos.¹⁰⁷ Em consequência disso, o pobre e a sua libertação, por ocupar um lugar de destaque no plano da salvação divina, faz com que a Teologia da Libertação insista, com razão, nos aspectos da pobreza, da opressão e da exclusão existentes na América Latina; daí sua opção preferencial pelos pobres.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Cf. BOFF, Leonardo; ELIZONDO, Virgil. A teologia a partir da ótica dos pobres. *Concilium* 207 (1986) p. 03-05.

¹⁰⁷ Cf. RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. A Teologia da Libertação morreu? Panorama da Teologia Latino-Americana. *Revista Eclesiástica Brasileira* 250 (2003) p. 327-328.

¹⁰⁸ Cf. BOFF, Clodovis M. Teologia da Libertação e volta ao fundamento. *Revista Eclesiástica Brasileira* 268 (2007) p. 1007-1008.

1.3 A preocupação com a ação pastoral

Com o espírito de abertura social iniciada por João XXIII e pela própria dinâmica do Concílio Vaticano II foi instaurado na Igreja um clima de abertura que possibilitou novas experiências, a partir, principalmente, das orientações da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, abrindo amplas perspectivas para toda a Igreja, um solo fértil, no qual se desenvolveu também a Teologia de Libertação na América Latina, onde a principal preocupação estava mais voltada para as condições de sobrevivência que se apresentavam ameaçadas neste continente. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* introduziu profundas mudanças na eclesiologia ao trabalhar as categorias de *Igreja sinal e sacramento de salvação* para todos os homens, traduzindo em termos de *Povo de Deus*, na dimensão muito mais dinâmica e voltada para o mundo, uma concepção de Igreja até então marcada pela visão corporativa de sociedade perfeita e por uma visão hierárquica, estabelecendo-se, assim, as condições eclesiológicas para recuperar a relação e a dimensão histórica entre Igreja e Reino de Deus. Tudo isso fez que o Concílio Vaticano II acelerasse, na Igreja da América Latina, uma abertura para o campo social. Esse clima permitiu aos bispos latino-americanos em Medellín fazerem a opção pelos mais pobres, possibilitando um impulso também à Teologia da Libertação. Em nível de Igreja do Brasil, o fato da existência da CNBB e da significativa presença de Dom Hélder desde os seus inícios, foi relevante no aspecto social e também do compromisso com os mais pobres. Um episcopado acostumado a reunir-se, construindo uma consciência de colegialidade, até mesmo antes do Concílio, preparando assim, a Igreja do Brasil para ver nascer uma teologia capaz de responder aos muitos desafios enfrentados nos planos de pastoral.¹⁰⁹

Quanto à questão pastoral, a Teologia da Libertação deve ser constatada pela prática no compromisso de eliminar toda situação de injustiça social. A libertação de toda forma de exploração visando uma vida mais humana e mais digna. Uma autêntica Teologia da Libertação facilita para que os oprimidos possam ter vez e voz e, dessa forma, ter a oportunidade de exprimirem seus anseios perante a sociedade.¹¹⁰

¹⁰⁹ Cf. LIBÂNIO, João B. *Teologia da Libertação, roteiro didático para um estudo*. p. 65-70.

¹¹⁰ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. p. 250.

Conforme a opinião de Leonardo Boff, a Teologia da Libertação articula uma leitura da realidade a partir do pobre, tendo em vista a sua libertação. Em função disso, utiliza-se das ciências sociais e humanas para meditar teologicamente e postular ações pastorais que ajudem o caminho dos oprimidos. A partir dessa concepção do Leonardo Boff sobre Teologia de Libertação pode-se destacar quatro elementos que estruturam o discurso desta mesma teologia: a) a Teologia da Libertação supõe uma prévia *opção* política, ética e evangélica em favor dos pobres; b) a Teologia da Libertação utiliza-se de uma mediação *sócio-analítica*, ela que parte da práxis, tem em vista a práxis utilizando-se das ciências sociais e humanas; c) a Teologia da Libertação exige uma renovada utilização da mediação *hermenêutica*, interpretando as Sagradas Escrituras e as fontes da tradição cristã a partir da visão política e social; d) a Teologia da Libertação tende à práxis e exige uma mediação *prático-pastoral* com uma análise sócio-analítica e hermenêutica, portanto, a adoção prévia da mediação sócio-analítica e da mediação hermenêutica assegura a articulação da relação entre *teologia* e *prática*. Dessa forma, a Teologia da Libertação foi construída a partir da *opção* básica pelos pobres, articulando juntas, as três mediações *sócio-analítica*, *hermenêutica* e *prático-pastoral*, que significa: a análise dos fatos, em uma reflexão teológica que gera propostas pastorais.¹¹¹ Fica assim evidente que a Teologia da Libertação, na sua construção como teologia sempre vai propor uma ação pastoral, porque a proposta de libertação do pobre não pode ficar na intenção, mas sim, deve-se articular soluções. Pode-se dizer ainda que o produto final da Teologia da Libertação, que é elaborada levando-se em conta as três mediações citadas acima é própria ação pastoral gerada a partir da sua reflexão. A ação Pastoral deve ser a sua maior preocupação, pois é ela que garante a sua eficácia.

2 A colegialidade episcopal

O Concílio Vaticano I (1869-1870) ficou conhecido na história pela proclamação do dogma referente ao *primado de jurisdição* e da *infallibilidade do magistério solene do Papa* e será lembrado como o “concílio inacabado”, o qual foi

¹¹¹ Cf. GIBELLINI, Rosino. *O debate sobre a Teologia da Libertação*. p. 17-21.

interrompido por problemas políticos ocorridos na Europa naquele período; entre eles: a guerra franco-prussiana e a invasão de Roma pelas tropas italianas, obrigando o Papa Pio IX a suspender, no dia 20 de outubro de 1870, os trabalhos conciliares. Estudiosos reconhecem ter sido providencial a brusca interrupção do Vaticano I, porque a reflexão teológica que estava sendo desenvolvida na época não apresentava uma satisfatória formulação dogmática sobre o episcopado. Isso pode ser verdade; pois, os estudos desenvolvidos nas décadas imediatamente anteriores ao Concílio Vaticano II, em diversos campos: Sagrada Escritura, Patrística, Liturgia e outros enriqueceram muito a reflexão teológica como um todo e de modo particular, a da Ecclesologia. Nesse período, surgiram teólogos como Rahner e Congar, que hoje são reconhecidamente importantes. O Vaticano II, em sua Constituição Dogmática sobre a Igreja, no capítulo III: *Constituição hierárquica da Igreja e em especial o episcopado* propôs uma doutrina para o episcopado. O Papa João XXIII tinha como intenção apresentar ao homem contemporâneo a imagem de uma Igreja capaz de dialogar com o mundo. Baseado nessa intenção do Papa, o Vaticano II tomou uma direção, tendo em vista a correção de uma concepção de Igreja monárquica, para uma Igreja de comunhão entre os bispos, valorizando as Igrejas particulares, sem prejudicar os aspectos de comunhão, entre elas e, delas com o Romano Pontífice.¹¹²

Mesmo depois do Concílio Vaticano II, muitas questões internas da Igreja, como exemplo, a colegialidade, ficaram em aberto, apesar de que o princípio de colegialidade recebesse um completo endosso do Concílio. Duas opiniões diferentes procuram ser aceitas: a primeira sustenta que há dois sujeitos distintos do poder supremo da Igreja: o papa e o colégio dos bispos: o papa, enquanto cabeça do colégio, pode exercer seu poder supremo, seja pessoalmente ou colegialmente, ao passo que os outros bispos só podem exercê-lo colegialmente; a segunda opinião é de que o poder supremo da Igreja localiza-se unicamente no colégio constituído pelo papa e seus colegas de episcopado: todo o exercício deste poder supremo é colegial, pois o papa prefere agir em união com o colégio, no qual ele é cabeça. Esta segunda concepção de colegialidade, apoiada por teólogos como Congar e Rahner, pode ser defendida como uma opinião coerente com o Vaticano II; por isso, é

¹¹² Cf. BARROS, Paulo César. Colegialidade episcopal no Vaticano II. *Perspectiva Teológica* 102 (2005) p. 200-201.

oportuno lembrar que o sínodo dos bispos foi constituído por Paulo VI em 15 de setembro 1965 (moto-próprio *Apostolica Sollicitudo*), ainda dentro do período conciliar para atender a muitos pedidos expressos no Concílio, para que existisse um órgão permanente de colegialidade. Isso aconteceu porque, mesmo que participantes do sínodo sejam eleitos pelas suas conferências episcopais e convidados às representarem, o sínodo possui um caráter colegial, apesar do fato de que ele age apenas como colégio consultivo e quando convocado pelo papa, para servi-lo em sua missão universal.¹¹³

Estes aspectos relacionados com o poder do papa e do colégio, sem dúvida alguma, é de importância fundamental para toda a Igreja; mas esse assunto se torna mais compreensivo quando analisado à luz dos ensinamentos do Concílio.

O Vaticano II adota entre as suas premissas, a da colegialidade e dentro dela, o aspecto de comunhão: *Igreja mistério de comunhão*. O esquema inicial proposto para a elaboração da *Lumen Gentium*, feito pela comissão preparatória, foi rejeitado pelos padres conciliares pelo fato da redação ser marcada por fortes aspectos jurídico-organizacionais da Igreja e não pelos dados da Sagrada Escritura e da Tradição. Depois de ser aprovado um novo esquema para Constituição sobre a Igreja, ele apresenta em primeiro a Igreja enquanto *Mistério* e a Igreja na sua conformação como *Povo de Deus*. Portanto fica clara a opção dos padres conciliares de situar o governo hierárquico, compreendida como colegialidade episcopal, dentro e no conjunto da vida da Igreja. Fortalecendo a ideia de que o governo hierárquico, exercido colegialmente, está em função do bem e do progresso de todos os fiéis e de todas as Igrejas particulares, em ressonância com o bem de todos os seres humanos espalhados pelo mundo.¹¹⁴

2.1 O episcopado brasileiro e latino-americano no período conciliar

Conforme a opinião de Dom Clemente José Carlos Isnard, a CNBB adquiriu sua feição definitiva em Roma, durante o Concílio e por obra do Concílio, embora já existisse antes, a verdadeira CNBB é um fruto do Concílio. Ao analisar o Vaticano II

¹¹³ Cf. DULLES, Avery. A eclesiologia católica desde o Vaticano II. *Concilium* 208 (1986) p. 14-15.

¹¹⁴ Cf. BARROS, Paulo César. Colegialidade episcopal no Vaticano II. *Perspectiva Teológica* 102 (2005) p. 207-208.

e seus efeitos, pode-se observar um ponto interessante: redes de relações foram sendo tecidas durante as suas sessões. Algumas destas redes já eram existentes e conhecidas, mas ganharam maior força a partir dos trabalhos conciliares e depois da conclusão do Vaticano II. Dentre elas, duas são redes de relacionamento em nível de colegialidade episcopal: a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e o Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM).¹¹⁵

A CNBB, constituída em 1952, só após dez anos, às vésperas do Vaticano II, aprovou o seu primeiro plano pastoral, que recebeu o nome de Plano de Emergência, dando assim, concretamente, um primeiro passo na organização pastoral da Igreja do Brasil. Fundada por Dom Helder Pessoa Câmara, a CNBB, ganhou corpo durante o Concílio com a colaboração de bispos que ainda não eram participantes de suas reuniões. O próprio episcopado brasileiro se estruturou e cresceu atuando no Concílio e no país e já contava com uma modesta, mas eficiente estrutura. Com a união desse episcopado nos trabalhos em Roma, por ocasião do Vaticano II, fizeram com que os bispos do Brasil estivessem sempre juntos nas frequentes reuniões que aconteciam nas tardes, pois estas eram livres dos trabalhos do Concílio, favorecendo um clima de maior entrosamento entre eles. Pode-se concluir que a Conferência dos bispos brasileiros conheceu um segundo nascimento durante o Vaticano II. Em Roma, os bispos se reuniam em um local espaçoso e privilegiado, na *Domus Mariae*, casa da Ação Católica Italiana. O CELAM foi fundado em 1955 na cidade do Rio de Janeiro. A exemplo da CNBB, o CELAM também ganhou corpo a partir do período conciliar com o envolvimento de um maior número de bispos latino-americanos nas suas tarefas. A participação do CELAM nos trabalhos do Vaticano II colaborou para que, desde o seu início, houvesse maior presença dos bispos latino-americanos, pouco conhecidos dos outros episcopados, na lista dos bispos a serem votados para vagas eletivas de cada comissão conciliar, melhorando a participação do episcopado da América Latina nos trabalhos conciliares; no entanto, o mais importante foi o trabalho do CELAM durante os quatro anos do Concílio. Um fato a ser destacado, é que durante a quarta e última sessão conciliar, o CELAM realizou a sua IX Reunião Anual, de 23/09 a 16/11/65. No final da Assembleia do dia 23/11, cerca de 600 bispos latino-americanos presentes no Concílio, foram recebidos por Paulo VI, quando ele dirigiu-lhes um

¹¹⁵ Cf. BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*. p. 177.

importante discurso, em comemoração dos dez anos da fundação do CELAM. Paulo VI fez elogios à participação do episcopado latino-americano, especialmente porque o episcopado brasileiro já tinham preparado e sido aprovado pelo próprio CELAM, um Plano de Pastoral de Conjunto. Paulo VI incentivou ainda em seu discurso, a elaboração de plano de trabalho continental, pedindo para que, a exemplo da América Latina, outras conferências episcopais fizessem o mesmo. Esse plano continental solicitado por Paulo VI e idealizado por Dom Manuel Larraín (Chile) e por Dom Helder Câmara (Brasil) foi concretizado com a realização da Conferência de Medellín que aconteceu três anos depois, em 1968. Com o Concílio, a caminhada da CNBB e do CELAM ganham novo impulso em nível de Brasil e dos demais países do continente, proporcionando, já a partir da Conferência Geral de Medellín, a aplicação do Vaticano II na realidade latino-americana da época e perante os desafios da Igreja no continente.¹¹⁶

A eclesiologia de Povo de Deus chega e avança na América Latina, um dos seus frutos mais significativo foi o resultado das reflexões da Conferência Geral Medellín: *a opção pelos pobres* proporcionou para a Igreja do continente uma visão nitidamente comunitária e mais abrangente.

2.2 O Plano de Pastoral de Conjunto para a Igreja do Brasil

Em relação ao Concílio Vaticano II, a Igreja do Brasil teve uma experiência bem singular porque a vontade e o esforço do episcopado brasileiro de ter um planejamento mais adequado na sua vida pastoral que abrangesse todo o país, se encaixou no momento certo da realização do Vaticano II, que acabou criando as condições necessárias, até mesmo favoráveis, para os bispos reunirem-se nas tardes que eram livres em Roma e porque, também, os trabalhos conciliares acabaram ajudando a construir um plano mais consistente.

O Concílio realizou-se justamente entre dois planos pastorais para a Igreja do Brasil: o Plano de Emergência (1962) e o Plano de Pastoral de Conjunto (1965). Portanto, a Igreja do Brasil viveu paralelamente ao Concílio uma experiência inédita: com a instalação dos trabalhos conciliares feita pelo Papa João XXIII, incentivado pelo Núncio Apostólico, Dom Armando Lombardi, e sob a liderança do secretário

¹¹⁶ Cf. BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*. p. 177-182.

geral da Conferência Episcopal (CNBB), Dom Helder Câmara, houve a elaboração do *Plano de Pastoral de Conjunto*, um plano de ação pastoral visando atender todo o país de forma planejada.¹¹⁷

Na V Assembleia Ordinária da CNBB, que aconteceu em 2 a 5 de abril de 1962, na cidade do Rio de Janeiro, às vésperas do Vaticano II, foi discutido e aprovado o primeiro plano pastoral para todo o Brasil que ficou conhecido como *Plano de Emergência*. Este plano tinha na parte *pastoral* o princípio da Pastoral de Conjunto, e previa renovação da ação da Igreja em suas áreas tradicionais: a paróquia, o ministério sacerdotal, as escolas católicas; na parte *sócio-econômica* trabalhava dois pontos: a questão das Frentes Agrárias, a Sindicalização Rural e o Movimento de Educação de Base. Durante o Vaticano II, aconteceu um duplo movimento: a implementação do Plano de Emergência e as suas revisões periódicas (balanço anual), bem como, a necessidade de repensar suas decisões pastorais com base nas novas realidades eclesiais e teológicas que emergiam do Concílio, sob o duplo impacto causado pela *Lumen Gentium* e a *Gaudium et Spes*. Também, participar das mudanças na liturgia, da implementação do ecumenismo e do repensar do apostolado dos leigos. Outro passo importante da CNBB, incentivado por Dom Helder, foi dado a partir do final da terceira sessão do Concílio, na inter-sessão ocorrida, e durante a quarta sessão, quando a CNBB esteve empenhada em preparar o pós-concílio, considerando suas linhas mestras e, por outro lado, a necessidade pastoral perante a realidade que vivia o país. Começa a nascer o Plano de Pastoral de Conjunto que seria concluído antes mesmo de findar o Concílio. Desta forma, a CNBB aceitou o desafio e a tarefa de converter, em linhas de trabalhos pastorais, os documentos conciliares; assim, ficou sendo a questão pastoral a porta de entrada para a compreensão do Vaticano II no Brasil, não a discussão teórica dos documentos, sob o aspecto doutrinal, mas em um esforço de se obter opções pastorais diante da complexidade das diversas realidades do Brasil, em nível nacional e/ou regional. Há de se considerar também, fazendo-se plena justiça, que a CNBB, sob a “batuta” de Dom Helder Câmara, colocou em prática de forma intensa, outra dimensão conciliar, a da *colegialidade episcopal*. Tudo isso fez emergir: da experiência conciliar, da experiência de trabalho na *Domus Mariae* e da elaboração do Plano de Pastoral de Conjunto, a proposta de profunda reformulação

¹¹⁷ Cf. BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*. p. 351.

dos seus estatutos, com a finalidade de criar mecanismos internos com o objetivo de aplicar as opções pastorais de acordo com o novo Plano Pastoral.¹¹⁸

O Plano de Pastoral de Conjunto propõe como objetivo geral “a renovação da Igreja, no Brasil, conforme a imagem da Igreja do Vaticano II”, criando meios e condições para que isso aconteça de forma rápida e plena.¹¹⁹

Ao olhar o conteúdo do documento, verifica-se que ele se divide em três partes: a) Introdução geral: apresenta o objetivo geral do Plano e seus princípios básicos na formulação das diretrizes; b) Diretrizes fundamentais da ação pastoral: apresenta aspectos referentes à formulação do Plano e, a partir dos objetivos da Igreja, planeja as diretrizes do Plano; c) Plano nacional de atividades da CNBB: define objetivos de trabalho, a sua sistemática e os responsáveis pela execução, suas tarefas e prazos.

Dentro da segunda parte o documento apresenta seis linhas fundamentais de trabalho: 1) promover sempre mais a plena unidade visível na Igreja; 2) promover a ação missionária; 3) promover a ação catequética, o aprofundamento doutrinal e a reflexão teológica; 4) promover a ação litúrgica; 5) promover a ação ecumênica; 6) promover a melhor inserção do Povo de Deus como fermento na construção de um mundo segundo os desígnios de Deus.

O número seis que se refere à *melhor inserção do Povo de Deus como fermento na construção do mundo*, no item *atividades propostas*, na letra B, é o que traz orientações mais diretas sobre as diretrizes do Plano em relação às realidades sócio-cultural e político-econômico que fazem parte da missão do Povo de Deus, como Igreja no Brasil:

B. Atividades-meios:¹²⁰

1. Conhecer do ponto de vista nacional, regional e diocesano: a) a história da Igreja no Brasil no que se refere à inserção dos cristãos na construção do mundo; b) a presença atual da Igreja no processo de desenvolvimento; c) sua presença específica nos diversos campos da atividade humana [...]; d) as necessidades e os planos

¹¹⁸ Cf. BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*. p. 351-355.

¹¹⁹ Cf. CNBB. *Plano de Pastoral de Conjunto (1966-1970)*. p. 25.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 87.

existentes em cada um dos campos em que a Igreja deseja planejar a sua ação.

2. Refletir, elaborar e aplicar [...] a teologia da presença da Igreja num mundo em desenvolvimento, conforme a orientação do Vaticano II.
3. Refletir e elaborar as linhas de atuação da Igreja nos campos diversos da atividade humana [...] especialmente no campo familiar, cultural, sócio-econômico, político, internacional.
4. Atualizar e formar os diversos membros do Povo de Deus (presbíteros, diáconos, religiosos (as) e leigos (as)), capacitando-os a uma melhor inserção como fermento na construção do mundo, de acordo com a sua vocação e a função na Igreja.
5. Levar os movimentos apostólicos de leigos (as) a educar seus membros para o exercício de sua responsabilidade cristã nas tarefas temporais.
6. Criar um movimento de opinião pública que faça todos compreenderem o autêntico papel da Igreja na construção do mundo.

O Plano de Pastoral de Conjunto fez uma referência importante sobre a questão das *comunidades de base* quando apresentou o resultado da análise feita sobre a quantidade de habitantes em proporção com a quantidade de paróquias existentes. Verificou-se que no território de muitas paróquias o número de habitantes é elevado, por isso o Plano recomendou:

Faz-se urgente uma descentralização da paróquia, não necessariamente no sentido de criar novas paróquias jurídicas, mas de suscitar e dinamizar, dentro do território da paróquia, *comunidades de base* (como capelas rurais) onde os cristãos não sejam pessoas anônimas que apenas buscam um serviço ou cumprem uma obrigação, mas sintam-se acolhidos e responsáveis, e delas façam parte integrante, em comunhão de vida com Cristo e com todos os seus irmãos.¹²¹

A dinamização das *comunidades de bases*, mesmo que estejam dentro das paróquias, como forma de ser Igreja, tornou-se um fato importante para o futuro da Igreja do Brasil, no período histórico social e eclesial do pós-concílio, tornando as em *comunidades de base eclesiais*, lugar e momento certo para o desenvolvimento de novos ministérios de leigos e de lideranças eclesiais de base.

Por ocasião do término da elaboração do Plano de Pastoral de Conjunto (1966-1970) ainda em Roma, no final do período conciliar, Dom Helder Câmara, em suas palavras, demonstrou a sua satisfação ao concluir: “está o Brasil na dianteira

¹²¹ CNBB. *Plano de Pastoral de Conjunto (1966-1970)*. p. 38-39.

da aplicação do Vaticano II. Vocês sabem que eu conheço as conferências [episcopais]: enquanto todos vão começar a pensar em como tentar a aplicação do Concílio, o Brasil já está com o seu plano conhecido, discutido, assumido pelo episcopado”.¹²²

Realmente, o episcopado brasileiro demonstrou a força da sua colegialidade, colaborando decisivamente para que o Vaticano II, de forma rápida, pudesse repercutir na Igreja do Brasil e consequentemente na Igreja latino-americana. Para o episcopado brasileiro estava claro que o Concílio não era um ponto de chegada, mas um ponto de partida.

No período entre o Plano de Emergência e o Plano de Pastoral de Conjunto surgem dois acontecimentos, um eclesial e outro civil: o Concílio Vaticano II e golpe militar em 1964. Neste período, por quatro anos consecutivos, o episcopado brasileiro fez uma rica experiência de colegialidade, desenvolvendo reflexões e debates em nível teológico e pastoral. O Concílio despertou, entre outros aspectos, a importância da experiência da colegialidade episcopal, proporcionando uma nova coesão entre os bispos brasileiros e principalmente uma profunda reciclagem teológica e de pensamento. O golpe militar de 1964 no Brasil, inaugura o autoritarismo e uma nova fase sócio-política no país. Portanto, o objetivo do Plano de Pastoral de Conjunto passou por esses dois acontecimentos, cria meios e condições para que a Igreja do Brasil se ajuste ao Vaticano II e, busca também ajustar as atividades pastorais da Igreja brasileira dentro de uma nova realidade política.¹²³

2.3 As conferências episcopais na América Latina

Depois do Vaticano II, quatro Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano marcaram a história eclesial do continente, cada qual teve a sua importância dentro do período: logo após o Concílio até o tempo presente; um período muito rico de eventos que foram pouco a pouco transformando, nas últimas décadas, o rosto da Igreja, não só no Brasil, mas em todo continente. Nessas conferências, os bispos do Brasil tiveram uma importante participação.

¹²² Cf. BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*. p. 354.

¹²³ Cf. BEOZZO, José Oscar. Igreja do Brasil, o planejamento pastoral em questão. *Revista Eclesiástica Brasileira* 167 (1982) p. 494-497.

Para se perceber os efeitos do Concílio na América Latina torna-se necessário também conhecer, pelo menos um pouco, o que representou e representa estes encontros organizados pelo Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) para entender qual é o seu papel na evangelização do continente. Segue um breve resumo ressaltando algumas das decisões mais importantes, e verificando quais foram os seus frutos na evangelização do continente.

A Conferência de Medellín (1968) constitui-se como um dos eventos eclesiais mais significativos na história da evangelização da América Latina, quando a Igreja do continente assume um novo compromisso para evangelizar dinamizando, a partir daí, a vida das comunidades eclesiais. A própria Teologia da Libertação desenvolveu sua reflexão, tendo como uma de suas vertentes a opção pelos pobres, eclesiologia desenvolvida em Medellín sob forte influência positiva da eclesiologia de Povo de Deus, do Vaticano II. A Igreja dos pobres foi gestada neste momento histórico juntamente com a gestação dos movimentos a favor dos índios, dos negros e das mulheres. Não esquecendo que Medellín também é o resultado do esforço que a Igreja da América Latina fez para aplicar no continente os ensinamentos do Vaticano II. Não é um processo somente de transferência, mas sim, uma leitura dos ensinamentos a partir do contexto social, político, econômico, cultura e religiosos dos povos latino-americanos. Como todos sabem, Medellín foi capaz de desenvolver uma síntese mais apurada em que o principal interlocutor da Igreja não é o homem da modernidade, mas sim, o pobre. No Vaticano II aparece o tema da pobreza, em Medellín este tema emerge com força. É importante destacar que as fontes inspiradoras da Conferência de Medellín, além dos documentos do Vaticano II, foram encíclicas importantes como a *Mater et Magistra* e a *Pacem in Terris* de João XXIII e a *Populorum Progressio* de Paulo VI; foi à luz destas encíclicas que se diagnosticou a realidade do continente, e incluir-se no texto final o conceito: *violência institucionalizada*. A *Igreja dos Pobres* tem um forte entrelaçamento com a *Igreja Povo de Deus*, e torna explícita as imagens: de *Igreja-comunhão*, *Igreja-servidora*, *Igreja-libertadora*. “Assim, como outrora Israel, o antigo Povo, sentia a presença salvífica de Deus quando ele o libertava da opressão do Egito [...] assim também nós: novo povo de Deus não podemos deixar de sentir seu passo que salva, quando se diz o verdadeiro desenvolvimento, que é, para cada um e para

todos, a passagem de condições de vida menos humana para condições mais humanas” (Med Int. 6).¹²⁴

Medellín assume então a perspectiva de salvação e de promoção do homem todo e de todos os homens, coerente com o projeto divino de salvação que é ação de libertação integral. As Conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979) fazem parte do mesmo processo que acontece a partir do Vaticano II e é mais ligado a ele. No período entre Medellín e Puebla, a ação evangelizadora da Igreja foi também iluminada pela Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI de 1975; Puebla utilizou-a muito, bem como, o discurso de abertura de João Paulo II. A Conferência de Puebla (1979) reafirmou que a evangelização é a missão própria da Igreja, cujo conteúdo é Cristo: enviado pelo Pai, ele está no meio de nós; animando a Igreja com o seu Espírito; oferecendo sua Palavra e a sua vida ao homem de hoje, para levá-lo à liberdade integral (cf. P 166). “Por isso é que a Igreja recebeu por missão anunciar e instaurar o Reino em todos os povos. Ela é o sinal do Reino. Nela se manifesta de modo visível o que Deus está realizando silenciosamente, no mundo inteiro” (P 227). Puebla assume de forma integral a mensagem do Vaticano II e de Medellín, buscando responder os anseios do Povo de Deus.¹²⁵ Puebla também confirma o caminho das CEBs. Quanto às CEBs, elas se constituíram o nível mais representativo da Igreja dos pobres e se tornaram um fato eclesial relevante tendo em vista os aspectos teológicos, institucionais e pastorais. Uma das grandes contribuições de Puebla foi a de reconhecer as Comunidades Eclesiais de Base por essa relevância.¹²⁶

A Conferência de Puebla não pode ser reduzida apenas ao seu texto, ela é uma rica e original experiência eclesial, uma arrancada da Igreja latino-americana, a qual, da Conferência de Medellín a Puebla, foi se configurando com uma nova identidade: de solidariedade com a causa dos pobres; de coragem frente aos Estados totalitários e opressivos; de defesa dos direitos dos pequenos e daqueles que não têm voz e nem vez na sociedade; de inserção nos meios populares. A

¹²⁴ Cf. DOS SANTOS, Beni. A identidade da Igreja latino-americana de Medellín a Santo Domingo. *Revista de Cultura Teológica* 02 (1993) p. 07-08.

¹²⁵ Cf. ADRIANO, José. Evangelização e testemunho, de Medellín a Santo Domingo. *Revista de Cultura Teológica* 02 (1993) p. 58-59.

¹²⁶ Cf. DOS SANTOS, Beni. A identidade da Igreja latino-americana de Medellín a Santo Domingo. *Revista de Cultura Teológica* 02 (1993) p. 11.

característica básica desta configuração da Igreja que se completa com a Conferência de Puebla é o novo *lugar social* de onde a Igreja começa a falar, a se organizar e agir; partindo do povo e dos pobres na sua missão evangelizadora e denunciando assim, o chamado *pecado estruturado*. Puebla faz emergir um modelo de Igreja de acordo com as aspirações do Vaticano II dentro dos fatores da realidade latino-americana, promovendo a evangelização como libertação integral, reconhecendo os valores da religiosidade popular e fazendo surgir uma reflexão teológica a partir da práxis pastoral, que significa pensar a fé levando em consideração o momento histórico.¹²⁷

Desta forma, a partir de Medellín até chegar a Santo Domingo, passando por Puebla fez-se emergir na Igreja do continente uma nova consciência da sua própria identidade, no que se refere à espiritualidade, às práticas pastorais, à reflexão teológica e à organização. Identidade adquirida em um processo conflituoso, com momentos dolorosos que incluem até o martírio.¹²⁸

A Conferência de Santo Domingo (1992) celebra Jesus ressuscitado, pois, ele vive na Igreja, sempre presente na vida do povo sofrido. Nos quinhentos anos de descoberta da América Latina, o anúncio da Boa Nova foi proposto como uma Nova Evangelização que promova e liberte o homem respeitando plenamente os valores da sua cultura. A proposta da Nova Evangelização, de formar homens e comunidades maduros na fé para dar testemunho na resposta aos desafios da modernidade, principalmente os que se referem à dignidade, liberdade e a todos os direitos inalienáveis da pessoa humana. Os elementos contidos nesse testemunho estão na pessoa de Jesus Cristo, suas palavras e ações, encarnado e inculturado nas culturas, principalmente em culturas como a indígena, afro-americanas, dos imigrantes e urbana-industrial; acolhendo respeitando a diversidade do Povo de Deus. Conforme Santo Domingo, o testemunho da Igreja latino-americana possui três compromissos principais: a) uma Nova Evangelização dos nossos povos; b)

¹²⁷ Cf. JOSÉ MATOS, Henrique C. *CEBs uma interpelação para o ser cristão hoje*. p. 34-35.

¹²⁸ Cf. DOS SANTOS, Beni. A identidade da Igreja latino-americana de Medellín a Santo Domingo. *Revista de Cultura Teológica* 02 (1993) p. 10.

promoção humana integral dos povos do continente; c) uma evangelização inculturada.¹²⁹

A Conferência de Aparecida (2007) parte de uma leitura da realidade que contradiz o Reino de Deus reconhecendo que as condições de vida de milhões de abandonados, excluídos e ignorados em sua miséria e na sua dor, contradizem com o projeto do Pai, desafiando assim os cristãos a assumirem seu compromisso em favor da cultura e da vida. Todavia, a realidade, por mais dura e contraditória que seja, não é a última palavra. O plano de salvação continua acontecendo na história; em Jesus Cristo, a humanidade foi agraciada pelo Evangelho, fonte de vida. A missão da Igreja formada por Discípulos(as) Missionários(as), impelidos pelo Espírito Santo, é anunciá-lo para que a vida aconteça em plenitude para a pessoa, integral, e para todos povos latino-americanos. Para que isso aconteça é necessário que a Igreja esteja em estado permanente de missão.¹³⁰

Para Aparecida, “esta firme decisão missionária deve impregnar todas as estruturas eclesiais e todos os planos pastorais de dioceses, paróquias, comunidades religiosas, movimentos e de qualquer instituição da Igreja” (DA 365). Os bispos reunidos em Aparecida animaram as comunidades cristãs em sua missão evangelizadora com as seguintes palavras: com o compromisso de ser mais sensível ao sofrimento dos pobres do continente, “necessitamos que cada comunidade cristã se transforme num poderoso centro de irradiação da vida em Cristo” (DA 362). Aparecida referiu-se também à criação de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs): “levando em consideração as dimensões de nossas paróquias, é aconselhável a setorização em unidades territoriais menores, com equipes próprias de animação e coordenação que permitam maior proximidade com as pessoas e grupos que vivem na região” (DA 372). A opção pelos pobres continua em Aparecida: “A globalização fez emergir, em nossos povos [o Povo de Deus], novos rostos pobres. Com especial atenção e em continuidade com as Conferências Gerais anteriores [Medellín, Puebla e Santo Domingo] fixamos nosso olhar nos rostos dos novos excluídos: os migrantes, as vítimas de violência, os deslocados e refugiados, as vítimas do tráfico de pessoas e sequestros, os desaparecidos [e suas famílias], os enfermos... A igreja

¹²⁹ Cf. ADRIANO, José. Evangelização e testemunho, de Medellín a Santo Domingo. *Revista de Cultura Teológica* 02 (1993) p. 59-60.

¹³⁰ Cf. BRIGHENTI, Agenor. *A desafiante proposta de Aparecida*. p. 07-27.

com sua Pastoral Social deve dar acolhida e acompanhar essas pessoas excluídas nas respectivas esferas” (DA 402).

Aparecida direciona para que todos os católicos sejam chamados a assumir uma atitude de permanente conversão; a ação eclesial não pode dispensar o contexto histórico, pois, o mundo mudou e os novos desafios exigem novas respostas pastorais. Essa conversão pastoral começa pelo compromisso com os novos rostos da pobreza em um processo de globalização, em que os excluídos não são só os explorados, mas também os *descartáveis* como: o povo de rua, os migrantes, os enfermos, os dependentes de drogas, os presidiários. Em nível pastoral, deve-se assumir com força renovada a opção pelos pobres, buscando a autêntica libertação, sem a qual não é possível ter uma ordem social justa. A verdadeira promoção humana deve ser integral, a pessoa inteira e todas as pessoas. Além disso, outra implicação como Igreja, que foi destacada na Conferência de Aparecida, refere-se a uma Igreja em *estado permanente de missão*, promotora da vida em plenitude. Aparecida acena para uma renovação eclesial, com esforço de promover uma ação pastoral pensada, quando afirma que: a unidade básica é a Igreja local, pois nela está presente toda a Igreja, ainda que não seja a Igreja toda, por isso o plano pastoral diocesano deve ser uma resposta consciente e eficaz para atender às exigências do mundo de hoje.¹³¹

2.4 O Sínodo Extraordinário de 1985

O Sínodo Extraordinário de 1985, que avaliou o Concílio Vaticano II após vinte anos da sua realização, publicou apenas dois documentos: uma mensagem ao Povo de Deus e um relatório final. O relatório final acentua duas noções teológicas fundamentais de Igreja: *mistério* e *comunhão*. Quanto à Igreja mistério o relatório diz que “toda a importância da Igreja deriva de sua conexão com Cristo. O Concílio descreve a Igreja de maneiras diversas: como Povo de Deus, Corpo de Cristo, Esposa de Cristo, Templo do Espírito Santo, família de Deus. Essas descrições da Igreja se complementam umas às outras e devem ser entendidas à luz do mistério de Cristo ou da Igreja de Cristo”. Portanto, a única referência a Povo de Deus em todo o relatório final aparece como simplesmente uma noção entre muitas, parece se esquecer que *Povo de Deus* foi o título de todo um capítulo da *Lumen Gentium*,

¹³¹ Cf. BRIGHENTI, Agenor. *A desafiante proposta de Aparecida*. p. 29-38.

um dos temas basilares sobre a eclesiologia do Concílio. Percebe-se ainda que o mesmo relatório final aponta para uma outra opção eclesiológica, a de *comunhão*, quando adverte que o conceito Povo de Deus é unilateral e sociológico. Na verdade a noção eclesiológica mais realçada neste relatório é a de *comunhão*, onde ela é descrita como: “*a ideia central e fundamental dos documentos conciliares*”.¹³²

O clima do Sínodo Extraordinário em alguns momentos chegou a esquentar, um exemplo disso foi quando aconteceu a primeira intervenção, que foi feita pelo Cardeal Juan Landázuri Rickettes, Arcebispo de Lima (Peru); quando disse que não se pode negar os frutos do Concílio porque foi um novo Pentecostes, momento que a Igreja teve a oportunidade de se conhecer melhor, e iniciou a sua renovação interior e colando-se a escutar o mundo. Ainda mais ressalta o Cardeal, o Concílio fez a Igreja entrar na história dos homens; ensinou-os a olhar para os pobres. Depois lembrou a importância das Conferências celebradas em Medellín e Puebla e complementa dizendo que a Igreja, após o Concílio, gozava de maior credibilidade perante a opinião pública.¹³³

Ao término do relatório final, quando foi abordado sobre *a missão da Igreja no mundo*, o Sínodo, pelo menos reconheceu que a “opção preferencial pelos pobres e pela promoção humana, após o Vaticano II, tornou a Igreja mais consciente de sua missão a serviço dos pobres, dos oprimidos e dos marginalizados”. Um fato já reconhecido anteriormente pela Igreja da América Latina, finalmente se torna reconhecido pela Igreja universal.¹³⁴

Conforme o testemunho de Dom Aloísio Lorscheider, que participou dos trabalhos sinodais, no Sínodo, predominou as discussões sobre os problemas internos da Igreja, a começar pela noção de Igreja. A ideia de acentuar a Igreja como *mistério*, com a tendência de privilegiar as noções de Corpo de Cristo, Templo do Espírito Santo e não tanto a de Povo de Deus, deixou nas entrelinhas que a noção de Povo de Deus não tinha sido bem entendida, tendo dado origem a uma leitura mais sociológica do que teológica da Igreja, com o risco de tender para uma visão meramente democrática. Houve também, muita insistência na ideia de

¹³² Cf. KOMONCHAK, Joseph. O debate teológico. *Concilium* 208 (1986) p. 57-62.

¹³³ Cf. LORSCHIEDER, Aloísio. Testemunho sobre o Sínodo Extraordinário. *Concilium* 208 (1986) p. 85-86.

¹³⁴ Cf. GAILLOT, Jacques. A opção pelos pobres. *Concilium* 208 (1986) p. 129.

comunhão; bem menos a de *participação*. Apareceu, várias vezes, a preocupação, já sentida na ocasião dos trabalhos conciliares, com o aspecto de *colegialidade* no sentido de afetar o *primado papal*. Para finalizar, pode-se dizer também que foram inúteis os esforços para chamar atenção sobre a *injustiça institucionalizada* e o fenômeno crescente da *dominação* no mundo; esses fatos apareceram no relatório final como apenas sinais dos tempos. Até o tema da opção preferencial pelos pobres não foi bem valorizado ficando longe de ter um maior interesse por uma *Igreja dos pobres*, em que eles têm voz e vez.¹³⁵

3 A relevância das CEBs na América Latina

Um aspecto relevante a ser destacado sobre o momento crítico vivido pelo Povo de Deus na América Latina, nas últimas décadas, mais especificamente no Brasil, é a existência das CEBs.

As CEBs, pelo significado pastoral e alcance social e político, tornaram-se foco das atenções, em particular da teologia pastoral. São consideradas como uma das mais ricas e significativas experiências da Igreja da América Latina e do Brasil, na segunda metade do século XX, que perdura até os nossos dias. O caminho das CEBs foi afirmado em Medellín e confirmado em Puebla. Portanto, se essas Conferências procuraram colocar em prática o Concílio, pode-se afirmar baseado nisso, que as Comunidades Eclesiais de Base são, também na prática, a realização da noção de Povo de Deus do Vaticano II. Também, a Teologia da Libertação demonstra seu reconhecimento sobre a relevância das CEBs como uma forma concreta de opção preferencial pelos pobres, uma dinâmica eclesial de comunhão e de participação do Povo de Deus.

A experiência das CEBs nasceu nos anos 60, quando elas representaram uma redefinição de grande relevância na ação pastoral. Nos anos 70, num período de repressão a todas as formas de resistência ao regime militar, as Comunidades Eclesiais de Base se afirmaram; pois, favoreceram naquele período para a obtenção

¹³⁵ Cf. LORSCHIEDER, Aloísio. Testemunho sobre o Sínodo Extraordinário. *Concilium* 208 (1986) p. 86-87.

e afirmação da cidadania dos mais pobres como sujeitos sociais e eclesiais, abrindo um espaço importante para Palavra na defesa da dignidade humana. As camadas mais populares da sociedade foram percebendo a importância da dimensão comunitária. A comunidade representava uma possibilidade de reconstituição do “tecido” humano e social, num clima de afetividade, favorável à partilha e à solidariedade. As CEBs nasceram e se espalharam a partir da percepção combinada da *dignidade do sujeito* e de uma *carência coletiva*, e assim foram criando espaços para grandes transformações sociais. As CEBs floresceram pela vontade crescente de participação não só na vida da Igreja, mas também na transformação de uma realidade de opressão; uma experiência de fé e de esperança dos mais sofridos.¹³⁶

Para estudar o termo “CEB”, primeiramente deve-se considerar a dificuldade de se entender o seu significado e alcance. Este termo pode ser aplicado em realidades diferentes, a saber: círculos bíblicos, conjunto de famílias, comunidades maiores como aldeias, capela rural, comunidade de bairro na periferia nas cidades. Respeitando essa diversidade, as CEBs, são: *comunidades* porque reúnem pessoas que têm a mesma fé, pertencem à mesma Igreja e moram na mesma área geográfica; *eclesiais* porque estas comunidades estão congregadas na Igreja como núcleos básicos de comunidade de fé, esperança e caridade; *de base* porque seus integrantes são pessoas de classes populares que pertencem às camadas mais pobres da sociedade como operários, donas-de-casa, empregados da construção civil, lavradores, posseiros, boias-frias.¹³⁷

3.1 As CEBs na América Latina a partir de Medellín

O Concílio Vaticano II significou para a Igreja da América Latina uma nova época de abertura que proporcionou o crescimento de várias experiências eclesiais e possibilitou a legitimação de outras que dependiam do apoio da Igreja como instituição. Na esteira do espírito conciliar aconteceu em 1968 a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Medellín, que a princípio tratou de aplicar na realidade latino-americana as diretrizes do Vaticano II, todavia esse trabalho obteve maior amplitude, sobretudo na perspectiva da *opção preferencial pelos pobres*; a Conferência de Medellín teve como mérito particular, saber ouvir o clamor do povo

¹³⁶ Cf. TEIXEIRA, Faustino L. C. *CEBs cidadania e modernidade, uma análise crítica*. p. 15-17.

¹³⁷ Cf. JOSÉ MATOS, Henrique C. *CEBs uma interpelação para o ser cristão hoje*. p. 44-45.

latino-americano. No período de 1965 a 1968 (entre o final do Vaticano II e a Conferência de Medellín) também as pequenas comunidades cristãs tiveram um papel importante nas questões pastorais e sociais. Foi um período marcado por um clima de liberdade eclesial, de criação de novas experiências segundo o espírito do Concílio; portanto, o Vaticano II redimensiona a Igreja da América Latina, especialmente nas questões pastorais quando houve neste período uma maior sensibilidade social. As encíclicas de João XXIII e de Paulo VI, bem como, os documentos do Concílio, especialmente a *Gaudium et Spes*, foram possibilitando novos espaços e práticas voltadas para o social, um compromisso com os mais pobres. Desta forma, as Comunidades Eclesiais de Base assumiram as propostas de Medellín, Igreja evangelizadora e solidária com os pobres, testemunha do valor dos bens do Reino de Deus. Embora as CEBs já vivenciassem suas primeiras experiências, antes mesmo da II Conferência Geral Latino-Americana, foi a partir deste encontro do episcopado em Medellín que elas foram reconhecidas em nível institucional, como um acontecimento eclesial de nova e transformadora prática de Igreja a partir das bases; *a comunidade cristã de base* é reconhecida como a célula inicial de estruturação eclesial e foco de evangelização, um fator primordial de promoção e de desenvolvimento humano, capaz de realizar o ideal da comunidade de fé, esperança e caridade.¹³⁸

As CEBs foram descritas nas conclusões de Medellín da seguinte forma no capítulo 15 sobre colegialidade, no “item III” orientações pastorais, na “letra a” renovação das estruturas pastorais:

A vivência da comunhão a que foi chamado, o cristão deve encontrá-la na “comunidade de base”. [...] Por conseguinte, o esforço pastoral da Igreja, deve estar orientado à transformação dessas comunidades em “família de Deus”, começando por tornar-se presente nelas, como fermento por meio de um núcleo, mesmo pequeno, que constitua uma comunidade de fé, esperança e caridade (LG 08; GS 40). A comunidade cristã de base é, assim, o primeiro e fundamental núcleo eclesial, que deve em seu próprio nível responsabilizar-se pela riqueza e expansão da fé, como também do culto que é sua expressão. Ela é, pois, célula inicial da estrutura eclesial e foco de evangelização e, atualmente, fator primordial da promoção humana e do desenvolvimento (Med 15.10).

¹³⁸ Cf. TEIXEIRA, Faustino L. C. *A gênese das CEBs no Brasil, elementos explicativos*. p. 290-294.

Depois da Conferência de Medellín, a relação da Igreja com o mundo adquire um sentido profundo e radical, não só do diálogo da Igreja com o mundo moderno dentro da perspectiva que trabalhou o Vaticano II, mas avança pelo caminho do diálogo da Igreja como mundo dos pobres, visando assumir esta realidade com sua presença solidária, uma evangelização, não só voltada para o interior da Igreja, mas também para a sociedade, incluindo no anúncio da salvação o compromisso com a promoção humana e a defesa dos direitos humanos. Para Medellín a missão da Igreja deve acontecer a partir do contexto sócio-político e da opção pelos pobres. Desta forma, as CEBs que estavam ainda em fase de formação encontram a sua identidade dentro da Igreja, desenvolvem-se e se expandem, ganhando relevância no ponto de vista eclesial, pastoral, teológico. A experiência das CEBs acontece simultaneamente com o desenvolvimento teológico latino-americano em um período marcado pelos movimentos de defesa dos negros, dos índios e da mulher.¹³⁹

Realmente, as CEBs receberam um grande impulso a partir da Conferência de Medellín a qual apresenta a sua opção pelos pobres e pelas comunidades de base como duas linhas fundamentais da ação eclesial, para defender os direitos dos pobres e oprimidos e para se posicionar em favor do desdobramento de todos os meios para favorecer os esforços do povo para criar e desenvolver sua organização na base, visando consolidar seus direitos em busca da verdadeira justiça. Medellín reconhece a importância das Comunidades Eclesiais de Base neste processo, pois estão abertas ao mundo e inseridas nele. Apesar disso, elas também têm uma missão especial no interior da Igreja na expansão da fé como célula inicial de estruturação eclesial (cf. Med 15.10). Depois de Medellín, o crescimento das CEBs continuou. A III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Puebla (1979) incentivou-as novamente: “As Comunidades Eclesiais de Base [...] amadureceram e multiplicaram-se [...] Em comunhão com os seus bispos e como o pedia Medellín, converteram-se em centros de evangelização e em motores de libertação e de desenvolvimento” (P 96). Especialmente no Brasil, tornou-se então decisiva a influência exercida pelas CEBs sobre os movimentos populares e para o

¹³⁹ Cf. DOS SANTOS, Beni. A identidade da Igreja latino-americana de Medellín a Santo Domingo. *Revista de Cultura Teológica* 02 (1993) p. 09-10.

surgimento dos movimentos sociais e também, a renovação das organizações sociais já existentes.¹⁴⁰

3.2 As CEBs no Brasil

No Brasil, as Comunidades Eclesiais de Base tiveram duas vertentes importantes, as quais às tornaram emergentes: a primeira delas refere-se ao contexto sócio-cultural e eclesial brasileiro que favoreceu as experiências pastorais das décadas de 50 e início da década de 60 através dos movimentos populares; a segunda vertente refere-se ao contexto eclesial mais amplo, que diz respeito principalmente às motivações provenientes do Concílio Vaticano II e dos movimentos que o prepararam, motivações que posteriormente em Medellín e Puebla foram reforçadas. Um contexto, que por um lado, a Igreja estava em acelerado processo de renovação e que por outro lado, o país passava por uma efervescência popular com o golpe militar de 1964. Portanto, estas duas vertentes colaboraram de forma significativa para o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base no Brasil. Neste contexto histórico nascem as CEBs, mas apesar disso, a sua origem não foi marcada simplesmente por uma sequência natural dos fatores que as antecederam, pois a questão da origem das CEBs encontra-se ainda hoje, pelo menos no Brasil, bem fragmentada. Não é possível encontrar uma definição única e abrangente, percebe-se que a própria terminologia utilizada não é homogênea. Em determinados lugares denomina-se Comunidade Eclesial de Base um pequeno grupo de fiéis que regularmente se reúnem para refletir a palavra de Deus, confrontando-a com a vida, tendo em vista a prática de transformação das condições de moradia e de trabalho; em outros lugares a Comunidade Eclesial de Base é identificada como grupos de base presentes normalmente no interior de uma paróquia que neste caso, são reconhecidos como Comunidade Eclesial de Base quando englobam um limite geográfico: povoado, bairro e outros, que abrangem certo número de famílias. Mas, ao ser verificado de forma mais precisa o significado do termo CEBs, pode-se afirmar que elas são comunidades pelo fato de reunir pessoas comprometidas com a vida e que comungam da mesma fé e portanto, se unem por laços de solidariedade; eclesiais porque são compostas de cristãos

¹⁴⁰ Cf. AGOSTINI, Nilo. *Nova evangelização e opção comunitária, conscientização e movimentos populares*. p. 144-147.

reunidos em razão da fé e por estarem em comunhão com toda a Igreja; são de base porque as pessoas que a integram são das camadas populares.¹⁴¹

Com o cerceamento dos canais de crítica e oposição ao regime militar, especialmente após o Ato Institucional n. 5 (AI 5), fez com que a Igreja, lançasse sua voz profética comprometida com a pastoral popular ressoando hegemonicamente na defesa dos direitos da pessoa humana. Então a pastoral popular ganhou uma conotação política, como expressão das bases populares. Momento de articulação dos movimentos populares junto às comunidades cristãs.¹⁴²

No Brasil, as Comunidades Eclesiais de Base tendem a se desenvolverem nas áreas sociais carentes, grande parte na zona rural e nas periferias das grandes cidades, áreas sociais onde vivem a maioria dos pobres, dado que confirma a ideia de que as CEBs se identificam com as camadas populares da sociedade. Outro fator que caracteriza as Comunidades Eclesiais de Base é que elas são compostas por pessoas pobres, muitas vezes marginalizadas sob os aspectos econômicos, políticos e culturais. Geralmente são operários, donas-de-casa, aposentados, trabalhadores agrícolas, pescadores, pequenos proprietários e outros; são pessoas de baixa renda. Estas comunidades normalmente se reúnem semanalmente nas casas dos participantes, no salão da comunidade, quando existe algum, e muitas vezes ao ar livre, onde as pessoas rezam juntas e juntas meditam a Palavra de Deus, discutem os problemas, celebram os momentos de sua caminhada e articulam propostas libertadoras. Alguns estudos sobre a CEBs indicam que esta experiência de Igreja, já acontecia no início da década de 60, outros estudos, porém, indicam que as primeiras experiências de CEBs originaram-se em 1964; todavia, pode-se afirmar que foi a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965) e da Conferência Episcopal de Medellín realizada em 1968, e do contexto político e social dos anos 60 no Brasil é que elas ganharam força e visibilidade e se tornaram foros de cidadania. Verifica-se também que as CEBs no Brasil nascem por motivações religiosas e sociais, de um lado pela necessidade de uma atuação pastoral e por outro lado, da necessidade de se discutir os problemas locais. Nesse sentido desperta-se para a

¹⁴¹ Cf. TEIXEIRA, Faustino L. C. *A gênese das CEBs no Brasil, elementos explicativos*. p. 304-305.

¹⁴² Cf. BETTO, Frei. *O que é Comunidade Eclesial de Base*. p. 89-91.

importância de se reunir à luz da Palavra, para refletir, rezar e encontrar juntos soluções para resolver os problemas cotidianos da vida que os angustiam.¹⁴³

Os anos 70 foram anos de efervescência para as Comunidades Eclesiais de Base, quanto: a vitalidade de articulação no diálogo entre fé e vida e da sua criatividade bíblica e litúrgica, pois com o fechamento da conjuntura política e o bloqueio de vários canais de expressão popular, favoreceram a atuação da pastoral e seu compromisso com a vida; pois a situação se agravava no país com a pobreza do povo, da violação dos direitos humanos e da repressão. Por isso, consolidou-se a urgência no compromisso de engajamento social de setores da Igreja, principalmente aqueles envolvidos com as CEBs. Se a década de 60 marca o período do surgimento das CEBs, a década de 70 assinala sua multiplicação e maior fortalecimento.¹⁴⁴

Os anos 80 foram um período de transição para as CEBs. Com a abertura política a Igreja deixa de ser um dos poucos espaços possíveis na elaboração de críticas, surge no país uma abertura partidária de empenho político; desta forma, tornou-se necessário diante deste contexto de uma nova conjuntura, que as CEBs passassem por um processo de reflexão sobre a sua identidade. Além da nova conjuntura político-social no Brasil, neste mesmo período houve também modificações na conjuntura eclesial internacional que influenciaram na formação de uma nova identidade católica, reordenando a situação da Igreja após o período pós-conciliar. Por estes motivos, nos anos 90, as Comunidades Eclesiais de Base no Brasil foram assumindo novos desafios e novos aprendizados, somando-se a própria experiência de vida, para participarem de uma nova perspectiva evangelizadora. Dentre os novos desafios na evangelização, as CEBs atuaram no processo de inculturação nas suas próprias raízes, e assim articulou-se *fé e vida*, para que a cultura, inspirada à luz do Evangelho, expressasse a fé, na configuração da vida em nível individual ou social. Outro desafio importante é a relevância missionária das CEBs no período de crescimento das igrejas pentecostais no país. Quanto à espiritualidade, a história das Comunidades Eclesiais de Base foi marcada de forma permanente pela exigência do Evangelho, pois o seguimento de Jesus implica um tríplice movimento: êxodo, compromisso e proximidade. Nos anos 70 e inícios de 80,

¹⁴³ Cf. TEIXEIRA, Faustino L. C. *A gênese das CEBs no Brasil, elementos explicativos*. p. 306-326.

¹⁴⁴ Cf. TEIXEIRA, Faustino L. C. *Os encontros intereclesiais de CEBs no Brasil*. p. 23-24.

as CEBs enfatizaram particularmente a dinâmica da encarnação da fé, rompendo as barreiras da individualidade, uma *saída* na direção dos pobres e oprimidos, firmando *compromisso* com as suas causas. Ao longo da segunda metade dos anos 80, uma nova perspectiva foi surgindo na experiência das comunidades: a consciência da necessidade, na vida comunitária e pessoal, de aprofundar-se no seguimento de Jesus para obter mais *proximidade* com o Senhor. Com esse sentimento nos anos 90 nas CEBs houve a percepção da necessidade de viver a prática libertadora com profunda espiritualidade. Além dos desafios da inculturação, da missão e da espiritualidade, pôde-se acrescentar aos anos que se seguiram outros desafios para as CEBs: pluralismo interno, ecológico e da qualidade de vida, relação com os não pobres.¹⁴⁵ Até os dias de hoje, os desafios apresentam-se servindo de “mola propulsora” para a caminhada das CEBs no Brasil, pois a necessidade de se enfrentar os desafios juntos permanece.

Em carta às Comunidades Eclesiais de Base, a CNBB pronuncia-se dizendo que as CEBs constituem uma riqueza da Igreja do Brasil, afirmando que as pesquisas do Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS) mostram a vitalidade das Comunidades Eclesiais de Base. A carta faz também referência à questão eclesiológica das CEBs: “Pensamos na **eclesialidade das CEBs**, na sua identidade católica, **no seu novo jeito de ser Igreja**, no exercício dos vários ministérios e carismas, nas celebrações litúrgicas, [...] no relacionamento e a atuação junto aos movimentos populares, sindicais, à política, nos próprios Encontros Intereclesiais”.¹⁴⁶

3.3 Os encontros Intereclesiais

Os Encontros Intereclesiais de CEBs surgiram a partir da década de 70, com a necessidade de se obter uma maior articulação das comunidades espalhadas pelo Brasil. Estes encontros nasceram para que os seus participantes tivessem a oportunidade de contar, uns para os outros, as suas experiências, sua própria vida e as reflexões que estavam sendo feitas separadamente nas comunidades. Desta forma, durante os Intereclesiais o momento da partilha tornou-se fundamental, espaço para que todos expusessem suas lutas, seus sofrimentos e suas conquistas

¹⁴⁵ Cf. TEIXEIRA, Faustino L. C. *CEBs cidadania e modernidade, uma análise crítica*. p. 19-40.

¹⁴⁶ Cf. TEIXEIRA, Faustino L. C. *Os encontros intereclesiais de CEBs no Brasil*. p. 209-212.

nas diversas realidades. Mas, os Encontros, além de serem espaços privilegiados de troca das experiências e reflexões, também se tornaram um rico manancial de estímulo para a vida das CEBs, formando assim uma estrutura de apoio.¹⁴⁷

Os Encontros Intereclesiais foram reconhecidos pela CNBB por meio do Documento 25 sobre as CEBs na Igreja do Brasil de 1982, no n. 85:

...altamente positivo enquanto dinamiza, aprofunda e sustenta o ânimo das comunidades, que dão igualmente testemunho de vitalidade e ardor pelo Evangelho a toda a Igreja.

A crescente participação nos Encontros Intereclesiais demonstra que as CEBs não podem ser consideradas como experiências isoladas de uma ou de outra região do Brasil ou de alguma diocese em particular, mas elas se tornaram uma experiência de Igreja em nível nacional, consolidada e em uma fase mais avançada de organização.¹⁴⁸

O contexto histórico político do Brasil no início dos Encontros Intereclesiais era marcado pela transição de um autoritarismo absoluto para uma abertura gradual e controlada, quando Ernesto Geisel assumiu o poder em 1974, quebrando a barreira mais rígida dos governos militares anteriores. Neste período a oposição ao regime militar já tinha começado a se articular nas camadas mais populares da sociedade brasileira. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, impulsionada pela Conferência de Medellín (1968), com a sua dinâmica de opção preferencial pelos pobres e também, pela nova perspectiva de evangelização oferecida pela Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI (1975), que recolhia os testemunhos do Sínodo dos Bispos em Roma (1974) sobre a evangelização no mundo contemporâneo, teve destacada atuação nas questões sociais brasileiras, principalmente a partir da segunda metade da década de 70 e do início dos anos 80. Os documentos produzidos pela CNBB naquele momento histórico manifestavam uma clara consciência da necessidade da presença pública da Igreja na sociedade brasileira, como defensora dos direitos humanos e da afirmação da cidadania, especialmente dos pobres e dos índios. Entre os documentos publicados, destacam-se: *Comunicação pastoral ao povo de Deus* (1976) e *Exigências cristãs de uma ordem política* (1977). No período mais difícil da repressão política, o

¹⁴⁷ Cf. TEIXEIRA, Faustino L. C. *Os encontros intereclesiais de CEBs no Brasil*. p. 09-15.

¹⁴⁸ Cf. JOSÉ MATOS, Henrique C. *CEBs uma interpelação para o ser cristão hoje*. p. 108.

episcopado brasileiro realmente assumiu em grande parte a caminhada das CEBs, compartilhando com elas semelhantes preocupações, as CEBs faziam parte de muitos pronunciamentos da hierarquia; com o começo da abertura política, elas foram grandes divulgadoras dos documentos da Igreja do Brasil referentes aos problemas sociais que o país enfrentava.¹⁴⁹

Tudo começou com encontros de comunidades de base de várias dioceses, depois, os próprios participantes desses encontros continuaram a promover encontros em nível nacional, com apoio de algumas Igrejas particulares que os acolhiam. Os temas dos Intereclesiais são ligados diretamente às questões referentes à vida e caminhada do Povo de Deus na Igreja do Brasil. O primeiro teve como tema: *uma Igreja que nasce do povo pelo Espírito de Deus*, realizado em 1975 na cidade de Vitória (ES).¹⁵⁰

O contexto eclesial em que é gestado os Intereclesiais, à luz do *novo jeito de ser Igreja*, com as CEBs, é o do pós Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín. Entre os aspectos que serviram para germinar as CEBs, bem como, os Encontros Intereclesiais de CEBs, pode se destacar a redescoberta da Igreja como Povo de Deus. Os Intereclesiais nasceram da ideia de organizar um encontro de pessoas engajadas nas CEBs. À frente deste projeto estavam alguns bispos, entre eles Dom Luís Fernandes, alguns teólogos e agentes de pastorais. Os Encontros Intereclesiais têm sido relevantes, não só para a CEBs, mas para toda a Igreja do Brasil, eles trouxeram à luz a existência e a vida das CEBs, suas lutas e esperanças. O desenvolvimento teológico dos Intereclesiais parte da seguinte reflexão: a necessidade de uma Igreja *mais povo* e comprometida com a realidade. Dom Luis Fernando, ao fazer um balanço do que representava os Intereclesiais em 1989 antes do sétimo encontro, diz: “nossos Encontros Intereclesiais nasceram e cresceram como as próprias CEBs do Brasil. Discretamente, sem barulho, ultrapassando expectativas [...] como grandes acontecimentos eclesiais”.¹⁵¹

O tema do primeiro Encontro Intereclesial (1975) foi muito sugestivo aos objetivos das CEBs (*uma Igreja que nasce do povo pelo Espírito de Deus*), lançando

¹⁴⁹ Cf. TEIXEIRA, Faustino L. C. *Os encontros intereclesiais de CEBs no Brasil*. p. 17-23.

¹⁵⁰ Cf. JOSÉ MATOS, Henrique C. *CEBs uma interpelação para o ser cristão hoje*. p. 106.

¹⁵¹ Cf. DIOCESE DE DUQUE DE CAXIAS. *Os Encontros Intereclesiais de CEBs, de Vitória a Duque de Caxias*. p. 5-10.

uma nova perspectiva eclesiológica, chegou até a ser usado o termo “eclesiogênese” para explicar melhor a Igreja que nasce do povo pelo Espírito; portanto, o primeiro intereclesial tinha como objetivo compreendê-la melhor para descobrir quais seriam as características futuras desta proposta lançada para a Igreja no Brasil. Segue alguns temas dos Encontros Intereclesiais. Do segundo encontro realizado também em Vitória (ES) em 1976: *Igreja, povo que caminha*; quinto encontro realizado em Canindé (CE) em 1983: *Igreja, povo unido, semente de uma nova sociedade*; sexto encontro realizado em Trindade (GO) em 1986: *CEBs, Povo de Deus em busca da terra prometida*.¹⁵² O décimo segundo Intereclesial aconteceu em Porto Velho (RO) em 2009, com um tema ecológico: *Ecologia e Missão* e teve a participação de 56 bispos, os quais, dirigindo-se aos 331 padres presentes exprimiram o desejo de que todos os padres do Brasil renovem o compromisso de acompanhar as CEBs.

3.4 Os frutos das CEBs, a compreensão de Igreja Povo de Deus

As pequenas comunidades católicas espalhadas por todo o Brasil e no continente são animadas e impulsionadas pela dimensão eclesial que possuem. A eclesialidade é um traço essencial na experiência das Comunidades Eclesiais de Base. Elas nascem no seio da Igreja e se desenvolvem em seu interior. Conforme Paulo VI, na Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, as *pequenas comunidades* ou *comunidades de base*, “nascem da necessidade de viver mais intensamente ainda a vida da Igreja” (EN 58). Por outro lado, elas também se entendem como presença da Igreja, pois se consideram como Igreja. É a Igreja acontecendo na base do Povo de Deus. Possuidoras da eclesialidade: princípio constituinte e estruturante, as comunidades se definem por três elementos essenciais: pela experiência de fé, pela prática da caridade e pela sua comunhão de vida com os pastores. As CEBs correspondem a um processo amplo e significativo da construção da Igreja a partir da base, com os sofredores e os oprimidos. Desta forma, com a prática das pequenas comunidades, na Igreja, vai-se obtendo uma nova visibilidade eclesial, um reencontro na base com o Povo de Deus, assimilando características que a tornam mais simples, evangélica e popular. A Igreja, ao concretizar sua opção pelos

¹⁵² Cf. TEIXEIRA, Faustino L. C. *Os encontros intereclesiais de CEBs no Brasil*. p. 23-83.

pequeninos, proporciona a ela mesma, a proposta de estar mais voltada ao povo e assim, promove às pequenas comunidades a chance de ser e viver como Igreja.¹⁵³

O dinamismo das CEBs baseia-se na vivência popular da fé cristã, em que o aspecto cultural e a dimensão orante ocupam um lugar de destaque; a sabedoria popular católica possui uma capacidade extraordinária de entender o que é o autêntico humanismo cristão, no qual todas as pessoas como filho de Deus têm a sua dignidade, ou seja, o povo possui um grande discernimento evangélico (cf. P 448). A própria vivência dessas comunidades são a base formadora do modo de ser cristão no meio do povo.¹⁵⁴

As Comunidades Eclesiais de Base não são apenas um movimento eclesial, tampouco um movimento só para leigos no interior da Igreja, mas elas são um novo jeito de ser Igreja; uma forma dinâmica de comunhão e participação do Povo de Deus.

Deve ser uma caminhada que progressivamente vai envolvendo toda a Igreja; é a Igreja na sua coletividade, lugar que leigos e pastores dão a sua contribuição na convivência de comunhão e de participação; os leigos participam ativamente e de forma responsável e os pastores, com sua presença, acompanham a caminhada, apoiam, cuidam e animam a vida pastoral. Também, os religiosos e religiosas, quando participam na experiência das Comunidades Eclesiais de Base, fortalecem-se e consolidam-se na própria vocação, de compromisso com os mais necessitados. Os religiosos e/ou religiosas, em grupos ou individualmente, podem responder a tais desafios, mediante a fidelidade ao Evangelho e ao Povo de Deus, acompanhando as comunidades com uma mística de amor de confiança e de serviço. Dentro desta composição na qual são formadas as CEBs, e com base nos valores do Evangelho, elas se tornam permanentes escolas da fé. Nelas, busca-se o autêntico valor da oração na caminhada com o compromisso com os pobres e os oprimidos, sendo assim, testemunho profético a favor da vida. A dinâmica interna das CEBs, caracterizada pela participação, pela comunicação da Palavra, pela partilha do Pão e da comunhão, repercute na vida de oração de seus participantes, onde a oração ganha contornos comunitários, expressão da fé do Povo de Deus. Os

¹⁵³ Cf. TEIXEIRA, Faustino L. C. *Comunidades Eclesiais de Base, bases teológicas*. p. 113-118.

¹⁵⁴ Cf. JOSÉ MATOS, Henrique C. *CEBs uma interpelação para o ser cristão hoje*. p. 152.

momentos celebrativos, são momentos privilegiados para o encontro, a comunhão, a animação evangélica e a afirmação da esperança. A celebração é essencial na vida das Comunidades Eclesiais de Base. Outro traço importante que caracteriza as CEBs é a ligação entre a fé e a vida, onde a prática sacramental ganha muita importância, permitindo uma eficaz compreensão dos sacramentos, que são para as comunidades “fermento” de uma vida cristã que implica necessariamente o compromisso com o próximo, na sua realidade, dentro da história.¹⁵⁵

A estrutura dinâmica da *eclesiologia Povo de Deus*, ou seja, a dinâmica das CEBs, as quais são *uma nova configuração* da Igreja latino-americana, é formada basicamente por três elementos essenciais: a) da necessidade de uma nova consciência eclesial, originária dos confrontos da Igreja com a realidade sócio-política e econômica da América Latina, em um contexto de profunda injustiça e rupturas sociais e, da inserção no meio popular, procurando sentir o clamor dos pobres; b) da tomada de posição da Igreja por meio de seus pastores na compreensão de Igreja como Povo de Deus, conforme o Vaticano II, que com Medellín e Puebla, tornam-se mais concreta e palpável - um povo situado na história com sua missão evangelizadora, que na América Latina, corresponde a uma grande “massa” de católicos, que vivem em condições precárias - fazendo a opção pelos pobres, dentro de um novo eixo eclesiológico latino-americano; c) de uma nova reflexão teológica capaz de iluminar a caminhada eclesial sem perder o contato com as fontes genuínas da fé cristã e de sua tradição, mas na convicção de que o *lugar social* condiciona fortemente a consciência, inclusive a da fé. Com o trabalho das CEBs houve um deslocamento das *bases sociais* da Igreja da América Latina, que até então, tinha suas bases nas antigas alianças feitas com os setores de maior representatividade da sociedade, próprio do regime da cristandade, vindo do período colonial e que ainda causava seus reflexos; este deslocamento das *bases sociais* proporcionou, no ponto de vista *teológico*, a concretização da categoria eclesiológica de Povo de Deus na América Latina. A partir deste deslocamento, a expressão *eclesiogênese* tornou-se o termo técnico para designar a gestação do novo modelo

¹⁵⁵ Cf. TEIXEIRA, Faustino L. C. *Comunidades Eclesiais de Base, bases teológicas*. p. 119-129.

de Igreja latino-americana que se concretizou nas bases do Povo de Deus, uma nova realidade que brota do coração do próprio povo.¹⁵⁶

A conferência de Puebla evidencia a importância das CEBs na descoberta do potencial dos pobres na evangelização:

O compromisso com os pobres e oprimidos e o surgimento das Comunidades de Base ajudaram a Igreja a descobrir o potencial evangelizador dos pobres, [...] porque muitos deles realizam em sua vida os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus. (P 1147)

Para Dom Celso José P. da Silva, antes do Concílio Vaticano II, os leigos mais engajados na Igreja e, portanto, na evangelização eram na maioria da classe média e alta da sociedade. Surgiu um fato muito significativo na vida e na missão da Igreja pós-conciliar, particularmente na América Latina, o aumento da participação ativa e consciente dos mais pobres que se tornaram atuantes nas comunidades e nos movimentos eclesiais. Isto é fruto de um processo gradual de abertura da Igreja aos clamores do povo submetido à pobreza e a opressão. Com o emergir dos pobres na evangelização houve muitos benefícios: a) o Evangelho proclamado começou a ser uma resposta à realidade de pobreza e a suas dolorosas consequências; b) as CEBs deram aos pobres uma consciência clara da sua vocação de discípulo de Cristo revivendo a alegre experiência das primeiras comunidades cristãs e também a consciência da sua condição como Povo de Deus na missão da Igreja; c) experiência concreta de verdadeira comunhão fraterna e missionária entre as comunidades e os pastores, uma convivência mais profunda entre os leigos com os bispos, presbíteros e diáconos, bem como, com os religiosos e religiosas, recuperando a simplicidade da vida de comunhão comunitária; d) liturgia capaz de expressar também uma religiosidade popular, traduzindo a beleza da vida e da dignidade de todos os seres humanos. Para o Cardeal Aloísio Lorscheider, nas Igrejas particulares, as associações e movimentos de participação dos leigos contribuem muito, principalmente, para alcançar na evangelização os homens e mulheres da modernidade que vivem em um mundo

¹⁵⁶ Cf. JOSÉ MATOS, Henrique C. *CEBs uma interpelação para o ser cristão hoje*. p. 57-60.

cada vez mais secularizado. Estas associações e movimentos têm a capacidade de despertar a fé e promover um reencontro do homem moderno com Cristo.¹⁵⁷

As Comunidades Eclesiais de Base são sementes de uma nova realidade; na sua vivência e atuação se concretizam valores que constituem os alicerces de uma sociedade renovada almejada por todos, em que haja maior participação, fraternidade e valorização dos pequenos. Na base está nascendo e se concretizando uma Igreja mais servidora e pobre. À Luz do Evangelho, as CEBs ajudam a construir um mundo no qual as pessoas são mais importantes que as coisas, e, em um lugar que todos possam viver com dignidade. A Igreja da base que atua para fortalecer a base de uma sociedade que respeita a dignidade humana e o bem comum. Estas comunidades comprovam que é possível o homem de fé ser ao mesmo tempo, comprometido com as causas sociais; viver com esperança na eternidade, mas manter-se empenhado para alcançar e promover uma sociedade mais justa e feliz.¹⁵⁸

Todos os cristãos, particularmente aqui os católicos, reunidos como Igreja Povo de Deus são chamados a serem testemunhas da ação eficaz do Reino e a realizarem a sua vocação no mundo, o local onde o Reino é construído, para transformá-lo em um lugar de liberdade, justiça e paz. O Povo de Deus congrega homens e mulheres consagrados pelo Batismo, formando um povo profético, sacerdotal e real, com dons e carismas do Espírito Santo, capaz de exercer a missão recebida de Cristo. Desta forma, para realizar a vocação e a missão do Povo de Deus, o Espírito Santo gera em cada um de seus membros, nas comunidades e grupos apostólicos a diversidade de vocações, de ministérios e serviços. Dentro do mundo, a Igreja Povo de Deus é peregrina e vive a condição concreta dos homens do nosso tempo e participa de suas alegrias e angustias. O Povo de Deus é chamado a ser sinal de comunhão eclesial em um mundo marcado pela divisão e pelo pecado pessoal e social.¹⁵⁹

Pode-se afirmar que nos dias atuais, as CEBs continuam sendo uma expressão viva da Igreja Povo de Deus; espaço de formação da consciência crítica,

¹⁵⁷ Cf. CONSELHO NACIONAL DE LEIGOS (CNL). *Sínodo, intervenções e reflexões*. p. 82-84, 100.

¹⁵⁸ Cf. JOSÉ MATOS, Henrique C. *CEBs uma interpelação para o ser cristão hoje*. p. 124.

¹⁵⁹ Cf. CONSELHO NACIONAL DE LEIGOS (CNL). *Sínodo, intervenções e reflexões*. p. 111-112, 117.

na construção das relações sociais, ecológicas, éticas, de gênero e ecumênicas. Sendo comunidades que não se conformam com as injustiças. De acordo com a CNBB, no plano eclesial, “as CEBs abriram um novo e fecundo espaço de participação [...] porque propiciam uma nova e mais variada distribuição dos serviços e ministérios eclesiais” e, conforme palavras de Dom Luciano Mendes de Almeida: “as Comunidades Eclesiais de Base são fruto do anseio de uma experiência cristã”.¹⁶⁰

Apesar do importante papel social das Comunidades Eclesiais de Base, porque brotaram do *povo*, elas se tornaram muito mais; elas são a melhor forma de eclesialidade que Igreja latino-americana encontrou na superação dos seus desafios nesta área. Elas realizam e estão em conformidade com a eclesiologia de Povo de Deus do Vaticano II. A CNBB em 1982, no documento n. 25 sobre as Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil, faz as suas considerações relativas a aspectos pastorais das CEBs. Segue algumas citações do próprio documento a esse respeito.

A CEB e os pobres:

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.¹⁶¹

CEB e dimensão sócio-política da evangelização:

O empenho das atuais CEBs na luta pela justiça e na libertação integral do homem reflete uma análise mais precisa da realidade social vista como fruto de injustiça das estruturas e opressões dos pobres. Também aqui **as CEBs refletem a consciência da Igreja em termos de missão evangelizadora**. “A ação pela justiça e a participação na transformação do mundo aparecem-nos claramente como uma dimensão construtiva da pregação do Evangelho, que o mesmo é dizer, da missão da Igreja, em prol da redenção e da libertação do gênero humano de todas as situações opressivas” (EN 30 e 31).¹⁶²

As CEBs, a luta comum pela justiça e os movimentos populares:

Como Igreja, **a CEB** é sinal e instrumento do Reino, é aquela pequena **porção do povo** onde a Palavra de Deus é explicitamente

¹⁶⁰ Cf. BENINCÁ, Dirceu; DE ALMEIDA, Antonio Alves. *CEBs, nos trilhos da inclusão libertadora*. p. 100-103.

¹⁶¹ CNBB. *Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil*. n. 44.

¹⁶² *Ibid.*, n. 57.

acolhida e celebrada nos sacramentos, sinais da fé sobretudo na Eucaristia.¹⁶³

Vale plenamente para as CEBs tudo o que a Igreja ensina sobre a presença e atuação dos cristãos na estrutura e organização do mundo. Nesse sentido, os movimentos populares, [...] das promoções feitas pela Igreja ou em nome da Igreja. Queremos assumir sempre mais nossa missão em espírito de serviço fraterno e sabemos poder contar com o espírito de fé de nossas comunidades.¹⁶⁴

Ao concluir estas reflexões, desejamos agradecer a Deus pelo dom que **as CEBs** são para a vida da Igreja no Brasil, pela união existente entre nossos irmãos e seus pastores, e pela esperança de que este **novo modo de ser Igreja** vá se tornando sempre mais fermento de renovação em nossa sociedade.¹⁶⁵

¹⁶³ CNBB. *Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil*. n. 71.

¹⁶⁴ *Ibid.*, n. 77.

¹⁶⁵ *Ibid.*, n. 94.

CONCLUSÃO

Ao concluir esse *estudo do conceito “Povo de Deus” na Lumen Gentium* é necessário resgatar que na segunda sessão do Concílio ocorreu o fato que daria um novo rumo às discussões: foi a significativa mudança de posição do capítulo que tratava do Povo de Deus, ficando como capítulo II, logo após o capítulo sobre o Mistério da Igreja. Desta forma, antes dos demais capítulos, se trataria primeiro de conceituar o Povo de Deus, que abrange todos os que pertencem à hierarquia, bem como, os religiosos e religiosas, leigos e leigas. Fortalecendo assim, a ideia de participação de todos os fiéis batizados, pela dignidade de filhos de Deus que receberam no sacramento Batismo.

Sobre o Povo de Deus, o capítulo II do documento destacou também os elementos fundamentais que alicerçam a eclesiologia do Vaticano II: a Nova Aliança, o sacerdócio comum dos fiéis e a sua participação nos sacramentos, o sentido da fé e do carisma do Povo de Deus, a sua catolicidade e a sua relação com os cristãos não-católicos e os não-cristãos; por último, o destaque foi para o caráter missionário da Igreja Povo de Deus.

Nasceu uma nova eclesiologia que foi bem aceita pela ala progressista da Igreja, mas rejeitada por parte de sua ala tradicional, que com o passar do tempo quis refutar a eclesiologia do Vaticano II, especialmente, no sínodo de 1985, ocorrido vinte anos do encerramento do Concílio.

Apesar das discordâncias e a rejeição por parte de membros mais tradicionais da hierarquia, a eclesiologia do Povo de Deus alçou voo na América Latina com as Comunidades Eclesiais de Base, que em Medellín e Puebla, receberam o apoio e a aprovação dos bispos latino-americanos.

Conclui-se também que a *Lumen Gentium* possui uma lógica na disposição de seus capítulos que abordam questões relevantes relacionando o Povo de Deus com o Mistério da Trindade e da Igreja, o Povo de Deus com o desígnio da salvação divina e o Povo de Deus com o anúncio de Jesus sobre o seu Reino. Detalhando

ainda os fatores que formam o conceito Povo de Deus com base na eleição, na Aliança e na vocação do Povo de Deus.

Assim, a partir dessa perspectiva, a Igreja é evidenciada com as seguintes características: Igreja formada pelo Povo de Deus, presença do Reino, sinal e instrumento de salvação para o mundo, voltada para colegialidade, serva e comprometida com os pobres.

Ficou evidente que todo esse desenvolvimento da Teologia do Povo de Deus veio ao encontro da teologia desenvolvida na América Latina, que tem suas bases fundamentadas na opção preferencial pelos pobres, maioria do *povo* latino-americano, proporcionando assim, o entrelaçamento entre o Povo de Deus e o *povo* do continente, interligando esse conceito eclesiológico com a causa dos pobres.

Além disso, ficou perceptível também que no episcopado latino-americano aconteceu um maior entrosamento dos bispos no período pós-conciliar, fruto da participação dos bispos brasileiros e latino-americanos no Concílio, de forma particular para os brasileiros que participaram também das reuniões da CNBB (especialmente para formular o Plano de Pastoral de Conjunto) e nas do CELAM que aconteceram em Roma durante o período conciliar. Um exemplo claro foi a Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano de Medellín, que aconteceu logo após o Concílio, em 1968, a qual serviu para incrementar as diretrizes do Vaticano II no continente. Por outro lado, também já havia por parte do *povo*, o interesse de participar, motivado pelo grave quadro sócio-político e econômico da época; desta maneira, após o Concílio, a participação popular ganhou maior força na Igreja latino-americana; “solo fértil” em que se desenvolveu as Comunidades Eclesiais de Base.

Estudando as conseqüências da eclesiologia de Povo de Deus na América Latina pude verificar:

a) sobre a Teologia da Libertação: sua base fundamental está na *opção pelos pobres* tendo como preocupação a vida pastoral. Por esse motivo, a Teologia da Libertação passou a ser uma das fontes de concretização na América Latina do Vaticano II; Criticada por muitos, pela base filosófica que a norteou, gerando desconfiança na sua eficácia, ela, mesmo assim, quando se desenvolveu, sem

desviar-se da Sagrada Escritura e da Tradição da Igreja, deu a sua contribuição de forma significativa para a edificação do Povo de Deus; pois ela é uma teologia voltada para o *povo*, especialmente os pobres.

b) sobre a colegialidade episcopal: a vitória do episcopado brasileiro, que ao voltar para casa, após o Concílio trouxe na bagagem, já pronto, um plano em nível pastoral, para se colocar em prática os avanços conquistados pelo Concílio. Também sobre a colegialidade, verifiquei a relevância das Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano após o concílio. Em Medellín, os bispos trabalharam para colocar em prática o Vaticano II, e olharam para as CEBs, vendo-as como uma grande possibilidade de concretização da eclesiologia de Povo de Deus para o continente. As CEBs que já aconteciam no Brasil passaram então a ganhar espaço em todo o continente; em Puebla a caminhada das CEBs foi confirmada e definitivamente reconhecida; em Santo Domingo, a questão da colegialidade não é tão evidenciada, mas esta Conferência celebrou os quinhentos anos da descoberta da América Latina e apresentou como o anúncio da Boa Nova, uma Nova Evangelização de promoção da libertação do homem respeitando plenamente os valores de sua cultura; todavia em Aparecida, os aspectos da colegialidade são recuperados; esta Conferência também apresentou a necessidade de uma Igreja em estado permanente de missão, formada por discípulos missionários, impelidos pelo Espírito Santo para anunciar o Evangelho, para que a vida aconteça em plenitude para a pessoa, de forma integral, e para todos os povos latino-americanos.

Observei ainda que após vinte anos do término do Vaticano II, outro fato relevante aconteceu em Roma; o Sínodo Extraordinário, cuja intenção foi avaliá-lo. Infelizmente, neste encontro sinodal, a noção eclesiológica de Povo de Deus, não foi tão valorizada, só aparecendo no relatório final como uma, entre outras noções que descrevem a Igreja. O Sínodo demonstrou ter se esquecido que a noção de Povo de Deus foi o título do capítulo II da *Lumen Gentium* e um dos temas basilares sobre a eclesiologia no Concílio. De certa forma, tentou-se negar os frutos já colhidos com o Vaticano II, considerado como um novo Pentecostes, o qual serviu para que a Igreja direcionasse também seu olhar para os pobres; uma das intenções de João XXIII ao anunciar a abertura do Concílio em 1962. O relatório final privilegiou a opção

eclesiológica de *comunhão*, e advertiu injustamente, dizendo que o conceito Povo de Deus era unilateral e apenas sociológico.

Porém na América Latina, com a evolução das CEBs, o conceito Povo de Deus, continuou a ser reconhecido como um dos principais frutos do Vaticano II. Esse estudo sobre *o conceito Povo de Deus na Lumen Gentium*, por fim, tratou do trabalho das Comunidades Eclesiais de Base, um novo jeito de ser Igreja.

Finalizando essa pesquisa comprovei quais foram os frutos das CEBs, uma compreensão de Igreja Povo de Deus; pois elas se consolidaram na América Latina com a eclesiologia de Povo de Deus do Vaticano II. A proposta das Comunidades Eclesiais de Base não era ser apenas um movimento eclesial, tampouco um movimento só para leigos no interior da Igreja, mas um novo jeito de ser Igreja; uma forma dinâmica de comunhão e participação do Povo de Deus.

As CEBs, apesar de terem exercido um importante papel social, foram além e se tornaram a melhor forma de eclesialidade que a Igreja latino-americana encontrou para superar os seus desafios. As Comunidades Eclesiais de Base tornaram-se a concretização da noção de Povo de Deus do Vaticano II na realidade latino-americana.

A noção Povo de Deus está ligada às tradições bíblicas do povo eleito, da Aliança com Deus e do êxodo; todavia, na América Latina, falar de *povo* era falar dos pobres e oprimidos. Por isso, a eclesiologia de Povo de Deus só teria sentido, neste contexto, se ela estivesse ao lado do pobre. Desta forma, surgiu uma forte relação entre a noção Povo de Deus e a *opção preferencial pelos pobres*, que ganhou expressão por meio das CEBs.

Depois de realizar este estudo, pesquisando vários documentos da Igreja, inúmeras obras e artigos periódicos, posso concluir que este tema, de suma relevância para a Igreja, ainda **não** é claramente compreendido por parte da maioria dos fiéis batizados; aqui são considerados todos os que pelo sacramento do Batismo já fazem parte do Povo de Deus, a Igreja.

A eclesiologia do Vaticano II pretende alcançar toda a humanidade, pelo menos, estabelecer com todos os homens e mulheres um diálogo capaz de garantir

a paz e o entendimento entre os povos e as religiões. Obviamente nem todos os habitantes da terra são cristãos, mas a Igreja sabe que os valores cristãos são universais; nem todo cristão é católico, mas que a pregação de Jesus é única. Deus chama toda a humanidade a participar no seu plano de salvação, não exclui ninguém; por isso, o seu *povo* eleito tornou-se sinal da existência desse projeto divino.

Fazer parte do *povo* eleito significa ser esse sinal, para ajudar na salvação dos seres humanos, portanto, deve também estar a serviço da humanidade, tornando-se *sinal* e *instrumento* de salvação. Esta é a sua vocação.

Deus fez uma Aliança com o *povo* eleito, tornando-o o seu Povo. Essa Aliança foi renovada com Cristo, em Cristo e por ele: a Nova Aliança. A Igreja estabelecida pelas palavras, ações e pela presença de Cristo é uma realidade da Nova Aliança com o *povo* eleito, o Povo de Deus. Por esse motivo é que o Vaticano II vê a Igreja como o Povo de Deus, sinal e instrumento para a salvação da humanidade.

Pertencer à Igreja é fazer parte do Povo de Deus, pois a ela foi dado o mandado de levar o Evangelho a toda criatura. Os membros ordenados, religiosos (as) e leigos (as) recebem da própria Igreja esse mandato, por esse motivo é que todos devem estar conscientes da sua missão como *povo* eleito. Cada qual a seu modo e de acordo com o seu ministério.

O Objetivo deste estudo foi de cooperar no sentido de que essa compreensão seja ampliada entre os clérigos, religiosos (as) e leigos (as). Pois **a hipótese: de que ainda não é totalmente compreendido o verdadeiro significado do conceito Povo de Deus, por muitos fiéis batizados foi confirmada.**

Para a minha *conclusão final*, escolhi um bom motivo que a justificasse: o testemunho de Dom Aloísio Lorscheider, que participou do Sínodo Extraordinário e pôde afirmar que quando os bispos reuniram-se em Roma em 1985, eles privilegiaram a opção eclesiológica de *comunhão*. Deste modo, pode-se concluir que havia entre eles a preocupação de que o conceito Povo de Deus causasse rupturas internas na Igreja, quando pensaram que *este conceito não tinha sido bem*

entendido. Por esse motivo acabou sendo privilegiada a ideia de mais comunhão e de menos participação.

Diante do contexto atual que vive o mundo, cada vez mais secularizado, e diante da missão dada por Cristo à Igreja, acredito ter chegado o momento para uma reconciliação de ideias, não com o objetivo de padronizá-las, mas sim, de enriquecê-las para que possam garantir a comunhão interna entre os membros da Igreja e além disso, estimulá-los a participarem conscientemente na missão da Igreja, como autênticos e bem preparados discípulos missionários de Jesus Cristo, capazes de transmitir a fé no Evangelho para as futuras gerações, bem como, serem testemunhas vivas do Reino de Deus.

Na perspectiva da América Latina, motivada também pelas carências materiais que eram impostas ao *povo* por regimes opressivos, além das necessidades espirituais, tornou-se mais urgente colocar-se em prática a eclesiologia de Povo de Deus, que veio ao encontro dos anseios populares.

Todavia, as definições eclesiológicas do Vaticano II continuam sendo necessárias, adequadas e imprescindíveis para toda a Igreja valorizando a participação de todos os fiéis batizados, evitando que ela se feche em si mesma, mas que continue aberta em diálogo com a sociedade contribuindo para a transformação da realidade humana.

BIBLIOGRAFIA CITADA

Livros:

AGOSTINI, Nilo. *Nova evangelização e opção comunitária, conscientização e movimentos populares*. Petrópolis: Vozes, 1990.

ALBERIGO, Giuseppe (coord.). *História do Concílio Vaticano II*. v. 1. Petrópolis: Vozes, 2000.

ALMEIDA, Antonio José de. *Lumen Gentium, a transição necessária*. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. *Sois um em Cristo Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2004.

BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965.

BENINCÁ, Dirceu; DE ALMEIDA, Antonio Alves. *CEBs, nos trilhos da inclusão libertadora*. São Paulo: Paulus, 2006.

BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. (org.). *O Vaticano II e a igreja latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1985.

BETTO, Frei. *O que é Comunidade Eclesial de Base*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

BÍBLIA: A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2004.

BÍBLIA: Tradução Ecumênica Brasileira. TEB. São Paulo: Loyola, 1994.

BRIGHENTI, Agenor. *A desafiante proposta de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2007.

CIPOLINI, Pedro Carlos. *A identidade da igreja na América Latina*. São Paulo: Loyola, 1987.

DOS SANTOS, Beni. *Libertação, análise da "Instrução sobre a liberdade cristã e a libertação"*. São Paulo: Paulinas, 1986.

ELLIS, Peter F. *Os homens e a mensagem do Antigo Testamento*. Aparecida: Santuário, 1985.

FUELLENBACH, John. *Igreja, comunidade para o reino*. São Paulo: Paulinas, 2006.

GALILEA, Segundo. *Teologia da Libertação, ensaio de síntese*. São Paulo: Paulinas, 1987.

GIBELLINI, Rosino. *O debate sobre a Teologia da Libertação*. São Paulo: Loyola, 1987.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1975.

JOSÉ MATOS, Henrique C. *CEBs uma interpelação para o ser cristão hoje*. São Paulo: Paulinas, 1985.

LIBÂNIO, João B. *Concílio Vaticano II, em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *Teologia da Libertação, roteiro didático para um estudo*. São Paulo: Loyola, 1987.

MIRANDA, M de França. *A Igreja numa sociedade fragmentada, escritos eclesiológicos*. São Paulo: Loyola, 2006.

NICOLAU, Miguel (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II, comentários da Constituição Dogmática Lumen Gentium*. [S. I.]: Apostolado da Imprensa, 1966.

PIÉ-NINOT, Salvador. *Introdução à eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1999.

RATZINGER, Joseph. *O novo povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1969.

ROXO, Roberto M. *O Concílio, teologia e renovação*. Petrópolis: Vozes, 1967.

TEIXEIRA, Faustino L. C. *CEBs cidadania e modernidade, uma análise crítica*. São Paulo: Paulinas, 1993.

_____. *Comunidades Eclesiais de Base, bases teológicas*. Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. *A gênese das CEBs no Brasil, elementos explicativos*. São Paulo: Paulinas, 1988.

_____. *Os encontros intereclesiais de CEBs no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1996.

Documentos:

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB). *Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984. (Documentos da CNBB, 25).

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB). *Plano de Pastoral de Conjunto (1966-1970)*. Rio de Janeiro: Dom Bosco, 1966.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *Conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus, 2004.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulus, Paulinas, 2007.

CONSELHO NACIONAL DE LEIGOS (CNL). *Sínodo, intervenções e reflexões*. São Paulo: Loyola; CNL, 1989.

CONSTITUIÇÃO *Lumen Gentium* sobre a Igreja. In: CONCÍLIO VATICANO II. 1962-1965. São Paulo: Paulinas, 2006.

DIOCESE DE DUQUE DE CAXIAS. *Os Encontros Intereclesiais de CEBs, de Vitória a Duque de Caxias*. São Paulo: Loyola, 1989.

Artigos:

ADRIANO, José. Evangelização e testemunho, de Medellín a Santo Domingo. *Revista de Cultura Teológica* 02 (1993) 57-66.

BARROS, Paulo César. Colegialidade episcopal no Vaticano II. *Perspectiva Teológica* 102 (2005) 199-224.

BEOZZO, José Oscar. Igreja no Brasil, o planejamento pastoral em questão. *Revista Eclesiástica Brasileira* 167 (1982) 465-505.

BOFF, Clodovis M. Teologia da Libertação e volta ao fundamento. *Revista Eclesiástica Brasileira* 268 (2007) 1001-1022.

BOFF, Leonardo; ELIZONDO, Virgil. A teologia a partir da ótica dos pobres. *Concilium* 207 (1986) 03-06.

COMUNICAÇÕES. O debate conciliar do esquema sobre a Igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira* v. 23 fasc. 4 (1963) 947-967.

DOS SANTOS, Beni. A identidade da Igreja latino-americana de Medellín a Santo Domingo. *Revista de Cultura Teológica* 02 (1993) 07-17.

DULLES, Avery. A eclesiologia católica desde o Vaticano II. *Concilium* 208 (1986) 09-20.

GAILLOT, Jacques. A opção pelos pobres. *Concilium* 208 (1986) 129-135.

GODOY, Manoel. Concílio Vaticano II, balanço e perspectivas à luz dos seus 40 anos. *Revista Eclesiástica Brasileira* 259 (2005) 583-597.

HACKMANN, Geraldo Luiz B. A igreja, povo de Deus. *Teocomunicação* 138 (2002) 685-704.

KOMONCHAK, Joseph. O debate teológico. *Concilium* 208 (1986) 57-68.

LIBÂNIO, João B. *Lumen Gentium*: mina inesgotável. *Vida Pastoral* 236 (2004) 03-08.

LORSCHIEDER, Aloísio. Testemunho sobre o Sínodo Extraordinário. *Concilium* 208 (1986) 83-88.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. A Teologia da Libertação morreu? Panorama da Teologia Latino-Americana. *Revista Eclesiástica Brasileira* 250 (2003) 320-353.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

Livros:

AGOSTINI, Nilo. *Nova evangelização e opção comunitária, conscientização e movimentos populares*. Petrópolis: Vozes, 1990.

ALBERIGO, Giuseppe (coord.). *História do Concílio Vaticano II*. v. 1 e 2. Petrópolis: Vozes, 2000.

ALMEIDA, Antonio José de. *Lumen Gentium, a transição necessária*. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. *Sois um em Cristo Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2004.

ARNS, Paulo Evaristo. *Os ministérios na Igreja*. São Paulo: Salesiana, 1980.

AUBRY, Joseph. *Teologia da vida religiosa a luz do Vaticano II*. [S.l.]: Dom Bosco, 1971.

AZEVEDO, Marcello de Carvalho. *Comunidades Eclesiais de Base e inculturação da fé*. São Paulo: Loyola, 1986.

BALANCIN, Euclides Martins. *História do povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1989.

BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965.

BARREIRO, Álvaro. *Comunidades Eclesiais de Base e evangelização dos pobres*. São Paulo: Loyola, 1977.

BENINCÁ, Dirceu; DE ALMEIDA, Antonio Alves. *CEBs, nos trilhos da inclusão libertadora*. São Paulo: Paulus, 2006.

BEOZZO, José Oscar (org.). *O Vaticano II e a Igreja latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1985.

BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. *A Igreja do Brasil de João XXIII a João Paulo II*. Petrópolis: Vozes, 1994.

- BERGER, Klaus. *Hermenêutica do Novo Testamento*. São Paulo: Sinodal, 1999.
- BETTO, Frei. *O que é Comunidade Eclesial de Base*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- BINGEMER, Maria Clara L. *Jesus Cristo, Servo de Deus e Messias Glorioso*. São Paulo/Valência: Paulinas/Siquem, 2008.
- BOFF, Clodovis. *Uma igreja para o novo milênio*. São Paulo: Paulus, 2003.
- BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- _____. *O caminhar da Igreja com os oprimidos*. Rio de Janeiro: Codecri, 1980.
- BOMBONATTO, Vera I. *Seguimento de Jesus, uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2002.
- BRIGHENTI, Agenor. *A desafiante proposta de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2007.
- BRITO, Jacil Rodrigues de. *Vós sereis o meu povo e eu serei o vosso Deus, teologia da aliança*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- BRUNE, Leão; SENA, Eunice. *Reino de liberdade e liberdade do Reino, 20 anos construindo CEBs*. [S.l.], 1997.
- CAMPOS, P. N. *Vaticano II, uma visão do conjunto*. São Paulo: Paulinas, 1966.
- _____. *A doutrina social da igreja a luz do vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 1966.
- CARLI, Luis Maria. *A igreja vive*. São Paulo: Paulinas, 1971.
- CHARBONNEAU, Paul-eugene. *Desenvolvimento dos povos*. [S.l.]: Herder, 1967.
- CIPOLINI, Pedro Carlos. *A identidade da igreja na América Latina*. São Paulo: Loyola, 1987.
- CIPRIANI, Gabriele. *Itinerário ecumênico de João XXIII*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- CODINA, Victor. *Para compreender a eclesiologia a partir da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- COMBLIN, José. *O povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. *Um novo amanhecer da igreja?* Petrópolis: Vozes, 2002.
- _____. *Vaticano II, 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005.
- DALE, Romeu. *O Concílio em marcha, Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965.
- DE ANDRADE, William César (org.). *O código genético das CEBs*. São Leopoldo: Oikos, 2005.

DE BARROS, Raimundo C. *Comunidade Eclesial de Base: uma opção pastoral decisiva*. Petrópolis: Vozes, 1968.

DO MAR, M. *Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 1963.

DOS SANTOS, Beni. *Libertação, análise da "Instrução sobre a liberdade cristã e a libertação"*. São Paulo: Paulinas, 1986.

ELLIS, Peter F. *Os homens e a mensagem do Antigo Testamento*. Aparecida: Santuário, 1985.

FAUS, Jose Ignacio Gonzalez. *A autoridade da verdade*. São Paulo: Loyola, 1988.

FORTE, Bruno. *A Igreja ícone da Trindade*. São Paulo: Loyola, 1987.

_____. *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história*. São Paulo: Paulinas, 1985.

FREITAS, Maria Carmelita de (org.). *Teologia e sociedade, relevância e funções*. São Paulo: Paulinas, 2006.

FUELLENBACH, John. *Igreja, comunidade para o reino*. São Paulo: Paulinas, 2006.

GALILEA, Segundo. *Teologia da Libertação, ensaio de síntese*. São Paulo: Paulinas, 1987.

GAMBARI, Elio. *O meu viver é a igreja*. São Paulo: Paulinas, 1970.

GASQUES, Jerônimo. *Os vários tipos de igreja*. Petrópolis: Vozes, 1984.

GIBELLINI, Rosino. *O debate sobre a Teologia da Libertação*. São Paulo: Loyola, 1987.

GIRARD, Marc. *A missão da igreja na aurora de um novo milênio, um caminho de discernimento centrado na Palavra de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2000.

GONÇALVES, P. S. L.; BOMBONATTO, Vera I. (orgs.). *Concílio Vaticano II, análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004. HOFFNER, Joseph. *A igreja mundial toma forma*. Lisboa: Presença, 1987.

GREGORY, Afonso. *Comunidades Eclesiais de Base, utopia ou realidade*. Petrópolis: Vozes, 1973.

_____; GHISLENI, Maria A. *Chances e desafios das Comunidades Eclesiais de Base*. Petrópolis: Vozes, 1979.

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

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1975.

JOSÉ MATOS, Henrique C. *CEBs uma interpelação para o ser cristão hoje*. São Paulo: Paulinas, 1985.

KASPER, Walter. *Que todas sejam um, o chamado à unidade hoje*. São Paulo: Loyola, 2008.

KEHL, Medard. *A Igreja, uma eclesiologia católica*. São Paulo: Loyola, 1997.

KLOPPENBURG, Boaventura. *A eclesiologia do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1971.

_____. *A III seção do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1964.

_____. *Concílio Vaticano II, documentário pré-conciliar*. Petrópolis: Vozes, 1962.

_____. *O cristão secularizado, o humanismo do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1970.

LAMBERT, Bernard (org.). *A nova imagem da Igreja*. São Paulo: Herder, 1969.

LEGER, Paulo Emilio. *Desafio à igreja*. São Paulo: Paulinas, 1969.

LEMAIRE, Andre. *Os ministérios na igreja*. São Paulo: Paulinas, 1977.

LIBÂNIO, João B. *Concílio Vaticano II, em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *Igreja contemporânea, encontro com a modernidade*. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. *Teologia da Libertação, roteiro didático para um estudo*. São Paulo: Loyola, 1987.

LUBAC, Henri de. *Paradoxo e mistério da igreja*. São Paulo: Herder, 1969.

MACEDO, Carmen C. *Tempo de gênese, o povo das Comunidades Eclesiais de Base*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

MACHADO, Adelmo. *Memória do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Loyola, 1998.

MARINS, José. *Modelos de Igreja, Comunidade Eclesial de Base na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1977.

_____. *Igreja e conflitividade social na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1976.

_____. *Comunidade Eclesial de Base: foco de evangelização e libertação*. São Paulo: Paulinas, 1980.

_____. *A Comunidade Eclesial de Base*. São Paulo: [S.I.].

_____. *Comunidade Eclesial de Base: na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1977.

MARTINI, Carlo Maria. *A igreja, meditações sobre o Concílio Vaticano II*. São Paulo: Loyola, 1987.

MESTERS, Carlos. *Um projeto de Deus, a presença de Deus no meio do povo oprimido*. São Paulo: Paulinas, 1986.

MEYER, Ivo. *Descobrimos a bíblia, seu povo, seu ambiente sua mensagem*. São Paulo: Loyola, 1984.

MIRANDA, M de França. *A Igreja numa sociedade fragmentada, escritos eclesiológicos*. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. (org.). *A pessoa e a mensagem de Jesus*. São Paulo: Loyola, 2002.

MONDIN, B. *As novas eclesiologias, uma imagem atual da igreja*. São Paulo: Paulinas, 1984.

MUÑOZ, Ronaldo. *A igreja no povo para uma eclesiologia latino-americana*. Petrópolis: Vozes, 1985.

NEVES, Audalio. *O povo de Deus*. São Paulo: Loyola, 1987.

NICOLAU, Miguel (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II, comentários da Constituição Dogmática Lumen Gentium*. [S. I.]: Apostolado da Imprensa, 1966.

_____. *Problemas do Concílio Vaticano II, visão teológica*. São Paulo: Paulinas, 1964.

NORONHA, Marcos Antonio. *A igreja que nasce hoje*. Petrópolis: Vozes, 1970.

PADIN, Cândido. *A conferência de Medellín, renovação eclesial*. São Paulo: LTR, 1999.

PERALTA, José J. *Igreja, povo de Deus em marcha*. São Paulo: Paulinas, 1965.

PIAZZA, Waldomiro Otávio. *O povo de Deus*. São Paulo: Loyola, 1980.

PIÉ-NINOT, Salvador. *Introdução à eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1999.

PIEPKE, Joaquim G. *A Igreja voltada para o homem, eclesiologia do povo*. São Paulo: Paulinas, 1989.

- PIERINI, Franco. *Catolicismo do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 1968.
- RAHNER, Karl. *Vaticano II, um começo de renovação*. São Paulo: Herder, 1966.
- RATZINGER, Joseph. *A igreja em nossos dias*. São Paulo: Paulinas, 1969.
- _____. *O novo povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1969.
- ROLOFF, Jürgen. *A igreja no Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.
- ROXO, Roberto M. *O Concílio, teologia e renovação*. Petrópolis: Vozes, 1967.
- SABUGAL, Santos. *A igreja, serve de Deus, para uma eclesiologia do serviço*. São Paulo: Paulus, 1997.
- SCHILLEBEECKX, Edward. *O mundo e a igreja*. São Paulo: Paulinas, 1971.
- SCHLOSSER, Félix. *Uma Igreja para o mundo*. São Paulo: Loyola, 1972.
- SILVA, Valmor da. *Deus ouve o clamor do povo, teologia do Êxodo*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- _____; VASCONCELLOS, Pedro Lima. *Caminhos da Bíblia, uma história do povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- SOBRINO, Jon. *Ressurreição da verdadeira igreja. Os pobres, lugar teológico da eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1982.
- SUENENS, Leo Jozef. *A co-responsabilidade na Igreja de hoje*. Petrópolis: Vozes, 1969.
- _____. *A unidade da Igreja na lógica do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1969.
- TAVARD, Georg H. *A Igreja, comunidade de salvação*. São Paulo: Paulus, 1998.
- TEIXEIRA, Faustino L. C. (org.). *Teologia da libertação, novos desafios*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- TEIXEIRA, Faustino L. C. *CEBs cidadania e modernidade, uma análise crítica*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- _____. *Comunidades Eclesiais de Base, bases teológicas*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- _____. *A gênese das CEBs no Brasil, elementos explicativos*. São Paulo: Paulinas, 1988.
- _____. *Os encontros intereclesiais de CEBs no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1996.

TORRES, Sérgio. *A Igreja que surge da base, ecclesiologia das comunidades cristãs de base*. São Paulo: Paulinas, 1982.

WELSH, John R. *Em dia com a Igreja*. São Paulo: Loyola, 1987.

WOJTYLA, Karol. *Fontes da renovação, estudo sobre a prática do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Loyola, 1985.

WOLFF, Elias. *A unidade da Igreja, ensaio de ecclesiologia ecumênica*. São Paulo: Paulus, 2007.

Documentos:

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB). *Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984. (Documentos da CNBB, 25).

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB). *Plano de Pastoral de Conjunto (1966-1970)*. Rio de Janeiro: Dom Bosco, 1966.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *Conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus, 2004.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulus, Paulinas, 2007.

CONSELHO NACIONAL DE LEIGOS (CNL). *Sínodo, intervenções e reflexões*. São Paulo: Loyola; CNL, 1989.

DIOCESE DE DUQUE DE CAXIAS. *Os Encontros Intereclesiais de CEBs, de Vitória a Duque de Caxias*. São Paulo: Loyola, 1989.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962 – 1965). 3. ed. São Paulo: Paulus, 2004.

Artigos:

ADRIANO, José. Evangelização e testemunho, de Medellín a Santo Domingo. *Revista de Cultura Teológica* 02 (1993) 57-66.

ARNS, Paulo E. A mensagem do Vaticano II sobre a educação cristã. *Revista de Cultura Vozes* 2 (1966).

BARROS, Paulo César. Colegialidade episcopal no Vaticano II. *Perspectiva Teológica* 102 (2005) 199-224.

BEOZZO, José Oscar. Igreja no Brasil, o planejamento pastoral em questão. *Revista Eclesiástica Brasileira* 167 (1982) 465-505.

BOFF, Clodovis M. Teologia da Libertação e volta ao fundamento. *Revista Eclesiástica Brasileira* 268 (2007) 1001-1022.

BOFF, Leonardo; ELIZONDO, Virgil. A teologia a partir da ótica dos pobres. *Concilium* 207 (1986) 03-06.

COMUNICAÇÕES. O debate conciliar do esquema sobre a Igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira* v. 23 fasc. 4 (1963) 947-967.

CONGAR, Yves and *Lumen Gentium*. *Gregorianum* 3 (2005) 563-592.

DE FIGUEREDO, Moacir Goulart. CEBs: Igreja inculturada. *Revista de Cultura Teológica* 14 (1996) 39-51.

DOS SANTOS, Beni. A identidade da Igreja latino-americana de Medellín a Santo Domingo. *Revista de Cultura Teológica* 02 (1993) 07-17.

_____. O projeto eclesiológico do Vaticano II. *Revista Cultura Teológica* 48 (2004) 09.

DULLES, Avery. A eclesiologia católica desde o Vaticano II. *Concilium* 208 (1986) 09-20.

GAILLOT, Jacques. A opção pelos pobres. *Concilium* 208 (1986) 129-135.

GODOY, Manoel. Concílio Vaticano II, balanço e perspectivas à luz dos seus 40 anos. *Revista Eclesiástica Brasileira* 259 (2005) 583-597.

HACKMANN, Geraldo Luiz B. A igreja, povo de Deus. *Teocomunicação* 138 (2002) 685-704.

KOMONCHAK, Joseph. O debate teológico. *Concilium* 208 (1986) 57-68.

LIBÂNIO, João B. *Lumen Gentium*: mina inesgotável. *Vida Pastoral* 236 (2004) 03-08.

LORSCHIEDER, Aloísio. Testemunho sobre o Sínodo Extraordinário. *Concilium* 208 (1986) 83-88.

MANZATTO, Antonio. Fundamentos teológicos da *Gaudium et Spes*. *Revista de Cultura Teológica* 68 (2009) 75- 92.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. A Teologia da Libertação morreu? Panorama da Teologia Latino-Americana. *Revista Eclesiástica Brasileira* 250 (2003) 320-353.

RICCA, Paolo. O concílio ecumênico: expressão da colegialidade dos bispos. *Concilium* 187 (1983) 102-109.