



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA – MESTRADO

GERSON BASTOS FILHO

A SINODALIDADE NA IGREJA: DO VATICANO II AO PAPA FRANCISCO

RECIFE – PE

2023

GERSON BASTOS FILHO

A SINODALIDADE NA IGREJA: DO VATICANO II AO PAPA FRANCISCO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito para obtenção do título de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Francisco de Aquino Júnior.

RECIFE – PE

2023

B327s Bastos Filho, Gerson.
A Sinodalidade na Igreja: do Vaticano II ao Papa Francisco / Gerson
Bastos Filho. 2023.
91 f.

Orientador: Francisco de Aquino Júnior.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco.
Programa de Pós-graduação em Teologia. Mestrado em Teologia,
2023.

1. Concílios e sínodos. 2. Concílio Vaticano II.
3. Igreja Católica – América Latina. 4. Francisco, Papa 1936-
I. Título.

CDU 262.4
Ana Figueiredo - CRB4/1140

A Sinodalidade na Igreja: do Vaticano II ao Papa Francisco. © 2023 by Gerson
Bastos Filho is licensed under CC BY-NC-ND 4.0

GERSON BASTOS FILHO

A SINODALIDADE NA IGREJA: DO VATICANO II AO PAPA FRANCISCO

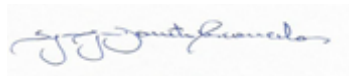
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito para obtenção do título de Mestre em Teologia.

Aprovada em 23 de março de 2023, pela banca examinadora.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Francisco de Aquino Júnior
(Orientador)



Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos
(Examinador interno)



Prof. Dr. Celso Pinto Carias
(Examinador externo)

Dedico à minha família, em especial à minha mãe, Maria do Socorro; à Paróquia de Santo Antônio de Ibimirim; a todo o povo de Deus da Diocese de Floresta, em especial a todos os agentes pastorais que trabalham com o sonho de uma Igreja de comunhão e participação.

AGRADECIMENTOS

Ao Deus da Vida, Aquele em quem eu confio e nada temo, ofereço o esforço de buscar, através das linhas deste trabalho, analisar e refletir sobre a sinodalidade na vida e na missão da Igreja. A Ele, Trindade Santa, maior e perfeita comunidade, agradeço pela presença na minha caminhada e no ministério a mim confiado.

“O mundo em que vivemos e que somos chamados a amar e servir mesmo nas suas contradições, exige da Igreja o reforço das sinergias em todas as áreas da sua missão. O caminho da sinodalidade é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milênio”. (Papa Francisco)

RESUMO

Com o Concílio Vaticano II, a Igreja recuperou aquilo de mais verdadeiro que ela pode falar sobre si mesma, que é a noção de Povo de Deus. Graças a essa visão recuperada e às consequências dela na eclesiologia, em muitos lugares, foram sendo gestadas experiências de comunhão e participação, buscando, assim, de forma concreta, viver a valorização de todos os batizados na comunidade cristã. A América Latina é um continente em que a recepção dessa verdade sobre a Igreja foi, de forma dinâmica e criativa, acolhida; e, com isso, um novo modo de ser comunidade surgiu. Sendo herdeiro dessa tradição eclesial do Vaticano II e da experiência fecunda da Igreja latino-americana, o Papa Francisco, nos últimos tempos, tem colocado no centro da pastoral da Igreja o tema da sinodalidade, que se constitui como um apelo de Deus para a comunidade cristã católica neste milênio. Com isso, é preciso falar de sinodalidade não como um evento, mas como um processo sempre novo, que exige de todos uma conversão no modo de pensar, de agir e de viver as relações dentro e fora da Igreja.

Palavras-chave: Sinodalidade. Concílio Vaticano II. América Latina. Papa Francisco. Eclesiologia.

ABSTRACT

Due to the Second Vatican Council, the Catholic Church recovered the most truthful thing that it can talk about itself, which is the God's People notion. Thanks to this recovered vision and its consequences in ecclesiology, in many places, experiences of communion and participation has been created, seeking, this way, and in a concrete mode, to live the reality of valuing all the baptized people in the Christian Community. Latin America is a continent where this truth about the Church has been dynamically and creatively received; and, thus, a new way of being community has emerged. Being heir to this ecclesial tradition brought by the Vatican II and also the latin-american Church fecund experience, the Pope Francisco, lately, has placed at the pastoral Church's center the theme Synodality, which is constituted as a God's request to the Catholic Chistian Community in this millennium. Consequently, it is necessary to talk about Synodality not as an event, but as a process always in the place of novelty, and it demands from everyone a conversion in the way of thinking, acting, and living the relationships inside and outside the Catholic Church.

Keywords: Synodality. Second Vatican Council. Pope Francisco. Ecclesiology. Catholic Church.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CD - *Christus Dominus*

CEAMA - Conferência Eclesial da Amazônia

CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CEBs - Comunidades Eclesiais de Base

DAp - Documento de Aparecida

DP - Documento de Puebla

EG - *Evangelli Gaudium*

FT - *Fratelli Tutti*

GS - *Gaudium et Spes*

LG - *Lumen Gentium*

QA - Querida Amazônia

SC - *Sacrossanctum Concilium*

UR - *Unitatis Redintegratio*

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 ECLESIOLOGIA DO CONCÍLIO VATICANO II	16
2.1 RENOVAÇÃO CONCILIAR DA IGREJA	16
2.2 IGREJA "SACRAMENTO DE SALVAÇÃO"	25
2.3 IGREJA COMO "POVO DE DEUS"	29
3 ECLESIOLOGIA LATINO-AMERICANA	38
3.1 RECEPÇÃO DO CONCÍLIO NA AMÉRICA LATINA	39
3.2 OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES	44
3.3 COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE	47
3.4 AS IMPLICAÇÕES DE COMUNHÃO E PARTICIPAÇÃO	52
3.5 SÍNODO DA AMAZÔNIA E I CONFERÊNCIA ECLESIAL DA AMÉRICA LATINA: CONTINUIDADE DA RECEPÇÃO DO VATICANO II	56
4 FRANCISCO E A SINODALIDADE MISSIONÁRIA DA IGREJA	63
4.1 RETOMADA DO PROCESSO DE RENOVAÇÃO CONCILIAR	65
4.2 IGREJA EM SAÍDA PARA AS PERIFERIAS	67
4.2.1 Cuidado da casa comum	69
4.2.2 Fraternidade e amizade social	72
4.3 IGREJA SINODAL	74
4.3.1 Espírito sinodal	76
4.3.2 Estruturas sinodais	78
4.4 SINODALIDADE MISSIONÁRIA	81
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	85
REFERÊNCIAS	88

1 INTRODUÇÃO

A temática da sinodalidade vem sendo colocada no centro das atenções da Igreja nestes tempos em que o Papa Francisco tem ajudado a recuperar a visão de Igreja como Povo de Deus. Como consequência, isso tem contribuído para superar a dicotomia entre clero e leigos, como também colaborado para dissolver a ideia de que a evangelização é feita por apenas uma classe de agentes.

O Concílio Vaticano II, em sua Constituição *Lumen Gentium*, evidencia a Igreja como Sacramento de Comunhão e como Povo de Deus. Com isso, surge a necessidade de tornar claro o que é a comunhão e o que significa ser cristão pelo batismo, membro do Povo de Deus, dando visibilidade aos mecanismos de vivência que expressam uma efetiva unidade. A sinodalidade, assim, é entendida como o meio mais adequado para criar as condições necessárias para que a comunhão e a participação se façam concretas em toda a configuração eclesial.

A terminologia ‘sínodo’ vem do grego e significa caminhar juntos. Na realidade da Igreja, o termo sínodo foi utilizado para se referir a reuniões ou assembleias em que, de forma local ou a nível regional e universal, pretendia-se refletir e chegar a conclusões a respeito de determinado assunto. Herdeira do significado da palavra sínodo, a sinodalidade não é um momento pontual que a Igreja realiza; está dentro da ótica daquilo que fundamenta o ser e o agir da Igreja em suas relações internas e na sua missão no mundo.¹

Dentro desse cenário, o presente trabalho, que tem como título ‘A sinodalidade na Igreja: do Vaticano II ao Papa Francisco’, assume como problemática central investigar o seguinte: quais os caminhos delineados nos últimos anos para a compreensão e vivência da sinodalidade na vida da Igreja? Buscou-se, diante desse questionamento, tratar a temática da sinodalidade como consequência da eclesiologia de comunhão e do Povo de Deus. Desta feita, é possível entender esse processo dialógico não como algo opcional, mas como algo intrínseco à Igreja, isto é, encarnado no agir eclesial.

¹ Na perspectiva de Cipollini (2002): Sinodalidade refere-se a um aspecto fundamental do ser mesmo da Igreja, que é realidade de comunhão divino-humana, povo de Deus, corpo de Cristo, templo do Espírito Santo. Sinodalidade é a realização do ser Igreja no plano dinâmico, operativo do agir eclesial, da vida e da missão. É o “caminhar juntos” da Igreja na história. Na verdade, sem sinodalidade não pode haver verdadeira comunhão, por isso, a sinodalidade é dimensão constitutiva da Igreja. (CIPOLLINI, 2022, p. 18).

Trata-se de compreender a sinodalidade como uma dinâmica espiritual e pastoral que inclui, em sua essência, a escuta de todos os membros da Igreja, a saber: Escuta do povo, Escuta dos pastores e Escuta do Espírito Santo. É a partir desse ponto de vista que a vivência sinodal produz relacionamentos fraternos, em que as diferenças formam um grande mosaico constituído por muitas peças, fazendo-se uma alusão metafórica.

Nesse enfoque, só se pode entrar na via sinodal a partir da perspectiva do Vaticano II. É a eclesiologia conciliar que garante toda a base que sustenta a reflexão e o modo de tornar operativa a sinodalidade e, assim sendo, foi a partir disso que a presente dissertação encontrou a sua âncora no magistério conciliar.

Buscou-se, através de leituras na área de eclesiologia e áreas afins, enxergar como o Vaticano II e seus desdobramentos na América Latina deram impulso para que, nos últimos anos, no pontificado do Papa Francisco, pudesse ser retomado o princípio da sinodalidade, assim como todas as consequências que esse processo vem operando na dinâmica pastoral da Igreja.

O percurso de construção da argumentação deste trabalho teve como objetivo, então, delinear a compreensão e indicadores da sinodalidade na eclesiologia do Vaticano II, assim como seu desenvolvimento na Igreja latino-americana e no processo de renovação apontado pelo Papa Francisco.

No interior da Igreja, todos necessitam participar dos processos e decisões. Assim, a sinodalidade, para além de ser explicada, precisa também ser vista como uma dinâmica que envolve e acolhe todos os carismas e ministérios existentes na comunidade eclesial. Outrossim, somente em uma comunidade que reconhece e abre espaço para todos, a sinodalidade pode operar de forma efetiva.

Assim sendo:

A plenitude do Espírito na Igreja reside na totalidade dos diversos carismas ou ministérios concedidos a todos os seus membros. Já que todos são dotados de alguns deles devem, conseqüentemente, poder exercê-los. (MIRANDA, 2018, p. 29-30).

Posto isso, o segundo capítulo deste trabalho, intitulado 'Eclesiologia do Concílio Vaticano II', traz o caminho de renovação conciliar da Igreja dando ressalva às definições centrais da *Lumen Gentium*: a Igreja como Sacramento de Salvação, a Igreja como Povo de Deus e a Igreja como Comunhão. São definições importantes

que a eclesiologia conciliar aponta e que trazem consequências para imprimir o estilo sinodal na Igreja.

Para entender tais definições, é preciso conhecer como o processo de renovação conciliar aconteceu, com seus antecedentes e desdobramentos, no intuito de vislumbrar que nada foi fruto de uma mera decisão do Papa João XXIII. Ao contrário, tratou-se de um apelo do Espírito Santo e da acolhida dos sinais dos tempos e das profundas mudanças que vinham acontecendo no mundo.

Hoje, o redescobrimento da sinodalidade como caminho para a Igreja, neste tempo em que ela vive, deve-se, primordialmente, aos efeitos que o Concílio Vaticano II produziu na teologia, na eclesiologia e na pastoral. Em um primeiro momento, foram os processos produzidos pela eclesiologia conciliar que favoreceram, sobremaneira, a abordagem da colegialidade episcopal e, nos últimos tempos, a redescoberta do caminho sinodal como aquilo que Deus pede à Igreja neste milênio.

A Comissão Teológica Internacional, em seu documento *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*, assim declara:

Na literatura teológica, canonística e pastoral dos últimos decênios surgiu o uso de um substantivo criado recentemente, “sinodalidade”, correlato do adjetivo “sinodal”, ambos derivados da palavra “sínodo”. Fala-se assim, da sinodalidade como “dimensão constitutiva da Igreja e *tout court* de “Igreja sinodal”. Esta novidade de linguagem, que pede uma atenta e precisa definição teológica, atesta uma aquisição que vem amadurecendo na consciência eclesial a partir do magistério do Vaticano II e da experiência vivida nas Igrejas locais e na Igreja universal desde o último Concílio até hoje. (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2018, p. 13).

Assim, atesta-se a relevância de iniciar a abordagem da temática em relevo trazendo a eclesiologia do Vaticano II, pois tal concepção é a base para uma compreensão sadia da sinodalidade.

Em continuidade, o terceiro capítulo aborda como se deu o processo de acolhimento do Concílio na realidade da América Latina. Posto isso, são diagnosticadas as experiências eclesiais desse continente referido, no que se aponta que tais experiências foram fecundas e trazem grandes contribuições para a Igreja como um todo no que se refere tanto aos caminhos de comunhão e participação quanto para a sinodalidade.

Esse acolhimento gerou um estilo pastoral mais ligado com a base e colocando em relevo a fé e a vida, assim como produziu uma teologia nova. A realização das Conferências do Episcopado Latino-Americano, especialmente as que aconteceram de Medellín (1968) a Aparecida (2007), representou um importante marco para a criação de espaços e reflexões de comunhão e participação.

Recentemente, a realização da Primeira Assembleia Eclesial (2021) demonstrou, em sua dinâmica e nos processos que desencadeou, que a sinodalidade se funda no princípio de que todos os cristãos têm a mesma dignidade e que os leigos e leigas não têm uma vocação inferior, mas são sujeitos eclesiais e protagonistas da missão. Essa assembleia foi um caminho eficiente para revelar para a Igreja do mundo que as experiências sinodais são sadias e possíveis.

O último capítulo, então, ajuda a visualizar, no pontificado do Papa Francisco, como a sinodalidade ganha uma ênfase mais forte e que os processos de conversão pastoral e de reforma da Igreja são necessários para que essa instituição seja mais fiel à sua missão. É com o Papa Francisco que a dimensão sinodal é colocada no centro da atenção da Igreja, não só como uma exigência ou palavra de ordem do seu programa pastoral, mas como um apelo do Espírito, para esta hora que a Igreja vive com as suas urgências.

Igreja em saída, Fraternidade Universal, Sinodalidade Missionária, Cuidado com a Casa Comum, não são simples palavras da agenda atual da Igreja. Representam indicativos de como, de maneira eclesial, pode-se ter atenção aos sinais dos tempos.

A partir do exposto até esse ponto, pode-se intuir que este trabalho, sem perder o seu rigor científico, tem um forte acento pastoral e eclesiológico. Sua escritura foi gestada com intuições e inquietações que apareceram ao longo de leituras neste campo e, sobretudo, da práxis da Igreja Particular, em que o autor do estudo está inserido, na busca de ser uma “Igreja livre, Pobre (dos pobres, com meios pobres), Transparente (deixar transparecer Cristo e atuar com transparência) e Missionária” (SÍNODO DIOCESE DE FLORESTA, 2011, p. 35).

Metodologicamente, esta pesquisa utilizou, de forma exclusiva, a consulta bibliográfica sobre o que se tem de conhecimento a respeito do tema e seus desdobramentos. Leituras de documentos eclesiais, livros na área de teologia pastoral e eclesiologia, artigos em revistas eletrônicas ou físicas, foram alguns dos

recursos que auxiliaram e serviram como sustentáculo para a discussão do tema proposto.

Em outubro de 2023, acontecerá, no Vaticano, o Sínodo sobre a Sinodalidade. Todo o processo de escuta, diálogo e preparação desse acontecimento está ocorrendo de uma forma nova, envolvendo todo o Povo de Deus em suas Igrejas Particulares. Dessa forma, esta pesquisa se insere nesse panorama pastoral e contribui para o aprofundamento do tema da sinodalidade, assim como para a busca de caminhos para transformar a teoria em prática, em dinâmica e em um modo espiritual de viver e de ser Igreja.

2 ECLESIOLOGIA DO CONCÍLIO VATICANO II

Nos últimos anos, com o pontificado do Papa Francisco, percebe-se, através de suas palavras e dos seus gestos, uma forte recuperação das intuições e proposições que o Concílio Vaticano II trouxe para a Igreja. Há uma maneira clara, concisa e objetiva de o bispo de Roma indicar para a Igreja o caminho da valorização de todos os ministérios e serviços, assim como da escuta e do discernimento eclesial por parte de todos os seus membros.

Diante disso, em prosseguimento ao debate iniciado anteriormente, este capítulo tem como objetivo apresentar a eclesiologia que o Concílio Vaticano II definiu como a matriz que embasa a sinodalidade. Pretende-se, a partir disso, não apenas destacar o processo sinodal como conteúdo e caminho de revisão das estruturas eclesiais, que devem ser marcadas pela comunhão e participação, mas, também, entender este processo como uma dinâmica e uma forma de a Igreja ser o que ela é chamada a ser, ou seja, sacramento de salvação para toda a humanidade.

O percurso que será feito terá como ponto de partida todo o caminho de renovação conciliar da Igreja, a partir do aprofundamento de três aspectos fundamentais para a eclesiologia: a Igreja como Sacramento de Salvação; a Igreja como Povo de Deus; e a Igreja como Comunhão. Deste modo, são apreendidas as definições centrais que ancoram toda a dinâmica sinodal e que evidenciam todo o processo de renovação eclesial desencadeado pelo Concílio Vaticano II e retomado pelo Papa Francisco.

Assim, a eclesiologia do Vaticano II, que define o que é a Igreja e qual a sua missão, acompanhará a reflexão empreendida sobre a sinodalidade.

2.1 RENOVAÇÃO CONCILIAR DA IGREJA

Os diversos acontecimentos ocorridos na primeira metade do século XX – de modo bem específico, as duas guerras mundiais – tiveram desastrosas consequências. Nesse período, surgiram, na Igreja, movimentos que buscavam refletir sobre aspectos como a liturgia, o acesso do povo à Sagrada Escritura, o diálogo com cristãos de outras Igrejas e também com setores intelectuais, e a inserção de cristãos no contexto operário. Esses movimentos, mais tarde, vieram a

ser chamados de Movimentos de Reforma, por desencadearem uma dinâmica de reflexão e buscarem atualizar a mensagem do Evangelho para os homens e mulheres do seu tempo.

A este respeito, o teólogo latino-americano Victor Codina afirma o seguinte:

Nos anos que mediam entre as duas guerras europeias, deu-se um florescimento eclesial e teológico em diferentes campos: nasce o movimento litúrgico que conduzirá a uma revalorização da dimensão sacramental da Igreja e da assembleia litúrgica; o movimento bíblico vai às fontes e lê as Escrituras com novos métodos exegéticos e críticos; também há renovação patrística, que leva a publicar e estudar escritos dos Padres da Igreja oriental e latina; o ecumenismo vê-se também impulsionado com novos encontros a nível espiritual e de diálogo teológico: enfim, a pastoral busca novos caminhos para se tornar presente ao mundo intelectual, ao mundo juvenil e operário. (CODINA, 1993, p. 165).

Os modelos que determinavam a vida da sociedade começam a mudar, e o cristianismo vai perdendo a sua força, passando a ser questionado em um mundo em que os avanços da técnica e do conhecimento vão marcando a passagem de uma realidade rural para uma realidade urbanizada. Se antes a religião determinava o modo de pensar, de conviver e de explicar as situações, na era moderna, isso muda por completo, passando o homem, com a sua capacidade, a ocupar a centralidade das coisas.

A industrialização, juntamente com a modernização, foi transformando a Europa, que ainda vivia uma realidade agrícola em um grande espaço industrial, rico e marcado pela produção; juntamente com isso, ia sendo sedimentada a separação da Igreja e do Estado. Do ponto de vista intelectual e de acesso ao conhecimento, “saberes diferentes daqueles que predominavam até então começaram a ganhar espaço, e o mundo conheceu as ciências modernas” (CARIAS, 2022, p. 19).

As verdades e os valores, que garantiam a força da autoridade e a perpetuação de tradições, eram questionados pelas pessoas que iam tendo acesso a uma gama de conhecimentos e de vivências. Tal acesso levava essas pessoas à consciência da sua subjetividade e à quebra de uma rigidez no sentido de dependência das tradições familiares, religiosas e culturais.

Na área das ciências, a filosofia e a teologia não eram mais aquilo que tudo determinava no campo do conhecimento. Outras disciplinas começaram a ganhar espaço e a ciência foi acolhendo as suas pesquisas, verdades e investigações.

Lentamente, a Igreja entrava em um processo de deixar para trás a concepção de que a cristandade a impôs a função de tutela da sociedade, do conhecimento e do comportamento das pessoas. Em seu interior, ainda era possível perceber a presença de fiéis ligados a uma religião de superstição do que primordialmente fundamentados em uma perspectiva bíblico-teológica.

Em muitas situações, aquilo que acontecia no mundo era visto com hostilidade pela instituição eclesial. No término da década de 1950, vislumbra-se dois movimentos que atravessam a Igreja: de um lado, uma perceptível resistência aos embates da modernidade e, de outro, a crescente força dos Movimentos de Reforma, que iam, através de uma série de circunstâncias, criando a conjuntura para o Concílio Vaticano II acontecer.

No final do ano de 1959, o Papa João XXIII, que, devido à sua idade, era considerado, um papa de transição, convocou o Concílio Ecumênico Vaticano II. Essa convocação chegou de maneira inesperada, imprevista e surpreendente nos ambientes eclesiais, assim como no mundo todo, que, até então, estava em clima de guerra entre o bloco soviético e o bloco ocidental, e a situação não parecia caminhar para o diálogo e a harmonia. O papa sentia que, frente aos desafios do mundo, era preciso que a Igreja começasse a discernir os sinais dos tempos. Em seu discurso na abertura solene do Concílio, em 11 de outubro de 1962, João XXIII assim se expressou:

Iluminada pela luz deste Concílio, a Igreja, como esperamos confiadamente, engrandecerá em riquezas espirituais e, recebendo a força de novas energias, olhará intrépida para o futuro. Na verdade, com atualizações oportunas e com a prudente coordenação da colaboração mútua, a Igreja conseguirá que os homens, as famílias e os povos voltem realmente a alma para as coisas celestiais. (JOÃO XXIII, 1962, p. 23).

O Concílio Vaticano II esteve no coração do Papa João XXIII, como desejo, desde o início de seu pontificado. Após o anúncio do evento conciliar, em Roma, respirava-se um clima de desconfiança e dúvidas quanto aos destinos que o concílio deveria apontar, já que o Sínodo da Igreja de Roma, que o Papa tinha realizado, não obteve muito sucesso. Também havia um temor de ser esse um concílio conservador, pois o perfil dos integrantes das comissões preparatórias levava a esta tendência. Porém, nos ambientes que vinham sendo desencadeados processos de reflexão e de atualização do saber, do conhecimento bíblico, da liturgia, do

ecumenismo e tantos Movimentos de Reforma, a convocação do concílio ganhou espaço de renovada esperança.

Sobre isto, o historiador Giuseppe Alberigo destaca:

Se o episcopado mostra-se bastante lento, ao menos na apreciação pública da iniciativa papal, ela encontra ao invés uma acolhida particularmente atenta e uma atitude de empatia nos ambientes que há vários anos estavam empenhados no desejo, na elaboração e no experimento da renovação litúrgica, bíblica e ecumênica do catolicismo... No seio desses movimentos, percebe-se logo no novo papa uma atitude acolhedora e cheia de simpatia, muito diferente da atitude fria, e mesmo desconfiada, de seu predecessor [...]. (ALBERIGO, 2006, p. 26).

Caracterizado como o Concílio da Igreja sobre a Igreja, o Vaticano II teve um cunho pastoral. Suas conclusões estão dentro da ótica de diálogo da Igreja com o mundo moderno. Neste sentido, não foi um concílio modernista, mas uma busca de encaminhar a mensagem do Evangelho para um caminho de diálogo com a sociedade que, em todos os campos, passava por constantes transformações. Denominar o Vaticano II como um evento pastoral não significa dizer que este evento estava em oposição às doutrinas.

Diante disso, o teólogo Walter Kasper, em sua obra *A Igreja Católica: essência, realidade, missão*, oferece uma clara definição sobre o que significa a pastoralidade conciliar e o diálogo desta caracterização com o aspecto doutrinário. Vejamos:

O horizonte novo, diante do qual o Concílio retomou a tradição, ganhou expressão já no pronunciamento de abertura do papa João XXIII, no qual ele definiu que o Concílio teria um objetivo pastoral. Essa autocompreensão pastoral expressa bem o espírito específico desse concílio. Todavia, o que se tem em mente com isso é complexo e não é fácil de captar. Com efeito, a pergunta é esta: o que significa "pastoral" e como se relaciona esse objetivo pastoral com os enunciados doutrinários que o Concílio sem dúvida também pretendeu fazer e fez? É equivocado construir um antagonismo entre ambos, como às vezes se faz. Porque não pode haver Pastoral sem bases doutrinárias, assim como inversamente a doutrina não é uma fórmula morta que se carrega à frente como uma custódia, mas deve ser traduzida pastoralmente dentro da vida. (KASPER, 2012, p. 34).

Do ponto de vista doutrinário, o Concílio está ancorado no retorno às fontes (bíblicas, litúrgicas e patrísticas). Todo o caminho de renovação proposto pelo Vaticano II, na verdade, representou um itinerário de retorno às bases em que o

cristianismo está fundado. Esse retorno às fontes pode ser entendido também como um retorno ao que de mais original e essencial sustenta e dá vigor à vida da Igreja. Nesse sentido, entende-se que “o Concílio se entendeu como herdeiro da tradição e, em contrapartida, como seu autêntico intérprete para uma situação nova que se encontrava num processo de mudança rápido e profundo” (KASPER, 2012, p. 35).

Esta capacidade de a Igreja, no Concílio, lançar um olhar sobre si mesma gera um modo novo de se colocar no mundo. Tal auto definição, além de ser uma porta aberta de diálogo com o mundo, produz um retorno à eclesiologia dos primeiros séculos do cristianismo, que não faz distinção entre ministros ordenados e povo, recuperando, dessa maneira, a identidade de Igreja como Povo de Deus, reunida e animada pelo dinamismo trinitário.

A este respeito, afirma Medard Kehl:

O Concílio Vaticano II constituiu um novo passo nesse processo de autoconhecimento da Igreja moderna. [...] A abertura positiva para o ambiente cultural ajuda a Igreja de mais a mais a superar a auto fixação, também crescente com a autorreflexividade, e a se entender como sacramento universal de salvação a serviço do ser-sujeito de todos os homens. (KEHL, 2020, p. 310).

Imersa em um contexto social de profundas mudanças, a Igreja não poderia continuar a vislumbrar a dinâmica que tomava de conta do mundo, do ponto de vista cultural e tecnológico, como algo antagônico a ela. O ser humano, com o desenvolvimento das ciências, faz a passagem de um estilo de vida gerido pelas concepções religiosas para uma compreensão dos processos e de si mesmo, tendo como centro o próprio Homem em sua dinâmica biopsicossocial. Não dava mais para a Igreja olhar esta situação de cima para baixo; ela se vê impelida a entrar em um processo de renovação, acolhendo os sinais dos tempos e, ao mesmo tempo, sendo fiel à sua essência.

Para o Papa João XXIII, a palavra que se aplicava naquele momento para a Igreja era *aggiornamento*, que é bem mais do que uma atualização. Não é uma simples mudança para se adequar a um modismo, mas uma renovação, a fim de que o que é antigo e permanente não se confunda com algo velho, mas a sua novidade tenha sempre vitalidade no presente.

Desta feita, Walter Kasper afirma que:

O papa João XXIII indicou o objetivo do concílio com a conhecida palavra 'aggiornamento', difícil de traduzir, com frequência mal empregada. Ela não significa adequação ao dia de hoje, mas traz o tradicional em sua novidade para o presente, para o dia de hoje. Tal 'renovação' se diferencia de inovação. A palavra 'renovação' confirma, muito antes, a compreensão bíblica de 'novo' no sentido de novidade escatológica graciosamente não derivável, inconsumpta e sempre capaz de proporcionar novas surpresas. (KASPER, 2012, p. 37).

O Cardeal Aloísio Lorscheider, que deu muitas contribuições para uma leitura eclesial positiva do Concílio Vaticano II, acrescenta que:

Há duas palavras-chave para compreender a pastoral e a eclesiologia do Vaticano II: 1) Aggiornamento com os seus quase sinônimos: atualização, renovação, rejuvenescimento da Igreja; diaconia e serviço. 2) Diálogo da Igreja consigo mesma, com as outras Igrejas e mesmo com outras religiões e o mundo dos não crentes. Sinônimo do diálogo: comunhão, participação, corresponsabilidade. Aggiornamento e diálogo se completam. Essas palavras chave devem ser entendidas teologicamente. As duas grandes Constituições Eclesiológicas, *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*, correspondem a essas ideias chave. (LORSCHIEDER, 2015, p.13).

Essa caracterização pastoral do Concílio Vaticano II não pode ser tomada de modo reducionista. Toda a dinâmica conciliar e pós conciliar e seu acento na dimensão da pastoralidade têm um forte tom de diálogo entre os valores que constituem a vida cristã e a realidade temporal que, iluminados pela verdade do Evangelho, ajudam o ser humano a encontrar respostas para os desafios do seu tempo.

Neste enfoque,

[...] É preciso ainda que toda a vida da Igreja seja impregnada e renovada pelo vigor e pelo espírito do Concílio, é preciso que as sementes de vida lançadas pelo Concílio no campo que é a Igreja cheguem à plena maturidade [...] O Concílio conscientemente pastoral parte do princípio de que a doutrina nos foi dada para ser vivida, para ser anunciada às almas (e não aos teólogos), para demonstrar sua virtude salvadora na realidade histórica; que é preciso unir a ação da inteligência à da vontade, o pensamento ao trabalho [...] Um Concílio conscientemente pastoral procura perceber as relações entre os valores eternos da vida cristã e sua inserção na realidade dinâmica, hoje extremamente mutável [...] O Vaticano II quis ser um Concílio Ecumênico. Entende-se aqui a palavra não no sentido tradicional de "universalidade" ou "catolicidade" (nesse sentido o Concílio também foi ecumênico), mas na acepção moderna de favorecer a unidade dos cristãos [...] O Vaticano II quis ser um Concílio doutrinário. Nem a índole pastoral, nem o caráter ecumênico excluem uma intenção doutrinária. [...]

De muitas outras questões deverá tratar o Concílio; mas o ensino conciliar a respeito da igreja parece-nos de especial gravidade. (KLOPPENBURG, 1969, p. 07-16).

A pastoralidade do Concílio Vaticano II colocou a Igreja em diálogo, o que faz deste um acontecimento importante para os homens e mulheres que, no final do século XX e no decorrer do século XXI, haveriam de receber os efeitos de uma nova etapa de conscientização eclesial e de um novo modo de se relacionar com o mundo. O diálogo que a Igreja foi chamada a empreitar a partir do Concílio foi com o mundo, consigo mesma em suas estruturas, com a cultura e com as demais religiões, deixando de lado uma postura centrada em si e que tinha por absolutos os seus pronunciamentos e normas.

O diálogo rompe com a ideia de uma Igreja voltada para si mesma, bastando-se a si mesma, identificando a verdade revelada com seus pronunciamentos e normas, sem ter em conta a origem histórica e contextualizada deles. O diálogo recoloca em primeiro plano o sentido último da instituição eclesial como sacramento da salvação para o mundo, fazendo-a entrar seriamente no desenrolar histórico da humanidade, participar da aventura humana, conviver em sociedade, construir o futuro. O diálogo com os de fora ganha credibilidade por meio do diálogo no interior da própria Igreja, pois também em seu seio a subjetividade, a historicidade e a comunidade devem poder emergir e plasmar sua própria fisionomia. (MIRANDA, 2006, p.17-18).

A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* foi e continua sendo a 'Carta Magna' de inserção dos discípulos de Cristo no contexto dos homens e mulheres de nosso tempo. Este interesse em colocar a Igreja em contato direto com as dores e esperanças da humanidade foi destacado pelo Papa Paulo VI na mensagem de Natal do ano de 1965, com as seguintes palavras:

O Encontro da Igreja com o mundo atual foi descrito em páginas admiráveis na última constituição do Concílio. Toda pessoa inteligente, toda alma honrada deve conhecer essas páginas. Elas levam sim, de novo a Igreja ao meio da vida contemporânea, mas não para dominar a sociedade, nem para dificultar o autônomo e honesto desenvolvimento de sua atividade, mas para iluminá-la, sustentá-la e consolá-la. Essas páginas, assim o pensamos, assinalam o ponto de encontro entre Cristo e o homem moderno. (PAULO VI apud KLOPPENBURG, 1969, p. 143).

A renovação trazida pelo Concílio Vaticano II foi expressa, também, já no término da primeira sessão, com a promulgação da sua primeira constituição, a

Sacrossanctum Concilium. A Constituição sobre a Liturgia foi fruto de todo o processo de reflexão e de busca de uma autenticidade maior do Mistério celebrado e de uma participação mais autêntica e viva do povo na liturgia que o Movimento Litúrgico antecedente ao Concílio empreendeu.

No que se refere ao espaço celebrativo, não foi uma mudança somente do ponto de vista estético, mas, também, uma mudança na língua empregada na realização das celebrações, e dos ritos, gestos e símbolos. Foi uma revolução na própria noção de participação do povo, não apenas no sentido de exercer algum ministério na liturgia. Também, no sentido teológico profundo da liturgia, vista como exercício do sacerdócio de Cristo e do sacerdócio de todos os batizados como sujeitos que possuem o direito e o dever de participar de maneira plena, consciente e frutuosa.

Neste sentido, o Concílio qualifica a participação dos fiéis como algo que deve acontecer de forma consciente, plena e ativa, ao mesmo tempo em que deseja que essa participação seja promovida. E esse envolvimento dos fiéis não é uma concessão dada por parte dos ministros ordenados aos demais batizados, mas um direito que emerge do batismo, que torna o cristão membro de um povo de sacerdotes, profetas e reis.

A Igreja deseja ardentemente que todos os fiéis participem das celebrações de maneira consciente e ativa, de acordo com as exigências da própria liturgia e por direito e dever do povo cristão, em virtude do batismo, como 'raça eleita, sacerdócio régio, nação santa e povo adquirido. Procure-se, por todos os meios, restabelecer e favorecer a participação plena e ativa de todo o povo na liturgia. (SC, 14).

Partindo do exposto anteriormente:

Considerar a liturgia como sendo realizada por todo o povo de batizados e batizadas, e não apenas pelo clero, foi uma das grandes mudanças, e digamos "revolucionária", deste encontro de todos os bispos cristãos-católicos do mundo inteiro na década de 1960, convocado pelo Papa João XXIII. E, no entanto, falta muito para que este princípio fundamental seja respeitado e praticado. Não se trata de introduzir uma novidade, mas de recuperar a mais antiga Tradição que nos vem de Jesus e das primeiras comunidades de discípulos e discípulas dele e que foi se perdendo ao longo dos séculos... O objetivo do Movimento Litúrgico e da *Sacrossanctum Concilium* foi a 'volta às fontes', a fidelidade à grande Tradição encontrada na Sagrada Escritura, na patrologia e nas liturgias dos primeiros séculos'. (BUYST, 2012, p. 25).

A abertura para o diálogo com o mundo e com as outras religiões, a renovação da liturgia a partir do princípio da participação de todos os batizados, o acesso dado aos tesouros da Sagrada Escritura, dentre tantas novas configurações que o Concílio implementou na Igreja, são frutos de um processo feito pelos movimentos (litúrgico, bíblico, patrístico, ecumênico...).

Tais movimentos antecederam o Vaticano II e desembocam, sobretudo, em uma mudança de modelo eclesial, deixando de lado a imagem de uma Igreja que tinha todas as respostas para os problemas do mundo e que se considerava o centro das atenções – isto é, que intuía que tudo deveria gravitar ao seu redor – para uma Igreja servidora da humanidade, sacramento/sinal de salvação.

Frente à eclesiologia triunfalista, o Vaticano II proclama uma Igreja servidora da humanidade (GS 40-43), que segue o caminho de Jesus pobre e humilde (LG 8) e que caminha para a escatologia (LG VII). Não é uma Igreja identificada com o reino, mas só sua semente na terra (LG 5), atenta aos sinais dos tempos (GS 4,11,44). (CODINA, 1993, p. 170).

O processo de renovação, desencadeado pelo Vaticano II na Igreja, não foi um mero capricho para simplesmente falar a linguagem do ser humano moderno. Representou uma busca de perene reforma para ser a Igreja mais fiel ao Projeto de Jesus de Nazaré e atenta aos sinais dos tempos; outrossim, para ajudar o homem e a mulher a encontrarem respostas para os grandes desafios de um período diferente da cristandade, em que o Homem se encontrava diante de muitas outras instituições que começavam a ter voz e espaço na sociedade.

A este respeito, o próprio Concílio afirma:

Toda renovação da Igreja consiste essencialmente numa maior fidelidade à própria vocação [...] a Igreja peregrina é chamada por Cristo a essa reforma perene. Como instituição humana e divina, a Igreja necessita perpetuamente dessa reforma. (UR 6a).

Até aqui, foi apresentada, em linhas gerais, o modo como aconteceu o processo de renovação conciliar na Igreja, buscando-se entender que este processo é algo que ocorreu para que esta mesma Igreja fosse mais fiel e autêntica ao seu fundamento, que é a Boa Nova do Evangelho. As próximas abordagens tratarão de três noções importantes que ajudam a acolher a novidade conciliar e que, ao mesmo tempo, concebem uma recuperação da visão original sobre a Igreja, a saber: a Igreja

como sinal instrumento de salvação para a humanidade; a Igreja como Povo de Deus, lembrando que esta é a grande definição que a *Lumen Gentium* destaca; e a Igreja como comunhão, em que a variedade de carismas e ministérios ajuda a perceber a presença do Espírito que gera unidade na diversidade.

2.2 IGREJA “SACRAMENTO DE SALVAÇÃO”

O Mistério da Igreja é o título do primeiro capítulo da *Lumen Gentium*, a Constituição Dogmática sobre a Igreja. Este primeiro capítulo salienta que a fonte da vida, da missão e do agir da Igreja está no Mistério Trinitário. No que se refere à definição da Igreja como Mistério na *Lumen Gentium*, Leonardo Boff aduz o que é ressaltado a seguir:

Em nenhum lugar do capítulo se define o que se entende por mistério. Mas a exposição da matéria mostra que se trata do mistério como entendiam os cristãos da primitiva Igreja. Fala-se mais de Deus, da SS. Trindade, do Filho e do Espírito do que da Igreja. (BOFF, 2004, p. 16).

Posto isso, nesta seção, será abordado o tema da Igreja como sacramento de salvação para a humanidade, que está profundamente ligado a este referido primeiro capítulo da Constituição sobre a Igreja. Já nas primeiras palavras da introdução do documento, afirma-se que:

Sendo Cristo a luz dos povos, este Sacrossanto Sínodo, congregado no Espírito Santo, deseja ardentemente anunciar o Evangelho a toda criatura (cf. Mc 16,15) e iluminar todos os homens com a claridade de Cristo que resplandece na face da Igreja. E porque a Igreja é em Cristo como que o sacramento ou sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano, ela deseja oferecer a todos os seus fiéis e a todo o mundo um ensinamento mais preciso sobre a natureza e a sua missão universal, insistindo no tema de Concílios anteriores. As presentes condições do mundo tornam mais urgente este dever da Igreja, a fim de que os homens, hoje mais intimamente unidos por vários vínculos sociais, técnicos e culturais, alcancem também toda unidade em Cristo. (LG, 1).

O Concílio define a Igreja como “Sacramento ou sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano”. Nota-se uma mudança de perspectiva, pois, até então, a Igreja era tida como uma sociedade perfeita e, aqui, ganha o adjetivo de sacramento. Essa definição da Igreja como sacramento, situada

logo no início da Constituição *Lumen Gentium*, é algo determinante e aponta o rumo de toda a eclesiologia pós-conciliar, subordinando totalmente a Igreja a Cristo.

Para Medard Kehl:

A constituição sobre a Igreja começa notavelmente com uma afirmação acerca de Jesus Cristo: Ele é a luz dos povos (*Lumen Gentium*); a Igreja não passa de reflexo dessa luz; ela é “em Cristo como que o sacramento, ou seja, o sinal e instrumento da mais íntima união com Deus e da unidade de todo gênero humano” (LG 1). Aponta-se, com essa afirmação programática, o rumo de toda a eclesiologia pós-conciliar: determinar adequadamente a relação teológica entre Cristo e a Igreja. De acordo com isso, a Igreja é o acontecer do tornar-se presente de Jesus Cristo e de sua salvação definitiva para os homens. Essa autocompreensão preserva a teologia de uma sobrelevação mistificadora da Igreja, assim como de sua depreciação meramente funcional. Pois, se se entende sacramentalmente esse tornar-se presente, a Igreja, em sua pregação e prática, aponta como um sinal de trânsito para a salvação que pode se encontrar, fora dela. (KEHL, 2020, p. 61).

Pode-se intuir que a primeira definição da Igreja como ‘sacramento universal de salvação’ que a *Lumen Gentium* aponta tem seu desdobramento nas variadas imagens sobre a Igreja que, no número seis, são apresentadas com toda a sua fundamentação bíblica e patrística. Estas imagens ajudam a ilustrar os variados aspectos da missão eclesial e, ao mesmo tempo, ganham ressonância na definição da Igreja como corpo místico de Cristo e como Povo de Deus.

O enunciado ‘sacramento de salvação’ caracteriza o serviço que a Igreja desempenha para o bem da humanidade, assumindo, também, aquilo que é a sua essência. Este enunciado se distingue dos outros dois apresentados, a saber: Igreja como Povo de Deus e Corpo Místico de Cristo. Essa distinção é, antes de tudo, funcional, pois está relacionada à maneira como a Igreja atua no mundo.

Neste sentido,

O segundo concílio do Vaticano chamou, em vários lugares, aliás, bem programáticos, a Igreja de Sacramento. Apresentada na forma dum enunciado essencial representa, porém essa caracterização antes de tudo um enunciado funcional sobre a Igreja. Esse enunciado distingue dos enunciados essenciais sobre a Igreja como Povo de Deus ou Corpo Místico de Cristo, não tanto o que ela é, mas, antes, de que maneira atua no âmbito da salvação. É natural que não se pode simplesmente distinguir ambas as coisas entre si. Se mediante o conceito de sacramento se diz como a Igreja exerce o seu ministério a bem da salvação dos homens, implica isto naturalmente também num enunciado sobre a essência da Igreja. E quando se fala da Igreja como Povo de Deus ou Corpo Místico do Senhor, já se

alude vice-versa também sempre à maneira como se propicia a esse povo a salvação do Senhor. (SEMMELOTH, 1975, p. 81).

Interessante observar que a definição primeira da *Lumen Gentium* aponta para Cristo como a luz dos homens. Isto é, apenas a partir d'Ele que a Igreja pode ser sacramento de salvação para toda a humanidade. Pode-se comparar esta missão da Igreja como a tarefa da lua que ilumina a noite a partir da luz que recebe do sol. A luz que a Igreja transmite é Jesus.

A constituição *Lumen Gentium* refere o enunciado sobre a Luz dos povos imediatamente a Cristo, e só mediamente à Igreja, porquanto essa luz de Cristo 'rebrilha sobre o semblante da Igreja'. E esta é precisamente a particularidade do sacramento. É ele uma realidade terrena que oculta a realidade e atividade divina e, ao mesmo tempo, a significa. A realidade divina encontra pois nela o seu reflexo, que porém na verdade só se reconhece pela fé. Assim pois é o sacramento *mysterion* no sentido ôntico – traz dentro de si a graça atuante de Deus; daí também no sentido gnosiológico – só se reconhece essa atuação pela fé. (SEMMELOTH, 1975, p. 96).

A Igreja existe para ser 'Sacramento de Salvação' para a humanidade. Esta definição está embebida em uma realidade que intenta contribuir para que a Igreja não mais se autorreferencie, como tem enfatizado, inclusive, o Papa Francisco nestes últimos tempos. Portanto, a partir disso, verifica-se que a Igreja não existe para viver isolada ou fechada em si mesma. Existe para comunicar ao mundo a Salvação de Deus. E, nesse sentido, há uma tarefa a ser empreendida por ela, que é a de ser servidora da humanidade. 'Sacramento de Salvação' não significa, para a Igreja, um título honorário; representa uma tarefa levada a bom termo pela via da diaconia/serviço.

Como sacramento para a mais íntima comunhão com Deus e para a união de toda a humanidade, cabe a Igreja levar ao mundo a salvação divina. É a prontidão de Deus para o mundo: sua vida como participação de sua vontade e do seu amor, sua presença ao mundo. Ela acontece na Igreja e pelo serviço da Igreja, para o qual ela foi enviada. Esta cumpre sua missão pela pregação da palavra da verdade, pela administração dos sacramentos geradores de vida e pela práxis da caridade em sua diaconia. (SEMMELOTH, 1975, p. 73).

Para entender o conceito de sacramento aqui aplicado à Igreja pela LG, faz-se mister acolher uma dupla perspectiva, que auxilia a não reduzir tal conceito à perspectiva dos sete sacramentos da Igreja. Essa dupla perspectiva está

relacionada à cristologia e à escatologia. Na perspectiva cristológica, Cristo é o autor da salvação e, nesse sentido, a Igreja é sempre sacramento d'Ele, estando condicionada ao seu Senhor. Na perspectiva escatológica, as palavras, a obra e a presença de Jesus representam uma manifestação do Reino de Deus e, como define o Concílio, a Igreja é “o germe e o início deste Reino na Terra” (LG5).

Essa dupla perspectiva tem a sua fonte na teologia patrística, em que a expressão latina *sacramentum* é a tradução do conceito bíblico *mysterium*, que corresponde não a algo indecifrável, mas a uma realidade divina portadora de salvação, revelada de modo visível.

Pode-se afirmar, a partir do exposto, que:

O concílio, empregando esse conceito de sacramento, quer exprimir a dupla dimensão da Igreja, humana e divina, visível e invisível, que faz com que ela seja, já em si mesma, e em virtude da lei da encarnação pela qual o visível é mediação do invisível, ‘uma realidade complexa’ (LG 8). (PIÉ-NINOT, 2015, p. 30).

Quando o Concílio nomina a Igreja como sacramento, não estamos contradizendo a teologia dos sete sacramentos. Esses são atos sacramentais feitos pela Igreja. Já esse outro conceito, apontado pela LG, é o sacramento pré-ordenado a todo ato.

Assim:

A Igreja é o sacramento pré-ordenado a todo ato cuja ‘validade’ consiste precisamente no fato de ser ato sacramental da Igreja e durando por toda a História, que enfim se atualiza nos sete atos sacramentais. Também uma definição antiga, proveniente do tempo de Santo Agostinho, e que o concílio de Trento aproveita para designar os sacramentos como “sinal visível da graça invisível”, é também inequivocamente válida para o *mysterion* da Igreja. Pois se a vontade salvífica de Deus é a base da salvação e até, enquanto se comunica em Cristo e sua graça, a própria salvação, constitui a Igreja o sinal e penhor, inseridos por Cristo à História, dessa vontade salvífica de Deus a bem do mundo. (SEMMELOTH, 1975, p. 93).

Sobre a aplicação do conceito de Igreja enquanto ‘Sacramento de Salvação’, podemos concluir que é algo novo, expresso a partir do Vaticano II. Porém, enquanto pauta de discussão, é algo antigo, sendo a sua reflexão decorrente desde o tempo da patrística. Ainda se pode afirmar que a Igreja é sinal sacramental de salvação em dois sentidos: no sentido da aproximação de Deus à humanidade,

como também de aproximação da humanidade a Deus. Desta maneira, a Igreja é sinal expressivo do encontro entre Deus e os homens e mulheres.

2.3 IGREJA COMO “POVO DE DEUS”

O Concílio Vaticano II recuperou a eclesiologia do Povo de Deus, que havia sido esquecida na esteira do tempo, colocando-a como chave de leitura principal para compreensão do modelo de Igreja por ele recuperado. Esse tema eclesiológico possui raízes no panorama bíblico e merece atenção e reflexão, levando-se em conta a ressonância que possui na Igreja.

Nesse sentido, a noção de Povo de Deus que o Vaticano II recupera não é uma noção burocrática ou meramente sociológica. É, sim, um povo que, por ordem do seu chamado e da sua consagração pelo batismo e pela crisma, torna-se partícipe da missão de Cristo e, conseqüentemente, da missão da Igreja. Essa missão, por sua vez, realiza-se no meio do mundo e este povo é congregado através das Igrejas Particulares, que não são filiais da Igreja de Roma, mas é porção do Povo de Deus, na qual subsiste a Igreja de Cristo.

Para Leonardo Boff:

Toda a concepção do Vaticano II acerca do Povo de Deus é perpassada pela exigência de participação e de comunhão de todos os fieis no serviço profético, sacerdotal e real de Cristo (cf LG 10-12), que se traduz na inserção ativa nos vários serviços eclesiais e nos carismas dados para a utilidade comum (cf LG 12). Esse Povo de Deus ganha corpo nas Igrejas Particulares e nas próprias culturas cujos valores e costumes são assumidos (cf LG 13) (...) A ideia de Povo de Deus coloca a exigência de participação consciente, de organização comunitária ao redor de um projeto comum, de igualdade entre todos, de unidade nas diferenças e de comunhão de todos com todos e Deus. (BOFF, 2004, p. 28-29).

Estamos diante do conceito mais importante de toda a eclesiologia do Vaticano II. A Igreja é apresentada como Povo de Deus, recuperando, desta maneira, o modo como o antigo Israel se definia. Muitos teólogos viram com otimismo a colocação do capítulo sobre o Povo de Deus na *Lumen Gentium*, pois isso assinalou uma grande mudança de perspectiva na visão e definição sobre a Igreja, caracterizando-a a partir de uma definição genuinamente bíblica e que rompe com uma visão que restringia tal instituição apenas ao clero.

A passagem de uma eclesiologia centrada na hierarquia para uma eclesiologia do Povo de Deus pode ser entendida como uma grande mudança impressa pelo Concílio. Isso significa que o que determina o 'ser cristão' não é uma posição hierárquica, mas, o batismo. Cria-se, assim, uma comunidade de iguais, onde todos têm a mesma dignidade e missão, na diversidade de carismas e ministérios, o que implica responsabilidades diferentes. Assim, pode-se afirmar que as diferenças na Igreja não são oposições, porquanto, em espírito de serviço, colocam-se para o bem de todos.

Na visão de José Comblin:

A eclesiologia anterior estava fundada no conceito de *societas perfecta* e se inspirava nos conceitos nominalistas segundo os quais o essencial da sociedade são os poderes que a regem. Com essa concepção a eclesiologia era uma hierarquiologia. Os padres conciliares queriam explicitamente apagar esta figura e voltar às origens da Igreja, às fontes bíblicas e patrísticas assim como aos grandes teólogos do século XIII. A escolha do tema do povo de Deus expressava justamente essa volta às origens. Para os padres a antiga e realmente tradicional eclesiologia estava baseada no conceito de povo de Deus e não no conceito de *societas perfecta*. Por isso qualquer tentativa de edulcorar o alcance ou a força do conceito de povo de Deus vai contra as intenções mais explícitas do Concílio. (COMBLIM, 2002, p. 20).

Sobre o conceito 'Povo de Deus', no Vaticano II, este foi explicitamente determinado como a essência da Igreja. Não é uma inovação, mas está apoiado na Tradição eclesial, retomando, assim, uma concepção bíblica e patrística, em que, na visão de Kasper, "enquadra a Igreja na totalidade da história da salvação e até da história da humanidade" (KASPER, 2012, p. 170).

Ainda sobre o conceito de Povo de Deus, Kasper comenta:

A descrição da Igreja como povo de Deus de modo algum foi uma inovação e originalmente ela nada tem a ver com uma visão sociopolítica da igreja. Ela possui uma vasta tradição antiga. Na liturgia e na teologia medievais, as designações da Igreja como *populus* e como *família Dei* estão muito bem documentadas. Portanto, a eclesiologia do povo de Deus não é uma inovação nem uma designação incidental da igreja. Ela é central e tem sob seus pés o chão firme da tradição eclesial. (KASPER, 2012, p. 167).

O conceito de Povo de Deus tem também as suas bases na cristologia. É importante falar neste aspecto, pois os cristãos, pelo batismo, fazem parte do Povo de Deus em e por meio de Jesus Cristo. Deste modo, a eclesiologia do Povo de

Deus não exclui a eclesiologia do Corpo de Cristo; pelo contrário, uma pressupõe a outra. Sendo assim, o texto bíblico que é fundamental para falar da eclesiologia do povo de Deus e que também possui um caráter cristológico é o de 1 Pedro 2, 9-10, que afirma:

Mas vós sois uma raça eleita, um sacerdócio real, uma nação santa, o povo de sua particular propriedade, a fim de que proclameis as excelências daquele que vos chamou das trevas para a sua luz maravilhosa, vós que outrora não éreis povo, mas agora sois Povo de Deus, que não tínheis alcançado misericórdia, mas agora alcançastes misericórdia. (1 PEDRO 2, 9-10).

A definição de Povo engloba a todos, sem distinção e sem diferenças de gênero sexual ou de instituição de ministério. Nesse sentido, a Igreja definida como povo é assembleia, que não pode ser caracterizada a partir de uma hierarquia, ou como se a missão desta fosse uma concessão que o clero dá aos leigos e leigas. A comunidade, nesse sentido, é a referência última daquilo que a Igreja é e tudo o que é estrutural deve gravitar em torno deste caráter comunitário. Isso é algo determinante do ponto de vista eclesiológico e pastoral.

A imersão do conceito Povo de Deus na eclesiologia do Vaticano II não foi fruto do acaso. Houve um caminho de discussão e assimilação através da teologia do laicato, desenvolvida entre 1930 e 1940, cujo grande impulso se deu com a Ação Católica. Outrossim, é preciso incluir os debates que foram feitos através dos esquemas preparados, alguns rejeitados e outros bem discutidos nas seções do Concílio, em que, aos poucos, foi se dando corpo aos oito capítulos da Constituição *Lumen Gentium*.

Ronny Santos de Abreu, comentando a respeito da promulgação da *Lumen Gentium* e sobre o conceito Povo de Deus, afirma:

Após outras intervenções e debates, e realizadas as devidas revisões e votações ao longo do terceiro período conciliar, a *Lumen Gentium* é solenemente promulgada em 21 de novembro de 1964, estruturada em oito capítulos e sessenta e nove parágrafos. Deste modo, o Povo de Deus emerge definitivamente no Vaticano II, trazendo efeitos eclesiológicos fundamentais para a Igreja. Seu caminho foi gradual e ao mesmo tempo ascendente. (ABREU, 2021, p. 33).

A eclesiologia do Povo de Deus destaca e estabelece que a comum dignidade batismal de todos os seus membros é fator determinante. Assim sendo, há um longo

caminho a ser percorrido para superar uma mentalidade marcada pela distinção entre clero e leigos, que coloca o primeiro em um patamar superior e inferioriza o segundo, criando dependência e, ao mesmo tempo, tornando-o refém de concessões dadas. Há um direito nato por parte dos batizados na missão da Igreja, que é comum a todos, cada um com seus carismas e ministérios.

Em termos de posição na estrutura do texto da *Lumen Gentium*, o capítulo II, sobre o Povo de Deus, está em profunda ligação com o primeiro capítulo, que trata do Mistério da Igreja. Só a partir da Trindade e da nossa participação em sua vida divina, por meio do batismo, é que podemos falar de uma justa e sadia teologia do Povo de Deus, pois este não subsiste por si só, mas tem a sua mais profunda fonte no mistério trinitário. Dessa forma, a Trindade é a realidade que gera o povo de Deus e esse povo reunido em comunidade se transforma em expressão viva desse mistério de amor. Assim, na definição de Leonardo Boff, “a Trindade é a melhor comunidade”.

Se, entretanto, partimos de que a Santíssima Trindade é a melhor comunidade, de que a comunhão dos divinos Três faz com que eles sejam um só Deus, então veremos que nasce outro tipo de Igreja. Ela é fundamentalmente comunidade. Cada um possui suas características próprias e seus dons, mas todos vivem em função do bem de todos. Surge uma comunidade com diversidades que são respeitadas e valorizadas como expressão da riqueza da comunhão da própria Trindade. (BOFF, 2011, p. 99).

Se a fonte da eclesiologia do Povo de Deus é o mistério trinitário, o ‘sacerdócio comum’, apresentado no parágrafo 10 da *Lumen Gentium*, é a base na qual está edificada toda esta concepção. Aqui, coloca-se em relevo o vínculo entre o ‘sacerdócio comum’ e o ‘sacerdócio ministerial’, ordenando um ao outro. Ao Povo de Deus, é dada a qualificação de povo sacerdotal, mas não como os sacerdotes do Antigo Testamento ou como o sacerdócio dos ministros ordenados; ao Povo de Deus, cabe oferecer, de forma sacerdotal, a própria vida como dom, oferta, oblação. Sendo assim, pode-se aqui transcrever todo o parágrafo 10, pois este tem uma importância quando definimos a Igreja como povo de Deus.

A saber:

Cristo Nosso Senhor, Pontífice escolhido de entre os homens (cfr. Hb5, 1-5), fez do novo povo um «reino sacerdotal para seu Deus e Pai» (Ap 1,6; cfr. 5, 9-10). Na verdade, os batizados, pela regeneração e pela unção do

Espírito Santo, são consagrados para serem casa espiritual, sacerdócio santo, para que, por meio de todas as obras próprias do cristão, ofereçam oblações espirituais e anunciem os louvores daquele que das trevas os chamou à sua admirável luz (cfr. 1 Ped. 2, 4-10). Por isso, todos os discípulos de Cristo, perseverando na oração e louvando a Deus (cfr. At., 2, 42-47), ofereçam-se a si mesmos como hóstias vivas, santas, agradáveis a Deus (cfr. Roma 12,1), dêem testemunho de Cristo em toda a parte e àqueles que Lha pedirem dêem razão da esperança da vida eterna que neles habita (cfr. 1 Ped. 3,15). O sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial ou hierárquico, embora se diferenciem essencialmente e não apenas em grau, ordenam-se mutuamente um ao outro; pois um e outro participam, a seu modo, do único sacerdócio de Cristo (16). Com efeito, o sacerdote ministerial, pelo seu poder sagrado, forma e conduz o povo sacerdotal, realiza o sacrifício eucarístico fazendo as vezes de Cristo e oferece-o a Deus em nome de todo o povo; os fiéis, por sua parte, concorrem para a oblação da Eucaristia em virtude do seu sacerdócio real (17), que eles exercem na recepção dos sacramentos, na oração e ação de graças, no testemunho da santidade de vida, na abnegação e na caridade operosa.

Tanto o 'sacerdócio comum' quanto o 'sacerdócio ministerial' possuem a sua fonte no sacerdócio de Cristo. São duas formas distintas de participação no sacerdócio de Cristo, que têm em comum a consagração no Espírito Santo e que não divergem uma da outra. Essa realidade necessita ser bem aprofundada para superar os paradoxos que colocaram de lado os leigos dos ministros ordenados. De modo que, ao longo da história, criou-se uma certa separação entre um e outro, tal separação foi fonte de infantilização, atribuindo aos leigos e leigas uma atitude subserviente e uma compreensão de que, na Igreja, esses representam uma categoria inferior, o que não é o caso.

Emergido no Vaticano II, o Povo de Deus, como definição conciliar e base da eclesiologia, provoca uma série de inversões na visão sobre a Igreja que o Concílio recuperou. De uma Igreja tida como 'sociedade perfeita', passa-se para uma Igreja nascida do Mistério Trinitário e, por isso, missionária. De uma Igreja que separa clero e leigos – definindo os padres como aqueles que ensinam e os leigos como aqueles que aprendem –, passa-se para uma Igreja adjetivada como 'Povo de Deus', assumindo todas as consequências desta definição, colocando em relevo que, antes de qualquer função ou estado de vida na Igreja, todos os batizados são, primeiramente, Povo de Deus.

Em síntese, um dos maiores tesouros que o Vaticano II desvelou foi a recuperação e estruturação da teologia e da eclesiologia do Povo de Deus.

2.4 IGREJA COMO COMUNHÃO

Em sua Constituição Dogmática sobre a Igreja, quando, no primeiro capítulo, o Concílio Vaticano II aborda o Mistério da Igreja, afirma que este “é em Cristo como que sacramento, isto é, sinal e instrumento, da união íntima com Deus e da unidade de todo o gênero e humano” (*LUMEN GENTIUM*, 1). Encontra-se com clareza, nessa definição, a natureza e a missão universal da Igreja, chamada a fazer comunhão nas suas articulações internas e, sobretudo, com o mundo.

Essa missão definida pela *Lumen Gentium* reflete o próprio mistério da Trindade, levando em consideração não só uma perspectiva espiritual desta missão, mas, também, a dimensão humana, em que Deus faz história.

O essencial do mistério da Igreja é que seja uma comunhão com o Pai por Jesus no Espírito, e que viva em comunhão fraterna. A Igreja é salvação e graça, é missão e testemunho em comunhão com os outros. É aqui que se coloca a reflexão e a consequência prática da corresponsabilidade, colegialidade, subsidiariedade, participação. A pastoral eclesiológica do Vaticano II não é uma pastoral de segregação, mas de co-participação profunda da condição humana na qual estão inseridos todos os membros da Igreja. (LORSCHIEDER, 2005, p. 61).

Olhar a Igreja a partir da categoria de comunhão é recuperar a eclesiologia e a espiritualidade dos pais e mães do início do cristianismo. Dessa forma, pode-se afirmar que:

A ‘comunhão’ foi uma categoria absolutamente central no período patrístico. Para Agostinho, a “comunhão” identifica-se com a Igreja, e a comunhão eucarística é seu sinal concreto. Ele tem um conceito dinâmico e eclesiológico da eucaristia. O verdadeiro corpo (corpo verum) de Cristo é a Igreja; a eucaristia é seu corpo místico (corpus mysticum). [...] A Igreja dos primeiros séculos apresentava-se como *communioecclesiarum*, uma rede de Igrejas locais ligadas de vários modos. O bispo era visto como o representante da sua Igreja perante os demais e o representante da Igreja universal na sua diocese. (ALMEIDA, 2004, p. 92).

As implicações dessa dimensão comunal da Igreja têm consequências práticas para a vida pastoral da Igreja e isto já se espelha na comunhão do colégio dos bispos com o Bispo de Roma, que preside a Igreja universal na unidade. Na eclesiologia de comunhão, fundamentam-se não só meras questões conjunturais da

Igreja, mas uma adequada compreensão do que significa a identificação da comunidade dos batizados com o Mistério da Trindade.

A comunhão que o Vaticano II menciona tem a sua origem na Trindade, pois essa é modelo da Igreja. Sendo assim, o Espírito Santo é quem cria unidade e efetua a comunhão eclesial. Já no Decreto *Unitatis Redintegratio*, sobre o Ecumenismo, os padres conciliares declararam que “[...] O Espírito Santo, que habita nos crentes, que enche e governa toda a Igreja, é quem realiza aquela maravilhosa comunhão dos fiéis [...]” (UR2). Sendo assim, a comunhão se realiza entre Deus e a Igreja e, conseqüentemente, entre todos os fiéis.

De forma visível e concreta, essa comunhão, que tem a sua origem na Trindade e que é realizada pelo Espírito Santo, acontece nas Igrejas Locais, que não são filiais da Igreja Universal. A comunhão que acontece na Igreja Local, enfatizada pelo Vaticano II, recupera, dessa forma, a eclesiologia da Igreja primitiva, que a apresenta como ‘comunhão de fiéis’ e ‘comunhão de Igrejas’.

Dessa feita, segundo Almeida:

A comunhão foi uma categoria absolutamente central no período patrístico. Para Agostinho, a comunhão “identifica-se com a Igreja, e a comunhão eucarística é seu sinal concreto... Para Tomás, a Igreja é primariamente ecclesia, isto é, congregatio (ou coetus, collectio, universitas, societas, collegium) fidelium. A Igreja é comunhão com o mistério de Deus em sua divindade. Em sua realidade mais profunda, é comunhão divinizante com Deus, que, em nossa situação terrestre, canal e histórica, só se realiza por meio de Cristo, Verbo encarnado, e daquilo que Cristo nos traz: fé, sacramentos, instituições. Os Padres do Vaticano II estavam decididos a reatar com a eclesiologia da Igreja primitiva e dos Padres e apresentar a Igreja como “comunhão dos fiéis” e “comunhão das Igrejas”. Por isso, além de apelar para as imagens neotestamentárias e patrísticas, o Concílio apresenta a Igreja como mistério do agir trinitário de Deus e como Povo de Deus, que se tornaram as categorias centrais para a autocompreensão da Igreja. (ALMEIDA, 2004, p. 92-93).

É a Igreja Local o espaço em que a comunhão se efetua. No Decreto do Concílio Vaticano II *Christus Dominus*, essa instituição é definida, para fins de entendimento e conceituação:

Diocese é a porção do Povo de Deus confiada a um Bispo para que pastoreie em cooperação com o presbitério. Assim essa porção, aderindo ao seu pastor e por ele congregado no Espírito Santo mediante o Evangelho e a Eucaristia, constitui uma Igreja Particular. Nela verdadeiramente reside e opera a Una, Santa, Católica e Apostólica Igreja de Cristo. (CD 11).

Dessa forma, a comunhão que a Igreja local/particular expressa tem como componentes teologais: a convocação do próprio Deus, que chama e atrai um povo a si; a presidência de um bispo, que anima um corpo todo ministerial; a ação do Espírito Santo, que reúne e é responsável por gerar e favorecer a comunhão; a Palavra e a Eucaristia, que são alimentos que fortalecem o Povo de Deus, chamado a viver a comunhão dentro do espaço eclesial e fora dele nas suas relações com o mundo, sendo, desta forma, sinal de salvação para toda a humanidade. Neste último aspecto, encontra-se uma forte conotação missionária, pois enquanto constituída por mulheres e homens, esses são, na Igreja, sujeitos graças à ação do Espírito Santo.

Outra vertente da comunhão, apontada pelo Vaticano II, é o que se denomina de colegialidade vivida nas relações entre os bispos. A colegialidade episcopal é um dos temas preciosos da eclesiologia que o Concílio delinea, explicitando, assim, a forma colegial no governo eclesiástico e na dinâmica pastoral da Igreja. A expressão 'colegialidade episcopal' indica a responsabilidade conjunta que Jesus confiou aos Doze Apóstolos, que, por sua vez, também está situada no seio da sinodalidade eclesial. Assim, a comunhão apostólica é a raiz da colegialidade episcopal.

A *Lumen Gentium*, tratando a respeito do aspecto colegial da missão dos bispos, afirma, então:

Assim como, por instituição do Senhor, S. Pedro e os restantes Apóstolos formam um colégio apostólico, assim de igual modo estão unidos entre si o Romano Pontífice, sucessor de Pedro, e os Bispos, sucessores dos Apóstolos. A natureza colegial da ordem episcopal, claramente comprovada pelos Concílios ecumênicos celebrados no decurso dos séculos, manifesta-se já na disciplina primitiva, segundo a qual os Bispos de todo o orbe comunicavam entre si e com o Bispo de Roma no vínculo da unidade, da caridade e da paz; e também na reunião de Concílios, nos quais se decidiram em comum coisas importantes, depois de ponderada a decisão pelo parecer de muitos; o mesmo é claramente demonstrado pelos Concílios Ecumênicos, celebrados no decurso dos séculos. E o uso já muito antigo de chamar vários Bispos a participarem na elevação do novo eleito ao ministério do sumo sacerdócio insinua-a já também. É, pois, em virtude da sagração episcopal e pela comunhão hierárquica com a cabeça e os membros do colégio que alguém é constituído membro do corpo episcopal. (LG 22).

As Conferências Episcopais representam um espaço de vivência da colegialidade episcopal e ajudam a cada bispo no exercício do seu ministério. São organismos de uma nação ou território e possuem carácter essencialmente pastoral. Ainda se acrescenta que a colegialidade é o ponto principal que define o fundamento

teológico das Conferências. A colegialidade episcopal, dessa forma, encarna-se na existência das Conferências.

Em síntese, o aspecto comunal registrado na dinâmica teológica, pastoral e jurídica, implementada pelo Concílio Vaticano II, tem o seu aspecto fundante na ação do Espírito de Deus, que constitui a fonte e origem da missão da Igreja; e por outro lado, tem a sua concretude nas estruturas que favorecem a participação de todos. Contudo, não se pode deixar de ressaltar que, apesar de não ocupar uma posição central no Vaticano II, como a definição da Igreja como Povo de Deus, o conceito de comunhão pode servir, entretanto, como síntese dos elementos essenciais da Eclesiologia conciliar.

Até aqui, buscou-se evidenciar as marcas da eclesiologia do Concílio Vaticano II. Colocou-se em relevo a renovação conciliar com alguns aspectos históricos e as suas incidências na vida e na missão da Igreja. Procurou-se destacar a Igreja como sacramento de salvação para toda a humanidade, saindo de uma posição de sociedade perfeita para sinal do Reino para os homens e mulheres de todos os tempos e lugares.

A definição de Igreja como Povo de Deus, que é a mais antiga e basilar de toda a eclesiologia conciliar, ganha, também, um destaque especial, porquanto esta é algo valioso que se recupera da teologia bíblica e patrística. Por fim, o aspecto da comunhão, com seu fundamento trinitário e pneumatológico e as suas maneiras concretas de se enxergar (Igreja particular, colegialidade episcopal, Conferências Episcopais), ajuda a acolher e colocar em prática toda a herança deixada pelo Vaticano II, especialmente no que se entende sobre a Igreja e a sua missão.

Este capítulo é importante, pois os debates que ele levantou são essenciais para o entendimento correto sobre a sinodalidade. Esse processo representa não apenas um tema decorrente de toda a reflexão teológica produzida no período pós-conciliar, mas exprime, da maneira mais genuína possível, uma evolução na forma de a Igreja se posicionar, fazendo-a ser e exercer a sua missão no meio dos homens e mulheres, através de suas articulações internas e do seu testemunho como servidora da humanidade.

3 ECLESIOLOGIA LATINO-AMERICANA

Para compreender, de maneira mais lúcida, a sinodalidade enquanto dinâmica pastoral e espiritual, não se pode deixar de lado toda a herança do Concílio Vaticano II. Outrossim, é preciso entender que todos os processos vividos no seio eclesial antes, durante e depois do Concílio, ajudaram a recuperar a visão da Igreja como Povo de Deus, que é a base da eclesiologia atual. Neste sentido, o capítulo anterior ajudou a acolher todo o processo conciliar como o fundamento para aquilo que, na contemporaneidade, fala-se da dinâmica sinodal como um apelo do Senhor à Igreja.

Os processos que a Igreja viveu como consequências das opções e definições dadas pelo Concílio Vaticano II provocaram a tão sonhada abertura da Igreja para o mundo, compreendendo este mundo não como uma realidade antagônica, mas como o lugar em que a missão dos discípulos de Cristo se realiza. Se antes, pensava-se que a secularização era contrária à missão da Igreja, com o Concílio, rompe-se com essa visão e se busca dialogar com o mundo moderno sem hostilização e condenações.

A Constituição Dogmática *Gaudium et Spes* é a carta magna que põe a Igreja em comunicação com as realidades humanas. Já em seu primeiro número, essa carta chega a definir que:

As alegrias e esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e alegrias dos discípulos de Cristo. Não se encontra nada verdadeiramente humano que não lhe ressoe no coração. (GS, 1).

Na América Latina, a recepção do Concílio se deu de forma ainda mais profícua do que em outras partes do mundo. Uma nova concepção de salvação e de teologia foi gestada a partir dos contextos próprios.

Se o Concílio compreendeu a Igreja como sinal e instrumento de salvação no mundo; a Igreja da América Latina historicizou essa salvação em termos de libertação das mais diferentes formas de injustiça, opressão e marginalização sociais. Se o Concílio produziu uma teologia ilustrada, aberta e em diálogo com o mundo moderno (teologia moderna); a Igreja da América Latina produziu uma teologia engajada nos processos de libertação (teologia da libertação. (AQUINO JÚNIOR, 2019, p. 21).

Tanto no campo do diálogo com o mundo moderno quanto nos efeitos desse diálogo na América Latina resultando em uma nova teologia e em um novo jeito de ser Igreja ligada às bases, conjugando a fé com a vida, buscou-se não alguns meios estratégicos da Igreja sobreviver no emaranhado de novas situações vividas no mundo, mas uma autêntica realização da sua missão de sinal e instrumento de salvação para a humanidade.

Aqui, está também uma das grandes mudanças provocadas pelo Concílio, a saber, a consciência da Igreja de si mesma não está alheia aos problemas do mundo. Os diversos acontecimentos passam a ser espaços teológicos interpretados à luz da Palavra de Deus. Nesse sentido, a Igreja latino-americana parte em sua ação pastoral buscando novas formas de ser fiel ao Evangelho e ao Magistério Conciliar.

Dito isso, este capítulo busca abordar acerca de alguns caminhos trilhados na América Latina na procura de delinear o seu rosto enquanto Igreja a partir de todos os processos feitos na recepção do Vaticano II. Marcas como a opção preferencial pelos pobres, as comunidades eclesiais de base, as estruturas de comunhão e participação e, recentemente, a criação da Conferência Eclesial da Amazônia e a realização da primeira Assembleia Eclesial da América Latina e Caribe, são importantes e merecem ser refletidas na busca de perceber que o caminho feito não é fruto de uma ideologia, mas sinal da dinâmica do Espírito em fidelidade criativa à proposta conciliar.

3.1 RECEPÇÃO DO CONCÍLIO NA AMÉRICA LATINA

A partir da lógica de João Batista Libânio, que, em seu livro *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, discute a respeito da recepção do Concílio na Igreja, pode-se destacar dois movimentos inerentes a esta realidade: o primeiro diz respeito à relação dos textos e definições conciliares com as realidades mais diversas, pois as pessoas e comunidades destinatárias do Concílio estão inseridas dentro de um contexto sociocultural; e o segundo é a realidade teológica, que é fruto da acolhida das luzes que o Espírito infundiu naquilo que o Vaticano II estabeleceu.

A este respeito, Libânio expõe:

No caso da Igreja, há uma realidade teologal que modifica em parte este conceito (o de recepção). Há um elo entre quem transmite e quem recebe, entre o que se transmite e o que se recebe, a presença comunal do Espírito Santo. Quem produz o texto é o Concílio, assistido pelo Espírito Santo. (LIBANIO, 2005, p. 205).

Esta recepção do Concílio no interior da Igreja não se refere a mudanças estruturais, ou mesmo até renovações estéticas na liturgia ou nas leis canônicas; refere-se à forma da própria Igreja se auto compreender e ao modo como esta instituição se coloca frente ao mundo. Diz respeito a um constante movimento de atualização que provoca efeitos na teologia e na visão sobre o ser humano. Para Libânio, é um ato teologal, antropológico e sociológico.

A recepção é um ato teologal, antropológico e sociológico. Teologal, porque os fiéis recebem na fé um ensinamento criado por uma instância autêntica da Igreja, no caso o Concílio. Antropológico, porque o ser humano vive de tradições que acolhe dos outros. Sociológico, porque não o faz enquanto indivíduo, mas como corpo social. (LIBANIO, 2005, p. 207).

A recepção do Concílio Vaticano II, na América Latina, deu-se de forma dinâmica e fecunda, tanto é que “a Igreja latino-americana só pode ser compreendida no contexto mais amplo de recepção do Concílio” (AQUINO JÚNIOR, 2019, p. 21). A Conferência de Medellín, realizada em 1968, é o início deste processo de recepção criativa do Vaticano II, desenvolvendo, de maneira mais concreta, e a partir da realidade do continente latino-americano, as intuições conciliares, colocando em relevo também outros importantes temas, como a ‘opção pelos pobres’, que não foram assumidos no Concílio.

Uma das novidades da recepção do Concílio na América Latina, a partir de Medellín, é a tradução e concretização da definição de Igreja como ‘Povo de Deus’, que é todo o capítulo II da *Lumen Gentium*, em comunidades eclesiais de base. Estas partem de uma realidade humana concreta, permitem a convivência fraterna entre os seus fiéis e, sendo espaços eclesiais, devem se tornar ‘família de Deus’. Por sua vez, a comunidade eclesial de base é a célula inicial, o núcleo da Igreja.

Com a Conferência de Medellín, além das comunidades eclesiais de base (CEBs), surge também na América Latina uma nova teologia denominada Teologia da Libertação, nascendo a partir de uma experiência humana, espiritual e eclesial que se centra no pobre como lugar em que se descobre o próprio Deus. Na visão de

Victor Codina: “Esta teologia pressupõe uma experiência e uma praxe, primeiro é a praxe eclesial e humana, e logo, a reflexão. A praxe é o ato primeiro, a teologia é o ato segundo” (CODINA, 1993, p. 193).

A teologia desenvolvida na América Latina tem outra característica própria, que é a insistência na realização histórica da Salvação, superando a ideia de uma salvação somente na linha espiritual e depois da morte. Nesse sentido, a concretização do Reino de Deus acontece na medida em que as estruturas de opressão e de pecado, que excluem e marginalizam as pessoas, são eliminadas.

A salvação é libertação integral, não meramente interior, espiritual ou litúrgica, mas libertação total. Formulando de outra forma, o Reino de Deus não é somente libertação do pecado pessoal, nem somente salvação da alma e ressurreição da carne na escatologia final, mas também libertação do pecado histórico, das chamadas estruturas de pecado. A salvação não se limita ao econômico, social ou político, mas deve incluí-lo, sobretudo em lugares onde, por tradição, a salvação teve marcante ar dualista e espiritualista [...]. Neste mundo dividido e conflitivo, o lugar teológico evangélico é o da solidariedade com os deserdados da história. Assim, a Teologia da libertação não se centra no interlocutor típico do mundo moderno, o homem ilustrado, burguês, culto, secular, mas centra-se no pobre, no não-homem, no marginalizado, no cristão de base e simples. Além do conceito socioeconômico de pobre, a Teologia da Libertação contempla hoje outras três formas de opressão, presente no povo pobre: a opressão racial (os negros), a opressão cultural (os índios), a opressão sexual (a mulher). (CODINA, 1993, p. 192).

A partir das consequências que Medellín gerou na Igreja da América Latina, percebe-se que a instituição não se limitou apenas em aplicar o Concílio na sua realidade, mas realizou uma nova leitura do Vaticano II a partir do seu contexto. Para Codina, “Medellín tenta aplicar a doutrina conciliar dos sinais dos tempos à América Latina. Sua postura é profética: denuncia as estruturas de pecado e opta pelos pobres” (CODINA, 1993, p. 194).

Na obra *Medellín: memória, profetismo e esperança na América Latina*, organizada por Ney de Souza e Emerson Sbardelotti, na parte quatro, no capítulo quarto, Paulo Sérgio Lopes Gonçalves enfatiza que

A revisitação à Conferência de Medellín se deve ao fato dela ter marcado profundamente a Igreja na América Latina, em função de adaptar hermeneuticamente o Concílio Vaticano II, levando a sério as questões sociais, econômicas, políticas, culturais e religiosas deste continente. Tratava-se de dar concretude histórica, a partir do continente latino-

americano, à relação da Igreja com o mundo, tão presente na esfera conciliar. (GONÇALVES, 2018, p. 343).

Não se pode passar despercebido o fato de que, em Medellín, os bispos assumem o método ver, julgar e agir, até então indicado por Paulo VI na *Mater et Magistra*. Esta opção metodológica ajudou a olhar de maneira mais aprofundada a situação do continente latino-americano, sendo, também, e ao mesmo tempo, uma ruptura com o método clássico que, até então, a Igreja usava.

Embora de maneira tímida, o método ver, julgar e agir representou uma ruptura metodológica na teologia oficial da Igreja católica, que até então recorria a filosofia escolástica para conhecer o real, obrigando-se a usar o método dedutivo. Ao reconhecer a legitimidade de a teologia tomar como ponto de partida a análise da realidade do momento, em lugar das verdades metafísicas, a Conferência de Medellín provocou um salto metodológico, cuja importância não se podia avaliar naquela época, inclusive por quem, tendo participado da Ação Católica, já estávamos habituados ao método indutivo para o conhecimento do real. (OLIVEIRA, 2022, p. 146).

Medellín assume a teologia dos sinais dos tempos, que o Papa João XXIII já havia enfatizado e que o Vaticano II reforçou na *Gaudium et Spes* quando afirmou:

Para desempenhar tal missão, a Igreja, a todo momento, tem o dever de perscrutar os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho, de tal modo que possa responder, de maneira mais adaptada a cada geração, às interrogações eternas sobre o significado da vida presente e futura e de suas relações mútuas. É necessário, por conseguinte, conhecer e estudar o mundo no qual vivemos, suas esperanças, suas aspirações e sua índole frequentemente dramática. (GS, 4).

Dando destaque à fé celebrada e vivida em comunidade, Medellín, dentro do caminho de recepção do Vaticano II na América Latina, também concede um destaque para a liturgia, não como um momento formal ou um conjunto de ritos e normas vazias, mas definindo que “o gesto litúrgico não é autêntico se não implica um compromisso de caridade, um esforço sempre renovado por ter os sentimentos de Cristo Jesus, e para uma contínua conversão” (MED 9,3).

A celebração do Mistério Pascal, na perspectiva de Medellín, está intimamente relacionada com a vida dos povos da América Latina, tornando-se, assim, uma liturgia que é libertadora e que ajuda no processo de libertação.

Com isso:

Pode-se afirmar que o Mistério Pascal de Cristo não permanece apenas reflexão bíblico-teológica, mas existe a preocupação de uni-lo à vida sofrida do povo em sua grande maioria religioso e que, também pouco evangelizado, guarda profundos valores religiosos. (BUCCIOL, 2017, p. 64).

A força gerada no sentido de um novo dinamismo pastoral, teológico e eclesial, que a Conferência de Medellín trouxe, à luz do Concílio Vaticano II, é a matriz para que, no continente latino-americano, acontecessem experiências com o espírito sinodal. As demais conferências, que aconteceram de Medellín a Aparecida, bebem da fonte do evento de 1968 e, mesmo com destaque para algumas expressões fortes assumidas, como a ‘opção preferencial pelos pobres’, sofreram a tentativa de ter o seu peso diminuído.

Para Francisco de Aquino Júnior, a Conferência de Puebla (1978), que foi aquela que sucedeu a de Medellín:

[...] acontece em meio a um processo intenso e tenso de renovação pastoral da Igreja latino-americana. Ela recolhe os frutos de uma década fecunda de renovação pastoral a partir do compromisso com os pobres e se enfrenta com a crescente e cada vez mais articulada resistência e oposição ao dinamismo eclesial desencadeado por Medellín. Dom Aloísio Lorscheider, que foi um dos co-presidentes de Puebla, chama atenção para as tentativas de “neutralizar Medellín” por parte de um grupo de bispos e com apoio do Vaticano. (AQUINO JÚNIOR, 2019, p. 441).

Já em Medellín, fala-se sobre a necessidade de renovação das estruturas eclesiais quando, no número 13 do capítulo 15, é demarcada a paróquia como dentro de uma lógica pastoral vivificadora e unificadora das comunidades de base. Estas estruturas precisam ser fundamentadas na comunhão e na catolicidade: comunhão como princípio que unifica todo o Povo de Deus na mesma missão; e catolicidade em que “cada uma das partes traz seus próprios dons as demais partes e a toda a Igreja” (LG, 13).

Essa renovação das estruturas eclesiais há de acontecer com a finalidade de “levar o homem todo e todos os homens à plena comunhão de vida com Deus na comunhão visível da Igreja” (MED 15,9). E, nesse sentido, há de se formar comunidades unidas a partir do princípio da comunhão, que é a realidade profunda que ajuda a superar o isolamento.

O acolhimento do Vaticano II, na América Latina, com o evento e o espírito de Medellín, é a base para perceber a decorrência das iniciativas e caminhos

assumidos na linha da sinodalidade. Todas as outras Assembleias do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) têm, em Medellín, a sua matriz, enquanto que esta outra, ao seu tempo, é apelo constante a incorporar, na ação pastoral, o espírito do Vaticano II.

3.2 OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES

Deliberar acerca da opção preferencial pelos pobres que, na história das Conferências do Episcopado Latino-Americano, foi assumida como um estilo de vida, e não apenas um projeto pastoral, é, primeiramente, assumir a premissa de que esta opção é uma exigência bíblica e evangélica. Já no Êxodo, a ação de Deus é vista como uma ação pedagógica em que Vê, Ouve e Desce para libertar o Seu povo oprimido pelo faraó.

Iahweh disse: “Eu vi, eu vi a miséria do meu povo que está no Egito. Ouvi seu grito por causa dos seus opressores; pois conheço as suas angústias. Por isso desci a fim de libertá-lo da mão dos egípcios, e para fazê-lo subir desta terra para uma terra boa e vasta, terra que emana lei e mel, o lugar dos cananeus, dos heteus, dos amorreus, dos ferezeus, dos heveus e dos jebuseus. Agora, o grito dos israelitas chegou até mim, e também vejo a opressão com que os egípcios os estão oprimindo. (Ex 3, 7-9).

Esta experiência do Êxodo é fundante e ganha a sua plena realização em Jesus de Nazaré. Através de suas ações de cura, de libertação do mal, de reintegração de quem estava excluído do meio social, de seu olhar diferenciado e de inclusão da mulher, todos estes atos relatados pelos Evangelhos, Jesus leva a bom termo a sua opção pelos pobres, assumida à luz da profecia de Isaías, como nos relata Lucas no seu primeiro texto:

O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me consagrou pela unção para evangelizar os pobres, enviou-me para proclamar a libertação aos presos e aos cegos a recuperação da vista, para restituir a liberdade aos oprimidos e para proclamar um ano de graça do Senhor. (Lc 4, 18-19).

Assim, a opção preferencial pelos pobres tem a sua fundamentação bíblico-teológica no Êxodo e na ação de Jesus. Mas, ao mesmo tempo, pode-se dizer que ela tem um caráter sociológico e antropológico. Sociológico, pois Jesus, em sua

ação, parte de um lugar social, assim como Deus no Êxodo: o lugar dos pobres, excluídos e oprimidos. Antropológico, pois coloca no centro a pessoa humana, resgatando a sua dignidade.

Historicamente, a Igreja sempre se preocupou de maneira especial com os pobres. Mesmo que, em certos períodos, a marca desta preocupação seja de cunho de assistência social imediata, não se pode deixar de mencionar esta sensibilidade para com as pessoas em situações de vulnerabilidade.

A Igreja latino-americana, em Medellín, começa a assumir a realidade humana e social do continente, não só no sentido de realizar ações de cunho assistencialista, mas em favorecer processos de libertação, diagnosticando que a dura realidade vivida pela grande parte do povo é fruto de um sistema injusto.

A Mensagem dirigida aos Povos da América Latina em Medellín afirma:

A América Latina parece viver ainda sob o signo trágico do subdesenvolvimento que não apenas afasta os nossos irmãos e irmãs do gozo dos bens materiais, mas de sua própria realização humana. Apesar dos esforços realizados, conjugam-se a fome e a miséria, as doenças generalizadas e a mortalidade infantil, o analfabetismo e a marginalidade, profunda desigualdade das rendas e tensões entre as classes sociais, surtos de violência e a escassa participação do povo na gestão do bem comum. (MED, 1968, p.28).

Tendo iniciado em Medellín e ganhado em Puebla uma consistente fundamentação, a opção preferencial pelos pobres é uma marca bem peculiar da identidade da Igreja latino-americana, porquanto demonstra a inequívoca posição ao lado dos excluídos e marginalizados e manifesta uma fé ancorada em Jesus de Nazaré.

Diante disso, os bispos em Aparecida afirmaram que:

Dentro dessa ampla preocupação pela dignidade humana, situa-se nossa angústia pelos milhões de latino-americanos e latino-americanas que não podem levar uma vida que corresponda a essa dignidade. A opção preferencial pelos pobres é uma das peculiaridades que marca a fisionomia da Igreja latino-americana e caribenha. De fato, João Paulo II, dirigindo-se a nosso continente, sustentou que 'converter-se ao Evangelho para o povo cristão que vive na América, significa revisar todos os ambientes e dimensões de sua vida, especialmente tudo o que pertence à ordem social e à obtenção do bem comum'. (DA p. 391).

Assumir a causa dos pobres como opção não foi apenas um discurso ou uma estratégia pastoral. Desde Medellín e Puebla, muitos agentes de pastoral se inseriram nos lugares em que os pobres estavam. Dessa forma, abdicaram de viver nas grandes estruturas e se colocaram, de forma literal, do lado dos pobres, revelando, assim, um compromisso integral desde a aproximação física até a participação nas lutas e celebrações em defesa da vida e da dignidade.

Na verdade, foi mais que uma simples mudança de perspectiva o que aconteceu com a Igreja, mais que uma reflexão teológica ou uma prática pastoral aprofundada ou atualizada. O que aconteceu foi uma verdadeira mudança de lugar social. A Igreja como que se descentrou de si, de seus poderes e privilégios, para abraçar a realidade de vida e o lugar mesmo da existência dos pobres. Ela deixou de estar ao lado dos poderosos para retomar seu lugar junto aos pobres, lugar de onde não deveria ter saído essa a consciência eclesial naquele momento. (MANZATTO, 2019, p. 454).

As Conferências de Medellín e Puebla, nesse sentido, são as responsáveis por conferir o tom para que a Igreja, no continente latino-americano, coloque a opção preferencial pelos pobres em seus documentos, mas, sobretudo, em seu coração. De Medellín à Aparecida, as Conferências Gerais do Episcopado da América Latina e do Caribe foram elaborando, a partir de sua realidade, a ideia que as estruturas de pobreza são consequências da desigualdade e do pecado social, levando em conta que é preciso trabalhar contra a pobreza e para que haja igualdade na sociedade.

Assim, a opção pelos pobres não é fruto de um pensamento de momento ou de uma ideologia, mas faz parte da fé cristã. O Papa Bento XVI, no discurso de abertura da V Conferência do Episcopado Latino-Americano em Aparecida, chegou a afirmar que: “A opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza (cf.2Cor 8,9)” (BENTO XVI, 2007).

Papa Francisco, no início do seu ministério como sucessor de Pedro, ao escrever a *Evangelii Gaudium* como programa que acompanharia todo o caminho eclesial nos anos seguintes, afirmou:

Para a Igreja, a opção pelos pobres é mais uma categoria teológica que cultural, sociológica, política ou filosófica. Deus «manifesta a sua misericórdia antes de mais» a eles. Esta preferência divina tem consequências na vida de fé de todos os cristãos, chamados a possuírem

«os mesmos sentimentos que estão em Cristo Jesus» (FI2, 5). Inspirada por tal preferência, a Igreja fez uma *opção pelos pobres*, entendida como uma «forma especial de primado na prática da caridade cristã, testemunhada por toda a Tradição da Igreja». Como ensinava Bento XVI, esta opção «está implícita na fé cristológica naquele Deus que Se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza». Por isso, desejo uma Igreja pobre para os pobres. Estes têm muito para nos ensinar. Além de participar do *sensus fidei*, nas suas próprias dores conhecem Cristo sofredor. É necessário que todos nos deixemos evangelizar por eles. A nova evangelização é um convite a reconhecer a força salvífica das suas vidas, e a colocá-los no centro do caminho da Igreja. Somos chamados a descobrir Cristo neles: não só a emprestar-lhes a nossa voz nas suas causas, mas também a ser seus amigos, a escutá-los, a compreendê-los e a acolher a misteriosa sabedoria que Deus nos quer comunicar através deles. (EG, 198).

A opção preferencial pelos pobres não busca colocar o pobre no lugar de Deus, mas, descobrir a presença de Deus junto aos últimos. Dessa forma, eles se constituem como um lugar teológico. Por isso, conhecer e se inserir na realidade dos pobres é fazer a descoberta de um Deus que está e atua no meio dos pequenos, mas é, também com os pobres, realizar processos de transformação e de luta contra as injustiças em busca de libertação.

Mas, para que a opção preferencial pelos pobres aconteça de maneira efetiva e afetiva, Puebla recorda que: “Para viver e anunciar a exigência da pobreza cristã, a Igreja deve rever suas estruturas e a vida de seus membros, sobretudo dos agentes de pastoral, com vistas a uma conversão efetiva” (DP, 1156). A conversão se dá em âmbito estrutural e também em âmbito pessoal, na busca de uma maior fidelidade ao Deus do Reino e ao Projeto de vida plena para todos e todas que Jesus trouxe ao mundo.

3.3 COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE

A *Lumen Gentium* definiu a Igreja como ‘Povo de Deus’. Essa consciência de ser Povo de Deus foi definida no pós-concílio e é muito importante, pois gerou um novo jeito de compreender a Igreja e de cada batizado assumir a sua missão, especialmente os leigos e leigas que foram passando de uma postura passiva para uma presença como sujeitos eclesiais.

Na América Latina, a recepção da definição da Igreja como Povo de Deus ganhou concretude nas Comunidades Eclesiais de Base - CEBs. Após a

Conferência de Medellín, ocorreu que as comunidades de base foram assumidas pela Igreja latino-americana não só como um projeto pastoral, mas como um novo jeito de ser e de viver o Evangelho.

As CEBs surgiram em um contexto de forte instabilidade, do ponto de vista econômico, na América Latina. Sob a marca do subdesenvolvimento, os países buscavam superar essa realidade que, além da pobreza, gerava, também, a dependência nas relações com países centrais. O Brasil se encontrava dentro de um regime ditatorial gerado pelo golpe civil-militar.

Em contraposição a essa situação econômica instável nos países latino-americanos, surgia, do ponto de vista eclesial, um ambiente de abertura e acolhida aos indicativos que o Concílio Vaticano II apresentava para toda a Igreja.

Para Solange Rodrigues: “O Concílio teve grande impacto na ação pastoral desenvolvida no Brasil e na América Latina nos anos seguintes. E as CEBs emergem no Brasil na confluência destes contextos contraditórios” (RODRIGUES, 2020, p.19). De um lado, as variadas situações de decadência da economia e dos processos democráticos na América Latina. Do outro, um dinâmico acolhimento à visão de Igreja advinda do Concílio, que favorecia o surgimento de novos processos de participação dos leigos, da vida religiosa e de pastores que se inseriam na vida do povo e iam juntos encontrando caminhos de superação dos desafios que se vivia.

Do ponto de vista metodológico, as CEBs receberam influência do método do pedagogo brasileiro-nordestino Paulo Freire, que acreditava que cada pessoa é sujeito do seu processo de ensino-aprendizagem e que, a partir da leitura do seu contexto, podia desenvolver uma consciência crítica e política.

Em novembro de 1965, na última sessão do Concílio Vaticano II em Roma, os bispos brasileiros aprovaram o primeiro Plano Pastoral de Conjunto, que seria colocado em prática dos anos de 1966 a 1970. Nesse documento, encontra-se a primeira referência de forma oficial às ‘Comunidades de Base’.

Caracterizado como a Igreja da base, esse modo de ser Igreja tem como um dos seus princípios a participação igualitária de todos os batizados, valorizando todos os ministérios existentes e não sobrepondo um sobre o outro. É também característica das CEBs a inserção no meio dos pobres, vistos não como objetos de assistencialismo, mas como protagonistas nos processos de libertação.

Sobre as CEBs, assim destaca Leonardo Boff em sua obra *Novas Fronteiras da Igreja: o futuro de um povo a caminho*:

[...] O valor central não reside no poder religioso, mas na comunidade de pessoas, de serviços e de ministérios. Os valores da comunidade não residem tanto na hierarquia dos poderes, mas na participação a mais igualitária e globalizante possível, na criação de laços de fraternidade e na valorização das diferenças. Esse modelo nasceu do seio da Igreja-sociedade a partir das pessoas evangélicas que se inseriam em pequenos grupos e aí foram vivenciando o seu ser Igreja. A base social desse modelo de Igreja são os pobres, marginalizados e oprimidos, numa palavra, as grandes maiorias de nossos países periféricos. (BOFF, 2004, p. 75-76).

As comunidades de base são espaços para uma vivência da experiência de fé e vida através da oração, convivência fraterna, compromisso sócio transformador, acolhida de uma diversidade de ministérios e carismas, e leitura e atualização da Palavra de Deus, entendida como critério que ajuda a perceber como concretizar o Projeto de Deus no aqui e no agora.

Pode-se dizer que um dos fecundos frutos da recepção do Vaticano II na América Latina foi o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base. Essas comunidades aparecem ao longo de todas as conferências do CELAM, desde Medellín, como algo integrante do caminho pastoral, assumido como orientação da Igreja latino-americana.

Em Medellín, no início da sua gestação, as CEBs aparecem na seção sobre a pastoral de conjunto. Aqui, enfatiza-se que o princípio da comunhão é essencial para que as comunidades eclesiais não se fechem em si mesmas, mas, a partir da experiência comunal, auxiliem na revisão das estruturas eclesiais. Cada cristão é convidado a encontrar, na comunidade de base, o modo concreto da vivência da comunhão.

Assim, aponta Medellín:

A vivência da comunhão a que foi chamado, o cristão deve encontrá-la na comunidade de base, ou seja, em uma comunidade local ou ambiental, que corresponda à realidade de um grupo homogêneo e que tenha uma dimensão tal que permita a convivência pessoal fraterna entre seus membros. Por conseguinte, o esforço pastoral da Igreja, deve estar orientado à transformação dessas comunidades em «família de Deus», começando por tornar-se presente nelas, como fermento por meio de um núcleo, mesmo pequeno, que constitua uma comunidade de fé, esperança e caridade (LG 8; GS 40). A comunidade cristã de base é, assim, o primeiro e fundamental núcleo eclesial, que deve em seu próprio nível responsabilizar-se pela riqueza e expansão da fé, como também do culto que é sua expressão. Ela é, pois, célula inicial da estrutura eclesial e foco de

evangelização e, atualmente, fator primordial da promoção humana e do desenvolvimento. (MED 15,10).

O núcleo da estrutura eclesial está na comunidade de base. É nela que a vida se une com a fé para que o Reino de Deus se efetue. Esse núcleo está fundamentado em atitudes que têm como meta a construção do Reino de Deus, tais quais: a escuta da Palavra; a celebração do Mistério Pascal, que se atualiza no hoje da história e na vivência da caridade, que se traduz no compromisso pela justiça; a denúncia e desconstrução das estruturas de pecado, que oprimem e não favorecem a libertação do povo.

A Pastoral de Conjunto, nesse cenário, ajuda a criar o espírito de comunhão e participação e também auxilia a Igreja a se definir como comunidade de fé, espaço em que todos participam e exercem uma corresponsabilidade e em tudo o que faz está exercendo a sua missão.

A originalidade das CEBs está na criativa recepção do Concílio Vaticano II na América Latina, mas tem as suas raízes no Projeto de Jesus de vida plena para todos e todas e na vida das comunidades do Novo Testamento.

Nas Comunidades Eclesiais de Base, a leitura da bíblia é feita levando em conta o critério da ligação da fé com a vida. Entende-se, desta forma, que a vida não pode ficar sem a fé e a fé não pode existir longe da vida. Neste sentido, o método de leitura e oração com a Palavra de Deus que as comunidades de base usam não busca criar 'intelectuais' que sabem teorias sobre as Sagradas Escrituras, mas procura fazer com que a Palavra ilumine e ajude na escolha do melhor caminho para a vivência da fidelidade ao Reino. Assim, a bíblia é elemento estruturador de uma comunidade de base.

Para Gallazzi, este método de leitura da Escritura:

Não se trata de uma busca por um passado arqueológico e já acabado. É a busca por uma memória que continua viva, porque o passado é parte integrante da identidade, faz com que o povo seja povo, continue sendo povo. Esta memória é trazida para o dia de hoje, dia de conflito, e ela ajuda a iluminar o hoje, descobrir saídas, a fortalecer esperanças. (GALLAZZI, 2018, p. 10).

Outro elemento que estrutura a experiência de uma comunidade eclesial de base é a liturgia. Em Medellín, os bispos afirmaram que “a celebração litúrgica comporta e coroa um compromisso com a realidade humana” (Med 9,4). Desta

maneira, nas CEBs, a celebração não é somente um rito, mas um momento oportuno de reconhecer e celebrar a presença e a ação de Deus no meio da comunidade. As celebrações nas CEBs acontecem com e sem a presença do ministro ordenado. Muitas comunidades, entendendo a importância de alimentar a sua fé e o compromisso com o Reino de paz e justiça, realizam celebrações da palavra e rezam com as práticas de piedade popular, gerando, assim, um povo sacerdotal, que canta e festeja, suplica e intercede, alimenta-se da Palavra de Deus e da Eucaristia.

No Brasil, uma forma de inculturação litúrgica, em sintonia com a Tradição eclesial, com a piedade popular e com a liturgia, foi gestada no Ofício Divino das Comunidades. É uma versão inculturada da liturgia das horas, que auxilia muitos batizados a estruturarem, no ritmo das horas, a vida de oração, sendo, também, suporte para os momentos celebrativos de muitas comunidades.

Dito isto, Penha Carpanedo afirma:

Aqui na América Latina o povo convocado por Deus para se reunir em comunidade é o povo pobre, primeiro destinatário da Boa Notícia, protagonista de um novo modelo de Igreja representado pelas Comunidades Eclesiais de Base. Uma Igreja que passa por uma mudança de “lugar social”, que se reúne não só na Igreja central, mas em assembleias menores, “nas casas”, e redescobre a assembleia litúrgica como lugar de encontro com Deus e de aproximação entre as pessoas, vencendo o anonimato e o formalismo. Uma Igreja que toma consciência da sua dignidade, descobrindo na Bíblia o rosto de um Deus que ouve o clamor dos que sofrem e se manifesta como Deus libertador. Uma Igreja que nasce da base pelo Espírito de Deus que suscita dons e carismas, exercidos por leigos, homens e mulheres, possibilitando à comunidade exercer sua missão e se reunir para celebrar (mesmo na ausência de ministros ordenados). O Ofício Divino das Comunidades tem sido referência importante neste novo contexto de Igreja; tem ajudado as comunidades a organizarem melhor a sua vida de oração, a resgatar uma experiência de oração como louvor e intercessão que brota da escuta atenta da Palavra de Deus e a orar em comunhão com as Igrejas cristãs, com outras religiões, por toda a humanidade. (CARPANEDO, 2006, p. 53-54).

Apresenta-se, também, como elemento constitutivo de uma CEB, o favorecimento e efetivo funcionamento dos espaços de comunhão, participação e responsabilidade de todos os batizados. A este respeito, em Aparecida, os bispos afirmaram que:

A diversidade de carismas, ministérios e serviços, abre o exercício cotidiano da comunhão através da qual os dons do Espírito são colocados à disposição dos demais para que circule a caridade. De fato, cada batizado é portador de dons que deve desenvolver em unidade e complementaridade com os outros dons. (DA p. 162).

Assim, as estruturas que favorecem a participação de cada batizado e que ajudam a criar comunhão são espaços privilegiados para dar concretude à sinodalidade, realidade em que todos são chamados a dar vida à comunidade através de uma real participação, desenvolvendo os seus serviços para o bem de todos.

Por último, outro elemento, não menos importante do que os anteriores na formação das Comunidades Eclesiais de Base, é o compromisso sócio-transformador que se procura assumir como consequência ética das exigências do Evangelho do Reino. O Deus da bíblia, mostrando-se próximo da vida e da história da humanidade, defensor dos últimos e dos excluídos, conduz cada cristão a dar sua contribuição na criação de uma nova sociedade e na eliminação de toda estrutura de pecado, que trava as condições de vida plena para todos e todas.

Por causa deste compromisso sócio transformador e da busca pela justiça do Reino, muitos integrantes das comunidades eclesiais foram perseguidos, caluniados e mortos. Hoje, juntamente com os pobres e excluídos, este compromisso está também vinculado à defesa da ecologia e à superação dos mecanismos que expoliam e assinalam, de forma negativa, a casa comum.

Conclui-se, desta forma, que as CEBs marcam todo o processo de assimilação e recepção do Concílio Vaticano II na América Latina, tendo aceitação por uns e sendo marginalizada por outros. Mas, há de se reconhecer que as referidas comunidades, com seu jeito e método, com sua mística e presença junto aos pobres, com o seu efetivo e afetivo compromisso com as causas sociais, marcam profundamente a eclesiologia latino-americana e são espaços importantes de concretização do sonho de uma Igreja sinodal.

3.4 AS IMPLICAÇÕES DE COMUNHÃO E PARTICIPAÇÃO

Na América Latina, seguindo as intuições dos movimentos de reforma eclesial, colhendo os frutos da teologia do Concílio Ecumênico Vaticano II, e seguindo as inspirações da Conferência de Medellín no ano de 1968, desenvolveu-

se a eclesiologia de comunhão e participação, conceitos esses que, na contemporaneidade, são retomados e ganham força com a Conferência Episcopal de Aparecida, celebrada no ano de 2007.

O documento de Puebla afirma a existência alguns centros de comunhão e participação: a família, as Comunidades Eclesiais de Base, Paróquias, Igreja Particular. Esse último é definido como “lugar da vivência fraterna no seio da Igreja particular, em comunidades que tornam presentes e operante o desígnio salvífico do Senhor, vivido na comunhão e participação” (DP, 617).

Quando Puebla fala em Comunhão e Participação, está se referindo às relações que tecem a vida dos batizados e que devem estar envolvidas dentro desta perspectiva que considera a Igreja em seu aspecto comunal. Relações que estão envoltas a partir de um princípio de corresponsabilidade e de participação mais ativa e consciente.

[...] Em nossa Igreja da América Latina, há grande anseio de relações mais profundas e estáveis na fé, amparadas e animadas pela Palavra de Deus [...]. Verificamos um crescimento na corresponsabilidade dos fiéis, tanto na organização como na ação natural. Há uma consciência e um exercício mais amplos dos direitos e deveres que competem aos leigos como membros da comunidade (DP, 614-621).

Um destaque importante é dado à realidade das Comunidades Eclesiais de Base, como centro de irradiação de comunhão e participação; como espaço de vivência profunda das relações fraternas, devido ao seu tamanho pequeno; e como local favorável para a acolhida da Palavra e celebração dos sacramentos, orientando sempre para o binômio fé e vida. Essas comunidades são vistas por Puebla, utilizando a *Evangelii Nuntiandi*, como “esperança da Igreja”.

Está comprovado que as pequenas comunidades, sobretudo as comunidades eclesiais de base criam maior inter-relacionamento pessoal, aceitação da Palavra de Deus, revisão de vida e reflexão sobre a realidade, à luz do Evangelho; nelas acentuam-se o compromisso com a família, com o trabalho, o bairro e a comunidade local. Destacamos com alegria, como fato eclesial relevante e caracteristicamente nosso e como “esperança da Igreja” (EN 58), a multiplicação das pequenas comunidades. Esta expressão eclesial nota-se mais na periferia das grandes cidades e no campo. Constituem elas ambiente propício para novos serviços leigos. Nelas se tem difundido muito a catequese familiar e a educação dos adultos na fé, de forma mais adequada ao povo simples. (DP, 529).

Já em Puebla, aponta-se para a necessidade de uma renovação da estrutura paroquial baseada na formação dos leigos e leigas; tal estrutura necessita, ainda, de passos mais concretos e ser prioridade em termos de investimento e participação dos leigos e leigas nas instancias de decisões, que denominamos de Conselhos. Ainda há uma questão abordada nesse sentido da renovação paroquial, que é a adaptação de espaços geográficos e territoriais em função de maior atendimento do povo de Deus.

A paróquia está conseguindo diversas formas de renovação, adequadas às mudanças desses últimos anos. Há mudança de mentalidade entre os pastores; os leigos são chamados para os conselhos de pastoral e demais serviços; constante atualização da catequese, maior presença do presbítero na vida do povo, principalmente graças a uma rede de grupos e comunidades [...] Na linha da evangelização, a paróquia apresenta uma dupla relação de comunicação e comunhão pastoral [...], observa-se um notável esforço para adaptar o território em função de maior atendimento ao povo de Deus [...] Há empenho por dotar as Igrejas de organismos que promova a co-responsabilidade, mediante canais adequados para o diálogo, tais como conselhos presbiteriais, conselhos de pastoral, comissões diocesanas que promovem uma pastoral mais orgânica e adaptada à realidade peculiar de cada diocese (DP, 631).

A tomada de iniciativas com espírito sinodal tem como função favorecer o sentido de co-responsabilidade na comunidade eclesial, e como objetivo primordial a evangelização, o anúncio do evangelho de Jesus. Nesse sentido, a valorização dos diversos ministérios e serviços é uma chave de leitura e de ação importante, favorecendo, assim, caminhos de participação conjunta e testemunhando, dessa forma, a comunhão que nasce do seio da Trindade, não de forma teórica, mas de maneira concreta e efetiva.

O lugar visível e oportuno para esta comunhão e participação, para Puebla, é a comunidade eclesial. De forma bem particular, na América Latina, essa experiência é denominada de Comunidade Eclesial de Base - CEB, que incorpora, em sua ação, uma total adesão à proposta de Jesus, sendo espaço em que se vive a fé de maneira bem interligada com a vida.

Nesta conferência, já se falou sobre a paróquia, superando o seu aspecto burocrático e ganhando a figura de centro de coordenação e de animação de comunidades. Eis aqui um horizonte largo e esperançoso para pensar a Comunhão e Participação, haja vista que é na Paróquia onde acontece todo o dinamismo de

uma ação pastoral que favoreça a renovação das estruturas, para que sejam marcadas pela mística sinodal.

Dessa forma, para Puebla, o que é e o que deve ser a Paróquia? Tal questionamento é respondido da seguinte maneira:

A paróquia realiza uma função de Igreja em certo sentido integral, já que acompanha as pessoas e famílias no decorrer de toda a sua existência, na educação e crescimento na fé. É centro de coordenação e animação de comunidades, grupos e movimentos. Aqui, amplia-se mais o horizonte de comunhão e participação. A celebração da eucaristia e demais sacramentos torna presente de maneira mais clara a totalidade da Igreja. O seu vínculo com a comunidade diocesana é garantido pela união com o bispo, que confia a seu representante (normalmente o pároco) o cuidado pastoral da comunidade. A paróquia vem a ser para o cristão o lugar do encontro, de fraterna comunicação de pessoas e de bens, superando as limitações próprias às pequenas comunidades. Na paróquia se assume, de fato, uma série de serviços que não estão ao alcance das comunidades menores, sobretudo em nível missionário e na promoção da dignidade da pessoa humana, atingindo-se assim, os migrantes mais ou menos estáveis, os marginalizados, os separados, os não-crentes e, em geral, os mais necessitados [...]. Nas paróquias, é preciso prosseguir no esforço de renovação, superando os aspectos meramente administrativos; buscando maior participação dos leigos, mormente no conselho pastoral; dando prioridade aos apostolados organizados e formando os seculares para que assumam, como cristãos, suas responsabilidades na comunidade e no âmbito social. (DP, 644-649).

Renovação da pastoral paroquial, favorecer a participação do laicato, pastoral de conjunto, não são temas meramente ocasionais em Puebla, mas fazem parte de um programa de atualização e interpretação da eclesiologia do Vaticano II.

Outros espaços de comunhão e de participação surgiram na América Latina, a partir do caminho de acolhimento e de dinamização das ideias do Concílio Vaticano II. O Conselho Episcopal Latino-Americano, as Conferências dos Religiosos e Religiosas, os Conselhos Nacionais de Presbíteros, as Comissões do Laicato, são movimentos que expressam muito além da colegialidade, porquanto favorecem um efetivo exercício de acolhimento da missão por parte de todos.

Para alcançar a base, as organizações de religiosos, leigos e presbíteros, mencionadas anteriormente, estabelecem-se, também, dentro das Igrejas Particulares com os seus núcleos, que constituem espaço privilegiado de escuta e de discipulado-missionário.

O documento de Aparecida apresenta os já citados organismos e estruturas como locais eclesiais para a comunhão. Do número 164 ao 239, aparecem vários espaços em que a comunhão e a participação devem acontecer e como cada espaço e cada discípulo missionário é chamado a testemunhar o encontro com a pessoa de Jesus e o testemunho de vida em comunidade.

Contudo, Aparecida vai mais além, colocando o olhar da comunidade dos discípulos missionários em comunhão também com o grupo de não católicos, constituídos por aqueles que deixaram a Igreja para se agregarem a outras confissões cristãs, favorecendo, assim, o que se denomina por ecumenismo, qual seja, aqueles que são de outras confissões religiosas. A eclesiologia de comunhão conduz também ao diálogo com esses homens e mulheres que estão fora da realidade eclesial.

A comunhão e a participação que a Conferência de Aparecida aponta é acrescida do adjetivo 'missionária'. Lembra que a dimensão missionária é inerente à Igreja e, para que esta se instaure, é preciso um forte impulso e uma renovada conversão pastoral. Esse impulso missionário não tem por finalidade fazer proselitismo, na medida em que busca dar testemunho da força do encontro com uma pessoa: Jesus Cristo.

3.5 SÍNODO DA AMAZÔNIA E I CONFERÊNCIA ECLESIAL DA AMÉRICA LATINA: CONTINUIDADE DA RECEPÇÃO DO VATICANO II

No olhar de Agenor Brighenti, a acolhida do Concílio na América Latina está marcada por duas fases. A primeira corresponde ao período dos antecedentes e da realização da I Conferência Geral dos Bispos da América Latina, no ano de 1955, no Rio de Janeiro. A segunda fase está relacionada ao período de Medellín à Aparecida, em que se constitui a 'primeira recepção' do Vaticano II a partir de todo o processo de assimilação e vivência do Concílio em tom latino-americano. A terceira fase corresponde à 'segunda recepção' e está ligada à realização do Sínodo da Amazônia (2019) e da I Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe.

Nesta segunda recepção, o referido autor afirma:

A terceira fase da sinodalidade é *made in* América Latina e se dá em torno da realização do Sínodo da Amazônia (2019) e da I Assembleia Eclesial da

América Latina e do Caribe, que inauguraram um processo de “segunda recepção” do Vaticano II e da tradição eclesial libertadora, no novo contexto em que vivemos. Há a busca explícita de um efetivo exercício do *sensus fidelium* por parte do Povo de Deus como um todo, que influenciou igualmente o perfil do Sínodo sobre a sinodalidade. (BRIGHENTI, 2022, p. 132).

Realizado já em chave sinodal e com a participação não só de bispos, mas também de outros membros do Povo de Deus, o Sínodo da Amazônia incorporou, em sua fase de preparação, um amplo processo de escuta das comunidades da região amazônica. Desta forma, este sínodo aconteceu colocando a descentralização como um dos seus princípios, quando começou, a partir das igrejas locais, a fase de estudo e aprofundamento do *instrumentum laboris*. Todo o processo de escuta já foi o sínodo acontecendo, vivenciando a comunhão e participação como dinâmica espiritual e pastoral.

Convocado pelo Papa Francisco, o processo de dois anos que preparou o Sínodo da Amazônia envolveu a todos, deslançando novos caminhos para a evangelização e a ecologia integral. Participaram deste sínodo bispos de nove países da chamada Pan-Amazônia; Leigos e leigas; e, inclusive, os povos indígenas, que marcaram presença como ouvintes.

A dinâmica realizada no Sínodo levou à construção de conclusões não focadas em questões disciplinares, mas na elaboração de um diagnóstico geral nos aspectos cultural, social, ecológico e pastoral de toda a realidade da Igreja presente na Amazônia. As quatro dimensões do diagnóstico oportunizaram entrar em contato com a vida em seu sentido mais amplo no que diz respeito aos povos das comunidades amazônicas.

Não se pode deixar de registrar que o Sínodo da Amazônia obteve crítica de grupos ultraconservadores isolados, dentro e fora da Igreja.

O Sínodo da Amazônia entra na lógica da Igreja em saída. O caminho sinodal retomado pelo Papa Francisco nos últimos anos é um exercício de escuta e de valorização daquilo que acontece de forma local e que tem repercussões no global. E, neste sentido, a Igreja da Amazônia pode ajudar as demais Igrejas e também chama a responsabilidade destas com a missão nesta região da América Latina que tem desafios e sinais do Reino.

O olhar da Igreja para a Amazônia, a partir do Sínodo, não se coloca na perspectiva de alguém que chega para ensinar ou impor, mas se preocupa em reconhecer os traços da encarnação do Verbo na realidade local das muitas comunidades e povos amazônicos.

Contudo, o sínodo não foi só um momento no itinerário da Igreja Amazônica e latino-americana. Pode-se intuir que, a partir da eclesiologia do Povo de Deus, que se torna visível em cada Igreja Particular, foi um acontecimento que mostrou que o local/regional pode ter incidências no global.

A este respeito, na Exortação Apostólica Pós Sinodal Querida Amazônia, o Papa Francisco afirma:

Tudo o que a Igreja oferece deve encarnar-se de maneira original em cada lugar do mundo, de modo que a Esposa de Cristo adquira rostos multiformes que manifestem melhor a riqueza inesgotável da graça. Deve encarnar-se a pregação, deve encarnar-, és a espiritualidade, devem encarnar-se as estruturas da Igreja [...]. (QA, 6).

Assim, como um meio de a Igreja se encarnar ainda mais na realidade amazônica, que é própria da América Latina, como também de favorecer o surgimento e efetivo funcionamento de estruturas com espírito e em chave sinodal, foi criada, como fruto do Sínodo da Amazônia, a Conferência Eclesial da Amazônia - CEAMA, como um organismo de comunhão eclesial e não apenas episcopal.

É uma nova forma de organização eclesial. Neste aspecto, esta Conferência Eclesial é a primeira na Igreja formada por bispos, padres, religiosos e leigos, e busca ser um 'laboratório' de exercício de sinodalidade. Antes de tudo, esta Conferência é fruto do Espírito Santo.

Já no Documento de Aparecida, pontuou-se acerca da necessidade de estabelecer, nas Igrejas da Amazônia, uma pastoral de conjunto com prioridades diferenciadas. Claro que, em 2007, quando aconteceu a Conferência de Aparecida, não se tinha conjecturado a CEAMA, mas, como o Espírito de Deus sopra onde e quando Ele quer, enxerga-se, no número 475 das conclusões, um elemento importante neste contexto de gestão da Conferência Eclesial da Amazônia.

Criar nas Américas consciência sobre a importância da Amazônia para toda a humanidade. Estabelecer entre as Igrejas locais de diversos países sul-americanos, que estão na bacia amazônica, uma pastoral de conjunto com

prioridades diferenciadas para criar um modelo de desenvolvimento que privilegie os pobres e sirva ao bem comum. Apoiar, com os recursos humanos e financeiros necessários, a Igreja que vive na Amazônia, para que continue proclamando o evangelho da vida e desenvolva seu trabalho pastoral na formação de leigos e sacerdotes através de seminários, cursos, intercâmbios, visitas às comunidades e material educativo. (DAP, 475).

Não é só uma estrutura eclesial que é posta em funcionamento; é uma espiritualidade e dinâmica sinodal que é colocada como instância de escuta da voz do Senhor, que fala através do seu povo. E, nesse sentido, a novidade de ser uma Conferência Eclesial, e não apenas de bispos, contribui para exercitar a escuta do senso dos fiéis, pois o Espírito Santo age e fala através do santo povo fiel de Deus.

Sobre o senso dos fiéis, pode-se dizer:

Fica evidente que o *sensus fidelium* é uma função de compreensão, profissão e transmissão da fé que diz respeito a todos os membros da Igreja e não somente à hierarquia e aos teólogos. Conseqüentemente, escutar o povo de Deus aparece como uma regra e um princípio pastoral irrenunciável na Igreja. Respeitando a competência dos carismas, é necessário evitar a separação entre Igreja docente e Igreja discente, no sentido de que todos são discípulos do mesmo mestre: Jesus Cristo. (CIPOLLINI, 2018, p. 34).

Mesmo sendo um sínodo com foco em uma região específica, o Sínodo da Amazônia indica caminhos, interpela toda a Igreja, e a inspira em seu caminhar histórico. Interessante destacar que esse segundo momento de recepção do Vaticano II na América Latina está dentro de uma lógica de processos criados e não de meros eventos.

Estes processos, desencadeados, principalmente, nestes tempos do Papa Francisco, ajudam a Igreja a se alimentar da escuta da voz do Espírito; a olhar para si mesma fazendo uma autocrítica, e a acertar o seu passo no tempo presente, dando respostas lúcidas aos desafios que lhes são apresentados.

Dentro desta lógica de processos e não de eventos, e bebendo das inspirações e apelos da Conferência de Aparecida, o Papa Francisco convocou a Igreja da América Latina e do Caribe para a realização da Primeira Assembleia Eclesial, reunindo todos os segmentos eclesiais e apostando em um itinerário comum, em que todos os batizados devem se colocar na tarefa de responder às exigências do anúncio do Reino de Deus ao mundo.

Realizada no período de 21 a 28 de novembro de 2021, dentro de um contexto de pandemia global, a Assembleia Eclesial aconteceu com a participação

de alguns delegados, na cidade do México, e outros participantes na modalidade virtual. O fio condutor da Assembleia foi o da sinodalidade, embasada na compreensão da comum dignidade de todos os batizados e na corresponsabilidade na missão evangelizadora.

Na mensagem, dirigida para a Assembleia Eclesial, o Papa Francisco dá o critério essencial que deve nortear todo o processo, que é a participação de todos sem exclusões.

Assim, declara:

Gostaria de lhes dar dois critérios para acompanhá-los neste tempo, um tempo que abre novos horizontes de esperança para nós. Primeiro, junto com o povo de Deus: que esta Assembleia não seja uma elite separada do santo povo fiel de Deus. Junto com o povo: não se esqueça, somos todos parte do povo de Deus, somos todos parte dele. O povo de Deus que é infalível "in credendo", como nos diz o Concílio, é o que nos dá a pertença. Do povo de Deus surgem as elites, as elites iluminadas por uma ideologia ou outra, e esta não é a Igreja. A Igreja se dá no partir do pão, a Igreja se dá com todos, sem exclusão. Uma Assembleia de Igreja é o sinal de uma Igreja sem exclusão. E outra coisa a ter em mente é a oração. O Senhor está em nosso meio. Que o Senhor se faça ouvir, daí nosso pedido de que Ele esteja conosco. (FRANCISCO, 2021).

A Assembleia Eclesial aconteceu em tempos de pandemia e, com isso, trouxe em si toda a realidade de dor, exclusão, morte, tristeza, solidão e medo que a humanidade estava vivendo.

A participação do Povo de Deus na Assembleia Eclesial se deu com a representação de bispos, padres, religiosos e leigos, mas todo o processo de escuta foi permeado pela máxima participação das comunidades que foram convidadas a opinar, refletir e apontar caminhos para a missão da Igreja no continente.

O processo de escuta da Assembleia esteve ancorado na exigência de se deter sobre um olhar social e um olhar eclesial, na perspectiva de enxergar a Igreja mergulhada no cotidiano da vida das pessoas, como também os desafios que surgem dentro e fora da estrutura eclesial.

Essa capacidade de continuamente estar olhando e escutando é um princípio que marca a dinâmica sinodal. Escutar e Olhar são dois verbos fortes na experiência de uma Igreja marcada pela sinodalidade, e é uma arte que precisa ser aprendida.

É importante ressaltar que esta Assembleia foi construída a partir da Conferência de Aparecida, com o seu indicativo do discipulado missionário em prol

da vida. Sem Aparecida, não há Assembleia Eclesial, pois o movimento da referida assembleia foi o de se perguntar: o que, da 5ª Conferência do Episcopado Latino-Americano, precisa ser aplicado e o que há de novos desafios que precisam ser enfrentados?

Da Assembleia, surgiram doze desafios pastorais, tidos como urgências que devem ser enfrentadas e assumidas na ação pastoral de toda a Igreja do continente. Cada desafio precisa ser enquadrado na conjuntura de cada diocese sob a ótica da sinodalidade.

São estes, a saber:

1. Reconhecer e valorizar o papel dos jovens na comunidade eclesial e na sociedade como agentes de transformação.
2. Acompanhar as vítimas de injustiças sociais e eclesiais com processos de reconhecimento e reparação.
3. Promover a participação ativa das mulheres em ministérios, órgãos governamentais, discernimento e tomada de decisões eclesiais.
4. Promover e defender a dignidade da vida e da pessoa humana desde a sua concepção até o seu fim natural.
5. Aumentar a formação da sinodalidade para erradicar o clericalismo.
6. Promover a participação dos leigos em espaços de transformação cultural, política, social e eclesial.
7. Ouvir o grito dos pobres, excluídos e descartados.
8. Reformar os itinerários formativos dos seminários, incluindo temas como ecologia integral, povos nativos, inculturação e interculturalidade e pensamento social da Igreja.
9. Renovar, à luz da Palavra de Deus e do Vaticano II, nosso conceito e experiência da Igreja do Povo de DEUS, em comunhão com a riqueza de sua ministerialidade, que evita o clericalismo e favorece a conversão pastoral.
10. Reafirmar e dar prioridade a uma ecologia integral em nossas comunidades a partir dos quatro sonhos da Querida Amazônia.
11. Promover um encontro pessoal com Jesus Cristo encarnado na realidade do continente.
12. Acompanhar os povos nativos e afrodescendentes na defesa da vida, da terra e das culturas. (CNBB, 2022, disponível na internet).

Tais desafios não podem ser esquecidos e devem ganhar concretude no estabelecimento de ações em cada comunidade eclesial. Para isso, surge a necessidade de estudar, propagar e buscar incorporar nos planos de pastoral essas urgências detectadas na Assembleia Eclesial.

Esses dois eventos, o Sínodo da Amazônia e a Conferência Eclesial da América Latina, produzirão consequências não apenas na Igreja do continente, mas, sobretudo, tendem a instituir sua realidade para a Igreja no mundo e a deliberar as implicações e experiências concretas na linha da sinodalidade. Antes de ser uma

teoria eclesiológica, a sinodalidade é um modo de ser e está embutida nas escolhas feitas e nos caminhos percorridos. Com isso, a experiência eclesial latino-americana pode ser um indicativo para todo o resto do mundo.

A eclesiologia gestada na América Latina está profundamente enraizada nas consequências da aplicação do Concílio Vaticano II. Com isso, todo o processo feito de Medellín à Aparecida e, recentemente, com o Sínodo da Amazônia e a CEAMA, é um campo fértil para a assimilação e, mais do que isso, para colocar em prática a conversão pastoral que, nos dias atuais, tem um caminho bem definido a ser trilhado, que é o da sinodalidade.

Nesse sentido, o local tem incidências no global, e a via sinodal vai sendo percorrida a partir de experiências concretas que, ao longo do tempo, deverão ser incorporadas nas estruturas eclesiais, na mentalidade e na espiritualidade da Igreja.

O próximo capítulo, então, está profundamente ligado a este e ao anterior, porquanto todo o itinerário e a dinâmica sinodal que o Papa Francisco tem colocado no centro das discussões eclesiais têm a sua fonte no Vaticano II e bebe deste e dos processos desencadeados na Igreja da América Latina.

4 FRANCISCO E A SINODALIDADE MISSIONÁRIA DA IGREJA

Até este ponto, a pesquisa tratou de compreender e debater acerca da eclesiologia do Vaticano II e do acolhimento desta na Igreja latino-americana com todas as consequências que foram geradas. Agora, com vistas a esmiuçar o que, até aqui, vem sendo discutido, pretende-se analisar as intuições e os processos que, desde o ano de dois mil e treze, o Papa Francisco vem levando a Igreja a executar. Desta feita, neste capítulo, será dada maior ênfase à sinodalidade, valendo salientar que os dois capítulos anteriores foram basilares para aprofundar e compreender melhor o tema em relevo.

A eleição do Papa Francisco, em março de dois mil e treze, trouxe uma nova conjuntura eclesial de recuperação ainda mais profícua do Concílio Vaticano II. É mister esclarecer que esta recuperação, aos moldes de Francisco, traz todo o frescor e realidade da Igreja da América Latina a partir da experiência e inserção do até então Cardeal Bergoglio nesta realidade diferente da Igreja europeia e com toda a sua dinamicidade.

Francisco é um papa que não participou do Concílio Vaticano II. Porém, toda a sua prática pastoral, enquanto religioso e bispo, esteve ancorada nos itinerários de recepção das ideias conciliares. O capítulo anterior propôs compreender que, na América Latina, os processos de acolhimento do Vaticano II aconteceram de forma criativa e até dando passos mais largos do que em outros lugares do mundo. E é neste contexto local que o então Papa cresceu e teve experiências pastorais bem concretas.

A sinodalidade, entendida como uma temática aprofundada e refletida no Pós-Concílio, emerge da eclesiologia que a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* definiu e recuperou da concepção bíblica e patrística. Hoje, coloca-se como urgência a questão da participação dos fiéis nos processos decisórios da Igreja, o que, antes do Concílio Vaticano II, era uma realidade quase inalcançável, dado que prevalecia uma visão de Igreja como sendo um ambiente de desiguais.

A partir disso, Cipollini afirma:

Às vésperas do Concílio Vaticano II o tema da sinodalidade parecia estranho à teologia católica oficial. Prevalecia o que o Papa São Pio X declarou dirigindo-se à Igreja da França: “A Igreja é por essência uma

sociedade desigual, isto é, compreende duas categorias de pessoas, os pastores e as ovelhas, estas, não tem outro direito que o deixarem-se conduzir e, qual doce rebanho, de seguir seus pastores” (encíclica *Vehementer*, AAS 29 (1906)8-9). Porém, após o Vaticano II, vai emergir como tema recorrente a partir do Sínodo dos Bispos em 1965 por São Paulo VI: a sinodalidade. (CIPOLLINI, 2022, p. 13).

Sinodalidade está relacionada à Colegialidade, tendo, porém, um significado maior em diversas instâncias, a saber: espiritual, pastoral, teológica e eclesiológica. Sinodalidade diz respeito ao modo de a Igreja ser e viver. Está ancorada na vida de comunhão da Trindade que o cristão é chamado a viver em suas relações enquanto Igreja e com o mundo. “É o ‘caminhar juntos’ da Igreja na história. Na verdade, sem sinodalidade não pode haver verdadeira comunhão, por isso que a sinodalidade é dimensão constitutiva da Igreja” (CIPOLLINI, 2022, p. 13).

É com o Papa Francisco que a dimensão sinodal é colocada no centro da atenção da Igreja, não só como uma exigência ou palavra de ordem do seu programa pastoral, mas como um apelo do Espírito para esta hora que a Igreja vive com as suas urgências.

Assim,

Olhando o ensino eclesiológico do Papa Francisco e algumas de suas importantes escolhas, está claro como também a esse propósito tenha se entrado em uma nova fase de recepção do Vaticano II. Podendo influenciar o desenvolvimento teológico que o Concílio preparou e que se seguiu a ele, o Papa oferece ideias claras e faz precisas as escolhas de reforma. (REPOLE, 2018, p. 75).

Ou ainda:

A sinodalidade encontrou, no magistério do Papa Francisco, consagração, desenvolvimento e via de concretização na Igreja. Ela está colocada como elemento dos mais importantes na reforma da Igreja. A base para o incremento da sinodalidade é a Igreja particular e o horizonte é a missão. (CIPOLLINI, 2022, p. 27).

Como desfecho desta reflexão teológica, neste trabalho, o presente capítulo busca apresentar como chave de interpretação do pontificado de Francisco a temática da sinodalidade missionária da Igreja. Neste enfoque, esse processo sinodal será tratado sob o prisma da continuidade com a eclesiologia do Vaticano II e, ao mesmo tempo, os novos eixos de reflexão e de chamada à conversão pastoral (cuidado com a casa comum; Igreja em saída; fraternidade e amizade social;

estruturas sinodais) aparecerão como temas urgentes a serem assumidos por toda a Igreja.

Não são só assuntos presentes na agenda eclesial do momento; são consequências do movimento de renovação que o Vaticano II trouxe e que, nos dias atuais, merecem atenção e comprometimento pastoral para que a Igreja seja fiel à sua missão recebida de Jesus.

4.1 RETOMADA DO PROCESSO DE RENOVAÇÃO CONCILIAR

Sendo herdeiro das intuições e novos rumos que o Concílio Vaticano II deu à Igreja, o Papa Francisco, para esta época, traz em seus discursos, mas, sobretudo em sua prática e em seus gestos, uma retomada de todo um processo de renovação eclesial que, nos anos anteriores ao seu pontificado, ficou ocasionalmente em segundo plano, dando maior relevo a questões de ordem doutrinária ou de ordem a legitimar uma visão de Igreja como uma sociedade perfeita.

Em sua prática, o Papa Francisco busca: provocar a recuperação de processos que tornem o Evangelho cada vez mais transparente; corresponder aos anseios da humanidade atual; e buscar respostas para os desafios hodiernos. Sendo um papa essencialmente do Pós-Vaticano II, Francisco põe fim à suspeita de ilegitimidade do Concílio. Sua visão de Igreja cunhada na experiência latino-americana traz toda uma nova leitura sobre o evento conciliar e, mais do que isso, procura concretizá-lo não com discursos teológicos acadêmicos, mas com a vivacidade de uma prática pastoral.

O Papa vindo da América Latina faz um caminho de reencontro da Igreja com o Vaticano II. Seu tom pastoral não tem sido acolhido por aqueles que, na estrutura eclesial, colocam a doutrina acima da pastoral. A Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* se inspira na pastoralidade do Concílio e vai se constituindo como elemento de reconexão com o espírito conciliar.

Desde o início do seu pontificado, os gestos do Papa Francisco são cheios de significado eclesial, imprimindo uma prática pastoral ancorada no serviço, na proximidade, na busca da mais genuína atualização do Evangelho e na retomada da visão da Igreja como Povo de Deus.

Assim, Pedro Trigo define:

Desde a veste até os gestos, tudo evidenciou uma mudança em relação ao que se suponha que o papa devia ser e fazer. Os sapatos, a cruz peitoral e o anel falam da continuidade com o que era antes: ser papa não era, portanto, distância e categoria; o pedir a benção antes de dá-la, significava que suas relações eram horizontais e mútuas, que ele precisava permanentemente ajudado, a fim de ajudar, que a benção dos outros era requisito para que pudesse ser benção para eles. Por isso, porque esse gesto obedece primeiramente a uma atitude enraizada, porque nos parece muito significativo, pede sempre e a todos que rezem por ele. (TRIGO, 2019, p. 27).

Francisco tem insistido na necessidade de uma Igreja em saída, ou usando a imagem de um hospital de campanha. Tudo isso para indicar o imperativo da missão, que não é para ganhar adeptos para uma religião, mas para impregnar, no mundo, a caridade que vem do Evangelho.

Nesse sentido, o apelo para uma Igreja em saída se conjuga com a intuição do Vaticano II de colocar esta mesma Igreja em diálogo com o mundo. Aqui, a presença dos discípulos missionários de Jesus no mundo não seria para doutriná-lo ou para se colocar em uma atitude superior, mas, sim, para testemunhar a força de atração que Jesus traz consigo.

As intuições, provocações e decisões que o Papa Francisco tem dado à Igreja não são frutos do seu humanamente querer. Antes de tudo, são frutos da sua vida profunda de oração e têm suas raízes no processo de renovação eclesial trazido pelo Concílio e em toda a experiência pastoral do papa quando viveu na América Latina.

Assim sendo, pode-se assumir a perspectiva de que:

Não seria exagerado afirmar que Francisco realiza uma síntese fecunda das intuições e orientações teológico-pastorais do Concílio Vaticano II e da Igreja Latino-americana. Síntese, porque se trata, na verdade, de retomada e rearticulação das intuições fundamentais do Concílio e da caminhada eclesial latino-americana; não é algo absolutamente novo. Peculiar, pelo modo próprio de retomada e articulação, fruto em boa medida, de sua experiência pastoral e que se materializa nos gestos, nos acenos, na linguagem, nas mediações cultural-religiosas etc. (AQUINO JUNIOR, 2019, p. 29).

Assim como o Concílio Vaticano II desencadeou, na Igreja, verdadeiros processos de transformação em seu aspecto interno e nas suas relações com a sociedade, o Papa Francisco, em sua Exortação *Evangelii Gaudium*, com outras palavras, evidencia esta urgência de transformação e mudança quando afirma que:

“Sonho com uma opção missionária capaz de transformar tudo, para que os costumes, os estilos, os horários, a linguagem e toda a estrutura eclesial se tornem um canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação” (EG nº 27).

Francisco traz o Concílio Vaticano II para o centro da agenda atual da Igreja, não só no sentido de falar sobre ele, mas em assumir novamente a linguagem conciliar e as consequências que ela traz. Aponta que o Concílio está vivo e que se faz necessário retomar as suas intuições, conjugando-as com as novas urgências dos dias atuais.

A reforma da Cúria Romana é outro aspecto forte do pontificado de Francisco e da sua relação com o Vaticano II. O princípio de descentralização e de entregar mais autonomia às Igrejas Locais e às Conferências Episcopais está arraigado na eclesiologia da *Lumen Gentium*, dando mais peso à colegialidade, não apenas no sentido estrutural, mas, sobretudo, criando uma mentalidade sinodal.

Descentralização, colegialidade, escuta e diálogo, Igreja em saída, são palavras e atitudes chaves para o processo de retomada das intuições do Concílio por parte do Papa Francisco e gravitam em torno da sinodalidade. Porém, por trás da sinodalidade enquanto conceito eclesiológico, prática pastoral e mudança nas estruturas, está a noção de Povo de Deus, que pode ser qualificada como a principal da eclesiologia conciliar.

A fim de retomar a visão de Igreja que o Concílio definiu e buscando incutir a sinodalidade como a coluna nevrálgica que sustenta a escuta e o diálogo *ad intra* e *ad extra*, o Papa Francisco põe toda a Igreja em um movimento de reforma permanente e, por isso, desencadeia processos sadios de revisão de estruturas e de mentalidade.

O Concílio Vaticano II se propôs a ser um concílio pastoral. Francisco retoma esta característica forte da pastoralidade da Igreja e do contato permanente com o povo, mantendo o diálogo com as questões concretas, com os temas e situações de fronteiras, com a vida das pessoas.

4.2 IGREJA EM SAÍDA PARA AS PERIFERIAS

Tudo o que é vivo está em movimento e, neste sentido, é natural ao ser humano a experiência de se deslocar, de sair. O que não se move, sedentariza-se e

caminha para a morte. Usando este comparativo, aplicamos à Igreja a característica da saída não apenas como uma imagem, mas como uma atitude, uma prática que ajuda a estar em constante dinâmica de reforma para ser mais fiel à sua missão.

É com o Papa Francisco que o termo 'Igreja em saída' começa a ser utilizado. Em primeira mão, tinha-se a impressão de que o termo estava designando a necessidade de atividades missionárias para ir em busca de pessoas que se afastaram da prática sacramental da comunidade. Porém, vai-se percebendo que 'Igreja em saída' é mais do que um termo ou uma atividade desempenhada de forma pontual. Igreja em saída é uma dimensão constitutiva da própria Igreja que, a exemplo da prática de Jesus, dirige-se às periferias para ali encontrar o Senhor nas pessoas dos excluídos e marginalizados.

Quando, no ano de dois mil e treze, o Papa Francisco começa a falar em 'Igreja em saída', o contexto em que a expressão está localizada é de um mundo envolto em uma mudança de época, de uma 'modernidade líquida', usando a expressão de Bauman, de uma era digital bem predominante, como também de novas constituições familiares. Na Igreja, constata-se um pensamento e prática auto referencial e de enfraquecimento das linhas mestras do Vaticano II. De forma bem visível, percebe-se quando se vem à tona posturas, devoções e práticas eclesiais de períodos anteriores ao Concílio e que dão uma falsa segurança.

O Papa Francisco, consciente das urgências que a Igreja é chamada a se dar conta, e a fim de buscar dar respostas a essas urgências, propõe a saída como um dinamismo que procede do próprio Deus e também como um caminho de transformação missionária. E esse caminho é fruto de um discernimento que há de ser feito por cada cristão e cada comunidade.

Sobre esse aspecto, o Papa afirma na *Evangelii Gaudium*:

Cada cristão e cada comunidade há de discernir qual é o caminho que o Senhor lhe pede, mas todos são convidados a aceitar esta chamada: sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam da luz do Evangelho. (EG, 20).

Não é uma saída feita de qualquer jeito, fruto de uma simples animação ou para qualquer lugar. Antes de tudo, a saída missionária que o Papa fala é resultado de um discernimento de cada batizado e de uma comunidade que, aceitando o

chamado do Senhor, busca alcançar aquelas realidades e pessoas que estão à margem.

É uma mudança de perspectiva, e esta mudança é ressonância daquilo que o Concílio pediu no sentido de diálogo da Igreja com o mundo. Sair para a Igreja é abandonar as suas pretensas seguranças e fazer uma nova experiência de fé, ancorada no encontro com Jesus Ressuscitado, nas realidades que desafiam, nos pobres e excluídos, e na fragilidade do mundo, que pede o remédio da misericórdia.

As temáticas que Francisco vem colocando no centro das discussões da Igreja – saída missionária, cuidado com a casa comum, fraternidade e amizade social, sinodalidade – não são simples palavras chaves; são um modo concreto de colocar a Igreja no dinamismo da procura da verdade junto com a humanidade deste tempo, e não mestra que já possui toda a verdade.

É também vivência da missão eclesial como oferta e partilha de uma vida renovada pela alegria do encontro com a pessoa e projeto de Jesus Cristo, que é oferecida a todos. Vida no sentido mais amplo, e não doutrina ou tradições que possam camuflar a força e a vitalidade do Evangelho.

Nesse sentido, as duas temáticas que aprofundaremos neste capítulo como meios de saída missionária e de diálogo com as urgências do mundo não são simples temas transversais. Na verdade, constituem pilares importantes da missão e daquilo que a Igreja é chamada a testemunhar.

4.2.1 Cuidado da casa comum

Nos primeiros anos de início de seu pontificado, o Papa Francisco, com a sua sensibilidade para com os temas emergentes que exigem da humanidade uma nova maneira de ser e de conviver, provoca a Igreja e o mundo com a promulgação da encíclica *Laudato Si*, que, inspirando-se no Cântico de São Francisco de Assis, louva a Deus pela criação e traz à tona as grandes questões ambientais que envolvem o mundo.

O tema do cuidado com a casa comum, que o Papa se detém na encíclica, por mais que não seja um assunto religioso, é urgente para ser discutido buscando alternativas em âmbito global e com o compromisso de cada nação para a reversão dos efeitos que a ação humana tem causado, degradando a natureza. Este assunto teve uma recepção positiva, e a referida encíclica passa, também, a ocupar uma

atenção no magistério social da Igreja e até em meio a pessoas não ligadas à religião.

A *Laudato Si*, com a sua provocação e convite para a humanidade se dar conta de que, degradando a casa comum, está se degradando, traz a lógica do cuidado, servindo de crítica a uma sociedade que, baseada no modelo consumista e capitalista, expolia todos os recursos da mãe terra. Os grandes sintomas que a própria terra expõe, seja por meio de catástrofes ambientais, seja por surgimento de vírus, consequências do aquecimento global e tantos outros, sinalizam que a devastação causada compromete o futuro das gerações que estão por vir.

O cuidado com a casa comum, que o Papa Francisco traz na encíclica e nas suas intervenções em muitos momentos de encontros com autoridades mundiais, não é um simples 'discurso verde', que busca criar estratégias ambientalistas. O Papa coloca a crise ecológica como uma crise ética e também cristã. Constitui-se, desta forma, uma das vertentes do processo de colocar a Igreja em um constante movimento de saída através do cuidado com o todo, pois o contrário do cuidado leva à degradação e à morte. Assim, como explana Leonardo Boff: "Cuidar é mais do que um ato; é uma atitude. Portanto, abrange mais que um momento de atenção, de zelo e de desvelo. Representa uma atitude de ocupação, preocupação, de responsabilização" (BOFF, 2013, p. 37).

Tal atitude de cuidado como um ato de responsabilização exige a superação de um sistema fragmentado e que setoriza as coisas, sem perceber que há uma interdependência na natureza. Na *Laudato Si*, a afirmação de que tudo está interligado parece que virou um refrão, um mantra que sintetiza esta verdade.

O Papa explica, na encíclica, que:

A relação íntima entre os pobres e a fragilidade do planeta, a convicção de que tudo está estreitamente interligado no mundo, a crítica do novo paradigma e das formas de poder que derivam da tecnologia, o convite a procurar outras maneiras de entender a economia e o progresso, o valor próprio de cada criatura, o sentido humano da ecologia, a necessidade de debates sinceros e honestos, a grave responsabilidade da política internacional e local, a cultura do descarte e a proposta dum novo estilo de vida. Estes temas nunca se dão por encerrados nem se abandonam, mas são constantemente retomados e enriquecidos. (LS, 16).

É possível intuir que o paradigma que Francisco coloca é o da interligação entre tudo o que acontece no mundo. Supera, desta maneira, o pensamento de que

a *Laudato Si* é um simples discurso ambientalista e passa para a compreensão de que entre os diversos setores e situações do mundo existe uma relação, e que temas que tocam a vida humana nunca entram em desuso e sempre podem ser lembrados de modo a que se acrescente novos enriquecimentos.

No entanto, o modelo de vida conduzido pelo capitalismo e pelo descuido com a casa comum está em ruínas e acaba degradando todo o planeta e a humanidade. Como chamado a uma responsabilidade coletiva, o apelo é a uma conversão ecológica, que significa uma mudança do jeito de ser, de conviver, consumir. A abordagem da ecologia integral critica o modelo de produção e de consumo. Desta forma, surgem implicações no estilo de vida.

Francisco, na encíclica, chama a atenção:

É possível necessitar de pouco e viver muito, sobretudo quando se é capaz de dar espaço a outros prazeres, encontrando satisfação nos encontros fraternos, no serviço, na frutificação dos próprios carismas, na música e na arte, no contato com a natureza, na oração. A felicidade exige saber limitar algumas necessidades que nos entorpecem, permanecendo assim disponíveis para as múltiplas possibilidades que a vida oferece. (LS, 223).

Tratar a casa comum, nesta visão ampla, ajuda a perceber que a preocupação e cuidado com ela, conseqüentemente, é também para com o ser humano. É impossível separar o humano do todo ecológico. Os problemas ambientais são problemas que tocam tudo e, assim, a crise ambiental também uma é crise ética, humana, societária e não só preocupação com o meio ambiente.

O cuidado com essa casa comum se constitui como um tema de fronteira e de saída nesse momento eclesial. Em tempos de diálogo com o mundo na sua totalidade, a encíclica *Laudato Si* trouxe a contribuição de pessoas, cientistas, estudiosos de dentro e de fora da igreja. Estabeleceu, também, diálogo com outras confissões religiosas que se preocupam com o destino do planeta e do ser humano.

Porém, há ainda que se promover muitos debates, para que essa preocupação não caia no esquecimento. Muitos setores da própria Igreja precisam de uma conversão mais afetiva e efetiva sobre esta temática, que é um eixo transversal. Outrossim, no plano do comprometimento dos países e de cada sociedade, são necessárias medidas mais eficazes e mudanças de mentalidade, para reverter as atitudes que o próprio ser humano tem tido com a mãe terra.

4.2.2 Fraternidade e amizade social

A preocupação com o presente e com o futuro da humanidade está bem firmada no coração e nas provocações do Papa Francisco. Em um mundo polarizado e cercado por muitos tipos de conflitos que ameaçam a vida humana, a superação de tudo aquilo que agride o homem e a casa comum é um imperativo que desafia a todos. Neste sentido, a temática da fraternidade e da amizade social constitui uma dimensão importante da saída da Igreja neste século.

Em plena pandemia de Covid-19, no ano de 2020, o Papa publica uma carta encíclica com um forte apelo à redescoberta da fraternidade e da amizade social como o remédio que capaz de curar o mal do isolamento e aquilo que separava uns dos outros. *Fratelli Tutti* é um convite para a fraternidade de todos os homens e mulheres que, independente da sua cultura, cor, condição social e religião, são irmãos e irmãs. É um convite a reagir, de forma concreta, diante do sonho de amizade social, mesmo com todas as tentativas de eliminar e ignorar uns aos outros.

Junto com a *Laudato Si*, a encíclica *Fratelli Tutti* faz parte do empenho de uma Igreja em saída para as periferias. Nos dias atuais, a fraternidade no mundo se constitui como um desafio que deve encontrar resposta no diálogo com todas as pessoas de boa vontade. Assim, essa encíclica de inspiração ecumênica e inter-religiosa, mais uma vez, inspira-se em Francisco de Assis que, decididamente e “com poucas e simples palavras, explicou o essencial de uma fraternidade aberta, que permite reconhecer, valorizar e amar todas as pessoas, independentemente da sua proximidade física” (FT nº 1).

A pandemia da Covid-19 representou uma situação contextual em que a provocação do Papa sobre a fraternidade e amizade social ganhou eco. O perigo do contágio revelou as falsas seguranças da humanidade, tornou evidente a incapacidade de agir de maneira mais conjunta e revelou que o vírus da indiferença é mais agravante do que aquele que matou milhões de pessoas no mundo todo.

Alguns sintomas de um mundo fechado, como o Papa intitula o primeiro capítulo da *Fratelli Tutti*, sinalizam que, em um contexto em que vários flagelos vêm à tona – entre eles: falta de perspectivas/sonhos comuns; fim da consciência histórica; a cultura do descarte; os conflitos e os medos que são gerados; a cultura da informação sem sabedoria; a pandemia e tantas outras situações que envolvem a humanidade –, nasce uma cultura de separação uns dos outros e as grandes causas

que movem a humanidade vão se perdendo. Porém, no meio de toda esta realidade, um olhar de esperança se faz preciso para encontrar caminhos de superação das indiferenças.

É com um olhar de esperança que a parábola do Bom Samaritano surge como ícone que pode ajudar na reconstrução de um mundo novo, que supera a mentalidade de exclusão e de descarte, e que impõe a condição evangélica e ética de cada pessoa ir além do olhar somente para si, enxergando o próximo.

O Papa Francisco afirma:

A parábola nos mostra as iniciativas com que se pode refazer uma comunidade a partir de homens e mulheres que assumem como própria a fragilidade dos outros, não deixam constituir-se uma sociedade de exclusão, mas fazem-se próximos, levantam e reabilitam o caído, para que o bem seja comum. Ao mesmo tempo, a parábola adverte-nos sobre certas atitudes de pessoas que só olham para si mesmas e não atendem às exigências inevitáveis da realidade humana. (FT, 67).

Ao colocar essa parábola como modo de compreender a sociedade atual que, diante de quem sofre ou de quem é diferente em muitas situações, age com indiferença e desprezo, há uma motivação espiritual e ética que ajuda a assimilar que solidariedade e amizade social, antes de ser um discurso, é um comprometimento de cada pessoa humana e de cada sistema de governo na construção de caminhos de proximidade.

O exercício de saída, que a Igreja é chamada a fazer na defesa da construção de alternativas que favoreçam uma fraternidade e amizade universal, está, também, relacionado ao despertar da consciência que, muitas vezes, encontra-se anestesiada por se considerar normais as injustiças de hoje e tratá-las com neutralidade.

Frente à realidade de mundo que constrói muros de exclusão e de marginalização, Francisco propõe o caminho inverso, que é o da amizade social como alternativa de construção de uma sociedade nova. Está delineando a perspectiva de futuro sobre o que se deseja deixar para esta humanidade.

O Projeto Eclesial e o Projeto Humanitário que o Papa Francisco apresenta com as suas duas encíclicas inspiradas em São Francisco de Assis, direciona um olhar sobre o cuidado com a casa comum (*Laudato Si*) e um olhar sobre o mundo onde todos são irmãos (*Fratelli Tutti*). São estes dois olhares uma forma de saída

missionária da Igreja para que essa esteja em diálogo com a humanidade a fim de analisar e propor caminhos à luz dos valores do Evangelho.

Fraternidade e amizade social se constituem como um dos temas sociais que, na agenda eclesial e, sobretudo, fora dos muros da Igreja, necessita ser colocado como urgência frente à realidade de um mundo em que o tráfico humano, a saga dos refugiados, o fechamento de fronteiras, o discurso de ódio, as *Fake News* e tantas outras questões podem ser considerados como normais. Nesse sentido, a mensagem da *Fratelli Tutti* é mais do que uma reflexão; é um convite a, de forma concreta, tanto no plano individual quanto naquele do comprometimento das nações, romper com a lógica do descarte e do isolamento.

Diante de posturas e discursos individualistas e que estimulam a violência em todos os sentidos, a fraternidade e a amizade social não representam apenas uma pura obsessão do Papa Francisco, mas uma urgência a ser defendida e vivenciada. É, ao mesmo tempo, um convite solidário a encontrar pontos de consenso; e, do ponto de vista da postura das religiões, deve ser um empenho sempre novo.

A mensagem e a proposta que a *Fratelli Tutti* traz impele a construção de um mundo novo, com novos paradigmas; exige um novo modo de vida marcado pela proximidade, principalmente com os últimos. E quem são os últimos? Uma infinidade de irmãos e irmãs, de situações e de desafios que não ocupam os interesses dos grandes, a saber: a causa indígena e das populações vulneráveis; as milhares de pessoas desempregadas; moradores de rua; famintos; as vítimas das guerras que precisam migrar para outras localidades e que nem sempre são acolhidas como devem; os idosos que, por não possuírem mais energia para o trabalho, são descartados. Isto é, um grande número de contextos que só à luz do Evangelho e da fraternidade podem ser superados.

4.3 IGREJA SINODAL

A primeira Exortação Apostólica do Papa Francisco, *Evangelii Gaudium*, reúne as diretrizes que encorajam e orientam a Igreja, constituindo-se como o documento programático do pontificado do primeiro papa não europeu e vindo da América Latina. Ao mesmo tempo, essa exortação traz a urgência de desencadear processos para que a Igreja saia de uma postura autorreferencial e entre em atitude constante de saída.

É a partir deste panorama de saída da aurreferencialidade e, tendo como fonte a eclesiologia do Concílio Vaticano II, que a dimensão sinodal reaparece como um dos núcleos da perspectiva eclesial do Papa Francisco juntamente com o tema da missão. Missão assumida por todos e Sinodalidade assumida em uma perspectiva missionária e de saída para dialogar com o mundo.

A base de uma Igreja sinodal está na vida da Trindade e na eclesiologia do Povo de Deus, que evidencia o batismo como aquilo que dá a máxima dignidade a todos na comunidade. Dessa maneira, há de se superar uma visão de Igreja dividida em classes ou entre quem aprende e quem ensina, como também do clericalismo que separa os ministros ordenados do povo, e exclui os leigos dos processos de tomada de decisões. No seio da Igreja, a vivência da sinodalidade acompanha a verdade de que, enquanto Igreja Povo de Deus, a corresponsabilidade de todos não é só teoria, mas prática concreta.

Os tipos de relações que a dinâmica sinodal produz na Igreja são aquelas consideradas horizontais, em que todos são sujeitos ativos na evangelização. Porém, o dinamismo clerical e o modelo autorreferencial impedem que os processos sinodais aconteçam de forma plena. Aqui, está um desafio a ser enfrentado, na medida em que é preciso usar o discernimento eclesial como instrumento de superação das polarizações que podem surgir.

Nesse caminho, necessita-se priorizar uma atitude constante de escuta, valorizando todos os batizados no exercício de seus carismas e ministérios. Essa escuta deve ser direcionada a partir de três aspectos: a escuta do Povo de Deus, a escuta dos pastores, e a escuta do Espírito Santo, que é a grande voz que ajuda a discernir quais os caminhos a serem trilhados e como gerar respostas adequadas para que toda a comunidade eclesial seja fiel à sua missão.

Em uma Igreja sinodal, ninguém é expectador, mas sujeito eclesial participante. Nos caminhos de reflexão, tomada de decisões e de ações, todos são escutados e envolvidos. Nesse sentido, assume-se uma dinâmica de criar processos para que todos os batizados sejam efetivamente corresponsáveis pela evangelização, e se supere a visão de que somente uma categoria restrita seja a protagonista da pastoral.

Para que esses processos de estabelecer, na Igreja, uma dinâmica sinodal sejam construídos e assumidos por todos, a conversão pastoral há de ser insistida como meio de abandonar aquilo que não favorece mais a transmissão da fé; além

disso, é preciso encontrar os novos caminhos que fazem com que a comunhão, a participação e a missão na Igreja sejam, de fato, tarefa de todos.

Portanto:

Sem um processo constate de conversão, fica difícil a sinodalidade, pois ela implica um processo de conversão, ao qual somos chamados a desaprender, aprender e reaprender. A sinodalidade é atravessada pela interpelação da realidade, podendo levar a surgir uma nova visão eclesiológica mais participativa, na qual o poder e o controle da verdade cedem lugar ao diálogo como instância colaborativa ou, noutras palavras, disposta a uma “conversão pastoral samaritana. (SANTOS, 2022, p. 21).

Mesmo sendo uma realidade que vem sendo refletida com uma maior insistência no pontificado do Papa Francisco, a sinodalidade faz parte, desde sempre, da essência da Igreja. É um caminho que deve ser assumido por todos os batizados, pois a dimensão da comunhão que o estilo sinodal traz em si é responsabilidade tanto dos ministros/servidores da Igreja quanto de todos os fiéis, que, pela unção do Espírito, são chamados a colaborar na evangelização.

Uma Igreja sinodal está ancorada também no princípio da comunhão, que não pode ser esquecido ou tratado como um tema secundário. É a comunhão que vai ajudar a não cair no pecado de encarar os processos de sinodalidade como partidarismo ou parlamentarismo, que levam a uma luta de classes ou a pensar que a maioria sempre vence. Na Igreja sinodal, os processos são marcados pela lógica do discernimento comunitário e do consenso, que exigem uma escuta maior e que, ao mesmo tempo, provocam a todos para a busca de enxergar as vias por onde o Espírito Santo está conduzindo a caminhada eclesial.

4.3.1 Espírito sinodal

O Espírito Santo é quem conduz e orienta a Igreja. Assumir uma identidade sinodal é, antes de tudo, criar abertura para que o Espírito fale e indique quais as veredas por onde caminhar. É Ele quem unifica, e essa unificação não é sinônimo de uniformidade, rigidez, antagonismos. O Espírito é simultaneamente Aquele que produz a unidade e Aquele que cria o diverso. Unidade na diversidade não é contradição; ao contrário, produz uma riqueza na Igreja.

A diversidade, vista na ótica da dinâmica do Espírito, não é fragmentação; ela ajuda a criar identidade, pois o dom do Espírito não destrói as diferenças para que

tudo pareça igual. Cada elemento do diverso é expressão de um único e mesmo dom, que cria dinamicidade.

Esta dimensão pneumática é fundante para a vivência sinodal na Igreja, pois é o Espírito Santo o protagonista da sinodalidade e Aquele que a faz existir entre os fiéis. Uma Igreja sinodal guiada pelo Espírito produz a unidade na diversidade, potencializando as diferenças que existem. Nesse sentido, a liturgia, com a sua diversidade de ritos, não se torna algo enrijecido; a diversidade na linguagem não faz com que a fé fique reduzida a um único modelo; os diversos métodos de fazer as coisas e desenvolver a pastoral se complementam; a teologia se torna um falar sobre Deus a partir de várias experiências.

O Papa Francisco, no momento em que recupera a dimensão sinodal e a coloca no centro das atenções da Igreja, interpela para a necessidade de uma escuta da voz do Espírito e, por outro lado, apresenta a Igreja com a imagem de um poliedro, como a confluência de todas as partes em direção a um mesmo ponto. Uma Igreja de espírito sinodal não descarta as diferenças, mas, antes, incorpora e valoriza a todos sabendo que cada um tem algo a oferecer.

Na *Evangelii Gaudium*, o Papa lembra:

Aqui o modelo não é a esfera, pois não é superior às partes e, nela, cada ponto é equidistante do centro, não havendo diferenças entre um ponto e o outro. O modelo é o poliedro, que reflete a confluência de todas as partes que nele mantêm a sua originalidade. Tanto a ação pastoral como a ação política procuram reunir nesse poliedro o melhor de cada um. Ali entram os pobres com a sua cultura, os seus projetos e as suas próprias potencialidades. Até mesmo as pessoas que possam ser criticadas pelos seus erros, têm algo a oferecer que não se deve perder. É a união dos povos, que, na ordem universal, conservam a sua própria peculiaridade; é a totalidade das pessoas numa sociedade que procura um bem comum que verdadeiramente incorpore a todos. (EG, 236).

A vivência sinodal impõe à Igreja uma necessidade de revisão de suas estruturas e também das relações. É próprio de uma espiritualidade em chave sinodal a conversão no âmbito das relações, transformando-as em relações de igualdade entre os fiéis. E, nesse sentido, o clericalismo é um elemento que impede que as relações sejam tecidas na ótica da fraternidade e não do autoritarismo, que não leva em conta a escuta nem do outro, nem da realidade, e nem do Espírito.

Nesse sentido, a reforma proposta pelo Papa Francisco não é tão somente de cunho estrutural, mas, sobretudo, mental e espiritual. Uma Igreja sinodal é fruto,

antes de qualquer coisa, de uma cultura de comunhão que há de acontecer, primeiramente, em âmbito pessoal, em cada batizado, para, em seguida, transformar-se em prática concreta através da ação pastoral e dos processos de efetiva participação de todos na missão.

Uma Igreja que vive em espírito sinodal valoriza os processos de discernimento comunitário. Esse, por sua vez, ajuda a superar a lógica de que a Igreja deve ser entendida como uma simples democracia, em que a maioria vence com as suas preferências. Leva em conta, então, através da ação do Espírito, que o princípio de comunhão, que deve estar presente no caminho sinodal, é responsável por englobar a todos e valorizar a graça do batismo dos membros do Povo de Deus, transformando aquilo que humanamente poderia ser um jogo de poder em ocasião, em uma escuta e tomada de decisões que priorizam um efetivo caminhar juntos.

O espírito sinodal, assim, é o que alimenta a articulação de estruturas que favorecem a escuta e a participação de todos os batizados. E, nesse sentido, as estruturas devem expressar o que de maior e basilar está por trás delas, que é a mística da comunhão. Os processos, eventos e iniciativas sinodais, para que não entrem na lógica burocrática, devem estar imbuídos desse espírito que torna a Igreja expressão da unidade da Trindade.

4.3.2 Estruturas sinodais

A sinodalidade não é um slogan ou um tema isolado de toda a vida eclesial. Ela é o modo da Igreja ser e de viver no meio do mundo. E, sendo assim, atinge tudo o que está dentro da conjuntura comunitária, inclusive as estruturas, exigindo que essas se tornem mais comunitárias, descentralizadas e missionárias.

Nesse sentido, o sacramento do batismo possui uma forte densidade eclesiológica e de participação, pois é ele que qualifica todos os cristãos a se colocarem em estado de igualdade e participar dos processos e instâncias de reflexão e decisão.

Sendo assim, a sinodalidade é constituída como processo de abertura e de densa participação de todos os batizados; participação não só no sentido de ser escutados, mas de estar envolvidos em questões quer consultiva, quer de tomada de decisões. Assim, as estruturas vão se tornando meios de exercício pleno de

corresponsabilidade de todos, e processos vão sendo impulsionados no sentido de favorecer, cada vez mais, o caráter comunitário da Igreja.

Para que os processos de participação integral de todos os batizados impregnem as estruturas eclesiais e as transformem na ótica da sinodalidade, é preciso um investimento na formação do laicato; formação essa que possibilite uma qualificada atuação dentro e fora da Igreja. Nesse sentido, os planejamentos financeiros e pastorais precisam destinar recursos, energia e tempo para que a formação seja para o exercício de ministérios e serviços na comunidade, assim como para a atuação nas situações mais diversas de presença no mundo.

A esse respeito, a Comissão Teológica Internacional, no documento sobre a sinodalidade, afirma:

É necessário, portanto, superar os obstáculos representados pela falta de formação e de espaços reconhecidos, nos quais os fiéis leigos possam se expressar e agir, e por uma mentalidade clerical que corre o risco de mantê-los a margem da vida eclesial. Isso requer um empenho prioritário na obra de formação para uma consciência eclesial madura, que se deve traduzir a nível institucional em uma regular prática sinodal. (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2018, p. 52).

Em muitas Igrejas Particulares, já existem experiências significativas de exercício sinodal com a participação de leigos, religiosos e presbíteros. São as equipes pastorais que se encontram semanalmente para rezar, refletir e planejar suas atividades; e é essa participação das lideranças de comunidades que, junto com seus pastores, faz com que metas e estratégias sejam traçadas de modo que a evangelização aconteça. São os conselhos de pastoral e de assuntos econômicos que vão ajudando a acompanhar e encaminhar as ações de uma paróquia ou de uma diocese. Enfim, são formas de experimentar a responsabilidade no anúncio do Evangelho e na promoção do bem comum.

Nessas experiências, a Igreja vive o seu aspecto de comunhão e de participação, e as suas estruturas passam a ser geridas não na lógica do poder, mas a partir do diálogo que escuta, reflete e busca caminhos de mútua cooperação entre todos os membros de uma comunidade de fé.

No pontificado de Francisco, a presença feminina nas instâncias de tomada de decisão vem sendo inserida através de nomeações de mulheres leigas ou religiosas em dicastérios da Cúria Romana. Esse fato é também um sinal importante no caminho de reforma das estruturas do Vaticano que o Papa tem implementado.

Os vários organismos do Povo de Deus (assembleias de Igrejas locais; conferência de religiosos; conselho de leigos e leigas; comissão de diáconos; comissão de presbíteros etc.) são estruturas de organização e de articulação eclesial importantes na dinâmica sinodal. Não devem ser entendidos, dentro de uma mentalidade, como se fossem sindicatos de categorias, mas espaços de escuta e de exercício sinodal, que favorecem a comunhão. Porém, para que esses organismos tenham espaço e garantia de vez e voz, é preciso uma conversão das estruturas, deixando de lado uma mentalidade de poder e se abrindo a uma dinâmica de comunhão e participação.

O modo sinodal da Igreja tem a sua concretude na vida de uma comunidade diocesana que, na sua caminhada, vai assumindo processos que imprimam o estilo da sinodalidade e a enxergue não como um evento, mas como o seu modo próprio de ser e de viver. Com isso, na diocese, os organismos de comunhão (conselho presbiteral; conselho diocesano de pastoral; conselho para assuntos econômicos etc.) são âmbitos permanentes e de promoção da vida sinodal.

As Assembleias, com a representatividade do Povo de Deus, também devem funcionar para expressar e promover a comunhão. Aqui, a corresponsabilidade de todos os batizados se efetua na contribuição, no planejamento, na execução e na avaliação dos itinerários de pastoral.

Criar mentalidade e desenvolver processos de favorecimento à participação e protagonismo de todos na vida eclesial não pode ser um assunto de um momento. As estruturas precisam, constantemente, levar em conta essa necessidade para que se impregne em todo o tecido eclesial uma cultura de sinodalidade que valoriza e enxerga a todos, sem exceção, como discípulos-missionários.

As estruturas só estarão embebidas do espírito sinodal se a conversão pastoral for levada a sério. Essa conversão pastoral é indispensável para que a Igreja não fique voltada para si mesma, mas assuma a missão de saída missionária e de itinerância, rompendo a postura de manutenção.

Outro fator que atinge as estruturas, dentro de uma perspectiva sinodal, é aquele da opção de estar ao lado dos pequenos e oprimidos. Em uma Igreja que concretiza, em suas ações, a sinodalidade, as estruturas são postas a serviço da vida humana, que ocupa, dentro da dimensão do profetismo, um lugar de destaque na evangelização. Nesse sentido, tudo o que envolve a justiça social e evangélica

não fica à margem da ação pastora; constitui um pilar importante da vida de uma comunidade de fé.

Do ponto de vista litúrgico, as estruturas, em uma Igreja sinodal, devem ajudar a acolher e integrar as várias expressões de piedade e de liturgia popular. Acolher no sentido de valorizá-las e integrar para que, unindo-as ao sentido teológico-celebrativo, colaborem para que o Mistério Pascal seja celebrado de maneira plena, consciente e frutuosa.

Ainda no aspecto da liturgia e da pastoral, a sinodalidade exige uma valorização dos diversos ministérios existentes em uma comunidade. Esses ministérios não podem ser encarados na perspectiva de suplência de presbíteros. Eles, com o seu reconhecimento – e, nos últimos tempos, com a instituição dada a homens e a mulheres para o bem de uma Igreja Particular –, são convidados a ser expressão da comunhão trinitária e da ação do Espírito que suscita dons e carismas.

Um desafio que aparece, ainda no contexto de estruturas em uma Igreja sinodal, é o diálogo com a cultura urbana. Contudo, essa dimensão não é uma simples pastoral na cidade, mas uma pastoral que olha para os desafios do mundo urbano e se encarna nele, ajudando a superar a lógica do individualismo em um mundo marcado pelo distanciamento, e apostando no caminho da fraternidade. A formação de pequenas comunidades, em um ambiente da cidade que favoreça o encontro ao redor da Palavra, da oração e da caridade, pode ser uma estratégia que ajuda o fazer pastoral no contexto urbano.

A Conferência de Aparecida apontou que todas as estruturas eclesiais devem estar impregnadas de uma forte decisão em se renovar missionariamente. A conversão sinodal das estruturas é inadiável para que se deixe de lado aquilo que não favorece mais a transmissão da fé, e se *promova a co-responsabilidade e participação efetiva de todos os fiéis na vida das comunidades cristãs* (DAp, nº 368).

Assim, a noção sinodal embasada na eclesiologia do povo de Deus, que caracteriza todos os batizados como discípulos-missionários, ajuda a acolher a verdade de que toda a Igreja é missionária, ministerial e testemunha de Jesus Cristo. E, é nesse sentido que a próxima abordagem ajudará a vislumbrar a sinodalidade na ótica missionária e a missão na ótica sinodal.

4.4 SINODALIDADE MISSIONÁRIA

Desde a Conferência de Aparecida, a compreensão da missão da Igreja é convocada para ser ampliada. Diante disso, a Igreja é entendida a partir de um olhar de que a missão é uma atividade que se faz para o entendimento de que todo batizado é discípulo-missionário de Jesus Cristo. É um entendimento novo frente a uma mentalidade que, até então, enquadrava como missionário e missionária os religiosos e religiosas que iam de um país a outro em missão *ad gentes*.

Através das Conclusões de Aparecida, a missão passa a ser responsabilidade de todos os batizados que, atraídos pelo mistério de comunhão trinitário, passam a viver em uma comunidade de fé, respondendo à vocação primeira, que é a de ser discípulo-missionário. Assim, a missão deixa de ser uma atividade e passa a ser aquilo que identifica a Igreja. E, sendo a missão aquilo que identifica a Igreja, é de responsabilidade de todos. Ninguém pode se isentar de se inserir na dinamicidade da vida missionária, pois essa está impregnada no cristão desde o batismo.

O dinamismo missionário tem a sua origem no próprio Deus, que sai de Si para convocar os seres humanos a participar de sua vida divina. E, em Jesus, o missionário do Pai, cada discípulo-missionário continua a ser chamado, atraído, convocado, não para qualquer coisa ou situação de momento, mas, para viver com, em e para o Senhor. Assim, a missão não se restringe a um simples fazer, mas se constitui como um estar inserido em uma comunidade que tem o Cristo como o seu Mestre e a sua razão de existir e estar no mundo.

Dessa forma, não é a Igreja que tem uma missão, mas é a missão de Jesus que tem uma Igreja. Não é coisa separada a missão de Cristo e a da Igreja. A Igreja vive para cumprir, neste mundo, aquilo que o seu Senhor deixou através de Sua vida, do Seu Evangelho e que é, conseqüentemente, aquilo que cada batizado deve assumir como conduto de vida. Assim, a missão de Jesus é a missão do Cristão.

Na base da reflexão sobre a missão e a sinodalidade, está o batismo, pois é porta para a vida eclesial e aquilo que fundamenta a eclesiologia do Povo de Deus. Assim, essa perspectiva eclesiológica não pode ser esquecida, pois a dimensão missionária e sinodal nasce e se sustenta nela.

A sinodalidade e missão se encontram, também, dentro do processo de renovação da Igreja desencadeado pelo Concílio Vaticano II e retomado com maior ênfase nos últimos tempos, pelo Papa Francisco. Porém, essa renovação constitui uma nova fase de recepção da eclesiologia conciliar, fazendo compreender que,

pelo batismo, a missão deve ser assumida por todos, e a sinodalidade deve ser assumida em uma perspectiva missionária.

A sinodalidade e a missão também expressam o estilo e a tarefa da Igreja, que existe para evangelizar. E, nesse sentido, evangelizar não é fazer proselitismo ou querer converter os outros. É, antes de tudo, testemunhar, através da vida, a força do encontro com uma pessoa, Jesus Cristo.

A dinâmica sinodal-missionária impede uma evangelização em que uns são sujeitos ativos e outros são passivos, a saber: uns são aqueles que ensinam e os outros são aqueles que simplesmente devem aprender. Outro fator que essa dinâmica também impede é o da Igreja ser autorreferencial, vivendo somente para a sua preservação sem se envolver com os desafios da humanidade de seu tempo.

Uma postura de autocentramento leva a Igreja a se enxergar somente como uma instituição sem conexão com as dificuldades que os homens e mulheres vivem. O contrário disso é a postura missionária, que se envolve como o fermento no meio da massa para ajudar a transformar tudo aquilo que é contrário à vida e ao Evangelho. Esse dinamismo de saída não somente expõe a Igreja em um bom sentido, mas qualifica a sua tarefa de ser sal da terra e luz do mundo.

Por conseguinte, sinodalidade e a missão são as duas faces de uma mesma moeda, e possuem a função de ser sinal do Reino de Deus presente no meio do mundo. A missão encontra o seu eco na inserção dos batizados nos problemas do mundo. E, nisso, está o segredo de uma Igreja em saída. Não é uma saída para qualquer lugar ou para buscar pessoas para dentro de um templo. É saída para as periferias do mundo, que são os grandes desafios que atingem a vida dos seres humanos e do planeta, e que não podem ser indiferentes ao olhar dos seguidores e seguidoras de Jesus de Nazaré.

Entender a sinodalidade, intrinsecamente unida à missão, é importante, pois essa última ajuda a evitar que os processos sinodais sejam espaços de disputa de poder ou uma luta de classes. Quando a compreensão sinodal vai por essa via, perdeu-se completamente a noção de ser Povo de Deus, convocado para viver e testemunhar a comunhão.

O caminho sinodal é longo, exigente e comprometedor; é, ao mesmo tempo, fruto da ação do Espírito Santo, que, presente na Igreja e no mundo, exige de todos os batizados uma sensibilidade em perscrutar os sinais dos tempos. Todo o esforço que o Papa Francisco vem fazendo em indicar, para a Igreja, a via da sinodalidade

como aquilo que Deus está pedindo nesses tempos, está ancorado na eclesiologia do Povo de Deus, que, recuperada pelo Concílio Vaticano II, constitui, ao mesmo tempo, um dom e uma tarefa para todos os batizados. Dom, no sentido de ter a sua origem no próprio Deus; e tarefa, por exigir que todos, independente do ministério que exerçam, enxerguem os demais como irmãos e irmãs.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No cenário contemporâneo, existem, na Igreja, de forma *ad intra e ad extra*, alguns elementos que tornam a abordagem sobre o caminho sinodal bastante atual. A sensibilidade que os povos têm no exercício de formas democráticas de gestão; a necessidade de diálogo entre as Igrejas e confissões religiosas; os avanços na pesquisa teológica e pastoral; os caminhos de revisão das estruturas eclesiais e de diálogo com o mundo, que o Papa Francisco tem colocado a Igreja; entre outros fatores, ajudam a compreender a importância de abordar sobre a sinodalidade e, ao mesmo tempo, a inclui na agenda de uma reforma.

A sinodalidade, de fato, é dimensão constitutiva da Igreja. Assim sendo, tal processo, ancorado na eclesiologia do Povo de Deus, que foi recuperada pelo Concílio Vaticano II, faz a Igreja falar sobre ela mesma. Por isso que, nesta pesquisa, buscou-se recuperar a visão de Igreja que o Vaticano II apontou e que, na América Latina, foi acolhida de forma dinâmica e frutífera.

Contudo, a sinodalidade não pode se tornar somente um tema de estudo ou de aprofundamento sobre a Igreja. Além da aguçada reflexão que essa dimensão constitutiva da Igreja traz e exige que se faça, é necessário que se desenvolvam processos de reforma eclesial para que o espírito sinodal seja impregnado em todas as estruturas, na mentalidade e no coração dos batizados.

Quando se fala de processos de reforma eclesial, está se designando os itinerários das mais diversas naturezas, que incluam os mais variados aspectos da organização e da missão da Igreja. Nesse sentido, esses processos se apresentam como caminhos de renovação de espírito e, por isso, a sinodalidade supõe uma dinâmica espiritual, como também vias de renovação das estruturas e da legislação eclesial.

Sendo assim, surge um desafio que não pode ser tratado de maneira amena ou se fazendo de conta, que é o da conversão pastoral das estruturas e da mentalidade. A sinodalidade será efetivada quando, na mentalidade dos batizados e pastores da Igreja, for dissolvida a noção de ministério como poder, que faz com que uns digam e outros executem; outrossim, surge a exigência de uma revisão das leis canônicas e das estruturas, levando-se em conta uma maior sensibilidade para com

a eclesiologia do Povo de Deus, que é elemento-chave da Constituição *Lumen Gentium*.

Ao longo desta pesquisa, foram vislumbrados e foram surgindo alguns caminhos e estruturas com espírito sinodal, principalmente na América Latina e nos últimos tempos, especialmente com o pontificado do Papa Francisco. Porém, a Igreja necessita de uma abertura maior à ação do Espírito de Deus para encontrar muitos outros caminhos que ajudem na práxis eclesial, de maneira que possam surgir lugares e formas de escuta, diálogo e discernimento comunitário, ativando processos em que os fiéis sejam os seus fidedignos atores.

A acolhida à dinâmica sinodal e o desenvolvimento de processos que a tornem concreta determina a visão sobre Deus, sobre a Igreja, a Liturgia, a Teologia e a Pastoral. A visão sobre Deus deixa de O enxergar como distante e indiferente e passa a acolhê-lo como próximo e vivente no meio da comunidade. No que se trata sobre a Igreja, deixa-se de lado uma compreensão dessa instituição como sociedade perfeita e desigual, para vê-la como comunidade de batizados reunidos em nome da Trindade. A liturgia é mais do que um conjunto de rubricas para celebração do Mistério Pascal na vida e na fé de uma comunidade concreta, pois a Igreja se vê na liturgia que se celebra. A Teologia e a Pastoral, na dinâmica sinodal, são acolhidas como espaço da reflexão, atualização da Palavra de Deus e prática concreta em vista do Reino de Deus.

Sobre o objetivo geral desta pesquisa, que era o de delinear o desenvolvimento da compreensão e vivência da sinodalidade a partir da eclesiologia do Vaticano II na Igreja Latino Americana e no processo de renovação apontado pelo Papa Francisco, percebeu-se que esse objetivo foi cumprido ao longo da amplificação da temática abordada. Porém, existe um caminho fecundo e exigente que se impõe à teologia, à eclesiologia e à pastoral. Esse caminho é o de colher muitas contribuições que o processo sinodal – desencadeado nos últimos anos e que o Sínodo sobre a sinodalidade e a prática da vida das comunidades vai fazer surgir – permite e, ainda, manter uma constante revisão e reflexão.

A dinâmica e o espírito sinodal exigem uma nova compreensão sobre os ministérios e serviços dentro de uma comunidade, não sendo mais encarados como suplência da presença dos ministros ordenados, mas os enquadrar na vivência de uma pastoral de conjunto, que os valorize, integre e estimule.

Ao analisar, nesta pesquisa, a maneira como, na América Latina, o Concílio Vaticano II foi recepcionado de modo dinâmico e criativo, encontra-se, em tal recepção, ensaios de iniciativas com espírito sinodal que podem ajudar as Igrejas de outros continentes a incorporar os novos métodos e expressões para uma verdadeira conversão pastoral.

A fecundidade eclesiológica do pontificado do Papa Francisco faz gestar um processo irreversível de escuta em toda a Igreja. Nesse processo, a dinamicidade começa a partir da base, ou seja, na Igreja local, onde os espaços de comunhão e participação, quando valorizados e otimizados, auxiliam para que o *sensus fidei* seja levado em conta nos processos de discernimento de todo o corpo eclesial.

Existe uma variedade de vertentes no campo da pastoral e do aprofundamento sobre a Igreja que ainda podem ser acrescentadas a esta pesquisa. Porém, para garantir o foco metodológico, buscou-se priorizar o que aqui foi delineado, levando em consideração que muitas outras contribuições da teologia e de outras análises podem acrescentar a este trabalho.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Rony dos Santos de. **Povo de Deus, a eclesiologia centra do pré-Concílio ao Papa Francisco**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2021.
- ALBERIGO, Giuseppe. **Breve Histórico do Concílio Vaticano II**. Aparecida: Editora Santuário, 2006.
- ALMEIDA, Antônio José de. **Sois um em Cristo Jesus**. São Paulo: Paulinas, 2004.
- AQUINO JUNIOR, Francisco de. **Teologia em saída para as periferias**. São Paulo: Paulinas; Pernambuco: UNICAP, 2019.
- AQUINO JUNIOR, Francisco de. CEBs: de Medellín a Puebla. *In*: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (Org.). **Puebla - Igreja na América Latina e no Caribe**. Opção pelos pobres, libertação e resistência. Petrópolis: Vozes, 2019.
- BOOF, Leonardo. **A Santíssima Trindade é a melhor comunidade**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- BOOF, Leonardo. **Novas fronteiras da Igreja: o futuro de um povo a caminho**. Campinas: Verus Editora, 2004.
- BRIGHENTI, Agenor. Sinodalidade mande in América Latina. *In*: AQUINO JUNIOR, Francisco de; PASSOS, João Décio (Org.). **Por uma Igreja Sinodal: reflexões teológico-pastorais**. São Paulo: Paulinas, 2022.
- BUCCIOL, Armando. O mistério pascal de Cristo em Medellín. *In*: CNBB (Org.). **Liturgia e profecia - 50 anos de Medellín**. Brasília: Edições CNBB, 2017.
- BUYST, Ione. **Participar da Liturgia**. São Paulo: Paulinas, 2012.
- CARIAS, Celso; RODRIGUES, Solange. **CEBS: fundamentos e desafios**. Belo Horizonte: Editora Senso, 2020.
- CARIAS, Celso. **Por uma Paróquia Sinodal: projeto pastoral**. Rio de Janeiro: Vozes, 2023.
- CARPANEDO, Penha. **Ofício Divino das Comunidades: uma introdução**. São Paulo: Paulinas, 2006.
- CIPOLLINI, Pedro Carlos. **Por uma Igreja sinodal: sinodalidade tarefa de todos**. São Paulo: Paulinas, 2022.
- CODINA, Víctor. **Para compreender a Eclesiologia a partir da América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1993.
- COMBLIN, José. **O povo de Deus**. São Paulo: Paulus, 2002.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **A sinodalidade na vida e na missão da Igreja**. Brasília, DF: CNBB, 2018.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO AMERICANO. **Documento de Aparecida**: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe: 13-31 de maio de 2007. São Paulo: Paulus, 2007.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO AMERICANO. **Evangelização no presente e no futuro da América Latina**: conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. São Paulo: Paulinas, 1986.

DIOCESE DE FLORESTA. **Documento do Sínodo Diocesano**. Floresta: Graf Tech, 2012.

FRANCISCO. **Carta Encíclica Fratelli Tutti**. Brasília: CNBB, 2020.

FRANCISCO. **Carta Encíclica Laudato Si sobre o cuidado com a Casa Comum**. São Paulo: Paulinas, 2015.

FRANCISCO. **Exortação Apostólica Evangelii Gaudium**. São Paulo: Paulinas, 2015.

FRANCISCO. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal Querida Amazônia**. Brasília: CNBB, 2020.

GALLAZZI, Sandro. **Leitura Militante da Bíblia**. Candiota: Gráfica Imenores, 2018.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. Diálogo para a comunhão e participação. *In*: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (Org.). **Puebla - Igreja na América Latina e no Caribe**. Opção pelos pobres, libertação e resistência. Petrópolis: Vozes, 2019.

KASPER, Walter. **A Igreja Católica**: essência, realidade, missão. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2012.

KEHL, Medard. **A Igreja**: uma eclesiologia católica. São Paulo: Loyola, 2020.

KLOPPENBURG, Boaventura. **Introdução Geral aos Documentos do Concílio**. Petrópolis: Vozes, 1968.

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

LORSCHIEDER, Aloísio. Linhas Mestras do Concílio Ecumênico Vaticano II. **Vida Pastoral**, São Paulo, n. 243, jul./ago. 2005.

MANZATTO, Antonio. Opção preferencial pelos pobres. *In*: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (Org.). **Puebla - Igreja na América Latina e no Caribe**. Opção pelos pobres, libertação e resistência. Petrópolis: Vozes, 2019.

MIRANDA, Mario de França. **A igreja numa sociedade fragmentada**. São Paulo: Loyola, 2006.

MIRANDA, Mario de França. **É possível um sujeito eclesial?** Brasília: Edições CNBB, 2018.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. O método ver, julgar e agir da Teologia da Libertação: memória e considerações teóricas. *In*: GUIMARAES, Edward; SBARDELOTTI, Emerson; BARROS, Marcelo (Org.). **50 anos de Teologia da Libertação**: memória, revisão, perspectivas e desafios. Vol. 2. São Paulo: Editora Recriar, 2022.

PAULO VI. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*** – Sobre a Igreja no mundo de hoje. São Paulo: Paulus, 1997.

PIÉ-NINOT, Salvador. **Introdução à eclesiologia**. São Pulo: Loyola, 2015.

SANTOS, Jésus Benedito dos. **Presbíteros sinodais**: comunhão, participação e missão. Aparecida: Editora Santuário, 2022.

SEMMELOTH, Otto. A Igreja como Sacramento de Salvação. *In*: FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus (Org.). **Mysterium Salutis**. Petrópolis: Vozes, 1975.

TRIGO, Pedro. **Papa Francisco**: expressão atualizada do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulinas, 2019.