

Resumo: O artigo começa aludindo aos “quatro pilares”, as quatro Constituições conciliares, fazendo notar que a Lumen Gentium é o “pilar eclesiológico” do Vaticano II. Após uma contextualização remota do próprio Concílio, o autor analisa as três etapas de sua interpretação/recepção, e discorre sobre o “processo quenótico-pascal” da Lumen Gentium. Analisa os conceitos centrais de “mistério” e “povo de Deus”, aplicados à Igreja, destacando este último conceito, que marca a virada eclesiológica. Afirma que “povo de Deus” é uma realidade substantiva, a “eclesialidade primeira”. Na conclusão, lembra as duas atitudes a serem cultivadas pela Igreja: ad extra, a disposição para o serviço, e ad intra, o princípio da colegialidade. E adverte que o “retorno sincero” ao Vaticano II nos ajudará a encontrar o justo caminho da Igreja neste início do novo milênio.

Abstract: The author begins by a reference to the “four pillars” dealt with in the four Constitutions of the Council, laying stress on the document of Lumen Gentium as the “ecclesiological pillar” of Vatican II. In the initial paragraph he recalls the remote context of the Council itself giving the author the opportunity to analyze the three phases both of its interpretation and reception laying stress on the “kenotic paschal process” of Lumen Gentium. He then goes on studying the central concepts of “mystery” and “people of God” which are applied to the Church, with special emphasis on the last one which is characteristic to the great change in ecclesiology. He defines the “people of God” as a substantial reality, that is, the “first ecclesiology”. In the conclusion he reminds the reader of two attitudes to be cultivated by the Church: ad extra, the involvement of the faithful in rendering service, and ad intra, the principle of collegiality. He offers a word of advice in the sense of a “sincere return” to Vatican II which will help us to find a direct way of the Church at the beginning of the new millennium.

Lumen Gentium: pilar eclesiológico do Concílio Vaticano II

Vitor Galdino Feller*

* O autor, Doutor em Teologia Sistemática pela Gregoriana, é Diretor da FACASC e do ITESC.



Introdução

A celebração dos 50 anos do Concílio Vaticano II é oportunidade para retomar suas grandes propostas, tal como foram elaboradas e argumentadas pela maioria conciliar, que quis promover uma virada no modo de se entender a Igreja e de ela se relacionar com o mundo. Enquanto o Vaticano II, sobretudo na *Lumen Gentium*, propunha o retorno às fontes bíblicas e patrísticas da fé cristã, percebe-se que hoje é preciso voltar ao Vaticano II, para interpretá-lo conforme o desejo de seus protagonistas e fazer dele a fonte inspiradora dos grandes projetos evangelizadores para o início do novo milênio.

Chamamos a *Lumen Gentium* de pilar eclesiológico do Concílio. Um edifício se constrói com pelo menos quatro pilares. Os do Vaticano II são: as duas constituições referentes às duas mesas com as quais o Pai alimenta seu povo, *Dei Verbum* e *Sacrosanctum Concilium*, respectivamente sobre a mesa da Palavra e a mesa dos sacramentos, sobretudo da Eucaristia; e as duas constituições referentes à Igreja, *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*, respectivamente sobre o ser e o agir da Igreja, respondendo às duas perguntas postas pelos Padres conciliares logo no início do Concílio: quem és tu, Igreja? E: Igreja, o que tens a dizer ao mundo? Se, depois, considerarmos que na *Gaudium et Spes* temos o cuidado pastoral de ampliar o leque dos serviços que a Igreja presta ao mundo, de incentivar a caridade cristã num mundo em mudança, poderíamos entender que esse documento fala, então, da terceira mesa: a mesa ou o múnus (serviço, ofício) da Caridade. Assim os três múnus – profecia ou Palavra, celebração ou Liturgia, pastoreio ou Caridade – teriam, cada um, uma constituição que lhe dá fundamento bíblico-teológico-místico-pastoral: *Dei Verbum*, para o múnus do ensino, *Sacrosanctum Concilium* para o múnus do culto, e *Gaudium et Spes* para o múnus do serviço. A *Lumen Gentium* ficaria, então, como o fundamento dos fundamentos!

O presente artigo se propõe analisar a *Lumen Gentium* como o documento central do Concílio, em que se fazem presentes as grandes propostas de mudança histórica na imagem da Igreja e na sua relação com a modernidade. Primeiro, faremos uma contextualização do Concílio como estuário de um grande movimento histórico de reforma que sobreviveu no subterrâneo da história eclesiástica no decorrer dos últimos 1500 anos. Em seguida, faremos uma análise das três etapas diversas de interpretação do Concílio. Depois, trataremos do processo quenótico-pascal do documento. Por fim, após ressaltar-se a importância



do conceito de mistério, resgata-se a imagem da Igreja como povo de Deus, articulando-a com a consciência da inserção da Igreja no mistério da Trindade e com a prática eclesial da encarnação do Evangelho na história. A imagem de povo de Deus, vista à luz do conceito patristico da comunhão, mostra-se assim como realidade substantiva e globalizante, a mais adequada e condizente com o mistério de nossa fé e com os desafios atuais da evangelização.

Cinquenta anos representam muito pouco diante dos 2000 anos da história da Igreja. Seria exigir demais que, nestes poucos 50 anos após o Concílio Vaticano II, a Igreja tenha conseguido se despojar da roupagem clerical e piramidal com que se revestiu nos 1500 anos anteriores. Todavia, 50 anos significam mais que a metade da existência de um fiel. É muito, em termos particulares!

Se, por um lado, deve-se cultivar a paciência histórica que vai pavimentando decidida e firmemente a estrada rumo a um novo modo de ser Igreja, de outro lado, não se pode perder tempo. É agora o tempo que temos, o tempo que nos cabe e nos resta, para fazermos acontecer, em nosso favor e para o bem das novas gerações, a mudança histórica querida e promovida pelo Concílio Vaticano II.

Contextualização remota do Concílio Vaticano II

Para entender a virada promovida pelo Concílio Vaticano II, sobretudo por suas duas grandes constituições – a *Lumen Gentium*, sobre a identidade da Igreja, e a *Gaudium et Spes*, sobre a presença da Igreja no mundo –, convém situar historicamente este grande evento, que marca hoje a nossa história.

O Concílio Vaticano II foi a primeira ocasião, no longo período de 2000 anos, em que a Igreja parou para refletir sobre si mesma e, mais ainda, para se enxergar através dos olhos do mundo. Desde o século IV, quando, por obra de Constantino, imperador romano, o cristianismo tornou-se religião oficial do Império, a Igreja havia assumido uma postura conflitiva na sua relação com o mundo.

Na segunda metade do primeiro milênio, dos anos 400 a 1000, houve supremacia do Império sobre a Igreja, os reis e imperadores interferindo nas coisas eclesiais, na escolha de bispos, na criação de dioceses, nas decisões de concílios e sínodos etc., com nefastas consequências para a liberdade da Igreja.



A primeira metade do segundo milênio, dos anos 1000 a 1500, foi caracterizada como a época da cristandade medieval, com a supremacia da Igreja sobre a sociedade, com o Papa interferindo nas coisas civis e temporais. Nessa época, aconteceram as duas grandes divisões da Igreja: em 1054, o cisma entre Oriente e Ocidente; no século XVI, a separação das igrejas da Reforma. A imposição da verdade e a preocupação com o poder fizeram com que a Igreja se tornasse protagonista de fatos claramente anti-evangélicos, por ex., a inquisição, as cruzadas e o genocídio de culturas e povos indígenas.

Na segunda metade do segundo milênio, dos anos 1500 até o Concílio Vaticano II, houve um movimento progressivo de fechamento da Igreja, de enfrentamento da Reforma e do Iluminismo, de distanciamento com relação ao mundo, de oposição entre Igreja e mundo, com a Igreja se afirmando como sociedade perfeita, com leis, estruturas e quadros próprios, em competição com o mundo.

Em todo esse tempo, foi intenso e persistente o desejo de reformas. Por trás de toda a movimentação reformística estava a certeza de que a Igreja não pode viver sem o mundo. Ela é, por sua própria constituição evangélica, fermento na massa, luz no ambiente, semente na terra, sal na comida, grão lançado no chão. Fora do mundo, a Igreja se perde, o grão apodrece sem poder germinar, o fermento fica na prateleira, o sal, no saleiro, a semente, no saco. Fora do mundo, a Igreja não tem salvação.

Numa breve resenha dos principais anseios de reforma, temos:

No século XI, com o papa Gregório VII, a Igreja, que vivia sob a influência de reis e imperadores, promove grande reforma, em busca da liberdade diante do poder civil, para poder escolher seus papas e bispos, criar suas instituições etc. Problema foi terem as coisas se invertido: a Igreja, com o fortalecimento do papado, passa a dominar o poder civil.

O século XII foi marcado pelos movimentos pauperistas ou mendicantes, que queriam uma Igreja mais pobre e simples, despojada da pompa e do poder. Alguns desses movimentos (franciscanos e dominicanos, por ex.) foram integrados na estrutura eclesial, enquanto outros (cátaros) enveredaram pelo caminho da heresia.

Os grandes reformadores do século XVI (Lutero, Calvino, Zwinglio) reagiram ao poder papal, ao materialismo da Igreja romana; pretendiam uma Igreja não simoniaca, mais bíblica, concebida como



povo sacerdotal. Não foram ouvidos; separaram-se da Igreja de Roma e passaram a criar novas expressões do cristianismo.

A resposta proporcionada pelo Concílio de Trento (1545-1563) concentrou-se na área da doutrina (relação entre graça divina e liberdade humana, o realismo do pecado original, a sacramentalidade da fé etc.) e na disciplina (obrigatoriedade de residência para os bispos, cuidado na formação do clero etc.). Houve, sim, uma reforma, chamada de Contra-Reforma; mas foi tímida em relação à gravidade dos problemas e fez nascer uma eclesiologia da “sociedade perfeita”, visível, jurídica, em que a Igreja é comparada com a república de Veneza e o reino da França.

Durante o século XIX, a Escola de Tübingen, na Alemanha, vinha apresentando algumas propostas de reformas, em termos de maior realce à unidade eclesial, à dimensão espiritual, à presença do Espírito Santo na vida da Igreja, ideias que foram abortadas pelo Concílio Vaticano I, em 1870, que se preocupou mais com a definição dos dogmas do primado romano e da infalibilidade papal.

Diversos movimentos (litúrgico, bíblico, catequético, ecumênico, missionário, teológico, social, laical etc.), o estudo da Patrística, a Ação Católica, a nova teologia etc., prepararam, no decorrer do século XX, o caminho que daria no Concílio Vaticano II. Foi-se forjando o sujeito moderno, que passou a ser o interlocutor principal do Concílio.

É necessário frisar também que o ambiente cultural marcado pelas filosofias modernas do personalismo, do existencialismo, da história, da práxis, pela experiência dramática das duas Grandes Guerras Mundiais, pelo surgimento da ONU e o valor sempre crescente atribuído aos Direitos Humanos, pela busca da superação da guerra fria e da corrida armamentista nuclear etc., também contribuíram para a realização do Concílio Vaticano II, acontecimento de enorme repercussão dentro e fora da Igreja.

Essa corrente reformística, que percorria o subterrâneo da Igreja, produzindo tanto santos quanto hereges, latejava forte demais para continuar sendo reprimida. A decisão do papa João XXIII de convocar um Concílio foi acolhida com satisfação, não só pelo povo católico, mas por todos os cristãos e, mesmo, por todo o mundo. O grande número de bispos vindos de todas as partes do mundo tudo fez para marcar posição e garantir uma verdadeira mudança histórica no jeito de ser Igreja. Rejeitou os documentos que haviam sido preparados pelas comissões



preparatórias, vazados ainda no estilo da eclesiologia tridentina. Exigiu o debate e a introdução de novos temas, que devessem levar a Igreja a uma nova maneira de se entender e de se posicionar diante da história. Produziu, assim, um magistério fecundo a respeito da identidade da Igreja e de sua configuração histórica. Continuando em essência a mesma, a Igreja ganhava um modo diferente de se relacionar com o mundo. Continuidade no ser, reforma no agir!

Três etapas de interpretação

Há três modos de interpretar o Concílio Vaticano II, correspondentes a três etapas distintas:

A primeira recepção, seguida em grande parte de nossas dioceses e comunidades, teve seu auge nos primeiros vinte anos pós-conciliares, de 1965 a 1985. Foi comandada pela maioria conciliar, pelos bispos e teólogos que debateram os grandes temas do Concílio, redigiram seus textos, introduziram assuntos e palavras de corte renovador, trabalharam para que o Concílio realizasse o sonho do papa João XXIII: um evento significativo e modificativo da história da Igreja. A Igreja é vista a partir de sua relação com o mundo, em ótica profundamente renovadora e até inovadora, buscando um salto para a frente, um salto para além de sua própria sombra, rompendo com o jeito de ser do segundo milênio, para reaproximar-se decididamente do modo de ser do primeiro milênio, sobretudo dos tempos apostólicos. Tema-chave dessa interpretação é a imagem da Igreja como povo de Deus, imagem que, na América Latina, se configurou como Igreja dos pobres.

Parece claro que a intenção do Concílio Vaticano II foi a de preparar a Igreja para uma nova era da história. A grande produção bibliográfica surgida nas décadas de 60 e 70 assim o acolheu e compreendeu. Para sustentar essa interpretação, que marcou a primeira recepção do Concílio, podem ser lembrados o discurso inaugural de João XXIII, o discurso final de Paulo VI, a consciência da soberania conciliar por parte da maioria dos bispos presentes e o desejo de retornar à tradição do primeiro milênio, quando ainda não existiam as divisões no cristianismo, quando o cristianismo não era vivido como cristandade e instituição, mas como profecia e inserção no mundo.

A par dos elementos positivos dessa interpretação, não há que se negar alguns acentos marcados pela ambiguidade. Viu-se o Concílio como



solução de todos os problemas, abertura para todo tipo de experimentações pastorais e litúrgicas, facilitação para qualquer modo de interpretar e viver a fé, ruptura do dique que represava anseios seculares de diálogo com o mundo e de inserção na realidade, relaxamento moral e pastoral diante dos grandes princípios doutrinários, descompromisso com dogmas, verdades estabelecidas, ritos litúrgicos etc., afirmação isolada do pêndulo pastoral com rejeição do pêndulo doutrinário.

Uma segunda interpretação do Concílio Vaticano II, surgida talvez por reação a esses elementos ambíguos, considera em termos críticos o otimismo generalizado do momento histórico (a década de 60) e do contexto geográfico (o Primeiro Mundo) em que o Concílio se realizou. Esta segunda recepção, que passou a ter força com o Sínodo Extraordinário sobre o Vaticano II, de 1985, teve à sua frente o então cardeal Joseph Ratzinger, reorganizando a minoria conciliar, grupo que, no decorrer do Concílio, trabalhava para impedir que passassem ideias e textos que pudessem levar a uma real mudança histórica, presumida como catastrófica, e empenhava-se para inserir ideias e textos que pudessem, depois, corrigir os desvios previsíveis. Como maior fator corretivo às mudanças, essa segunda recepção atrela as intuições do Concílio Vaticano II à linha de continuidade com a eclesiologia do segundo milênio, do Concílio de Trento e do Concílio Vaticano I, em que a dimensão institucional se faz bastante presente. Tema-chave dessa recepção é a imagem da Igreja como comunhão. Esquece-se a temática do povo de Deus, que não aparece mais nos documentos da Igreja posteriores a essa data. Fala-se da Igreja como comunhão, mas tirando-lhe sua contextualização histórica e desfigurando-a de sua concretude popular. Com isso, barra o acesso aos moldes configurativos da Tradição do primeiro milênio, em que predominava a eclesiologia da comunhão universal da Igreja una e católica na diversidade disciplinar das Igrejas diocesanas e regionais.

Nota-se, aqui, um esforço por enquadrar o Concílio e inseri-lo nos moldes e parâmetros dos concílios anteriores, tirando-lhe a força revolucionária e o instigante apelo de retorno às fontes bíblicas e patrísticas. Chega-se mesmo a questionar a oportunidade da realização do Concílio em uma década claramente marcada pelo otimismo, muitas vezes ingênuo. Um sem número de diretórios e documentos emanados das congregações romanas parece ser uma tentativa de apropriar-se do Concílio, obscurecendo as suas principais riquezas, acentuando-lhe não as grandes ideias, mas incisivos colocados precisamente pela minoria



conciliar. A imagem da Igreja como povo de Deus é sistematicamente esquecida.

A virada copernicana proposta pela maioria conciliar com a introdução do tema do povo de Deus é revista em termos de insistência no tema do mistério. Cabe aqui lembrar as restrições que em 1985 o cardeal Ratzinger pôs à categoria de povo de Deus: propõe uma volta ao Antigo Testamento; suscita sugestões políticas, partidárias e coletivistas; provoca o risco de retroceder mais que de avançar. Sua proposta é: voltar à categoria de mistério, ao conceito de corpo de Cristo, por serem mais próximos ao Novo Testamento. Foi o que prevaleceu no Sínodo de 1985, onde a categoria de povo de Deus passou a ser vista como um dos diversos modos de falar da Igreja, e voltou-se ao mistério, com o objetivo de responder a uma época de retorno ao sagrado. No mesmo ano, também a Comissão Teológica Internacional sugeriu que povo de Deus é uma entre outras denominações, e que era preciso promover um balanço entre mistério e sujeito histórico. Enfim, mistério passa a ser posto no fundamento, e povo de Deus passa a ser visto igual a corpo de Cristo e templo do Espírito Santo. Mas todas essas categorias são transformadas em a-históricas; faz-se uma eclesiologia dedutiva, perde-se a linha indutiva. Com elas pode-se avançar na compreensão da Igreja, mas não se produz nenhuma mudança histórica.

A força que ganhou esta interpretação deve ainda ser creditada a dois outros fatores. Primeiro de tudo, insistiu-se demais, irresponsavelmente, que o Concílio tinha apenas caráter pastoral. Isto faz esquecer as muitas reviravoltas por ele intencionalmente operadas no dogma, como no caso da eclesiologia de corte trinitário e comunitário (capítulos 1 e 2 de LG), da sacramentalidade episcopal (LG 21), do colegiado episcopal (LG 23-27), da fisionomia balanceada do governo, a um tempo monárquico e sinodal (LG 22), da facticidade local da Igreja (CD 11), da liberdade religiosa (DH), do ecumenismo (UR) e do diálogo com as grandes religiões (NAe), doutrinas estas que viriam mostrar um seguro e sereno desenvolvimento dogmático sobre a identidade e a missão da Igreja. Depois, foi uma pena que o Código de Direito Canônico e o Catecismo da Igreja Católica não tenham sido elaborados no imediato pós-concílio. Se tal tivesse acontecido, eles poderiam ter expressado melhor a intenção daqueles que tinham vivido a experiência conciliar e participado de seus debates.



Consequência prática dessa segunda recepção foi o reforço dado ao tradicionalismo. Em vez de retorno à grande Tradição do primeiro milênio, as vozes e práticas tradicionalistas retornam somente até o século XVI, com o apego ao juridicismo, ao moralismo e ao ritualismo litúrgico, o acento nas expressões barrocas e a ênfase na identidade católica em contraposição ao mundo, às religiões e às outras igrejas.

Uma terceira interpretação, que passa a tomar força com a mensagem de Bento XVI pela celebração dos 40 anos do final do Concílio, em dezembro de 2005, insiste na reforma dentro da continuidade ou na continuidade na reforma. Trata-se de superar duas formas de negação do Concílio: passar por cima dele rumo a um futuro imprevisível ou não chegar até ele. A proposta de uma mudança radical rumo a um futuro totalmente novo nega o Concílio passando por cima dele, querendo mais do que o Concílio propôs, avançando mais do que o Concílio possibilitou, passando por cima de suas proposições prático-pastorais e teórico-doutrinárias, em vista de temas ulteriores que não estavam na agenda do Concílio, num avanço desordenado e desarticulado. O apego total a um passado controlado nega o Concílio, pois não chega até ele, não aceita suas decisões em termos de atualização da verdade aos novos tempos, por ex.: colegialidade episcopal, sacerdócio comum, carismaticidade e ministerialidade, hermenêutica bíblica, reforma litúrgica, ecumenismo, diálogo inter-religioso, liberdade religiosa, presença no mundo, serviço em favor da vida e dos direitos humanos etc.

O atual prefeito da Congregação da Doutrina da Fé, Gerhard Ludwig Müller, ao falar de interpretações heréticas do Concílio, ensina que sua única leitura ortodoxa é a que o considera como uma ocasião de reforma e de renovação, na continuidade do único sujeito-Igreja. Esta hermenêutica é a única que respeita “o conjunto indissolúvel entre a Sagrada Escritura, a Tradição completa e integral e o Magistério, cuja maior expressão é o Concílio presidido pelo Sucessor de Pedro, como líder da Igreja visível”. Segundo ele, existe uma “interpretação herética” que se opõe à interpretação correta: “a hermenêutica da ruptura, tanto no grupo progressista como no grupo tradicionalista”. Os dois grupos possuem em comum a rejeição do Concílio: “os progressistas, porque querem deixá-lo para trás, como se fosse uma estação que é preciso abandonar para chegar numa outra Igreja; os tradicionalistas, porque não querem chegar até ele, como se fosse o inverno da Catholica”. Ele acrescenta que o erro doutrinal não é uma característica exclusiva de inovadores modernistas, como se propala em muitos campos, pois os



setores neotradicionalistas, que pensam que o Vaticano II deu as costas à “Igreja de sempre”, também o cometem.

A história da recepção do Concílio conta, pois, com estas três modalidades de interpretação. Cada uma delas tem forte incidência sobre a vida da Igreja, a ação evangelizadora, a organização da pastoral, a celebração, a espiritualidade, o estudo e o ensino da teologia, enfim, sobre todos os aspectos da vida cristã. Na escolha da melhor interpretação, muitos fatores exercem influência sobre pessoas e grupos: formação teológica e pastoral, posto ou cargo eclesial, idade etc. Mas, o fator mais influente é, sem dúvida, o acesso ao Concílio: em que medida o Vaticano II é realmente conhecido, estudado e valorizado?

O conhecimento cuidadoso dos textos e da história do Concílio, bem como e sobretudo das aspirações e sonhos que o animaram, nos levaria a fazer dele a linha mestra de toda a nossa ação pastoral e evangelizadora. Quando há, hoje, muita gente dizendo que a Igreja está perdida, nossa diocese não tem linha, nossa paróquia perdeu o rumo, valeria a pena voltar ao Vaticano II e, através dele, voltar às fontes: Jesus de Nazaré, Deus na história humana! Central em todo este processo é a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja! O programa do Concílio de retorno às fontes da fé cristã continua valendo para o nosso tempo. Agora, porém, com novo alcance: retorno às fontes da Igreja dos primeiros séculos, através da história e dos documentos do Concílio Vaticano II.

De nossa parte, preferiremos continuar com a primeira recepção, corrigindo-lhe as ambiguidades e acrescentando-lhe os valores encontrados, agora, na terceira etapa. Entendemos que, na primeira recepção, o ideal de reforma não estava em contradição com a essência da Igreja. Ao contrário, buscava (e busca) aproximar-se das fontes bíblicas e patrísticas da Igreja. Estava em contradição, sim, com uma determinada configuração histórico-institucional da Igreja, que marcou o segundo milênio. Além disso, a concepção da Igreja como povo de Deus é mais fiel aos ideais do Concílio, é mais abrangente, mais concreta e prática que a ideia, por vezes abstrata, de comunhão. Como povo de Deus, a Igreja é, evidentemente, mistério e comunhão. É como povo de Deus que a Igreja se realiza em sua dimensão de mistério. É como povo de Deus que ela realiza sua mais profunda e verdadeira comunhão. É como povo de Deus que a Igreja irá realizar a mudança histórica, a virada que os bispos do Concílio Vaticano II quiseram promover, visando o reposi-



cionamento da relação da Igreja com o mundo, não mais em termos de distância, confronto e condenação, mas como aproximação, diálogo e misericórdia, como era desejo do papa João XXIII.

O processo quenótico-pascal da *Lumen Gentium*

O Concílio Vaticano II promoveu um processo de rebaixamento e despojamento na Igreja, favoreceu uma eclesiologia em tom menor para exaltar, em tom maior, o mistério de Deus. Chamamos esse processo de quenótico-pascal, pois, como em Fl 2,6-11, a um movimento de quênose, de descida, segue um movimento de subida, de exaltação. O processo quenótico-pascal deslanchado pelo Concílio Vaticano II está presente em todos os documentos, mas reflete-se de modo especial na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. De uma configuração institucional, mais voltada para sua exterioridade e mundanidade, com destaque para o triunfalismo, a Igreja passa para uma configuração misteriosa, voltada para sua essência, com ênfase na simplicidade. E, paradoxalmente, quanto mais voltada para sua identidade, mais impulsionada a assumir sua presença evangélica no mundo.

Este processo quenótico-pascal da eclesiologia do Vaticano II pode ser percebido no uso dos dois enfoques dos quais o Concílio se serve para ver a Igreja. Quando analisada em sua identidade, usam-se grandes dimensões. Quando vista em sua relevância na relação com o mundo, contam as pequenas dimensões. Quando vista em si mesma, em sua identidade, como o faz a *Lumen Gentium*, a Igreja é grandiosa. Ela é a imagem da Trindade, o povo santo de Deus, o corpo místico de Cristo, o templo do Espírito Santo, o sacramento universal da salvação, o germe e instrumento do Reino (LG 1-8). Vista em seu próprio mistério, a realidade da Igreja é grandiosa, é a obra de Deus-Trindade em sua manifestação salvadora de toda a humanidade. Mesmo sendo grandiosa, ela é, porém, o mistério de Deus encarnado, quenotizado na história. No entanto, quando vista em sua relação com o mundo, como a vê a *Gaudium et Spes*, ela adquire pequenas dimensões. Aí, é o mundo que é visto em grandes dimensões. O mundo é o pléroma do Verbo encarnado (1Cor 15,28; Ef 1,10; Col 1,20), dentro do qual se situa a Igreja. Na relação com o mundo, a Igreja se vê pequena. “A marca da pequenez, da quênose de Cristo, não é própria da Igreja inicial apenas, mas deve continuar e ser visível pelos séculos afora, como essencial para a missão da Igreja” (Valfredo TEPE). Ela readquire as conotações bíblicas de pequeno re-



banho em meio aos lobos, fermento na massa, semente lançada na terra, luz sobre o candeeiro. O mundo lhe dá, agora, uma dimensão com a qual ela não estava acostumada.

Essa nova configuração da Igreja é fruto da deliberação dos Padres conciliares de inserir, nos esquemas preparatórios, dois conceitos básicos para a compreensão da intimidade essencial da Igreja. Ambos provenientes da eclesiologia bíblica e patrística: a Igreja como mistério e a Igreja como povo de Deus. Um conceito mais místico e outro mais histórico. Ambos colocados logo no início, antes da apresentação das diferenciações das categorias dos fiéis. Ambos profundamente entrelaçados, de modo que o mistério da Igreja só pode ser captado em sua inserção na história, e a imagem da Igreja como povo de Deus só pode ser entendida como mistério.

A mudança eclesiológica acionada na *Lumen Gentium* precisa ser entendida dentro da mudança histórica pretendida pelo Concílio Vaticano II. Na circulação hermenêutica entre os dois capítulos, vê-se que quanto mais o mistério desce à história, mais a Igreja ganha força para o exercício de sua missão universal. Reconhece-se que sua configuração institucional não somente não dava conta da missão universal, mas até a impedia. Nesta circulação hermenêutica, entendemos, contudo, que o primado cabe ao conceito de povo de Deus. Pois, o novo paradigma da *Lumen Gentium* está na inserção, deliberadamente buscada e trabalhada, da imagem da Igreja como povo de Deus, como comunidade de crentes, raça de sacerdotes, em sua igualdade fundamental, em sua cidadania batismal.

A elaboração da *Lumen Gentium* foi marcada por momentos polémicos. De início, foi rejeitado o esquema apresentado pela comissão preparatória, por parecer por demais assemelhado à eclesiologia que vigorava desde o Concílio de Trento, uma eclesiologia feita a partir da instituição e não a partir da vida cristã, com ênfase na visibilidade jurídica exterior e não na dimensão interior do mistério.

Promoveu-se, então, uma virada no esquema sobre a Igreja. Fixou-se o tema do povo de Deus como ponto de partida para centrar a Constituição. Pôs-se o tema do povo de Deus, como segundo capítulo, antes e na base dos capítulos que falam das categorias da Igreja: hierarquia (c. III) e laicato (c. IV) e vida religiosa (c. VI), antes e na base dos capítulos sobre o chamado à santidade (c. V) e à contínua renovação escatológica (c. VII), antes e na base do capítulo sobre Maria, membro



eminente do povo de Deus (c. VIII). Todos esses capítulos devem ser lidos, portanto, em chave histórica, como encarnações particulares e situadas do grande povo de Deus. Também o capítulo primeiro, sobre a Igreja como mistério, que serve de base e introdução ao segundo, sobre a Igreja como povo de Deus, deve ser lido em chave histórica: o mistério encarnado na história.

Uma boa interpretação de *Lumen Gentium* deve, pois, escolher a categoria de povo de Deus, como ponto de partida da proposta conciliar. É preciso historicizar todas as categorias usadas na *Lumen Gentium* – sacramento de salvação, sinal da unidade do gênero humano, germe e instrumento do Reino, corpo de Cristo, templo do Espírito Santo etc. – a partir da consciência histórica que delas se tem, das ressonâncias que provocam, e do uso histórico que delas se faz. Tanto o conceito de mistério quanto o de povo de Deus são decisivos para uma mudança eclesiológica, mas o segundo mais que o primeiro. Pois *mistério* já estava no esquema rejeitado, que se serviu das sugestões da *Mysticis Corporis* (Pio XII, 1943), enquanto *povo de Deus* foi fruto do esforço de reestruturação do novo esquema, em vista da mudança querida pelo Concílio, com um novo roteiro que colocasse tudo em questão.

A Igreja como mistério

Foi a partir da categoria de povo de Deus que os bispos do Concílio quiseram que a Igreja manifestasse mais explicitamente seu rosto divino, sua origem trinitária, sua relação com a graça de Deus mais que com o poder humano. Uma eclesiológia do mistério, de corte divino, cristológico, pneumatológico, em que ficasse visível a graça (*cháris*) divina. Foi então reelaborado o primeiro capítulo, sobre o mistério da Igreja. Nele são apresentados os seguintes temas: a) as relações da Igreja com cada uma das pessoas divinas (LG 2-4); b) a relação da Igreja com o Reino de Deus, do qual ela é apresentada como sinal e instrumento (LG 5); c) as imagens bíblicas e patrísticas da Igreja (LG 6); d) a Igreja como Corpo místico de Cristo, peregrino na história (LG 7); e) a complexidade visível e invisível, material e espiritual, institucional e profética da Igreja (LG 8).

A Igreja aparece na dimensão da sacramentalidade. O Concílio não pensa em mistério como realidade inacessível de Deus, nem como conjunto de verdades sobrenaturais. Mas como *sacramento*, mostrando a realidade humana de Cristo encarnada na história humana. Como Cristo



em sua humanidade é comprovação histórica do desígnio salvífico de Deus, assim a Igreja, por uma não fraca analogia, é sinal e instrumento da ação de Deus na história (LG 8).

A Igreja é *mistério*, porque tem sua origem, sua forma e seu destino no mistério da Santíssima Trindade. Fiel a Cristo e aos seres humanos, a Igreja deve tornar-se cada vez mais, na prática, aquilo que ela já é na sua essência. Ela é na terra o sinal que reflete a comunhão das pessoas divinas da Santíssima Trindade, é o ícone terreno da Trindade celeste. Acolhendo essa intuição, o Documento de Aparecida dirá: “O mistério da Trindade é a fonte, o modelo e a meta do mistério da Igreja” (DAP 155). A Igreja vem de Deus-Trindade, vive em Deus-Trindade e vai para Deus-Trindade. A Trindade é a unidade das três pessoas distintas que se amam tanto e tão bem, que são um só Deus. Em Deus Trindade, somos unidade, mas não uniformidade; somos diversidade, mas não divisão; somos comunhão, mas não confusão. A Santíssima Trindade é a perfeita comunidade missionária. Ao explicitar essa fórmula sintética, diz ainda o Documento de Aparecida: “A Igreja é comunhão no amor. Esta é a sua essência e o sinal através do qual é chamada a ser reconhecida como seguidora de Cristo e servidora da humanidade” (DAP 161).

A intenção de fundo na escolha do termo *mistério* foi pôr fim à época da Contra-Reforma. Primeiro, o Concílio quis superar a compreensão tridentina, bellarminiana, hierarcológica, da Igreja como sociedade perfeita, e ver a Igreja como realidade complexa, visível e invisível (LG 8). Era preciso superar de vez o visibilismo tridentino e o invisibilismo luterano (como já o tentara a *Mystici Corporis*, mas sem sucesso, pois permanecia no fundo o esquema anterior de sociedade perfeita). Para isso, propõe-se a abertura da Igreja ao Espírito de Cristo (LG 14).

O Concílio quis também superar o dualismo Igreja-mundo, pelo retorno aos Pais, à teologia e prática da comunhão, à concepção da Igreja como sacramento, como contraste provocativo com outras sociedades humanas, sacramento como instância crítica direta da Igreja visível, societária, hierárquica, das reformas gregoriana e tridentina.

Ao passar da visão da Igreja como instituição, como mediação para o acesso a Deus, para a compreensão da Igreja como sacramento da salvação, isto é, da vinda e da presença de Deus, o Concílio deu importância ao Jesus histórico e à historicidade da Igreja. Mais que arca de uma salvação buscada na vida após a morte, a Igreja realiza esta salvação já agora, na forma de sinal, de mistério, na comunhão humana dos fiéis



reunidos em Cristo. Entende-se, agora, que o mistério encarna-se e revela-se na história. Com isso, avança-se para além da *Mystici Corporis*, que sublimou o mistério deixando intacta a história, identificando sem mais Igreja de Cristo com a Igreja romana. O Concílio propõe, agora, que a Igreja de Cristo subsiste na Igreja romana (LG 8), questionando tanto a absolutização do sistema romano quanto a forma romana de relacionar-se com as igrejas e religiões e propondo novas práticas para o ecumenismo (LG 15) e o diálogo com as religiões (LG 16). A concepção da Igreja como mistério, ao contrário de Igreja como instituição, facilita o diálogo com o mundo, as culturas, as igrejas, as religiões.

Com o termo mistério, o Concílio quis evitar o hábito de ver a fundação da Igreja só em Mt 16,18ss, para vê-la na continuidade da proclamação do Reino de Deus pelo Crucificado-Ressuscitado e da missão da Igreja impulsionada pelo Espírito Santo, em Pentecostes. A Igreja como mistério está fundada na totalidade do mistério de Jesus Cristo, do Jesus histórico e do Cristo pascal (encarnação, ministério, morte, ressurreição, pentecostes, glória).

O Concílio quis, enfim, entender o mistério de Deus e da Igreja a partir dos pobres, tema que, após a inserção de povo de Deus, sacudiu a assembleia. Embora não tendo sido mais aprofundado, o tema da Igreja dos pobres aparece em LG 8, onde se fala da relação entre mistério e pobreza, entre mistério e escândalo de sua visibilidade histórica: a pobreza de Jesus, o mundo dos pobres, a identificação de Jesus com eles. A Igreja como mistério é escândalo, como o são o Jesus histórico e os pobres.

Portanto, é interessante observar que, nesse primeiro capítulo, sobre o mistério, em que se busca salientar a origem divina da Igreja, há uma significativa insistência na dimensão histórica da Igreja. O mistério da Igreja nunca é mostrado como algo unicamente sobrenatural, distante do mundo, desligado da história, mas sempre em relação íntima com a história. Na lógica da encarnação, a Igreja é uma só realidade complexa, humana e divina, visível e invisível, histórica e mistérica. A chave de leitura para todo esse capítulo aparece no seu final, com a seguinte citação: “(A Igreja) é, por isso, mediante uma não medíocre analogia, comparada ao mistério do Verbo encarnado. Pois como a natureza humana, assumida indissolúvelmente unida a ele, serve ao Verbo divino como órgão vivo de salvação, semelhantemente o organismo social da Igreja serve ao Espírito de Cristo que o vivifica para o aumento do corpo” (LG 8). Vê-se que o mistério é visto dentro e a partir da história.



Alguns exemplos que revelam a preocupação dos bispos com a dimensão histórica do mistério da Igreja:

Nos números 2 a 4 de *Lumen Gentium*, a Igreja é apresentada como prefigurada na história do povo de Israel, inaugurada no ministério, na morte e na ressurreição de Jesus de Nazaré, enviada ao mundo pela força do Espírito Santo, sendo por ele hoje e sempre sustentada. Nesses itens, as três pessoas divinas são vistas em sua relação histórica com a vida concreta das pessoas e dos povos.

A relação da Igreja com o Reino (LG 5) tem por fundamento a pregação e o ministério de Jesus de Nazaré. A missão da Igreja deve continuar a missão de Jesus, na caridade, humildade e abnegação, no caminho da cruz.

Até mesmo a imagem de Corpo de Cristo, tão apreciada pela minoria conciliar, não é vista em sua sobrenaturalidade mística, mas em sua inserção histórica. A Igreja é entendida como sacramento e não como sociedade perfeita. Ela é vista como sacramento apenas e enquanto está unida a Cristo, sendo este lembrado em sua encarnação histórica. Somos membros do Corpo de Cristo, enquanto, “peregrinando ainda na terra, palmilhando em seus vestígios na tribulação e na perseguição, associamo-nos às suas dores como o corpo à Cabeça” (LG 7).

A Igreja deve comunicar Jesus Cristo, perseguido, amigo dos pobres, crucificado. Ela vive entre sombras, manifestando a plena luz (LG 8). Assim como Jesus Cristo foi enviado pelo Pai a evangelizar, também a Igreja tem como razão essencial de sua existência o chamado à salvação do sofredor.

A Igreja é entendida como mistério, não no sentido de fuga da realidade, mas, pelo contrário, como engajamento ainda maior e mais comprometido com a vida do povo. Em outras palavras, só se pode entender o mistério como encarnação de Deus no mundo, sendo a cruz de Jesus a maior prova do amor de Deus e da manifestação do seu poder.

Como se vê, o primeiro capítulo tem um corte profundamente histórico, ainda que seu conteúdo fosse o mistério da Igreja em sua origem divina. Desse modo, percebe-se que o primeiro capítulo prepara e introduz o capítulo central do documento, o capítulo segundo, sobre a Igreja como povo de Deus.



A Igreja como povo de Deus

O primeiro capítulo da *Lumen Gentium* fala da Igreja como mistério divino, imagem humana da comunhão trinitária. Logo a seguir, porém, o capítulo segundo concretiza na história a realização desse mistério. A Igreja é mistério enquanto comunhão divino-humana, povo de Deus em comunhão e missão. A Igreja é povo de Deus, porque é, antes de tudo, comunidade de crentes, nação santa, povo sacerdotal, conceitos que pavimentam a igualdade fundamental e a cidadania batismal comum a todos. Assim, o que é comum – o mistério divino inserido na história humana do povo de Deus – vem antes das diferenças das categorias dos fiéis, de seus ministérios e carismas.

A Igreja é o novo povo da nova aliança. “Qualquer que seja a nação a que pertença, Deus aceita a quem o teme e pratica a justiça” (At 10,35). Contudo, aprouve a Deus salvar e santificar os seres humanos, não individualmente, excluída qualquer ligação entre eles, mas constituindo-os em um povo que o conhecesse na verdade e o servisse santamente” (LG 9). O novo povo da nova aliança, firmada no sangue de Cristo (1Cor 11,25), não é formado segundo a carne mas no Espírito. Na Igreja realiza-se a profecia da primeira carta de Pedro: “raça escolhida, sacerdócio real, nação santa, povo adquirido... que outrora não era povo, mas agora é povo de Deus” (1Pd 2,9-10). A Igreja é o povo messiânico. “Embora não abranja de fato todos os homens, e não poucas vezes apareça como um pequeno rebanho, é, contudo, para todo o gênero humano o mais firme germe de unidade, de esperança e de salvação. Estabelecido por Cristo como comunhão de vida, de caridade e de verdade, é também por ele assumido como instrumento de redenção universal e enviado a toda a parte como luz do mundo e sal da terra (Mt 5,13-16)” (LG 9). Sendo um pequeno rebanho, “esse povo, permanecendo uno e único, deve estender-se a todo o mundo e por todos os séculos, para se cumprir o desígnio da vontade de Deus que, no princípio, criou uma só natureza humana e resolveu juntar em unidade todos os seus filhos que estavam dispersos (Jo 11,52)” (LG 13). Pequeno rebanho, a Igreja de Cristo “é impelida pelo Espírito Santo a cooperar para que o desígnio de Deus, que fez de Cristo o princípio de salvação para todo o mundo, se realize totalmente” (LG 17). Povo da comunhão e da missão, pela pregação do Evangelho “a Igreja atrai os ouvintes a crer e confessar a fé, dispõe para o batismo, liberta da escravidão do erro e incorpora-os a Cristo, a fim de que nele cresçam pela caridade, até à plenitude (...) É assim que



a Igreja simultaneamente ora e trabalha para que toda a humanidade se transforme em povo de Deus, corpo do Senhor e templo do Espírito Santo, e em Cristo, cabeça de todos, se dê ao Pai e Criador de todas as coisas toda a honra e toda a glória (LG 17).

Assim, a imagem de povo de Deus torna-se o ponto de partida para o entendimento, a interpretação e a recepção de toda a teologia e eclesiologia conciliar. Povo de Deus foi um tema propositadamente buscado e inserido no documento sobre a eclesiologia. Desse modo, o capítulo segundo (sobre o povo de Deus: LG 9-17) é a luz que serve para ler o primeiro (o mistério da Igreja) e os seguintes, sobre a hierarquia (cap. III), o laicato (cap. IV), a santidade (cap. V), a vida religiosa (cap. VI), a caminhada da Igreja (cap. VII) e a missão de Maria na história da salvação (cap. VIII).

Há em *Lumen Gentium* uma proposta de mudança histórica no modo de se entender e viver a Igreja. Da imagem da Igreja como sociedade perfeita, apreciada desde o Concílio de Trento em sua dimensão jurídica e institucional, passa-se para a imagem da Igreja como povo de Deus inserido na história. Da imagem da Igreja como Corpo de Cristo, entendida mais em sua funcionalidade e organicidade, como se pensava nos anos imediatamente anteriores ao Vaticano II, por obra da encíclica *Mystici Corporis* (1943), de Pio XII, passa-se para a imagem da Igreja como povo de Deus, entendida em sua dialeticidade e historicidade. De uma Igreja entendida em suas categorias funcionais, passa-se para uma Igreja de categorias dialéticas. Começa-se a compreender a Igreja aberta, ou seja, ainda não pronta, e por isso em continuidade com o povo de Israel (LG 9), em relação com todos os povos e culturas (LG 13), com as outras igrejas cristãs (LG 15), com as grandes religiões (LG 16), com grande consideração por todos os fiéis em seu sacerdócio comum e seus carismas específicos (LG 10-12.14), com abertura missionária (LG 17). Enfim, uma Igreja peregrina, dinâmica, evolutiva e histórica.

Povo de Deus: pilar eclesiológico

Ao redor da grande temática do povo de Deus são também tratados temas que dele decorrem e são com ele coerentes e consequentes. Assim, em *Lumen Gentium* temos em germe grandes temas que serão tratados em outros documentos do Concílio. Daí a consideração de *Lumen Gentium* e de seu conceito fundamental de povo de Deus como pilar eclesiológico do Concílio.



Há em *Lumen Gentium* uma portentosa eclesiologia, com temas germinais que serão pormenorizados nos demais documentos do Concílio. Em todo o documento, percebe-se que a grande mudança histórica da Igreja está em deixar de considerá-la primariamente como hierarquia (como hierarcologia, diria Congar), para tratá-la como comunidade de crentes. A realidade originária, totalizante e globalizante da Igreja é o povo de Deus. O alicerce de todo o edifício eclesiológico da *Lumen Gentium* está na condição de igualdade de todos os crentes, da ontologia ou antropologia da graça, ou seja, o ponto de partida é a comunidade de todos os crentes, a igualdade fundamental dos fiéis, a cidadania batismal.

A relação da Igreja com o povo de Israel, sua caminhada na história, desde Abraão até hoje, a consideração da validade da primeira aliança de Deus com Israel, a importância desse povo para o entendimento da essência e da missão da Igreja, são temas tratados em LG 9 e que voltam a ser mais bem aprofundados na declaração *Nostra Aetate* sobre as relações da Igreja com as religiões não cristãs (NAe 4).

O sacerdócio comum dos fiéis e seu exercício segundo os três múnus – do ensino, da liturgia e da animação pastoral – o senso da fé, o consenso dos fiéis, a carismaticidade e a ministerialidade de toda a Igreja, a índole secular, a dignidade e a apostolicidade dos leigos, a igualdade de todos em Cristo, fundada na ontologia da graça, são temas que aparecem em LG 10-12 e em no capítulo IV sobre os leigos (LG 30-38) e que irão ser mais bem detalhados no decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre o apostolado dos leigos.

A universalidade de todo o povo de Deus, pela qual todas as pessoas e povos, cristãos de outras igrejas e membros das grandes religiões, de um modo ou outro, pertencem à Igreja de Cristo, são temas germinais em LG 13-17, que serão mais bem desenvolvidos no decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o ecumenismo, na declaração *Nostra Aetate* sobre as relações da Igreja com as religiões não cristãs, e no decreto *Ad Gentes* sobre a ação missionária da Igreja.

Assim, a sacramentalidade e a colegialidade episcopal, em balanço com o primado papal (LG 20-23) e a dimensão do serviço dos ministérios episcopal e presbiteral nos múnus de ensinar, santificar e governar (LG 24-29), serão mais bem aprofundados no decreto *Christus Dominus* sobre o múnus pastoral dos bispos na Igreja e no decreto *Presbyterorum Ordinis* sobre o ministério e a vida dos presbíteros.



O apreço à vida religiosa (LG 43-47) será tratado de modo mais minucioso no decreto *Perfectae Caritatis* sobre a atualização dos religiosos.

Todos os temas desenvolvidos nos demais documentos do Concílio Vaticano II, tanto as outras grandes constituições sobre a divina revelação (DV), sobre a divina liturgia (SC) e sobre a relação da Igreja com o mundo contemporâneo (GS), como os decretos sobre o ecumenismo (UR), sobre as Igrejas Orientais (OE), sobre as missões (AG), sobre os bispos (CD), sobre os presbíteros (PO), sobre os religiosos (PC), sobre a formação dos seminários (OT), sobre os leigos (AA), sobre o uso dos meios de comunicação social (IM), e ainda as declarações sobre a educação (GE), sobre a liberdade religiosa (DH) e sobre as grandes religiões (NAe), todos esses temas encontram seu fundamento e razão de ser na *Lumen Gentium*.

Povo de Deus: realidade substantiva

A categoria de povo de Deus é uma realidade globalizante, anterior a toda diferenciação, põe a todos na ontologia da graça, na antropologia da graça, na cidadania batismal. É o fim da perspectiva hierarcológica da Igreja, da Igreja como sociedade desigual. Esta nova perspectiva que ainda está a sacudir os alicerces de todo o edifício eclesial, é fácil de aceitá-la na teoria, na teologia; mas quanta dificuldade em torná-la prática!

Um modo de vivenciar essa realidade globalizante é apreciar o *sensus fidei*, a experiência da fé dos fiéis. Algo que é realidade primeira e última e constituinte da Igreja, mas que estava soterrado. A realidade substantiva da Igreja, onde encontramos o que é comum a todos, na ordem da ontologia da graça – sua relação com o mistério (c. I), sua constituição como povo de Deus (c. II), seu chamado à santidade (c. V), sua índole escatológica (c. VII) – fundamenta outras realidades relativas, onde estão as diferenças de carismas e funções – a hierarquia (c. III), o laicato (c. IV), a vida religiosa (c. VI), a figura de Maria (c. VIII). O *sensus fidei*, esta realidade substantiva da Igreja, é *a fé que vence o mundo* (1Jo 5,4), pela qual tudo é nosso e nós somos todos de Cristo (1Cor 3,21-23), onde ninguém é dono e dominador da Igreja (nem Paulo, nem Apolo, nem Cefas), mas todos são servidores da comunidade crente (1Cor 3,4-5). A comunidade crente é ação convocatória, gratuita de Deus, é experiência de graça.



Esta realidade substantiva do povo de Deus, esta eclesialidade primeira, este nível da koinonia, este plano do ser-com (Agostinho: “convosco sou cristão, isto é graça, salvação, motivo de consolo”), é o fundamento das diferentes diakonias, serviços, no plano do ser-para (Agostinho: “para vós sou bispo, isto é um dever, perigo do poder, motivo de temor”). Esta realidade primeira é a resposta que temos a dar ao pelagianismo moderno da eficácia e eficiência humana, da razão desumana, da idolatria do mercado, da moda e da mídia, do neoliberalismo excludente, do cientificismo narcisista e do domínio da tecnocracia. É com esta realidade substancial que enfrentaremos também o pelagianismo da autorreferencialidade da Igreja e do pastoralismo carregado de ativismo humano sem espaço para a graça divina.

Esta realidade globalizante do povo de Deus dá sentido e ilumina o serviço dos dirigentes da Igreja. No caso dos ministros ordenados (bispos, padres e diáconos), mas também no caso de quem quer que esteja à frente dos irmãos (coordenadores, ministros, catequistas, líderes etc.) é preciso rever a forma de presidir, propondo um jeito totalmente original e discrepante do que é normal nas sociedades humanas (“entre vós, não deve ser assim”: Lc 22,26). O sentido da fé dos fiéis (*sensus fidei*) e o consenso dos fiéis (*consensus fidelium*), como realidade primeira, como fonte da fé, como experiência pascal, vêm antes da distinção entre docente e discente, vem antes do magistério, da teologia, do planejamento pastoral.

Esta realidade primeira da graça do povo de Deus funda a liberdade de crer e de interpretar e o pluralismo teológico. Como na melhor Tradição, o Magistério manifesta-se e usa de sua autoridade somente quando se trata de algo do qual depende a estabilidade da Igreja, um *articulus stantis et cadentis Ecclesiae*, após processo de debates, com espaço para o *sensus fidei* (faro do povo) e o *intellectus fidei* (reflexão teológica), evitando tomar o lugar dos fiéis e dar as coisas prontas.

É também esta realidade total e globalizante do povo de Deus que fundamenta a primazia da Igreja local, centro em torno do qual gira toda a eclesiologia conciliar. Pode-se afirmar que LG 26 (sobre a teologia das igrejas locais, as dioceses) é a maior novidade da eclesiologia conciliar e perspectiva promissora para a Igreja do futuro (Rahner). Desde o Concílio Vaticano II, a diocese não pode ser vista como distrito, uma parte da Igreja universal, mas como a Igreja de Deus inteira acontecendo em



um determinado lugar, “a partir deste fundo e deste centro, e somente dele”, “como o acontecer da própria Igreja” (Rahner).

Conclusão

Sintetizando... em termos teológicos, pode-se afirmar que o núcleo de toda esta mudança histórica passa pela teologia da encarnação. Como o Verbo de Deus se fez carne humana, assim a Igreja de Cristo deve fazer-se história, deve perfazer o caminho quenótico do esvaziamento e da pobreza, a fim de poder experimentar a graça e a beleza do encantamento da fé no seu único Fundador, o crucificado ressuscitado.

Em termos práticos, isso implica duas atitudes. *Ad extra*, a disposição para o serviço. Deve-se deixar cada vez mais clara a presença da Igreja no mundo. Não uma presença preocupada com o triunfo e o poder, mas uma presença de profecia e serviço. *Ad intra*, o princípio da colegialidade. A um mistério de comunhão corresponde um ministério de comunhão, um ministério colegiado. “Em colégio”, “em concílio”, “em comum” (LG 22).

O Concílio Vaticano II abriu a Igreja para o futuro. Portanto, o futuro está aberto! O retorno sincero ao Vaticano II nos ajudará a encontrar o caminho da Igreja deste início do novo milênio.

Endereço do Autor:

Caixa postal 5041

88040-970 Florianópolis, SC

Email: vitorfeller@arquifln.org.br