



Lumen Gentium: “Igreja, que dizes de ti mesma? (Paulo VI)

Lumen Gentium: “Church, what do you say about yourself?” (Paul VI)

*Antonio José de Almeida**

Recebido em: 04/03/2025. Aceito em: 15/04/2025.

Resumo: *A Constituição dogmática Lumen Gentium ocupa um lugar privilegiado no conjunto da obra do Vaticano II. Preparada no interior dos movimentos de renovação (séculos XIX e XX), seu percurso estende-se da fase preparatória (1960) à terceira sessão (1964) do Concílio. O conhecimento do seu complexo itinerário é fundamental para interpretação e recepção. Organizada em oito capítulos – o mistério da Igreja, o povo de Deus, a constituição hierárquica da Igreja, os leigos, a vocação universal à santidade, os religiosos, a índole escatológica da Igreja, Maria no mistério da Igreja – a partir de uma teologia cristocêntrica e trinitária, a Lumen Gentium apresenta a origem, a identidade e a destinação da Igreja na sua relação com o Deus uni-trino: vem da Trindade (do amor que liga o Pai e o Filho no Espírito Santo), é imagem da Trindade (sua expansão na história) e tende à Trindade (a plenitude escatológica do Reino de Deus). Seis décadas depois do Concílio, continua a ser uma referência indispensável para a vida e a missão da Igreja.*

Palavras-chave: *Trindade; Igreja; mistério de comunhão; povo de Deus; escatologia.*

Abstract: *The Dogmatic Constitution Lumen Gentium occupies a privileged place in the body of work of Vatican II. Prepared within the renewal movements (19th and 20th centuries), its course extends from the preparatory phase (1960) to the third session (1964) of the Council. The knowledge of its complex itinerary is fundamental for its interpretation and reception. Organized into eight chapters – the mystery of the Church, the people of God, the hierarchical constitution of the Church, the laity, the universal vocation to holiness, religious, the escha-*

* Doutor em Teologia (Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 1986). Mestre Teologia Dogmática (Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 1984). Graduado em Teologia (Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 1972). Graduado em Filosofia (Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Palmas, 1973). Presbítero incardinado na Diocese de Apucarana.

E-mail: ajacatedral@uol.com.br.





theological nature of the Church, Mary in the mystery of the Church – based on a Christocentric and Trinitarian theology, Lumen Gentium presents the origin, identity and purpose of the Church in its relationship with the uni-trinal God: it comes from the Trinity (from the love that unites the Father and the Son in the Holy Spirit), it is an image of the Trinity (its expansion in history) and it tends towards the Trinity (the eschatological fullness of the Kingdom of God). Six decades after the Council, it continues to be an indispensable reference for the life and mission of the Church.

Keywords: *Trinity; Church; mystery of communion; people of God; eschatology.*

Introdução

O Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) foi o maior evento eclesial do século XX. Sua preparação imediata deu-se no pontificado do Papa João XXIII (1881-1963), que o convocou, conduziu sua preparação, inaugurou e presidiu sua primeira sessão. Os movimentos bíblico, patristico, litúrgico, missionário, ecumênico e outros – que vieram à tona com todo o vigor a partir do final do século XIX – o precederam em termos de pesquisa, reflexão teológica, irradiação na vida e na consciência da Igreja.

De todos os documentos do Concílio, a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* constitui o documento mais importante. Dos quatro objetivos que Paulo VI assinalou ao Concílio ao reconvocá-lo em 1963, o principal foi elaborar uma definição mais completa da Igreja. A expressão latina “*lumen gentium*” é traduzida em português para “luz das gentes” ou “luz dos povos”. É o título da primeira constituição dogmática do Vaticano II – a constituição sobre a Igreja – e refere-se a Cristo, que se autodenomina luz do mundo (Jo 8,12) e é apresentado como luz das gentes (At 13,47; cf. Lc 2,32).

O texto que segue aborda sua preparação desde a fase antepreparatória e preparatória do Concílio, seu complexo itinerário até sua aprovação final em 1964, sua estrutura e conteúdo essencial, seu significado para a vida e a missão da Igreja no mundo contemporâneo.

Sua recepção não tem sido linear nem isenta de questionamentos, dúvidas e, nas últimas décadas, inclusive retrocessos. Apesar disso, a *Lumen Gentium* tem muito a oferecer não só para os estudiosos, mas para todo o povo de Deus, sobretudo, seus pastores e outras lideranças, que, mesmo sem explicitá-lo sistematicamente, continuam a perguntar: Igreja, que és? Igreja, que dizes de ti mesma? Igreja, quem és? Igreja, qual é tua missão? Igreja, qual é tua meta?



1 A redação ao longo do Concílio

A trajetória dessa Constituição é fundamental para se compreender as questões eclesiológicas que se colocavam à discussão teológica e ao magistério eclesial em meados do século XX; para perceber as posições e tendências sobre essas questões presentes entre os Padres conciliares; e, finalmente, para avaliar e acolher os resultados do longo e complexo processo conciliar para a autocompreensão da Igreja, expressa num dos principais textos do Vaticano II.

1.1 Na fase preparatória do Concílio

Através do motu proprio *Superno Dei Nutu*, João XXIII determinou a constituição das comissões preparatórias do Concílio, cuja finalidade era examinar atentamente as questões escolhidas por ele a partir das indicações da ampla consulta levada a termo na fase antepreparatória. Foram constituídos doze comissões e três secretariados.

À Comissão Central Preparatória, presidida pelo próprio papa e por um cardeal delegado por ele, cabia seguir e coordenar os trabalhos das demais comissões. A Comissão Teológica Preparatória, também chamada de Comissão Doutrinal ou simplesmente Comissão Teológica, foi presidida pelo cardeal romano Alfredo Ottaviani e secretariada pelo jesuíta holandês Sebastian Tromp. Contava, na fase preparatória, com sessenta e oito integrantes: doze bispos, vinte teólogos membros, trinta e seis consultores.

O complexo trabalho preparatório começou pela elaboração, pela Comissão Central, de um plano geral de Esquemas a serem preparados para eventual discussão em concílio. Aprovado no dia 2 de julho de 1960 pelo papa, o plano geral confiava à Comissão Teológica, entre outras tarefas, a redação do “*Schema De Ecclesia*” (esquema sobre a Igreja) a partir de três pontos-chave: a Igreja como corpo místico de Cristo, o episcopado e o laicato. Esses temas foram alinhavados por uma Subcomissão num texto de dez páginas, intitulado “*Schema compendiosum constitutionis De Ecclesia*”, articulado em treze pontos.

Na primeira sessão plenária da Comissão Teológica, em 27 de outubro de 1960, foi instituída a Subcomissão encarregada da elaboração do Esquema propriamente dito, segundo as indicações do *Schema compendiosum*, levando em conta as sugestões da grande consulta de



1959 e as atas do Vaticano I. Uma vez elaborado pela Subcomissão, revisto e aprovado pela Comissão Teológica e pela Comissão Central, o Esquema *De Ecclesia* ficou finalmente pronto em meados de 1962. Com 123 páginas, tinha onze capítulos e um anexo: 1) a natureza da Igreja militante; 2) os membros da Igreja militante e a necessidade desta para a salvação; 3) o episcopado como grau supremo do sacramento da ordem e do sacerdócio; 4) os bispos residenciais; 5) os estados de perfeição evangélica; 6) os leigos; 7) o magistério da Igreja; 8) autoridade e obediência na Igreja; 9) relações entre Igreja e Estado; 10) necessidade para a Igreja de anunciar o Evangelho a todos os povos e sobre toda a terra; 11) ecumenismo. O anexo tratava da bem-aventurada Virgem Maria, Mãe de Deus e Mãe dos homens.

1.2 Na primeira sessão do Concílio (1962)

O Esquema “*De Ecclesia*” foi discutido pelo concílio do dia 1º ao dia 7 de dezembro de 1962, ou seja, da 31ª à 36ª Congregação geral do Concílio.

Percebe-se, desde o início das discussões, que a assembleia quer reservar ao tema “Igreja” um lugar proeminente; a maioria, porém, das intervenções critica o Esquema: a estrutura, o método, a argumentação, o conteúdo, o espírito (Baraúna, 1965, p. 197) Numerosos padres, com efeito, consideram-no unilateral, apologético, jurídico, escolástico, não ecumênico, numa palavra, não pastoral (Acerbi, 1975, p. 154) Observa, por exemplo, Gérard Huygue, bispo de Pas de Calais:

É certo que muitos homens da nossa geração ou ignoram ou combatem a Igreja. Acontece que muitos reconheçam e amem Cristo sem que descubram ou compreendam a Igreja. Acontece até mesmo que a Igreja, ao invés de conduzir os homens a Cristo, os afaste dele. Por que acontece isso? A verdade é que, se muitos se opõem à Igreja, isto deriva do nosso modo de propô-la e, nisso, todos temos errado. O mundo de hoje espera o que a Igreja, reunida em concílio, dirá de si mesma. O mundo interroga a Igreja: “O que dizes de ti mesma?” [...] Levando em conta essas exigências, o que diremos do Esquema que nos é proposto? Embora contenha elementos positivos, não corresponde, todavia, à expectativa de muitos. Desejaríamos, de fato, que a doutrina da Igreja que deve ser estabelecida neste concílio mostre a Igreja embebida de espírito evangélico, isto é: espírito aberto e realmente católico; espírito missionário; espírito de humilde doação e serviço (Acta Synodalia I IV, 1970-1971, p. 195-196).



O texto parece mais uma justaposição de pontos doutrinários que um conjunto bem articulado: faltam coesão, síntese, harmonia, um fio condutor, dinâmica. O cardeal Julius Döpfner sugeriu um novo plano, insistindo num capítulo prévio sobre o povo de Deus, noção fundamental para se poder falar, depois, sobre os bispos, os leigos e os religiosos (Acta Synodalia I IV, 1970-1971, p. 197).

O erro fundamental, quanto ao método, foi denunciado particularmente pelo cardeal americano Joseph Elmer Ritter, arcebispo de Saint Louis: o texto parte de um princípio falso, pois supõe que os poderes de magistério, jurisdição e ordem sejam os únicos princípios da vida e atividade da Igreja; ao contrário, a Igreja é, sobretudo, o sacramento de Cristo vivo e atuante entre os homens, através de todos os seus membros, não só da hierarquia; a totalidade da Igreja ensina, presta culto a Deus, é santificada e santifica, e, de alguma maneira, rege e governa (Acta Synodalia I IV, 1970-1971, p. 136-138). As críticas, na verdade, convergem para a exigência que:

fosse enfatizado mais o lado místico da Igreja que o seu lado institucional: o mistério da Igreja não devia ser esvaziado mediante fórmulas redutivas. O Esquema deverá, ao invés, propor uma síntese em que apareça que a Igreja é o mistério e o sacramento de Cristo glorificado, que rege, atua e vivifica na Igreja seja através dos carismas seja através dos ministérios; deverá aparecer claramente que, na Igreja, o aparato institucional é subordinado ao anúncio do Evangelho e à comunhão de vida em Cristo, de tal modo que ela apareça verdadeiramente como a epifania do mistério de Cristo (Acerbi, 1975, p. 155).

Para tanto, muitos Padres insistem na necessidade de levar em conta as perspectivas mais amplas da teologia mais recente, em sua volta às fontes bíblicas, litúrgicas, patrísticas e, ao mesmo tempo, em sua atenção às aspirações e aos desafios do mundo contemporâneo. É preciso insistir mais sobre a Igreja-comunhão que sobre o tema da Igreja-sociedade. Assim se exprime Leo-Arthur Elchinger, bispo auxiliar de Strasbourg:

Ontem, se considerava a Igreja antes de tudo como uma instituição; hoje, ela é vista muito mais claramente como comunhão. Ontem, se via sobretudo o papa; hoje se está em presença dos bispos unidos ao papa. Ontem, se considerava o bispo individual; hoje, os bispos em conjunto. Ontem, a teologia afirmava o valor da hierarquia; hoje, se descobre o povo de Deus. Ontem, se colocava em primeiro plano o que separa; hoje,



o que une. Ontem, a teologia da Igreja considerava sobretudo a sua vida interna; hoje, ela vê a Igreja voltada para fora (Philips, 1982, p. 21).

Não se pode identificar sem mais o corpo místico de Cristo com a Igreja Católica Romana, diz Achille Liénart, arcebispo de Lille; é preciso mergulhar mais fundo, colhendo, na fé, as profundezas do mistério que é a Igreja, dizem Joseph Ritter, François Marty, Josef Frings, Leo-Jozef Suenens, Maximos IV Saigh, Giacomo Lercaro (Acerbi, 1975, p. 154-155). Em discurso memorável, Emiel-Jozef de Smedt, bispo de Bruges, pede a superação do triunfalismo na apresentação da missão da Igreja, do clericalismo, na apresentação de sua vida, e do juridicismo, nas suas relações internas e externas:

O Esquema é demasiado condescendente com o estilo pomposo e romântico ao qual nos acostumamos no Osservatore Romano e outros documentos romanos. A vida da Igreja é apresentada como se fosse uma sucessão de triunfos da Igreja militante, por exemplo: 'Assim, portanto, este novo povo... avança, não como uma multidão dispersa, mas como um exército compacto que, alimentado com o manjar espiritual, e tendo bebido na fonte que brota da rocha espiritual, opondo-se vitorioso aos poderes do inferno e às armadilhas do diabo, manter-se-á incólume até o fim dos tempos.' Seu clericalismo aparece na estrutura piramidal com que o Esquema apresenta a Igreja, onde não há lugar para a totalidade do povo de Deus. Por isso, se esquece de que todo poder na Igreja existe para servir. 'E quando agora lemos' conclui De Smedt, 'a partir desta ótica, o que nos diz o Esquema... constatamos a que aberrações se pode chegar quando se considera a Igreja de um modo puramente jurídico ou, dizendo melhor, apriorístico...' (Acta Synodalia I IV, 1970-1971, p. 142-144).

Diversas intervenções, além disso, chamam a atenção para a grande diferença entre o espírito de João XXIII – expresso com toda a profundidade e clareza no Discurso Inaugural (João XXIII, 1962b, pp. 786-795) – e o modo como é concebido o documento; deseja-se, ao contrário, uma exposição pastoralmente inspirada, positiva e construtiva, que supere os limites apologéticos da manualística dependente do Concílio Vaticano I (Acta Synodalia I IV, 1970-1971, p. 197-199; p. 229-230; p. 327-330; p. 346-349; p. 358).

Portanto, não só se apontam numerosas lacunas, mas indicam-se também perspectivas a serem abertas ou desenvolvidas: as relações entre Cristo e a Igreja; a relação da Igreja com as pessoas da Trindade;



a dimensão pneumática da Igreja; a eclesiologia eucarística; o mistério de Cristo nos pobres; a Igreja como mãe; a Igreja como povo de Deus; a dimensão escatológica da Igreja; uma apresentação mais teológica do episcopado; a importância da Igreja local e não só do colégio episcopal; a dignidade e a autonomia dos fiéis. (Acerbi, 1975, p. 154-159).

Na verdade, as críticas se estenderam a quase todos os pontos do Esquema, como bem sintetizou o argentino Alberto Pascual Devoto, bispo de Goya, filho de pai uruguaio e mãe italiana:

Esperava-se, em primeiro lugar, uma descrição bíblica da Igreja, feita não só em modo essencial, mas também, por assim dizer, em modo existencial, isto é, tendo em conta a sua encarnação neste mundo [...] Por outro lado, desejava-se uma clara e evidente revalorização total da noção de “povo de Deus” reunido mediante o batismo, como princípio de toda a constituição da Igreja. Em terceiro lugar, esperava-se que o concílio falasse, em modo preciso, da colegialidade do episcopado e da sua responsabilidade para com toda a Igreja, bem como do âmbito da função episcopal. Desejava-se também a positiva aceitação e o encorajamento a uma livre opinião pública na Igreja, o que contribui muito para o exercício do poder de governo [...] Talvez o que mais se esperava do concílio Vaticano II era a apresentação da Igreja na sua simplicidade evangélica e no seu espírito de pobreza [...] Mas, de fato, o Esquema como está não responde a essas legítimas e sinceras aspirações de muitos fiéis. Por isso, todo o Esquema deve ser revisto, de modo que apareça melhor e mais claramente aos crentes e não-crentes o verdadeiro rosto da Igreja de Cristo (Acta Synodalia I IV, 1970-1971, p. 250-251).

Apesar de que a manutenção do Esquema fosse defendida por alguns como base para o prosseguimento dos debates, seu destino “a esta altura, já estava marcado: preparado numa perspectiva jurídica e apologética (o que era reconhecido pelos seus próprios defensores), tinha o defeito fundamental de não corresponder à finalidade que o papa havia atribuído ao concílio.” (Acerbi, 1975, p. 159).

A perspectiva de João XXIII – exposta claramente na rádio-mensagem de 11 de setembro de 1962 (João XXIII, 1962a, p. 678-685) – tinha sido retomada, na aula conciliar, com toda ênfase e grande impacto, em duas intervenções que marcaram não só o futuro da *Lumen Gentium*, mas também de toda a obra conciliar. Leo-Jozef Suenens, arcebispo de Bruxelas, no dia 4 de dezembro de 1962, propôs que o concílio assumisse o tema da Igreja “*lumen gentium*” como central e ordenador de todos os seus trabalhos: primeiro, a Igreja deveria buscar e expor a consciência



que ela tem do seu mistério (“O que dizes de ti mesma?”); depois, abrir o diálogo com o mundo sobre os seus problemas graves e urgentes (Philips, 1982, p. 19). No dia seguinte, Giovanni Battista Montini, arcebispo de Milão, argumentou que todas as questões podiam articular-se em torno de dois pontos – “o que é a Igreja”; “o que faz a Igreja” – acrescentando que, na apresentação do mistério da Igreja, se devia enfatizar mais a pessoa e a missão de Cristo, pois a Igreja não pode nada por si mesma: não é só uma sociedade fundada por Cristo, mas é a continuação de Cristo e o instrumento mediante o qual ele age e salva hoje o mundo (Philips, 1982, p. 19). Consta que João XXIII aprovou a intervenção de Suenens e pediu a Montini que, em sua fala, no dia sucessivo, apoiasse a proposta do cardeal de Bruxelas (Caprile, 1965-1968, II, p. 264).

1.3 Entre a primeira e a segunda sessão do Concílio (1962-1963)

O Esquema preparado pela Comissão Teológica foi, como se vê, tão “violentamente criticado em sua estrutura, método, argumentação, conteúdo e espírito” (Kloppenburg, 1968, p. 38) que nem foi preciso submetê-lo à assembleia para votar sua validade como instrumento de trabalho; foi elegantemente abandonado. Uma nova eclesiologia, na verdade, ia emergindo no horizonte do concílio.

Os padres podiam enviar observações e contribuições em relação à matéria até o dia 28 de fevereiro de 1963. Dentre as várias intervenções, algumas contribuíram para delinear algumas posições homogêneas entre os padres em vista da revisão do Esquema: a de um grupo de bispos franceses, que enviou um projeto preparado por Jean Daniélou e outros teólogos franceses (Acta Synodalia II I, 1971-1973, p. 467-604); a do episcopado alemão (Acta Synodalia I IV, 1970-1971, p. 601-639), precedida por um estudo particular de Karl Rahner e Josef Ratzinger; a de alguns padres espanhóis, que insistiam na distinção entre elemento canônico e elemento teológico (Acta Synodalia II I, ANNO, p. 503-518). A ampla convergência de perspectivas em documento de tão diversa procedência “manifesta um ‘consensus’ sobre alguns pontos de doutrina que irá sempre crescendo no interior da assembleia conciliar” (Acerbi, 1975, p. 166); as contribuições do cardeal F. Franic, arcebispo de Split (Acta Synodalia II I, 1971-1973, p. 518-524) e J. Prou (Acta Synodalia II I, 1971-1973, p. 553-559) – que vão em outra direção – se, por um lado, confirmam a existência de tal “consensus”, pelo outro, mostram os seus limites.



A primeira comissão conciliar a se ocupar da questão criada com o abandono do primitivo Esquema *De Ecclesia* foi a “*de concilii laboribus coordinandis*”, que, no dia 23 de janeiro de 1963, examinou duas propostas de Suenens: um plano geral para que o tema “*ecclesia Christi lumen gentium*” nos dois polos Igreja “*ad intra*” e “*ad extra*” se tornasse o eixo de todos os Esquemas conciliares; e as linhas mestras de um eventual novo Esquema “*de Ecclesia*.” (Acerbi, 1975, p. 168). O plano geral foi considerado artificioso e deixado de lado, mas as linhas mestras para um novo Esquema foram bem recebidas. Suenens propugna, substancialmente, uma reorganização do Esquema em quatro capítulos: o mistério da Igreja; os bispos; os leigos; Maria em sua íntima conexão com a Igreja. O ponto mais discutido foi o da colegialidade episcopal, repondo-se, na Comissão, as mesmas diferenças de posições eclesiológicas que tinham se revelado nas Congregações Gerais. Ao final, a comissão aprovou o ordenamento da matéria proposto por Suenens, com duas ressalvas: Maria continuaria num Esquema à parte; devia ser introduzido um capítulo sobre os religiosos.

A tarefa de reelaborar o Esquema foi solicitada à Comissão Doutrinal. Em vista disso, ela formou, no dia 21 de fevereiro de 1963, três subcomissões: a “*de religiosos*”, a “*de laicis*” e, enfim, a “*de ecclesia*”, a qual devia reformar tudo o que não era reservado às outras duas, praticamente, os capítulos sobre a natureza e os membros da Igreja, os bispos e o magistério. Em sua primeira reunião, a subcomissão “*de ecclesia*” foi informada de que não devia preparar um Esquema totalmente novo – “o material melhor do velho Esquema devia ser reordenado e abreviado, omitindo as condenações e os pontos controvertidos” (Acerbi, 1975, p. 170) – o que asseguraria a influência do Esquema preparatório até o fim dos trabalhos. Na mesma reunião, decidiu-se, porém, por maioria, escolher como base da reelaboração o projeto assim chamado Philips – do nome de seu autor, o teólogo belga Gérard Philips (1899-1972), o qual, em sua primeira redação, em outubro de 1962, já tinha levado em conta o Esquema preparatório; fora reelaborado, em novembro do mesmo ano, com a participação do bispo Marcos McGrath, e dos teólogos Y. Congar, K. Rahner, O. Semmelroth, J. Lecuyer e C. Colombo; e passara, nos meses seguintes, por retoques, que levaram à versão apresentada em fevereiro de 1963 à Comissão Doutrinal (Coppens, 1970, p. 356-357), com a observação de ter em devida conta também os outros projetos: o alemão (Acta Synodalia I IV, 1970-1971, p. 608-639), o francês (Acta Synodalia II I, 1971-1973, p. 469-470, p. 489-491 e p. 492-494), o chileno



(Acta Synodalia II I, 1971-1973, p. 86-88), o Elchinger (Acta Synodalia I IV, 1970-1971, p. 508-518), o Parente (Acerbi, 1975, p. 183-185).

A primeira parte do novo Esquema – elaborado pela subcomissão “*de ecclesia*” nos primeiros meses de 1963 – continha dois capítulos: o primeiro (mistério da Igreja), que reagrupava e reelaborava a matéria dos capítulos I, II e X do Esquema preparatório; o segundo (constituição hierárquica da Igreja e especialmente o episcopado), que compreendia a matéria dos capítulos III, IV, VII e X do mesmo Esquema (Acta Synodalia II I, 1971-1973, p. 215-255). Já a segunda parte do novo Esquema – também com dois capítulos, que correspondiam aos sobre os leigos e a autoridade na Igreja, e dos religiosos do primeiro Esquema – foi confiado a duas outras subcomissões mistas. Acontece que, contemporaneamente, Gérard Philips tinha preparado e comunicado à Comissão Doutrinal outro texto, intitulado “*De populo Dei ac speciatim de laicis*”, de modo que, a esta altura, havia dois textos sobre os leigos: o de Philips apenas mencionado e o “*De laicis*” de uma das subcomissões mistas. Na sessão plenária da Comissão Doutrinal, o cardeal Paul-Émile Léger, arcebispo de Montréal, declarou que não concordava com a divisão, no Esquema, da hierarquia e dos fiéis como partes desiguais, tampouco a divisão entre hierarquia, leigos e religiosos; propunha, ao invés, que se fizesse uma tratção sobre o conjunto dos fiéis, que compreendem não só os leigos, mas também a hierarquia e os religiosos. Dava-se, assim, “o primeiro passo da evolução do texto, que teria levado ao capítulo ‘*de populo Dei*’” (Acerbi, 1975, p. 217). Acolhendo a indicação de Léger, o texto da subcomissão foi revisto, com a participação também de Philips, e, assim, o terceiro capítulo, com o título “*De populo Dei et speciatim de laicis*”, se viu dividido em duas seções: a primeira, sobre a comunidade cristã na sua totalidade (nn. 23-24), e a segunda, especificamente sobre os leigos (nn. 25-27). O novo Esquema ficou assim organizado: 1) sobre o mistério da Igreja; 2) sobre a constituição hierárquica da Igreja e em especial sobre o episcopado; 3) sobre o povo de Deus e especialmente sobre os leigos; 4) sobre a vocação à santidade na Igreja.

A intenção profunda do **capítulo I** é apresentar a Igreja no horizonte da economia salvífica: o desígnio de salvação universal do Pai; a missão do Filho na plenitude dos tempos; o Espírito Santo que santifica a Igreja. O termo da operação salvífica divina é a Igreja – isto é, o povo reunido pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo – não a hierarquia, como na perspectiva cristológico, ou melhor dizendo, cristomonista. Na seqüência, propõem-se as diversas imagens com as



quais o mistério da Igreja é revelado, predominando a do corpo místico. Encerra a apresentação do mistério da Igreja o tema da Igreja peregrina, que é a expressão encarnada e visível da comunhão de vida divina, que, por meio de Cristo, no Espírito, une os homens com o Pai e entre si e justamente os constitui em povo; permanecia, porém, a afirmação da unívoca identificação entre Igreja-sociedade e corpo místico. A tratção da questão “*de membris*” (sobre os membros da Igreja) não ia muito além do Esquema preparatório; embora evitasse o termo “membro”, o que tornava alguém membro real da Igreja continuava a ser o tríplice vínculo (*vinculum symbolicum, sacramentale et hierarchicum*).

O **capítulo II** dependia substancialmente do projeto Philips, com o ganho de que trata, em primeiro lugar, o colégio episcopal (no qual se entra pelo sacramento da Ordem em seu grau supremo) (nn. 12-17) e as funções episcopais (nn. 18-21), superando, assim, a impositação jurídica do primeiro Esquema. A afirmação da índole colegial do episcopado como um dado estrutural e permanente da Igreja – não como uma extensão ocasional da função primacial – fundamenta, portanto, a participação do colégio “*in solidum*” na missão universal de evangelização e de governo da Igreja. Permanecem, porém, na nova tratção, alguns limites: o Esquema não considera o ministério eclesiástico em si mesmo e em relação à totalidade do corpo eclesial, como no projeto alemão, mas se concentra no tema das relações entre papa e bispos; não explicita a conexão entre a sacramentalidade do episcopado e sua colegialidade; não se responde a uma questão de alcance geral: a estrutura da Igreja é de base sacramental ou jurídica? a sua realidade jurídica é uma realidade primária e autônoma ou é a organização de uma realidade primigênica sacramental? A tratção das funções episcopais, ao contrário, progride, na medida em que se afirma seu fundamento sacramental, embora o tom seja ainda predominantemente jurídico.

O **capítulo III** tem o escopo de considerar a missão de todo o povo de Deus e, particularmente, a dos leigos: todo o povo de Deus é constituído como comunidade de amor e verdade, e como instrumento da redenção, sendo em sua totalidade enviado ao mundo todo. A primeira consequência é que a hierarquia não esgota em si mesma a tarefa de edificar o corpo de Cristo; a hierarquia, ao contrário, foi instituída para apascentar os fiéis, de modo que todos, à sua maneira e na sua ordem, cooperem na obra comum. A primeira parte do capítulo ressalta, portanto, as manifestações da estrutura comunal da Igreja: a unidade fundamental do povo de Deus, no qual as razões de igualdade (quanto à dignidade



e à ação comum a todos) prevalecem sobre as razões de desigualdade; o sacerdócio universal é apresentado como uma realidade unitária (a dignidade sacerdotal compete a todos os batizados, que devem oferecer vítimas espirituais e dar testemunho de Cristo); o sentido da fé (todos os cristãos são movidos pelo Espírito a aderir na fé à palavra de Deus e todos são ativos na proposição das verdades da fé); a índole carismática do povo de Deus.

Este é o retrato da estrutura fundamental da comunhão eclesial, expressão visível da misteriosa comunhão de vida, de que Deus a faz portadora no meio dos homens:

uma comunidade profundamente una na participação dos bens salvíficos e do culto divino, fundada na celebração comum dos sacramentos da iniciação, toda participe da única missão profética e vivificada e dirigida pelo Espírito mediante os dons que ele distribui a todos os membros para o bem do corpo (Acerbi, 1975, p. 220).

A segunda parte do capítulo, tributária do capítulo “*de laicis*” e “*de auctoritate et oboedientia in ecclesia*” do Esquema preparatório, apresenta o leigo como uma realidade essencialmente religiosa, não limitado à atividade profana; ativo seja “*ad intra*” seja “*ad extra*”, não ocasional e supletivamente, mas ordinária e regularmente, graças ao batismo, que configura a sua atividade apostólica como participação na missão salvífica da Igreja. A novidade em relação ao Esquema preparatório é, portanto, a afirmação que o apostolado laical não é participação na missão da hierarquia – como se tornara comum afirmar no século XX – mas na missão salvífica da Igreja em virtude do batismo. Os redatores não pretenderam dar uma definição do leigo, mas simplesmente fazer uma descrição tipológica: incorporado à Igreja pelo batismo; não pertencente nem à hierarquia nem ao estado religioso; concretamente caracterizado por sua posição no “mundo”.

O **capítulo quarto**, na opinião da subcomissão mista encarregada de revê-lo, deveria ficar como fora apresentado aos padres; o cardeal Suenens propôs, porém, que o capítulo não tivesse como tema só o lugar dos religiosos no corpo místico, mas tratasse, primeiro, da santidade comum a todos os membros da Igreja, e, só em segundo lugar, do estado religioso como caminho peculiar à santidade. A subcomissão não acatou a proposta, mas também não chegou a um consenso sobre o texto anterior; só depois que os bispos da Holanda, da Bélgica e da Alemanha manifestaram seu apoio à proposta de Suenens, é que a subcomissão decidiu reformar o



texto na direção apontada pelo cardeal. Essa indicação também foi decisiva para a afirmação da visão comunal da Igreja: a vida religiosa é um “estado” de vida que realiza uma expressão institucional da santidade cristã; a vida religiosa é precedida (em virtude do batismo e dos dons do Espírito) por uma realidade não institucional e não exprimível juridicamente, que é a vocação de toda a Igreja à santidade e da comunhão efetivamente vivida pela Igreja. Então, a primeira parte do capítulo foi dedicada à vocação universal à santidade, às suas diversas formas e aos seus meios; a segunda parte valoriza a consideração do seguimento de Cristo (comum a todos) segundo os conselhos evangélicos (meios de perfeição) à luz da ideia de “sinal escatológico” (estado religioso).

As observações ao segundo Esquema, enviadas à Comissão Doutrinal antes da segunda sessão do Concílio (que se estenderia de 29 de setembro a 4 de dezembro de 1963), irão revelar duas diferentes concepções da natureza da Igreja, sobretudo do papado, do colégio episcopal, e das relações entre as duas instâncias: numa ponta, simbolicamente, etos bispos de língua alemã; na outra, também simbolicamente, Luigi Maria Carli, bispo de Segni. Em relação ao primeiro capítulo, os bispos alemães insistem que a Igreja não é “*sacramentum tantum*”, mas é também a “*res*” significada e comunicada através do sacramento: “Reunida pela ação salvífica de Deus, a Igreja é a obra de Deus e o fruto do seu amor e, ao mesmo tempo, o meio e o instrumento operante no Espírito de Deus para atuar sempre mais a união entre Deus e o mundo” (Acta Synodalia II I, 1971-1973, p. 773-774).

As imagens da Igreja deveriam vir antes da tratção do corpo místico (aspecto trans-histórico do mistério da Igreja), que deveria ser integrada com a ideia de povo de Deus (aspecto histórico e temporal da Igreja); consequências de uma mais clara afirmação da natureza escatológica da Igreja seriam uma relativização das instituições eclesiais e a necessidade de contínua reforma da Igreja; além disso, urge aprofundar o nexo entre o corpo eucarístico e o corpo eclesial, o que permitiria também dar o justo lugar às Igrejas locais e à diversidade na unidade.

Por outro lado, alguns padres criticavam a linguagem descritiva, o pouco espaço dado à natureza societária da Igreja e à unidade de regime, o primado do papa. Duas concepções eclesiológicas subjazem às observações ao capítulo sobre os bispos: enquanto alguns insistem que o que é primário na constituição da Igreja é o primado papal, outra parte dos Padres enfatizava o colégio episcopal: o colégio é um princípio



constitutivo da Igreja; o papa não deve ser colocado fora do colégio, mas nele: o colégio episcopal não existe sem Pedro, mas também Pedro, cabeça do colégio, não é nada sem seus membros. Por meio da colegialidade, se manifesta que a estrutura da Igreja tem uma base sacramental e não só jurídica, uma vez que a consagração episcopal incorpora o novo eleito ao colégio.

As observações ao terceiro e ao quarto capítulo foram minguadas; entre elas, porém, estava uma, elaborada por Suenens, que iria provocar uma profunda reestruturação de todo o Esquema: na reunião da Comissão de Coordenação ocorrida em 4 de julho de 1963, Suenens propôs a distribuição da matéria em cinco capítulos, inserindo, depois do capítulo primeiro (sobre o mistério da Igreja) e antes do capítulo terceiro (sobre a constituição hierárquica), um capítulo sobre o povo de Deus em geral (“*de populo Dei in genere*”): “Portanto, os que são colocados à frente (*praepositi*) da Igreja são eles próprios membros do povo de Deus e constituídos pelo Senhor para servir em ao seu povo” (Geremia, 1971, p. 63). A ideia encontrou apoios, mas também oposições. Segundo Carli, por exemplo, a hierarquia devia ser tratada primeiro, porque, historicamente, Cristo a instituiu antes do povo de Deus e, teologicamente, os membros da hierarquia – veja-se a *Mystici corporis* – são os membros primários e principais, pois neles se perpetuam os dons de doutor, sacerdote e rei de Cristo; a hierarquia foi instituída para transformar as pessoas em povo de Deus, e o sacerdócio universal não existiria se, antes, não existisse o sacerdócio hierárquico. (Acta Synodalia II I, 1971-1973, p. 639).

Diversas obras, publicadas naqueles anos, porém, tinham contribuído para uma reflexão abalizada sobre a colegialidade. Alguns autores se opunham à colegialidade em nível teológico (cf. Acerbi, 1975, 242-245): é encarada do ponto de vista jurídico dos poderes de governo, detendo-se na questão das condições necessárias para exprimir-se em atos de governo, especialmente no mais alto nível de direção da Igreja universal. Outros teólogos, sistemáticos e canonistas, partindo da afirmação da origem sacramental da jurisdição episcopal (portanto, da unidade fundamental entre poder de ordem e poder de jurisdição), fundamentavam o poder de governo dos bispos sobre a Igreja universal em virtude da própria ordenação. (Acerbi, 1975, p. 245-246).

No interior, porém, dessa corrente, davam-se diferentes acentuações: a) na Igreja, existe um único sujeito de poder supremo, que é sempre colegial, podendo exercer-se em dois modos: ou por parte do colégio



como tal, com o seu chefe, ou por parte do chefe do colégio pessoalmente (Xiberta, Rahner, Rush); b) primado e plenitude de poder não se identificam “*sic et simpliciter*”: embora o poder seja pleno nos dois órgãos, o papa detém todos os poderes em vista da salvaguarda e da promoção da unidade da Igreja, como ensinara o Vaticano I (Jimenez Urresti, Thils); e o colégio detém a plenitude dos poderes em vista da condução pastoral ordinária da Igreja; c) a complementaridade entre primado e episcopado deve ser buscada na perspectiva da “*communio ecclesiarum*”: o episcopado é uma entidade mística e sacramental, fundada no colégio apostólico, o que requer o reconhecimento das Igrejas locais e a plenitude, nos seus pastores, dos poderes necessários à sua condução, sendo o seu “ser” anterior aos atos comuns de governo (Dejaifve, Le Guillou, Strotmann); d) os bispos não exercem o governo nas dioceses enquanto indivíduos isolados, mas enquanto unidos por um vínculo sacramental e jurídico, que os constitui num corpo organicamente estruturado sob a direção do seu chefe; a comunhão episcopal pode exprimir-se também colegialmente, com atos postos pelo corpo como pessoa moral, segundo as normas exigidas pelo direito divino e estabelecidas pelo direito humano (Bertrams); e) o fundamento da colegialidade episcopal há de ser buscada na tradição viva da Igreja, que documenta duas formas de exercício da suprema autoridade: a da comunhão episcopal, que compreende como sua cabeça reguladora e determinante o bispo de Roma, e a pessoal do papa, sucessor de Pedro e vigário de Cristo (Colombo).

1.4 Na segunda sessão do Concílio (1963)

A discussão do Esquema, na segunda sessão conciliar, estendeu-se do dia 30 de setembro ao dia 30 de outubro de 1963, quando, naturalmente, as duas tendências eclesiológicas, a societária e a comunal, se confrontaram.

Em relação ao **primeiro capítulo**, os Padres favoráveis à concepção comunal de Igreja retomaram e desenvolveram alguns temas já sugeridos nas suas observações escritas, enriquecendo-as com aspectos presentes na *Sacrosanctum Concilium* (aprovada no dia 4 de dezembro de 1963) ou no discurso de Paulo VI na abertura da segunda sessão. Os que advogavam uma visão mais jurídica da Igreja solicitavam, em última análise, que se voltasse à impositação dada pelo esquema preparatório. A acalorada discussão do **segundo capítulo** foi útil para precisar os pontos de acordo e de contraste entre as duas concepções eclesiológicas e no



interior de cada uma delas. O ponto central da discussão foi a relação entre os bispos e o romano pontífice e, sobretudo, a colegialidade.

Para os padres contrários à colegialidade, em sentido estrito, o regime da Igreja não é colegial em nenhum nível:

na Igreja particular, na qual o bispo não age como membro do colégio; nas instâncias jurisdicionais intermédias, porque todo ato de governo que supere o âmbito da Igreja particular depene, quanto à capacidade e à eficácia, do impulso do romano pontífice; em nível de Igreja universal, porque não se dá, em modo algum, um direito dos bispos ao co-governo; o papa não é, em nenhum modo, obrigado a chamar os bispos ao exercício do poder colegial e o concílio continua uma forma extraordinária e discrecional de governo da Igreja universal (Acerbi, 1975, p. 278).

Os padres alinhados com a tendência comunal, por sua vez, tiveram que se posicionar diante dos dois princípios que fundamentavam a tese anti-colegialista (a separação entre o plano ontológico-sacramental e o plano social-jurídico na estrutura da Igreja e a hegemonia papal na constituição e na atividade da hierarquia); neste nível, as opiniões se diversificavam ulteriormente. Num dado momento, para desbloquear o debate e dar uma orientação segura para a exposição doutrinal, os cardeais moderadores propuseram, no dia 15 de outubro, à votação de um texto com cinco questões formuladas pelos aliados da tendência comunal.

Os padres conciliares foram convidados a declarar se desejavam que o Esquema fosse redigido com estas afirmações: 1. que a consagração episcopal constitui o grau supremo da Ordem; 2. que todo bispo legitimamente consagrado, em comunhão com os outros bispos e com o papa, que é o cabeça e o princípio da sua unidade, é membro do corpo dos bispos; 3. que o corpo ou colégio dos bispos sucede ao colégio dos apóstolos na sua missão de evangelização, de santificação e de governo, e que o corpo em união com a sua cabeça, o pontífice romano, e nunca sem esta cabeça (cujo direito primacial continua intacto e completo sobre todos os pastores e fiéis), possui o poder pleno e supremo sobre a Igreja universal; 4. que esta autoridade compete por direito divino ao próprio colégio dos bispos unidos à sua cabeça; 5. que é oportuno restaurar o diaconato como grau separado e permanente da função sacra, segundo as necessidades das Igrejas nos diversos países (Alberigo, 2005, p. 77).

No dia 30 de outubro, fez-se a votação dos quesitos, com os seguintes resultados: 1) 2.157 votos – 2.123 sim – 34 não; 2) 2.154 votos



– 2.049 sim – 104 não – 1 nulo; 3) 2.148 votos – 1.808 sim – 336 não – 4 nulos; 4) 2.138 votos – 1.717 votos – 408 não – 13 nulos; 5) 2.120 votos – 1.588 sim – 525 não; 7 nulos (Betti, 1984, p. 185).

A discussão do **terceiro capítulo** concentrou-se na questão da definição/descrição do leigo e a sua situação em relação à hierarquia e à Igreja; aqui, um tema relevante foi o da dignidade de todo cristão na Igreja como pessoa e, conseqüentemente, da plena fraternidade cristã.

Na discussão do **quarto capítulo**, criticou-se a apresentação da santidade em chave moral e individual, ao invés de ontológica e eclesial, e enfrentou-se o problema da natureza do estado de perfeição. Por último, através de uma votação realizada no dia 29 de outubro de 1963, o Esquema sobre Maria – até então independente – foi inserido no Esquema sobre a Igreja.

Paulo VI, no dia 4 de dezembro, encerrou a segunda sessão do Concílio com um discurso em que enunciou dois critérios fundamentais para a continuidade da discussão sobre a Igreja: reconhecer a cada pessoa e a cada função tudo o que lhe possa ser atribuído e, ao mesmo tempo, reforçar o poder que organiza hierarquicamente a comunidade dos fiéis (Acerbi, 1975, 326-327). A Comissão Doutrinal acolheu a enorme quantidade de propostas apresentadas pelos Padres e os critérios para sua integração no Esquema; graças a uma renovada organização e ao esforço das subcomissões. Isso permitiu que, no início de novembro do ano seguinte, os padres conciliares pudessem receber o texto a ser discutido na terceira sessão (1964).

Os trabalhos de revisão do **primeiro capítulo** verteram sobre os nn. 1 a 7, pois os números finais passariam para o novo capítulo sobre o povo de Deus. A primeira subcomissão da Comissão Doutrinal, encarregada da revisão, conservou, no título, o termo **mistério** e, na introdução, o termo **sacramento** (com o sentido de realidade divina transcendente e salvífica que é revelada e manifestada em algum modo visível, oriunda do projeto alemão). Nos nn. 2-4, foi mantida a apresentação trinitária do mistério da Igreja, de preferência à visão cristológica de alguns, e acrescentou-se o tema do Reino de Deus, visto em relação a Cristo e em relação à Igreja. A nova versão dos nn. 5-6 visa a antepor a apresentação das imagens à noção de corpo de Cristo, que ocupará o n. 7, cujo conteúdo não é mudado, mas só distribuído de uma maneira nova. O anterior n. 7 (que, depois, será o 8) trata da unidade entre o elemento social e visível com o elemento espiritual e invisível, com a intenção de mostrar



como a Igreja é encontrada concretamente na Igreja Católica e como esta Igreja empírica revela o mistério, mas não sem sombras; o verbo “*est*” é substituído pelo verbo “*subsistit in*”: ao invés de dizer que a Igreja fundada por Cristo “é” a Igreja Católica, diz-se que aquela “subsiste na” Igreja Católica. Com isso, o primeiro capítulo tomou praticamente sua forma definitiva.

A composição do capítulo sobre o povo de Deus (provisoriamente colocado como segundo) foi entregue à segunda subcomissão, que se ocupou principalmente dos temas do sacerdócio dos fiéis, do “*sensus fidei*” de toda a Igreja, dos carismas, da união com os não-católicos e da índole missionária da comunidade cristã. A subcomissão deixou claro, numa nota elaborada por Philips, que “povo de Deus” não significa o rebanho dos simples fiéis, confiado aos pastores, mas o conjunto total dos que pertencem à Igreja.

A ideia de que a hierarquia, porque dá a vida aos fiéis, seja “*tempore, ratione et dignitate*” anterior ao corpo total dos fiéis é descartada como critério fundamental para organizar o conjunto do capítulo, em favor de uma concepção que coloca em primeiro plano a vocação e a responsabilidade comuns a todos os fiéis. Os dois números fundamentais do novo capítulo são o 9 (nova aliança e novo povo) e o 13 (universalidade ou catolicidade do povo de Deus). Mantém-se, no n. 10, a afirmação da existência do sacerdócio comum, contra a proposta de modificá-la substancialmente ou aboli-la. O n. 11 aparece como um desenvolvimento do n. 10, aplicando-o à vida sacramental da Igreja. O n. 12 aborda basicamente duas questões: o “sentido da fé” da comunidade cristã e o papel dos carismas na vida da Igreja. O n. 14 trata da questão da necessidade da Igreja e dos títulos de pertença a ela; o 15, dos nexos da Igreja com os cristãos não-católicos; o 16, sobre as relações atuais do povo de Deus com todos os homens, de modo que os não-cristãos não são considerados individualmente, mas como grupos étnico-religiosos e sociais; o n. 17, finalmente, apresenta a missão como pertencente à natureza mesma da Igreja, como constitutiva do seu mistério.

A revisão do **segundo capítulo** (que, depois, se tornará o terceiro) foi particularmente trabalhosa. Os nn. 11-14 (depois, 18-21) foram confiados à terceira subcomissão; o n. 11 ficou substancialmente igual; o n. 12 acentuou o caráter colegial do grupo apostólico; a redação do n. 13 sofreu diversas modificações em virtude da preocupação de maior fidelidade aos dados bíblicos e tradicionais a respeito das modalidades



de transmissão da missão apostólica aos bispos; o n. 14, sobre o papel da consagração na agregação do bispo ao corpo episcopal e dos efeitos de tal consagração, continha três afirmações importantes: o ministério episcopal como instrumento do influxo atual de Cristo na sua Igreja; a ordenação episcopal como o sacramento da sucessão apostólica; a inserção dos bispos no corpo episcopal pela ordenação, que lhes confere o poder de santificar, de ensinar e de governar, que só pode, por sua própria natureza, ser exercido em comunhão com a cabeça e os membros do colégio episcopal.

Na revisão dos nn. 16-21 (depois, 22-27), devido à sua complexidade, trabalharam nada menos que catorze peritos, cujas conclusões foram ulteriormente emendadas pela Comissão doutrinal. O n. 16 afirma claramente seja a natureza colegial do episcopado seja o direito divino do colégio como um dado permanente da constituição eclesial, que deriva de Cristo através da consagração episcopal e que, no seu grau supremo, constitui o colégio, junto com e sob o papa, como sujeito do poder pleno, supremo e universal sobre a Igreja.

O n. 17 afirma, em seu início, que os bispos são “princípio e centro da unidade nas suas Igrejas particulares” e, por isso, enquanto formam um colégio com o papa, exprimem a unidade da Igreja, e, em seu final, traz uma perícopie sobre os patriarcados e as conferências episcopais, como expressão da comunhão intereclesial e da colegialidade episcopal.

O n. 18 aborda a questão da missão apostólica dos bispos (confiada por Cristo e corroborada com o dom do Espírito) e suas expressões canônicas, e o n. 19 trata especificamente do tema do múnus de ensinar dos bispos, abordando, neste contexto, a competência do papa e a competência do colégio episcopal, distinguindo magistério autêntico, magistério infalível dos bispos e magistério infalível do papa.

O n. 20, sobre o múnus dos bispos de santificar, foi enriquecido pela explicitação de suas mediações: a oração, a pregação, a administração dos sacramentos (o bispo é o sacerdote por excelência da sua Igreja) e o exemplo da vida. A novidade de maior relevo é a apresentação da Igreja local como “*congregatio fidelium*”, unida aos seus pastores, na qual está presente plenamente a Igreja de Cristo: a consequência lógica da afirmação da plenitude do mistério eclesial na Igreja local – mormente na celebração da Eucaristia – era a afirmação da plenitude dos poderes do seu pastor, necessariamente na comunhão com todos os bispos e com o papa.



A quarta comissão cuidou da revisão do n. 15 (mais tarde, 28 e 29), sobre os presbíteros e os diáconos. Entre a linha francesa (que apresentava o presbiterado mais numa perspectiva apostólica e insistia numa espécie de colegialidade presbiteral) e a linha alemã (que priorizava o sacerdócio na perspectiva cultural), a comissão preferiu a segunda, integrando alguns elementos da primeira: na direção de Cristo, afirma-se, em primeiro lugar, que o sacerdócio dos presbíteros deriva do sacerdócio de Cristo, do qual são ministros; nas relações com o bispo, com o qual os presbíteros formam um só presbitério, acentuam-se a colaboração e a complementação; nas relações com a Igreja, ressalta-se que a paróquia (expressão mais imediata e concreta da Igreja local) torna visível a Igreja universal. Coube a uma subcomissão mista a revisão do **terceiro capítulo**. A subcomissão levou em conta a novidade constituída pelo novo capítulo sobre o povo de Deus, enfatizando, mais do que a distinção entre hierarquia e leigos, o trabalho apostólico comum a ambos em virtude do sacerdócio comum, em todos os âmbitos da missão.

No próêmio, sublinham-se a conjunção e a solidariedade entre hierarquia e leigos; insiste-se, sobretudo, na pluralidade dos ministérios e dos carismas, em relação aos quais o ministério hierárquico tem uma função de coordenação em vista da unanimidade. Preferiu-se, no n. 31, dar uma descrição “tipológica” do leigo a uma definição “ontológica”; o primeiro parágrafo põe em primeiro plano a razão positiva e genérica pela qual se é constituído fiel (o batismo); o segundo coloca a índole secular como o que distingue positivamente o leigo em relação aos ministros sacros e aos religiosos.

O n. 32 (antigo 23) aprofunda a tese da fundamental igualdade de todos os membros do povo de Deus, já presente no “*textus prior*”, seja sublinhando a comum participação à condição e à missão do povo de Deus, seja propondo a diversidade como elemento da unidade, graças à operação do único Espírito. O n. 33 distingue uma vocação comum ao apostolado e um apostolado geral das formas especiais de apostolado, que vão na linha de uma cooperação mais imediata com a hierarquia. Os nn. 34-36 apresentam a missão dos leigos segundo o esquema tripartido dos *múnus* sacerdotal (culto), profético (testemunho) e real (serviço) de Cristo vividos na comunhão.

A atividade laical tem sua origem em Cristo; sua finalidade é continuar o seu testemunho e o seu serviço; sua força interior é o Espírito; sua extensão é toda obra boa e perfeita; neste nível, não necessita nem



do impulso nem da aprovação da hierarquia. A relação dos leigos com a hierarquia é tratada no n. 37: os direitos em relação à hierarquia, os deveres em relação à hierarquia, os benefícios de uma “relação familiar” entre ambos.

O capítulo conclui enfatizando as dimensões cristológica e comunitária do compromisso dos leigos. A revisão do **quarto capítulo** foi confiada a outra comissão mista, que definiu algumas propostas, assumidas depois pela Comissão Doutrinal, e que tiveram impacto sobre a estruturação de todo o esquema: a tratção da santidade da Igreja e da vocação universal à santidade não faria parte do capítulo sobre o povo de Deus, mas viria depois da tratção sobre os leigos; depois dela, viria a questão dos religiosos, como uma seção do capítulo sobre a santidade ou como um capítulo independente, a critério da assembleia. O texto frisa o caráter ontológico e teológico da santidade; o n. 40 trabalha o tema da unidade da santidade e da sua diversidade. O n. 41 faz a passagem da vocação universal à santidade à obrigação, para os fiéis individualmente, nos seus vários estados de vida, de buscar a santidade; assim, a unidade da santidade se exprime numa pluralidade de missões e de serviços diferentes.

Em relação aos conselhos evangélicos, tema do n. 42, a comissão adotou o seguinte princípio: embora pertençam de *per si* à santidade da Igreja e contribuam necessariamente à sua perfeição, de fato não são observados, no seu conjunto, senão por aqueles que a isso são chamados e que, por isso, formam uma categoria especial na Igreja. Já o n. 43, por sua vez, apresenta o estado religioso como instituição eclesiástica que reúne os que professam os conselhos evangélicos. O número dedicado à natureza e importância do estado religioso na Igreja é guiado, consequentemente, pela ideia, expressa também pelo papa em sua Alocução aos superiores gerais de algumas Ordens: “Uma coisa é observar os conselhos evangélicos como conselhos, como podem fazê-lo todos os outros, e outra coisa, substancialmente diferente, é obrigar-se através dos votos a observar aqueles conselhos:” (Paulo VI, 1964b, p. 566-567).

Atendendo ao pedido de muitos padres, e por disposição do papa, uma subcomissão elaborou um texto sobre a índole escatológica da Igreja e da vida cristã, que passou a ocupar os nn. 48-50 do “*textus emendatus*” do Esquema sobre a Igreja, e, finalmente, não sem tensões entre tendências mariológicas distintas, foi elaborado o **capítulo** dedicado a Maria a ser inserido no documento sobre a Igreja (nn. 51-56,



capítulo marcado pela busca de um equilíbrio entre a relação de Maria com Cristo (mariologia “cristo-típica”) e sua relação com a Igreja (mariologia “eclesio-típica”).

1.5 Na terceira sessão do Concílio (1964)

A terceira sessão do Concílio foi aberta, no dia 14 de setembro de 1964, com importante discurso do papa, concentrado no tema da hierarquia e da comunhão hierárquica, âmbito em que se colocam os temas da colegialidade e do primado. Convém notar que, nas discussões e na apresentação de modificações (“*modi*”) ao texto previamente preparado, foi na questão da colegialidade, de um lado, e na da mediação de Maria, do outro, que se concentraram os maiores e mais acalorados debates, cujo teor especialmente técnico não é reproduzido aqui.

Em relação ao tema do episcopado e, no seu interior, o da colegialidade, julgou-se necessário, por pressão da minoria sobre Paulo VI, antes da votação final do capítulo terceiro (sobre a hierarquia), comunicar à assembleia a inserção, no texto da *Lumen Gentium*, sem discussão e sem votação, de uma Nota Explicativa Prévia, articulada em quatro pontos e terminando com uma “*nota bene*”. No que tange à mariologia, no dia 30 de outubro de 1964, no encerramento da terceira sessão conciliar, por decisão pessoal, Paulo VI declarou Maria Santíssima mãe da Igreja.

A uma leitura atenta e bem-informada dos textos, visando também à unanimidade constantemente buscada por Paulo VI, percebe-se que a *Lumen Gentium* contém, em difícil unidade, em vários pontos, teses muito próximas à contraposição. De qualquer maneira, no dia 19 de novembro de 1964, estando presentes 2.145 votantes, a Constituição dogmática “*Lumen Gentium*” sobre a Igreja foi aprovada por 2.134 votos, contra 10 (dez) não e 1 (um) voto nulo. “O longo caminho da constituição sobre a Igreja tinha chegado, assim, ao seu feliz êxito. Abria-se agora a estrada da sua interpretação, que, desde o início, não foi unânime e que, talvez, ao menos sobre certos pontos, não atingirá nunca (esta é a opinião de G. Philips) a concórdia absoluta entre os teólogos” (Acerbi, 1975, p. 483).

2 Estrutura e conteúdo essencial

A *Lumen Gentium* é uma das constituições dogmáticas do Vaticano II e tem por objeto a Igreja. Em extrema síntese, pode-se dizer que, na



Lumen Gentium, a Igreja é contemplada como “mistério”, ou seja, no interior do desígnio salvífico do Pai, que tem seu cume no dom do Filho e do Espírito na plenitude dos tempos. Nela encontram-se as expressões: “**Povo de Deus**”, que é a expressão histórico-social do mesmo mistério de comunhão filial e fraterna suscitado e sustentado por Deus através da Palavra e dos Sacramentos; “**comunhão hierárquica**”, estruturada, de um lado, pelos pastores que sucedem ao grupo dos Doze, e pelos fiéis, leigos e leigas, que, juntos, a partir de carismas e ministérios diferentes, respondem pela mesma missão de Cristo em todos os tempos, lugares e modalidades; “**santa**”, uma vez que foi indefectivelmente repleta com o dom do Espírito Santo para a glória de Deus; a caminho, na esperança, de seu “**cumprimento**” na glória dos céus, quando da restauração de todas as coisas, cujo “**ícone**” pessoal é Maria, mãe e discípula de Cristo.

Ao termo de um longo e, por vezes, laborioso e dramático processo, a *Lumen Gentium* apresenta-se, portanto, organizada em oito capítulos, que se desdobram em sessenta e nove ‘números’: capítulo I – o mistério da Igreja (oito números); capítulo II – o povo de Deus (nove números); capítulo III – a constituição hierárquica da Igreja e em especial o episcopado (doze números); capítulo IV – os leigos (nove números); capítulo V – vocação universal à santidade (quatro números); capítulo VI – os religiosos (cinco números); capítulo VII – índole escatológica da Igreja peregrina (sete números); capítulo VIII – a bem-aventurada Virgem Maria mãe de Deus no mistério de Cristo e da Igreja (dezessete números).

Não obstante todos os incidentes de sua trajetória, que deixaram suas marcas no texto final, não é impossível uma visão de conjunto da *Lumen Gentium*. Seguindo a pista indicada por Philips, seu principal redator, pode-se dividir a *Lumen Gentium* em quatro duplas de capítulos: 1) a **primeira dupla** apresenta a “*res*” (o conteúdo profundo) do mistério que é a Igreja: o primeiro capítulo, a sua essência própria e transcendente (a Igreja-mistério); o segundo, a sua expressão histórica e social (a Igreja-povo de Deus); 2) a **segunda dupla** interessa-se pela estrutura em que se articula a corporeidade histórica do povo de Deus: os pastores, ministros do Cristo Cabeça, Servo e Pastor (capítulo terceiro); os leigos, que realizam, de maneira plena, a inserção da Igreja no mundo, na história, na sociedade (capítulo quarto); 3) a **terceira dupla** alça o olhar para o fim específico ou missão própria da Igreja, sublinhando, sobretudo, a finalidade transcendente da santidade, também como santificação do mundo (quinto capítulo), e os religiosos, em seu empenho de tornar presente e simbolizar, por seu testemunho, aquela finalidade



transcendente (sexto capítulo); 4) a **quarta dupla** delinea a realização final e eterna da Igreja em modelos vivos, ou seja, nos santos (capítulo sétimo) e em Maria (capítulo oitavo) (Sartori, 1994, p. 26).

A *Lumen Gentium* mostra-se, neste sentido, como que atravessada por um movimento de saída (*exitus*), que da Trindade Santa ‘desce’ ao mundo histórico (mistério – povo de Deus), toma forma social na estrutura da Igreja (hierarquia – laicato), acolhe a santidade e empenha-se a vivê-la até por compromissos públicos e solenes (vocação universal à santidade – religiosos); e por um movimento de volta (*reditus*), que da pátria terrena, “já” definitivamente marcada pela graça salvadora de Cristo, cujo ícone humano é a Virgem Santíssima (índole escatológica – Maria) ‘sobe’ à plenitude da consumação na pátria eterna.

A *Lumen Gentium* está no centro do Concílio e em termos de autoridade magisterial, na qualidade de constituição dogmática, junto com a *Dei Verbum*, e ocupa o ponto mais alto do ensinamento conciliar, em termos de intertextualidade, é, ao lado da *Gaudium et Spes*, um dos eixos ao redor dos quais gira a maior parte dos documentos conciliares.

Respondendo intencionalmente à pergunta “*Ecclesia, quid est?*”, discorre especificamente sobre a natureza da Igreja. O projeto do Concílio, evidentemente, é mais amplo, mas a *Lumen Gentium* é um dos seus portais, como se lê em seu Proêmio: “Sendo Cristo a Luz dos Povos, este Sacrossanto Sínodo, congregado no Espírito Santo, deseja ardentemente anunciar o Evangelho a toda criatura e iluminar todos os homens com a claridade de Cristo que resplandece na face da Igreja.” Por mais ampla que seja, a *Lumen Gentium*, todavia, não dá conta sozinha de dizer tudo o que se esperaria de um documento conciliar sobre a Igreja; por isso, há de ser vista e lida em estreita ligação com os outros textos conciliares, não só os que, de alguma maneira, giram em torno dela, mas, sobretudo, em dependência da *Dei Verbum* e da *Sacrosanctum Concilium*, que tratam da Palavra e do Sacramento, dos quais a Igreja depende constitutivamente para ser, se constituir e agir.

Na verdade, com a *Lumen Gentium*, o Concílio não só retomou o propósito inicial do Vaticano I, que deveria ser um concílio sobre a Igreja, mas, recolhendo o que havia de melhor nos movimentos de renovação dos últimos séculos, ofereceu uma reflexão doutrinal sobre a Igreja à altura dos concílios que, nos primeiros séculos, se debruçaram sobre temas transcendentais para o cristianismo como o mistério de Cristo e o mistério da Trindade. De fato, os intérpretes do Vaticano II



chamam a atenção para o fato de que a eclesiologia oficial católica esteja referida a dois concílios (o de 1869-1870 e o de 1962-1965), como, nos primeiros séculos, a teologia trinitária se apoia sobre os concílios de Niceia e de Constantinopla, e a cristologia, sobre os concílios de Éfeso e da Calcedônia.

Em que relação está o Vaticano II com o Vaticano I neste quadro histórico-teológico? Sugere-se uma relação de proporcionalidade: assim como, em Éfeso, prevaleceu a defesa da unidade (uma só pessoa em Cristo), e, em Calcedônia, a atenção à distinção (duas naturezas em Cristo), de modo semelhante, o Vaticano I preocupou-se em afirmar aquilo que constitui “princípio de unidade visível” na Igreja, enquanto o Vaticano II respondeu ao desafio da valorização da “variedade dos dons, dimensões e aspectos” na Igreja, em vista de uma encarnação missionária da Igreja em culturas e sociedades diversas, num momento absolutamente novo da história da Igreja.

Simplificando um evento e um texto sumamente complexos, fala-se de passagem – ou transição – de uma eclesiologia jurídica a uma eclesiologia comunal, o que, sem dúvida, é pertinente, desde que se reconheçam e se articulem adequadamente os elementos e os níveis de continuidade e descontinuidade entre essas duas macro-eclesiologias num horizonte comum.

A questão não se põe no nível do uso da categoria “comunhão” ou da categoria “sociedade”, que podem estar presentes em eclesiologias muito diferentes. De fato, as eclesiologias se diferenciam não tanto pelas categorias que empregam, quanto pelo espírito que as anima e, sobretudo, pelos valores e fatores concretos dos quais partem, que enfatizam e, no limite, tendem a absolutizar.

Nesta direção, cabe destacar quatro fatores que parecem decisivos: 1) a “*autoridade*”, que liga em continuidade histórica a Igreja aos apóstolos e, portanto, ao Jesus histórico fundador (aqui se baseia a eclesiologia jurídica); 2) a dupla “*Palavra e Sacramentos*” (em primeiro lugar, a Eucaristia), que edificam e nutrem, em constante atualidade, a Igreja, colocada permanentemente sob a ação do Cristo glorioso (aqui se estriba a eclesiologia da Palavra, ou a eclesiologia sacramental-eucarística); 3) os “*carismas*” que o Espírito suscita sempre e em todo lugar, como que regenerando sempre de novo a Igreja (aqui se apoia a eclesiologia carismática ou pneumatológica); 4) os “*valores humanos*” presentes na história, às vezes já na forma de “sinais dos tempos”, às vezes ainda só



“potenciais” recursos disponíveis, sobretudo para as Igrejas locais e/ou particulares, em vista da missão e da contribuição da Igreja à construção de um mundo melhor (aqui se alimentam as eclesiologias social, ecumênica e missionária). Esses quatro fatores, em tese, são todos princípios de comunhão, e cada um pode estar na base de um tipo específico de eclesiologia de comunhão; a opção fundamental e, no limite, exclusiva por um é que vai gerar eclesiologias formalmente diferentes, antagônicas e, no limite, excludentes.

À luz do quadro acima, qual eclesiologia predominaria na *Lumen Gentium*? A resposta não é simples, nem unívoca. De fato, na *Lumen Gentium*, estão, de alguma maneira, presentes os quatro fatores. Nos primeiros dois capítulos, há traços de eclesiologia da Palavra (mesmo antes da *Dei Verbum*) e dos Sacramentos (graças também à *Sacrosanctum Concilium*). O parágrafo 12 do capítulo segundo (sobre o senso da fé e os carismas no povo cristão) é uma semente densa e fecunda de eclesiologia pneumatológica. O capítulo sobre o povo de Deus (II) e o capítulo sobre os leigos (III) oferecem importantes elementos para uma eclesiologia ecumênica e missionária, bem como – articulados com a *Gaudium et Spes* – para uma eclesiologia social. O capítulo sobre a hierarquia (III), apesar da sua última localização e de seus traços comuniais, ainda dá muito espaço a uma eclesiologia jurídica. Ao mesmo tempo, do início ao fim, a *Lumen Gentium* respira de perspectivas místicas e místicas e, na verdade, parece resistir a uma classificação exclusiva. Assim:

Impõe-se, portanto, a fadiga de uma hermenêutica séria e criativa; no sentido de [ser] capaz e empenhada a superar os limites do implícito e, às vezes, do ambíguo, mas sem a pretensão de fechar num só resultado a interpretação, e atenta a confrontar não só cada passo de um texto com os outros do mesmo, mas também cada gênero literário e contexto com todos os outros, frequentemente muito diversos e não facilmente harmonizáveis. É necessário abrir espaço à ação futura do Espírito Santo, como recita a conclusão (n. 24) do decreto sobre o ecumenismo; e saber-se remeter também à tradição viva futura da Igreja (Sartori, 1994, p. 29).

3 Significado principal e significados secundários

A Constituição *Lumen Gentium* responde ao desejo de João XXIII, expresso na rádio-mensagem de 11 de setembro de 1962 e na Alocução de abertura do Concílio, no dia 11 de outubro do mesmo ano:



[O Concílio Vaticano II] devia assumir a tarefa de apresentar a Igreja como “lumen gentium”; a sua razão de ser era a retomada da resposta ao mandato missionário do Senhor, de modo que a Igreja pudesse aparecer e ser buscada, seja ‘ad intra’ seja ‘ad extra’, como verdadeiramente é, o mistério da vida e da ação de Cristo entre os seres humanos. A finalidade do Concílio não devia se esgotar, portanto, na repetição das afirmações teológicas tradicionais, mas na formulação nova da doutrina, ‘nas formas e proporções de um magistério de caráter predominantemente pastoral’. O concílio, por isso, com espírito de confiança em relação ao tempo presente, devia ir ao encontro das necessidades dos seres humanos, mostrando mais a validade da sua doutrina que renovando condenações; mostrando a verdade, faria a Igreja aparecer como mãe amorosa para com os irmãos separados e fonte de concórdia, de justa paz e de unidade fraterna entre todos os homens (Caprile, 1965-1968, II, p. 4-5).

Este Concílio, com efeito, responde igualmente às indicações programáticas de Paulo VI aos padres conciliares na abertura do segundo período (1963): ter Cristo como ponto de partida, caminho e ponto de chegada da Igreja e, portanto, também da assembleia conciliar; a formulação da consciência que tem de si a Igreja como mistério; a doutrina sobre o episcopado e sobre os vários sujeitos do corpo místico; encarar a reforma da Igreja a partir da consideração da relação entre Cristo e a Igreja; prosseguir no caminho ecumênico; descobrir e reforçar, em relação ao mundo, seu papel de fermento e sua essencial vocação missionária (Paulo VI, 1963a, 847 s.).

Conclusão

Em extrema síntese, pode-se dizer que a *Lumen Gentium* oferece um discurso eclesiológico que não é eclesiocêntrico, mas teocêntrico, mais exatamente, trinitário, e, por isso, subordinadamente, antropocêntrico e pastoral: a Igreja é sacramento da salvação de todos os homens e mulheres, e de todos os povos, que o Pai, através do Filho encarnado e glorioso, realiza no Espírito Santo.

Apesar de sua bem articulada estrutura e de seu amplo conteúdo, não se pode dizer que *Lumen Gentium* contenha toda a eclesiologia do Concílio. No Concílio, de fato, estão presentes várias eclesiologias. A Constituição, entretanto, é a chave para a interpretação dos outros textos, e ela, por sua vez, deve ser interpretada com a ajuda deles.



Pouco mais de sessenta anos de sua aprovação e promulgação, continua uma referência fundamental para a contemplação, a compreensão e a atualização da Igreja neste mundo polarizado e fragmentado em que a Igreja hoje é chamada a trilhar caminhos sinodais e contribuir, à luz do Evangelho e na força do Espírito, “para que todos sejam um” (Jo 17,21).

Referências

ACTA SYNODALIA. *Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*. Typis Poliglottis Vaticanis, 1971-1980.

ACERBI, A. *Due ecclesieologie. Ecclesieologia giuridica ed ecclesieologia di comunione nella “Lumen Gentium”*. Bologna: EDB, 1975.

ALBERIGO, G. *Breve storia del concilio Vaticano II (1959-1965)*, Bologna: Il Mulino, 2005.

BARAÚNA, G. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965.

BETTI, U. *La dottrina sull’episcopato del Concilio Vaticano II. Il capitolo III della Costituzione Dogmatica Lumen Gentium*. Roma: Ambrosini, 1984.

CAPRILE, G. *Il Concilio Vaticano II*. Cronache del concilio Vaticano II. 5 vv. Roma: La Civiltà Cattolica, 1965-1968.

COPPENS, J. *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta*. Mélanges théologiques, hommage à Mgr G. Philips. Gembloux: J. Duculot, 1970.

GEREMIA, F. *I primi due capitoli della “Lumen Gentium”*. Genesi ed elaborazione del testo conciliare. Roma: Marianum, 1971.

KLOPPENBURG, B. *Compêndio do Vaticano II*. Constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1968.

PHILIPS, G. *La Chiesa e il suo mistero*. Storia, testo e commento della *Lumen Gentium*. Milano: Jaca Book, 1982.

SARTORI, L. *La “Lumen Gentium”*. Traccia di Studio. Padova: Messaggero, 1994.

Documentos conciliares:

JOÃO XXIII. Carta apostólica motu proprio *Superno Dei nutu*. In: *AAS* 52 (1960), 433-437.



JOÃO XXIII. Constituição apostólica *Humani Salutis* de convocação do Concílio Vaticano II (25.12.1961). *In: AAS* 53 (1961), 5-13.

JOÃO XXIII. Radiomensagem “La grande aspettazione del Concilio Ecumenico” (11.9.1962). *In: AAS* 54 (1962a), 678-685.

JOÃO XXIII. Alocução *Gaudet Mater Ecclesia* de abertura da Primeira Sessão do Concílio Vaticano II (11.10.1962). *In: AAS* 54 (1962b), p. 786-795.

PAULO VI. Alocução de abertura da Segunda Sessão do Concílio Vaticano II (29.9.1963). *In: AAS* 55 (1963a), 841-859.

PAULO VI. Alocução aos padres conciliares no primeiro aniversário da abertura do Concílio Vaticano II (11.10.1963b). *In: AAS* 55 (1963), 872-874.

PAULO VI. Alocução de encerramento da Segunda sessão do Concílio Vaticano II (4.12.1963). *In: AAS* 56 (1964a), 31-40.

PAULO VI. Alocução *Magno Gaudio* aos Superiores Gerais de Algumas Ordens Religiosas (23.5.1964). *In: AAS* 56 (1964b), 565-571.

PAULO VI. Alocução de abertura da Terceira Sessão do Concílio Vaticano II (14.9.1964). *In: AAS* 56 (1964c), 805-816.