



## O papa Francisco na agenda do Concílio Vaticano II: por uma Igreja servidora e pobre, a serviço do Evangelho e do Reino

Pope Francis on the agenda of the Second Vatican Council: For a  
serving and humble church in service of the Gospel and the Kingdom

Pedro Rubens Ferreira Oliveira \*  
Degislando Nóbrega de Lima \*\*

### Resumo

Postulando que o papa Francisco continua a agenda inacabada do Concílio Vaticano II, os autores propõem, por meio de análise bibliográfica, uma releitura de três textos importantes, evidenciando sua relação com o pontificado de Francisco, na perspectiva da recepção conciliar: primeiro, resgata-se o documento do Pacto das Catacumbas, ainda pouco refletido, mas indissociável do concílio e de sua recepção, sobretudo em nosso continente, revelando um caminho de conversão e compromisso da Igreja dos pobres e para os pobres; na sequência, analisa-se alguns aspectos das duas constituições dogmáticas do concílio, a *Dei Verbum* e a *Lumen Gentium*, matrizes importantes para o atual pontificado, em sua dinâmica de reforma, atualização e renovação. Ao final, percebe-se que restam concretos nas palavras, gestos e atitudes de Francisco os eixos temáticos desses textos: o princípio da pastoralidade, a centralidade do Evangelho e o deslocamento de uma Igreja em processo de saída, indicando que documentos acabam por se revelar agendas ainda abertas no século XXI.

**Palavras-chave:** Pacto das Catacumbas. Igreja dos pobres. Pastoralidade conciliar. *Dei Verbum*. *Lumen Gentium*.

### Abstract

Postulating that Pope Francis continues the unfinished agenda of the Second Vatican Council, the authors propose, through bibliographical analysis, a re-reading of three important texts, showing their relationship with the pontificate of Francis, from the perspective of the conciliar reception: the document still little considered of the Pact of the Catacombs is rescued but inseparable from the council and its reception, especially in our continent, revealing a path of conversion and commitment of the Church of the poor and for the poor; next, some aspects of the two dogmatic constitutions of the council are analyzed, *Dei Verbum* and *Lumen Gentium*, important matrices for the current pontificate, in its dynamics of reform, update, and renewal. In the end, concrete resins in Francis' words, gestures and attitudes can be seen in the texts thematic axes: the principle of pastorality, the centrality of the Gospel, and the displacement of a Church in the process of exit from itself, aspects required that documents end up revealing are agendas still open in the 21st century.

**Keywords:** Pact of the Catacombs. Church of the Poor. Pastorality. *Dei Verbum*. *Lumen Gentium*.

---

Artigo submetido em 1 de junho de 2021 e aprovado em 3 de dezembro de 2021.

\* Doutor em Teologia sistemática pelas Facultés Jésuites de Paris (Centre Sèvres). Professor na UNICAP. País de origem: Brasil. E-mail: pedro\_rubens@hotmail.com.

\*\*Doutor em teologia pela Westfälische Wilhelms (Universität Münster – Alemanha. Professor na UNICAP. País de origem: Brasil. E-mail: degis@unicap.br.

## **Ponto de partida: o evento conciliar e sua agenda inacabada**

O evento Vaticano II não se reduz à reunião dos padres conciliares e ao documento aprovado, mas compreende também os movimentos preparatórios, os acontecimentos simultâneos e a sua recepção em diferentes partes do mundo: mais que uma referência remota, portanto, o concílio e sua doutrina em forma pastoral são como uma bússola:

Concluído o Jubileu, sinto ainda mais intensamente o dever de indicar o Concílio como a grande graça de que beneficiou a Igreja no século XX: nele se encontra uma bússola segura para nos orientar no caminho do século que começa. (João Paulo II, 2000, n. 57)

Para a Igreja do século XXI, graças à sua dinâmica de reforma (*reformatio*), atualização (*aggiornamento*) e renovação (*renovatio*), ainda em curso, em vista de uma nova evangelização no coração do mundo (LAMBERIGTS et al., 2017).

Judiciosamente, Juan Carlos Scannone, conhecedor das raízes do pensamento do papa Francisco, atesta, no livro que foi como seu último testamento, que essa agenda aberta pelo concílio continua até hoje:

Para São João XXIII, Vaticano II foi um novo Pentecostes ou um acontecimento de salvação que leva a Igreja a inesgotavelmente pensar, celebrar e agir. A sua agenda permanece ainda aberta e o seu texto é uma fonte permanente de renovação. Em minha opinião, nós vivemos ainda na etapa que se segue ao Vaticano II: nós ainda não refletimos suficientemente sobre ele no plano teológico, nem realizamos plenamente na prática pastoral, nem, menos ainda, o exprimimos sob formas canônicas adequadas. (SCANNONE, 2019, p. 185).

Francisco, primeiro papa ordenado depois do concílio, além de ter participado da recepção criativa do Vaticano II na América Latina e Caribe, continuou a sua agenda, o que ficou mais evidente sobretudo depois de tornar-se o primeiro papa latino-americano da história. Para o atual bispo de Roma, os textos conciliares não são somente referências importantes, mas uma verdadeira bússola para a Igreja e para o seu pontificado, conforme o espírito de abertura e processo de atualização tão próprios da dinâmica do último concílio. Embora a relação entre o pontificado de Francisco e a *Gaudium et Spes* (GS)<sup>1</sup> seja mais

---

<sup>1</sup> A partir de agora, para a Constituição pastoral *Gaudium et Spes*, usaremos a sigla GS seguida do número do parágrafo indicativo.

explícita, inspirados no exercício realizado por Scannone (2019), propomos uma releitura de três grandes outros textos, postulando sua relação íntima com o pontificado do papa Francisco: resgataremos, antes de tudo, o Pacto das Catacumbas, evento e documento ainda pouco conhecidos, mas indissociáveis do concílio; em segundo lugar, analisaremos alguns aspectos das duas únicas constituições dogmáticas do concílio, a *Dei Verbum* (DV)<sup>2</sup> e a *Lumen Gentium* (LG)<sup>3</sup>, relacionando-os com as palavras e gestos de nosso papa, de acordo com a agenda e a dinâmica conciliares de reforma, atualização e renovação.

## **1 De tema central a gesto profético: o pacto “por uma Igreja servidora e pobre”<sup>4</sup>**

Convém considerar como primeira recepção do concílio “um acontecimento pouco conhecido do Vaticano II e suas consequências”: o Pacto das Catacumbas (MARTÍNEZ SAAVEDRA; SAUVAGE, 2019), acontecido antes mesmo da conclusão do sínodo que marcou a Igreja do século XX<sup>5</sup>. O verdadeiro título desse documento é *Cogitatio nonnullorum episcoporum in fine Concilii Vaticani II*, “Reflexão de alguns bispos no final do concílio Vaticano II” (MARTÍNEZ SAAVEDRA; SAUVAGE, 2019, p. 11). Embora essa reflexão tenha o gênero literário de “compromissos”, ela corresponde, de fato, a uma espécie de pacto simbólico e real, sobretudo se considerarmos, como se deve, sua repercussão discreta, incisiva e efetiva nos diferentes continentes, ao longo desses anos, inclusive testemunhados pelo papa Francisco.

Fato é que, três semanas antes do encerramento do Concílio Vaticano II, um grupo de uns 40 delegados conciliares<sup>6</sup> celebrou a Eucaristia nas Catacumbas de Santa Domitila, na periferia de Roma, e assinou um compromisso de vida, trabalho e missão, mais conhecido como Pacto das Catacumbas (BEOZZO, 2015). O episódio poderia ter tido apenas valor simbólico, espiritual e pontual para

---

<sup>2</sup> A partir de agora, para referência à constituição dogmática *Dei Verbum*, usaremos a sigla DV seguida do número indicativo do parágrafo.

<sup>3</sup> A partir de agora, para referência à constituição dogmática *Lumen Gentium*, usaremos a sigla LG, seguida do número indicativo do parágrafo.

<sup>4</sup> Subtítulo dado por Oscar Beozzo na edição brasileira (BEOZZO, 2015).

<sup>5</sup> Observe-se o subtítulo: “Un événement méconnu de Vatican II et ses conséquences”.

<sup>6</sup> Número de bispos por continentes: África (9), América do Norte (1), América Latina e Caribe (9, sendo 5 do Brasil), Ásia (13), Europa (9) e Oriente Médio (1).

aquele pequeno grupo, não fosse a adesão imediata de outros quase quinhentos bispos (quase 1/4 do total) (MARTÍNEZ SAAVEDRA; SAUVAGE, 2019, p. 247-266) que assinaram o documento e, sobretudo a forma como eles assumiram e difundiram tais compromissos, nos quatro cantos do mundo. O concílio e a sua recepção são considerados, portanto, “como um caminho de conversão e de compromisso pessoal com os pobres, seus sofrimentos, suas necessidades, suas lutas e esperanças”, abraçando cada um deles “o propósito de ser pastores identificados com seu rebanho e querem que sua Igreja seja servidora e pobre” (BEOZZO, 2015, p. 9). A assinatura desse documento constitui, verdadeiramente, uma primeira “recepção” do concílio e não meramente uma “aplicação”, este último sendo o termo técnico ainda utilizado à época. E, do nosso ponto de vista, a conferência episcopal latino-americana de Medellín, em 1968, foi uma segunda grande recepção, uma intimamente relacionada com a outra, no entanto, agora em um continente específico, marcado pela realidade da pobreza, que retomou o espírito e os mesmos termos do documento das Catacumbas (MARTÍNEZ SAAVEDRA; SAUVAGE, 2019, p. 8).

Francisco, por sua vez, “carregou para sua prática e magistério como bispo de Roma, de maneira como que conatural, a opção pelos pobres e excluídos e por sua libertação que floresceu na Igreja da América Latina e do Caribe.” (BEOZZO, 2015, p. 21). Em uma leitura genealógica, Bergoglio inscreveu-se em sua dinâmica e assumiu seus compromissos, já nos seus tempos argentinos, e, mais radical e amplamente, agora como líder mundial, inclusive conquistando a admiração não apenas dos que se declaram católicos, mas de muitas outras pessoas atentas aos sinais dos tempos atuais (MARTÍNEZ SAAVEDRA; SAUVAGE, 2019).

Importa, contudo, não só constatar como o papa Francisco abraça essa opção pelos mais empobrecidos, mas resgatar como essa orientação estava na origem do próprio concílio e mostrar o seu próprio exercício pastoral como uma verdadeira continuação da agenda conciliar e não, como pode parecer, uma simples chave hermenêutica marcada pelo contexto eclesial de seu continente de origem. Dito de outra forma: a opção pelos pobres é assumida pelo papa Francisco não por ele ser latino-americano, mas, mais profundamente, por ele estar alinhado à agenda conciliar da Igreja inteira, compromisso enraizado no

próprio Evangelho e oriundo da interpelação da própria realidade, conforme foi expressa desde a convocação do 2º concílio do Vaticano.

De fato, na mensagem radiofônica *Ecclesia Christi*, em 11 de setembro de 1962, o papa João XXIII expressou isso muito claramente: “Diante dos países pobres, a Igreja se apresenta assim como ela é e como ela deseja ser: a Igreja de todos, mas especialmente a Igreja dos pobres.” (SCANONNE, 2019, p. 195). Já na primeira sessão do concílio, o cardeal Giacomo Lercaro, arcebispo de Bolonha, em sua aula conciliar de 6 de dezembro de 1962, enfatizou a orientação do papa que convocou o dito sínodo:

O concílio necessitava de um princípio unificador e vivificador, e que devia consistir no reconhecimento de que esta era a hora dos pobres, dos milhões de pobres que se encontram por toda a face da terra, “esta era a hora dos pobres, dos milhões de pobres que se encontram por toda a face da terra, esta é a hora do mistério da Igreja, mãe dos pobres, esta é a hora do Cristo, sobretudo no pobre [...]. (BEOZZO, 2015, p. 12).

Na conclusão de sua aula, o arcebispo de Bolonha, inclusive, apontou a problemática da pobreza como tema central e hegemônico, isto é, “o único tema de todo o Concílio Vaticano II.” (BEOZZO, 2015, p. 12). Na sequência, foi criado um grupo informal intitulado “Jesus, a Igreja e os pobres”, como resposta ao apelo do papa João XXIII e que manteve uma vida de reflexão ativa no concílio (MARTÍNEZ SAAVEDRA; SAUVAGE, 2019, p. 24-46). Como sabemos, essa proposta não vingou, embora o tema esteja presente, explicitamente, em três passagens importantes do texto conciliar: *Lumen Gentium* 8, *Gaudium et Spes* 1 e *Ad gentes* 3 (THEOBALD, 2016, p. 16). Por isso, como chegou a dizer, com razão, o grande historiador Giuseppe Alberigo: “a principal omissão do concílio foi o compromisso com os pobres assim como João XXIII pedira, bem como a pobreza da Igreja.” (SCANONNE, 2019, p. 195-196).

Compreende-se, assim, que o ato de recepção do concílio no Pacto das Catacumbas e, posteriormente, na Conferência de Medellín, estão em forte sintonia com a própria agenda conciliar, retomando-a onde ela não avançou ou completando-a onde ela parou. De fato, apenas três anos depois, “a aplicação do método de GS à América Latina, um continente ao mesmo tempo cristão e pobre, tenta remediar essa omissão fazendo uma leitura continental dos sinais dos

tempos” (SCANNONE, 2019, p. 196). As grandes conferências latino-americanas<sup>7</sup>, de Medellín (1968) a Aparecida (2007), passando por Puebla (1979) e Santo Domingo (1992), realizaram a recepção criativa do concílio e Jorge Mário Bergoglio, em sintonia com a Igreja no continente e na continuidade de seus predecessores no papado, participou decisiva e progressivamente dessa agenda.

O documento sobre a Igreja em Medellín, intitulado “Pobreza da Igreja”, não somente toma uma posição diante da realidade dos povos latino-americanos, atendendo ao clamor dos pobres, mas também realiza uma autocrítica em relação à identificação da Igreja com os mais ricos:

O episcopado latino-americano não pode ficar indiferente perante as tremendas injustiças sociais existentes na América Latina que mantém a maioria de nossos povos numa dolorosa pobreza e que, em muitíssimos casos, chega a ser miséria inumana. Um surdo clamor brota de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes advém de nenhuma parte. [...] E chegam também a nós as queixas de que a hierarquia, o clero, e os religiosos são ricos e aliados dos ricos. (CELAM, 1985, n. 14,1-2).

Na conferência episcopal de Puebla, os bispos do continente reafirmam e explicitam uma “clara e profética opção preferencial e solidária pelos pobres, não obstante os desvios de interpretações com que alguns desvirtuaram o espírito de Medellín.” (CELAM, 1979, n. 1134), além de reconhecer “o potencial evangelizador dos pobres.” (CELAM, 1979, n. 1147). E, apesar das dificuldades encontradas na conferência seguinte, em Santo Domingo (1992), não faltou a reafirmação dessa perspectiva profética, incluindo um reconhecimento das diferenças culturais do Caribe e a perspectiva comum de evangelização marcada por “uma promoção integral do povo latino-americano e caribenho, a partir de uma evangélica e renovada opção pelos pobres.” (CELAM, 2006, n. 302). Enfim, na conferência de Aparecida em 2007, que contou com a liderança decisiva do então arcebispo de Buenos Aires, a opção pelos pobres foi não somente renovada, mas reafirmada como “uma das peculiaridades que marca a fisionomia da Igreja latino-americana e caribenha.” (CELAM, 2009, n. 391).

O papa Francisco herdou, portanto, a temática dos pobres do próprio concílio, no estilo do que se prescreve no Pacto das Catacumbas, não sem ignorar

---

<sup>7</sup> A 1ª Conferência latino-americana (Rio de Janeiro, 1955) foi antes do concílio e não produziu um documento específico.

a influência direta das conferências continentais. Isso, por um lado, em continuidade com os seus antecessores e, por outro, indo muito além deles, sobretudo graças ao impacto dos problemas sociais nessa época de globalização e exclusão (SCANNONE, 2019).

Conhecemos alguns passos dados pelos últimos papas, como por exemplo: o papa João Paulo II, na abertura da Conferência de Puebla, denuncia as desigualdades sociais que “produzem ricos cada vez mais ricos à custa de pobres cada vez mais pobres”, inclusive evocando o seu antecessor, o papa Paulo VI, na *Populorum Progressio*. Já o papa Bento XVI, em Aparecida, reafirmou a tradição eclesial de nosso continente articulando-a com a própria fé cristológica: “a opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza (2Cor 8,9).” (BENTO XVI, 2007), referências retomadas pelo papa Francisco.

No entanto, se podemos afirmar uma continuidade do tema dos pobres na linha de uma “fidelidade criativa” de Paulo VI a Bento XVI, não menor foi a “ruptura instauradora” realizada pela recepção latino-americana e caribenha do concílio<sup>8</sup>. Dito de outra forma: o amor preferencial pelos pobres, já proclamado como messiânico pela tradição profética, foi assumido por Jesus Cristo e continua presente em toda a história da Igreja; mas, diante de um contexto novo e da irrupção do pobre na América Latina, um novo passo foi dado, como diz a própria Instrução *Libertatis conscientia* (1986) sobre a teologia da libertação: [a irrupção do pobre] “[...] permite pôr em evidência aspectos da Palavra de Deus, cuja riqueza total ainda não tinha sido plenamente percebida.” (SCANONNE, 2019, p. 194).

Nesse sentido, quando o papa Francisco relança a temática, com vigor e radicalidade, ele avança mais ainda, acentuando que “para a Igreja, a opção pelos pobres é uma categoria teológica antes de ser uma categoria cultural, sociológica, política e filosófica” (FRANCISCO, 2013, n. 198)<sup>9</sup>, e que os pobres são um

<sup>8</sup> Scannone utiliza a expressão de Michel de Certeau “fidelidade criativa” (a tradução brasileira diz “criadora” (SCANNONE, 2019, p. 198), para falar da continuidade do papa Francisco em relação aos seus predecessores. Porém, caberia igualmente usar uma outra expressão do mesmo autor para falar dos processos históricos, a saber “ruptura instauradora”, pois, de fato, o novo bispo de Roma parece romper com alguns esquemas e avançar em alguns processos, com gestos e palavras, não sem reações contrárias de muitos católicos, clérigos e até componentes da cúria romana (CERTEAU, 1970, p. 128-136).

<sup>9</sup> A partir de agora, para referência à *Evangelii Gaudium*, do Papa Francisco (2013), usaremos a sigla EG seguida do número correspondente.

verdadeiro “lugar teológico ao qual devemos prestar atenção, em particular no momento de pensar a nova evangelização” (EG 126), destinada a todos, tanto pobres como não pobres, em nossa “casa comum” (SCANONNE, 2019, p. 196).

Importa, finalmente, constatar que o papa Francisco tem uma visão bastante ampla do mundo dos pobres, mas não sem indicar alguns rostos bem concretos: os excluídos (econômica, social, política, culturalmente etc.), dos pequenos, dos que sofrem, enfim, “dos mais frágeis da terra”: “Esses, precisamente, têm que estar no centro das preocupações e prioridades pastorais da Igreja.” (AQUINO JÚNIOR, 2019, p. 69). Resta enfatizar que tal opção eclesial, por um lado, não é apenas “uma missão reservada apenas a alguns” (EG 188), mas uma tarefa de todos, a tal ponto que “ninguém pode sentir-se exonerado da preocupação pelos pobres e pela justiça social.” (EG 201); por outro lado e mais radicalmente, a opção pelos pobres está “implícita na fé cristológica” [Bento XVI] (EG 198), “deriva de nossa fé em Jesus Cristo” (EG 186) e “da própria obra libertadora da graça em cada um de nós” (EG 188) e diz respeito à própria revelação divina, uma vez que “no coração de Deus ocupam lugar preferencial os pobres.” (EG 197).

Mesmo que a perspectiva de uma “Igreja dos pobres” não tenha conseguido empolgar os padres conciliares e ficado como tema principal do concílio – ou seu “princípio unificador e vivificador”, como bem pontuou Lercaro – e se nem mesmo na constituição pastoral *Gaudium et Spes* o tema ganhou maior relevância, o trabalho teve continuidade na recepção conciliar, notadamente na América Latina. Importa, porém, dar-se conta da “grande virada” dada pelo concílio tanto em sua prática pastoral quanto em sua reflexão teológica (AQUINO JÚNIOR, 2019, p. 30). Nesse passo, além da mudança de paradigmas atestada pela *Gaudium et Spes*, gostaríamos de evidenciar o trabalho das duas constituições dogmáticas na perspectiva de uma nova visão da revelação (*Dei Verbum*) e da própria Igreja (*Lumen Gentium*), ambas marcadas pela visão pastoral da doutrina, tomando distância dos textos apresentados como documentos de trabalho e aproximando-se da visão que marcaria o primeiro papa ordenado depois do concílio.

## **2 *Dei Verbum*: Evangelho como fonte da revelação e da evangelização**

“Antes da abertura do Concílio, a revelação já era considerada tema central, tanto na doutrina católica como no movimento ecumênico.” (SESBOÛÉ, 2006, p. 419). E, como sabemos, havia um desentendimento, entre católicos e protestantes, sobre a relação entre Escrituras e Tradição, desafio a ser assumido dentro da tarefa de reconciliação ecumênica proposta pelo papa João XXIII.

A nova constituição dogmática sobre a revelação, *Dei Verbum*, foi resultado de um longo e frutuoso trabalho, sobretudo se consideramos, como se deve, o texto rejeitado no início (20 de novembro de 1962), com o texto aprovado no final (18 de novembro de 1965). Ela manifesta não somente a tarefa dada ao concílio, mas também a sua novidade. Destacamos aqui dois aspectos da nova concepção da doutrina não somente pela sua importância fundamental, mas porque são mais diretamente evidenciados por Francisco em seu pontificado: “A Sagrada Escritura é fonte da evangelização.” (EG 174) e a transmissão do Evangelho é o grande desafio pastoral de uma Igreja missionária, em processo de saída para as periferias.

No início do Vaticano II, foi apresentado um texto preparatório intitulado “Constituição dogmática sobre as fontes da revelação”. Tratava-se, portanto, de voltar ao esquema *partim partim* e da dupla fonte da revelação, a saber: parte (*partim*) da verdade da fé encontra-se nas Escrituras e parte (*partim*) na Tradição da Igreja. Da interpretação de Trento até às vésperas do novo concílio do Vaticano, a polarização das duas fontes alimentara o debate entre católicos e protestantes gerando uma verdadeira polarização. Como sair do conflito de interpretação, reafirmando a fidelidade à tradição em uma perspectiva ecumênica?

O famoso esquema preparatório, embora partindo, formalmente, do Concílio de Trento, estava marcado pela hermenêutica posterior, influenciada pelo contexto polêmico da Igreja católica contra os reformadores. Assim, a questão das duas fontes da revelação, embora rejeitada pelo próprio sínodo tridentino, foi reinserida na interpretação posterior, conforme atestam os diversos manuais de teologia fundamental. Essa concepção das duas fontes

persistia, como podemos atestar, em um trecho do documento apresentado aos padres conciliares: “Para a Igreja foi sempre e é de fé que a revelação total não está contida apenas na Escritura, mas na Escritura e na Tradição, como duas fontes embora de maneira diferente.” (SESBOÛÉ, 2006, p. 420).

A reação que tal esquema preparatório provocou foi desoladora, tanto do lado católico como do protestante, suscitando muitas controvérsias, dentro e fora da sala conciliar: “uma verdadeira guerra”, que foi revelando cedo a oposição dos grupos conciliares (SESBOÛÉ, 2006, p.421). De toda sorte, na primeira votação do concílio, em 20 de novembro de 1962, o esquema preparatório, com base nas duas fontes da revelação, foi rejeitado pela maioria, mas não em número suficiente: seria necessário, juridicamente falando, alcançar o percentual necessário de 2/3 dos padres conciliares para uma rejeição legal. Graças à liderança firme de João XXIII e à sua autoridade e habilidade, foi possível evitar um agravamento da divisão entre minoria e maioria logo no início do concílio. O papa retirou o esquema da discussão e nomeou uma comissão mista composta por representantes dos dois grupos antagônicos, copresidida pelos dois líderes das posições divergentes, os cardeais Ottaviani e Bea. A nova comissão tinha a missão de prosseguir os trabalhos, mas deveria propor um novo esquema sob o título indicativo “A Revelação divina”. Esse tema era realmente fundamental e decisivo, como bem demonstrou o debate que foi dessa fase inicial até o fim do concílio, e como atesta a aprovação da nova constituição dogmática *Dei Verbum* apenas no último ano, na sessão solene de 18 de novembro de 1965. Importa, porém, considerar a expressiva unanimidade moral: 2.344 votos a favor e apenas 6 contra (SESBOÛÉ, 2006).

No que diz respeito à forma pastoral do concílio, importa destacar alguns deslocamentos fundamentais dessa perspectiva no seio da *Dei Verbum*.

A própria expressão título resume o conteúdo e indica a mudança do foco: *Dei Verbum* tanto significa a Palavra de Deus e sua revelação como o Verbo de Deus, Jesus Cristo, Palavra que se fez carne (SESBOÛÉ, 2006, p. 423). A perspectiva pastoral está indicada no início e no final. No próêmio, percebe-se a mudança de paradigmas do concílio: “ouvindo religiosamente” a Palavra de Deus, o concílio adere às palavras de São João (1Jo 1,2-3), da ordem de uma verdadeira

teofania: a vida que estava junto ao Pai se manifestou para criar a comunhão (DV 1). O “Santo Sínodo” segue as pegadas dos concílios de Trento e Vaticano I, no entanto, com uma forte e clara referência às Escrituras, fonte a partir da qual reinterpretamos a fim de propor a genuína doutrina sobre a revelação divina e a sua transmissão, para que, “ouvindo o anúncio da salvação, o mundo inteiro creia, crendo espere, esperando ame.” (DV 1): ao recorrer a essa citação de Agostinho, evidencia-se a finalidade salvífica dentro de uma dinâmica que é claramente pastoral (SESBOÜÉ, 2006, p. 424). E, igualmente, o último capítulo da *Dei Verbum* conclui o documento com o propósito pastoral, no qual evidencia-se a força da “Sagrada Escritura na vida da Igreja”, ilustrada com a imagem da liturgia e suas duas mesas (Palavra e Eucaristia), mas unificadas no mesmo pão, Jesus. Assim, do ponto de vista católico, distancia-se do esquema tradicional *partim partim* para outro expresso na fórmula *una cum* (SESBOÜÉ, 2006, p. 455): a Igreja

sempre considerou as divinas Escrituras e continua a considerar, juntamente com [*una cum*] a Sagrada Tradição, como regra suprema da sua fé; elas, com efeito, inspiradas como são por Deus e escritas uma vez para sempre, continuam a dar-nos imutavelmente a palavra do próprio Deus, e fazem ouvir a voz do Espírito Santo através das palavras dos profetas e dos apóstolos” (DV 21).

E, embora dialogando com a visão protestante, a *Dei Verbum* deixa o critério polêmico da *Sola Scriptura* para afirmar a centralidade do Evangelho como fonte (DV 7) e compreender as Escrituras como Palavra de Deus dentro da vida eclesial: “[...] e é tão grande a força e virtude da palavra de Deus, que [ela] fornece à Igreja o apoio vigoroso, aos filhos da Igreja a solidez na fé, e constitui o alimento da alma, fonte pura e perene da vida espiritual.” (DV 21).

O esquema que preside a constituição dogmática é, portanto, dialogal, substituindo a linguagem da autoridade e obediência, conforme o novo princípio conciliar (SESBOÜÉ, 2006, p.425): “Em virtude desta revelação, o Deus invisível (Cl 1,15; 1Tm 1,17), no seu imenso amor, fala aos homens como a amigos (Ex 33,11; Jo 15,14-15), e conversa com eles (Br 3,38), para os convidar e admitir a participarem da sua comunhão.” (DV 2); “Com efeito, nos livros sagrados, o Pai que está nos céus vem amorosamente ao encontro de seus filhos, a conversar com eles.” (DV 21). Esse diálogo deve ser facilitado, confirmando a dimensão pastoral das próprias Escrituras, tanto quanto o acesso dos fiéis, segundo a recomendação

de tradução em línguas vernáculas e versões adequadas, como também promovendo a “colaboração com os irmãos separados” (DV 22) e pensando em edições abertas a um universo mais amplo de leitores, para uso também dos não cristãos; para isso, elas devem estar “munidas de convenientes anotações e adaptadas às condições deles.” (DV 25).

Enfim, a DV não somente reconhece a dimensão pastoral dos estudos e do trabalho investigativo de exegetas e teólogos, em vista de alimentar o povo de Deus, mas reafirma as Escrituras como fundamento e “alma da teologia”, visando ao “ministério da palavra, a saber, a pregação pastoral, a catequese e toda a instrução cristã, na qual deve ter lugar de destaque a homília litúrgica.” (DV 24). Não é sem importância, sobretudo para o mundo católico, a recomendação aos que se ocupam do “ministério da palavra” (clérigos, diáconos e catequistas) de cultivar a familiaridade com as Escrituras, mantendo o “contato íntimo”, “mediante leitura assídua e estudo aturado” (DV 25) e, citando São Jerônimo, reafirma-se o critério cristológico das Escrituras cristãs: “desconhecimento das Escrituras é desconhecimento de Cristo.” (DV 25).

Outra perspectiva conciliar que tem uma referência direta com os gestos e ações do papa Francisco é a centralidade inequívoca do Evangelho. Para isso, a *Dei Verbum* não poderia ter dado uma resposta à antiga polêmica católico-protestante sobre o lugar da Tradição e da Escritura no cristianismo. O concílio ecumênico ressalta a primazia do Evangelho, “fonte de toda verdade salvífica e de toda disciplina de costumes”, citando, não por acaso, o próprio Concílio de Trento. O caminho hermenêutico é impressionante, pois o Vaticano II recorre a uma referência tridentina mostrando que, de fato, o esquema das duas fontes não encontra seu fundamento no texto do Concílio de Trento, mas na hermenêutica posterior que, infelizmente, ao invés de afirmar-se como uma necessária reforma católica, acabou reforçando a perspectiva de uma contrarreforma. O Vaticano II, além de deixar clara a fonte do Evangelho, diante do qual tanto a Escritura como a Tradição emanam, na dinâmica da *Dei Verbum*, em sua visão pastoral, coloca-se o acento em um problema maior desde a modernidade, a saber, a “Transmissão da Divina Revelação” (DV I, 7-10), restabelecendo-se, dessa forma, a relação com a tradição, a Sagrada Escritura, e destas com a Igreja e o Magistério (SESBOÛÉ, 2006).

Importa, porém, ressaltar a questão da centralidade do Evangelho e sua dinâmica de transmissão: o Evangelho, prometido pelos Profetas, cumprido e promulgado por Cristo, foi pregado pelos Apóstolos a todos os povos e todas as gerações (DV 7). E, “para que o Evangelho se conservasse perenemente íntegro e vivo na Igreja, os apóstolos deixaram como seus sucessores os bispos, ‘transmitindo-lhes a sua própria função de ensinar’.” (DV 7). Essa última passagem do texto deve ser lida em paralelo com a constituição sobre a Igreja, que repete, praticamente, a mesma ideia (MOREAU, 2012, p. 46): “esta missão divina, confiada por Cristo aos apóstolos, deverá durar até o fim dos séculos (Mt 28,20), pois, o Evangelho, que eles devem transmitir, é para a Igreja o princípio de toda sua vida em todos os tempos.” (LG 20). Pode-se identificar a tensão que os textos retratam. Não deixa de ser intrigante como o concílio afirma, por um lado, a importância do *sensus fidelium* (LG 12), segundo o qual, “bispos e fiéis colaboram estreitamente na conservação, exercício e profissão da fé transmitida” (DV 10) e, por outro, reafirma que o ofício de interpretar autenticamente a Palavra de Deus foi confiado unicamente ao Magistério vivo, destacando, porém, que “tal magistério não está acima da Palavra de Deus, mas a seu serviço.” (DV 10).

Finalmente, a *Dei Verbum* deve ser lembrada como “um grande texto”, segundo o dizer de Yves Congar, em seu Diário do concílio: um texto “que fornece à teologia os meios de tornar-se plenamente evangélica.” (CONGAR, 2002, p. 478). Embora Christoph Theobald concorde com Congar sobre a grandeza do texto da *Dei Verbum*, ele não hesita em dizer que também se trata de um *texte de compromis*, isto é, um texto que registra uma “pactuação conciliadora”, não sem revelar um conflito doutrinário persistente até nossos dias (THEOBALD, 2015, p. 183). O problema de fundo surgiu na coexistência, desde a fase preparatória do concílio, de duas lógicas fundamentalmente diferentes e em oposição: de um lado, a perspectiva de *aggiornamento* do discurso doutrinário da Igreja proposto pelo papa João XXIII; de outro, o texto da comissão da doutrina com seu enfoque intelectualista da revelação, com base em “verdades em que se deve crer” na Tradição como uma segunda fonte (THEOBALD, 2006, p. 395).

Por isso, Theobald, apresenta dois procedimentos hermenêuticos. Primeiro, ele ressalta a “estrutura orgânica” do texto, propondo, ao invés de uma leitura linear, uma leitura de acordo com a estruturação: partindo do preâmbulo, deve-se ler a segunda parte do texto (III a VI), antes de retomar o início do documento; afinal, os dois primeiros capítulos pressupõem os capítulos de III a VI, refletindo sobre o estatuto das Escrituras e suas regras de interpretação estabelecidas pela Igreja (THEOBALD, 2015, p. 184).

O segundo procedimento do autor retomamos em forma de conclusão parcial e transição ao nosso próximo ponto, os quatro aspectos da “pactuação conciliadora” – *un texte de compromis* –, resultado do esforço do papa Paulo VI de pacificar os ânimos no outono de 1965, final do concílio. Primeiro,

o ponto mais importante diz respeito à relação entre a revelação como evento kerigmático ou pastoral – anúncio do Evangelho – e como explicitação doutrinal da fé cristã segundo uma diversidade de verdades ou de pontos contidos no depósito [da fé]. (THEOBALD, 2015, p. 193).

Concretamente, a *Dei Verbum* 2 deixa uma ambiguidade no termo doutrina: passa-se da linguagem bíblica “a verdade que resplandece no Cristo” a uma adesão à verdade como doutrina no sentido escolástico desse termo. O segundo ponto pactuado revela a dificuldade, persistente, de determinar a função normativa das Escrituras (THEOBALD, 2015, p. 196), conforme observa-se no capítulo VI: afirma-se as Escrituras como regra suprema da fé, mas, introduz-se a fórmula “juntamente com a sagrada Tradição” (DV 21), mostrando a hesitação ou acordo. O terceiro ponto conflitivo que foi conciliado é o campo da história e historicidade, conforme aparece no capítulo III, que trata, por exemplo, dos gêneros literários, e no capítulo V, no qual se faz alusão à história da redação dos Evangelhos: a nova noção de “verdade salutar” não designa o terreno “sagrado”, sujeito às flutuações da história, mas é uma chave hermenêutica da totalidade das Escrituras. Importa lembrar que o papa Paulo VI preferiria suprimir a fórmula, mas acabou cedendo (THEOBALD, 2015, p. 196-197). Enfim, o quarto e último ponto diz respeito à fundação histórica da Igreja, tema que foi remetido, legitimamente, ao capítulo III da *Lumen Gentium*. Mas esse campo que seria compartilhado ou poderia servir de ponte entre as duas constituições dogmáticas, infelizmente, nunca foi discutido nem na Comissão nem na Aula conciliar,

deixando uma zona sombria no texto, o que indica, na dinâmica da Igreja, uma agenda inacabada e a ser retrabalhada no futuro (THEOBALD, 2015).

### **3 *Lumen Gentium*: pastoralidade, centralidade evangélica e a Igreja pobre e dos pobres**

Na linha do *aggiornamento* querido por João XXIII, a *Lumen Gentium* deve ser compreendida no contexto do esforço geral do concílio por esboçar uma imagem de Igreja crível em face aos questionamentos modernos e à perda de plausibilidade da imagem predominante marcada pela Contrarreforma.

Na gênese da *LG* também identificamos a tensão entre a maioria conciliar e as comissões de preparação com maioria partidária da eclesiologia do Vaticano I. É por aí que se explica, possivelmente, o forte acento da eclesiologia jurídica do esquema *De ecclesia*, primeiro esquema trazido pela comissão preparatória que pautava os seguintes temas: 1) a natureza da Igreja militante; 2) os membros da Igreja militante e a sua necessidade para a salvação; 3) o episcopado como o supremo grau para o sacramento da ordem; 4) os bispos residenciais; 5) os estados de perfeição evangélica; 6) os leigos; 7) o magistério da Igreja; 8) autoridade e obediência na Igreja; 9) as relações entre Igreja e Estado; 10) a necessidade da Igreja para anunciar o Evangelho a todos os povos e em cada lugar; 11) o ecumenismo (PAIVA JÚNIOR, 2018). Um outro esquema introduzia um capítulo sobre a “A bem-aventurada Virgem Maria, Mãe de Deus e Mãe dos homens”.

O foco claramente centrado na autocompreensão jurídica e institucional da Igreja foi firmemente questionado.<sup>10</sup> Este esquema prescindia de todos os prelúdios renovadores na Igreja depois da Segunda Grande Guerra: o aprofundamento dos movimentos de renovação bíblica e litúrgica e a redescoberta dos Padres, assumidos na encíclica *Mediator Dei*, de Pio XII; o esboço de polarização entre uma corrente “encarnacionista” e outra “escatologizante”, a primeira afirmando o engajamento dos fiéis nas lutas da história, a solidariedade e mudanças para uma sociedade mais justa; a circulação,

---

<sup>10</sup> Kloppenburg (1965, p. 197) indica a esse respeito a intervenção do cardeal Ritter: “todo o texto parte de um princípio falso: supõe que os poderes de magistério, jurisdição sejam os únicos princípios da atividade da Igreja”.

já com boa aceitação, dos modelos eclesiológicos da Igreja como povo de Deus na história dos homens e como sacramento fundamental da união da humanidade com Deus e dos homens entre si (TIHON, 2005, p. 431-433). No entanto, a visão de cristandade, da Igreja como sociedade perfeita, já não representava mais, sem ruídos, o mundo da vida dos fiéis, permeado pela emergência do senso comunitário em face dos transtornos da Segunda Guerra e do incômodo com o divórcio entre os elementos visíveis e interiores da Igreja. Já estava em pauta o conceito de sacramento na perspectiva de vários teólogos, destacadamente de Mathias Scheeben e de Otto Semmelroth.

O Concílio Vaticano II acolhe e dá expressão formal e oficial aos desenvolvimentos renovadores que lhe precederam na teologia e em muitas experiências eclesiais. Já na inauguração do concílio, João XXIII expressava uma esperança de renovação:

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. [...] para que esta doutrina atinja os múltiplos níveis da atividade humana, que se referem aos indivíduos, às famílias e à vida social, é necessário primeiramente que a Igreja não se aparte do patrimônio sagrado da verdade, recebido dos seus maiores; e, ao mesmo tempo, deve também olhar para o presente, para as novas condições e formas de vida introduzidas no mundo hodierno, que abrem novos caminhos ao apostolado católico. [...] é necessário que esta doutrina certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo. [...] Quer dizer, a Igreja não oferece aos homens de hoje riquezas caducas, não oferece uma felicidade só terrena; mas comunica-lhes os bens da graça divina, que elevando os homens à dignidade dos filhos de Deus, são defesa poderosíssima e ajuda para uma vida mais humana; abre a fonte da sua doutrina vivificante, que permite aos homens, iluminados pela luz de Cristo, compreender bem aquilo que eles são na realidade; a sua excelsa dignidade e o seu fim. (JOÃO XXIII, 2001, p. 21-32).

E, assim foi, de fato, o concílio: “uma primavera na Igreja”. A constituição dogmática *Lumen Gentium* contribui decisivamente para a efetivação dos prelúdios renovadores e confirma aquela confiança de São João XXIII. A rejeição do primeiro esquema preparatório indicou a vontade de um deslocamento radical na autocompreensão da Igreja, do eclesiocentrismo para uma perspectiva mais teológica e relacional, tanto no nível interno como no externo. Mas, este visível deslocamento não operou um rompimento completo com o enfoque eclesiológico que pensa de maneira hierárquica e jurídicista. A tentativa foi de harmonização

de uma eclesiologia hierárquico-jurisdicional com a orientação comunitário-espiritual da tradição antiga. Para Medard Kehl (1997, p. 46), tal tentativa não foi absolutamente exitosa como sistema, o que leva a LG a oferecer mais um fundamento de uma eclesiologia eclesialmente aceita do que uma sistemática integrada. Essa integração ficou como tarefa para a teologia pós-conciliar (KEHL, 1997, p. 46), que não pode abstrair as afirmações sobre a Igreja justapostas e, às vezes, até contrastantes e, ao mesmo tempo, não deve deixar de buscar uma visão de conjunto das diversas tradições.

Depois de muitos debates e reformulações, a perspectiva mais teológica e relacional sobre a Igreja se efetiva no esquema final com os seguintes capítulos: I. O mistério da Igreja; II. O povo de Deus; III. A constituição hierárquica da Igreja; IV. Os leigos; V. A vocação de todos à santidade na Igreja; religiosos; VI. A consumação da santidade na glória dos santos; VII. A Virgem Maria, Mãe de Deus, no mistério de Cristo e da Igreja (LOPES, 2011).

A estrutura final do documento, após processo de votação (PAIVA JÚNIOR, 2018, p. 48-55) ficou composta de quatro partes, cada uma com dois capítulos: 1ª Parte: Igreja como mistério, abrangendo as dimensões transcendental (cap. I) e histórica da Igreja (cap. II). 2ª Parte (cap. III e IV): a estrutura orgânica da Igreja: a hierarquia e os leigos. 3ª Parte: a santidade na Igreja (cap. V) e a vida religiosa ligada à missão essencial da santificação (cap. VI). 4ª Parte: sobre a dimensão escatológica da Igreja peregrina em tensão com a Igreja celeste (cap. VII) e Maria no Mistério da Igreja (cap. VIII).

A própria disposição dos temas impõe uma visão integrada da constituição, que, mesmo com afirmações justapostas e contrastantes, sem sombra de dúvida, apresentou uma imagem de Igreja fundada teologicamente e historicamente relevante para a humanidade. O bom termo da integração das tradições presentes na *Lumen Gentium* dependerá do exercício abnegado de não se tomar a parte pelo todo. Neste sentido, Walter Kasper indicou alguns princípios para uma sensata compreensão das afirmações do concílio que aplicadas à *Lumen Gentium* concorrem para aquela compreensão harmônica cujo êxito continua uma tarefa aberta. Resumidamente, Kehl indica princípios

elaborados por Walter Kasper para serem observados na hermenêutica das afirmações do concílio:

- a) não dissolver a tensão interna das afirmações de maneira unilateral e nem abandoná-la numa coexistência permanentemente aberta, pois a tensão destina-se à integração bem-sucedida;
- b) mútuo esclarecimento e explicação entre letra e espírito. Ou seja, um círculo hermenêutico como princípio basilar da relação entre parte e todo e vice-versa. E aqui será sempre imprescindível recordar que o espírito do concílio é a vontade de renovação da Igreja e da fé com a volta às fontes bíblicas e patrísticas e atenção aos desafios históricos. Foi convocado e acolhido com a esperança de renovação;
- c) consideração da grande tradição da Igreja, quer dizer, interpretar o concílio no horizonte da tradição eclesial mais abrangente, sobretudo das grandes afirmações trinitárias e cristológicas dos primeiros séculos,
- d) leitura dos textos conciliares ao mesmo tempo no horizonte dos atuais sinais dos tempos para a força de credibilidade da fé. (KEHL, 1997, p. 47).

Tanto no processo de votação como, em especial, no texto final aprovado fica patente o deslocamento do eclesiocentrismo de cunho jurídico, institucional e apologético para um tratamento da Igreja situada numa visão de conjunto da história da salvação. Este deslocamento é de fundamental importância e foi possibilitado pela marca da pastoralidade e da centralidade evangélica na *Lumen Gentium*. O tratamento da Igreja passa a ser feito a partir do seu fundamento trinitário (LG 4). Trata-se de um deslocamento extraordinário, pois havia se tornado lugar comum apresentar a Igreja partindo de um conceito abstrato de unidade: um Deus, um Senhor e Cristo, um papa, uma Igreja. Quer dizer, numa perspectiva, se não antitrinitária, no mínimo, atrinitária e, assim, como um sistema piramidal fechado, com o papa no cume. Porém,

a Igreja não está marcada pela unidade do 'uno e bom' divino, pensado à maneira platônica, que ultrapassa todas as diferenciações, mas pela unidade da 'comunidade de Deus', ou seja, pelos laços de relações do amor de Deus que se diferencia trinitariamente. (KEHL, 1997, p. 61).

Este é o sentido teológico mais profundo da Igreja, sua relação com o Deus trino, na qual reside o seu mistério e pela qual é chamada e capacitada a ser como sacramento da comunhão divina enquanto comunhão na humanidade, seja na sua configuração social, seja no serviço de reconciliação (LG 1).

Depois de um longo tempo muito focada na polêmica contra o protestantismo e, depois, contra o racionalismo moderno, a eclesiologia havia se fixado quase unilateralmente nos elementos contestados da doutrina católica: o aspecto visível da Igreja e a atribuição dos poderes em seu seio. Esta estreita visão ameaçava reduzir a Igreja à hierarquia e teve significativas consequências no equilíbrio e nas práticas eclesiais, notadamente na sustentação do clericalismo. A *Lumen Gentium*, principalmente no cap. II “O Povo de Deus”, recupera a noção de que a Igreja é sujeito comum de todos os fiéis numa unidade de ação veiculada pelos seus atos fundamentais: *martyria, leitourgia e diakonia*:

A unidade específica de ação da Igreja se cria, portanto, por um lado, por intermédio da experiência socializante dos atos fundamentais da Igreja, isto é, pela audição da palavra de Deus, pela participação na celebração cultural dos mistérios de salvação de Deus bem como na oração conjunta, e pela experiência de comunhão fraterna. Mas, ela se cria, por outro lado, também na realização individual desses atos fundamentais da Igreja, isto é, na pregação, na celebração cultural e no serviço fraterno de amor. Ambas as coisas em conjunto fazem da Igreja um sujeito unitário. (WIEDENHOFER, 2012, p. 97).

A compreensão da Igreja como “Povo de Deus” confere à unidade de sua ação um caráter de complexidade aberta ainda a novas e diferentes concretizações. Não é sem mais que a questão da inculturação eclodiu na pauta da Igreja universal a partir dos desafios da evangelização na América afro-indígena, na África e na Ásia. Na noção “Povo de Deus” está contida a estrutura central de todas as formas históricas de Povo de Deus que é o complexo de eleição, missão e serviço de veiculação para os outros. Carisma e ministério (estrutura oficial) emergem nesse âmbito manifestando-se em atos concretos de indivíduos ou grupos, refletindo a origem una e dupla da Igreja de experiência pascal e pentecostal que se desdobram, em caráter permanente, nas dimensões cristológica e pneumática da Igreja. Estas dimensões possibilitam, ao mesmo tempo, a grande diversidade de dons, serviços e ministérios necessários à edificação da comunidade e realização da sua missão e, por outro lado, possibilitam os serviços especiais, isto é, aqueles comissionamentos de

testemunhas com a função de representar, com autoridade, o Ressuscitado. Eles são funções conferidas pelo Espírito de Deus e pela Igreja para representar, de forma autorizada, Cristo na esfera pública da comunidade e em prol da comunidade (WIEDENHOFER, 2012, p. 98-102), não sobre a comunidade, pois há uma igualdade, em dignidade, de todos os ministérios (LG 13). A *Lumen Gentium* foi, então, decisiva para lançar luz sobre o clericalismo – tão combatido pelo papa Francisco! – e para embasar iniciativas em vista de sua superação em todos os níveis (BRIGHENTI, 2016).

A busca por restaurar a complexidade da estrutura carismática e oficial da Igreja e superar a noção do ministério eclesiástico ordenado sobre a comunidade através da sua reinserção no todo da Igreja e na diversidade dos serviços e funções representa um forte sinal eficaz do princípio da pastoralidade na *Lumen Gentium*. Com a recuperação da dimensão pneumatológica da Igreja, retoma-se a relação constitutiva entre ministério ordenado e Igreja local que havia sido relegada por uma eclesiologia universalista à qual correspondia uma definição do ocupante do múnus por sua relação direta com Cristo e pelos “poderes sacramentais” transmitidos na consagração. Essa espécie de autonomização do múnus ordenado teve por consequência o isolamento da comunidade e, por conseguinte, a depreciação do laicato. A sequência dos capítulos II e III da *Lumen Gentium* colocou a hierarquia dentro do Povo de Deus, não sobre o Povo de Deus. E os leigos(as) são valorizados(as) pela sua participação na função régia, sacerdotal e profética de Cristo (LG 10, 11, 12, 34, 35, 36).

É significativo o fato de a *Lumen Gentium* tratar sobre a catolicidade no contexto da universalidade do único povo de Deus (LG 13). Aqui interagem eficazmente os princípios da pastoralidade e da centralidade evangélica:

Todos os homens são chamados a formar o novo povo de Deus. Por isso, este povo, permanecendo uno e único, deve dilatar-se até os confins do mundo e em todos os tempos para se dar cumprimento ao desígnio de Deus que, no princípio, criou a natureza humana una e estabeleceu congregar finalmente na unidade todos os seus filhos que andavam dispersos (Jo, 11,52). [...] Todos os homens, portanto, são chamados a esta unidade católica do povo de Deus que prefigura e promove a paz universal, à qual, embora de maneira diferente, ou para a qual se orientam tanto os católicos como todos os cristãos, e mesmo todos os homens em geral, chamados pela graça de Deus à salvação. (LG 13).

Da interação eficaz entre os princípios da pastoralidade e da centralidade evangélica resulta a superação da catolicidade fixada na dominação espiritual e no confronto apologético que pressupunham ter a Igreja a posse visível da salvação e relegavam o caráter sacramental da Igreja com o desígnio salvífico universal de Deus. Temos aqui um deslocamento fenomenal em face à eclesiologia da Contrarreforma, especialmente nas “Controvérsias” do cardeal Belarmino, com 16 edições no curto período de 1586 a 1608, que influenciou fortemente a teologia e o catecismo do pós-Trento. Nas suas coordenadas, o termo “católico” converteu-se em designação denominacional pela qual passou-se a distinguir a Igreja católico-romana de outras denominações. Esta operação forjou e nutriu longamente a quase exclusividade de uma eclesiologia fixada na controvérsia denominacional (WIEDENHOFER, 2012).

A pastoral sem pastoralidade da *restauração* de um catolicismo basicamente hierarcológico, identificado quase que exclusivamente com a autoridade papal e comprometido com o centralismo romano, havia isolado a Igreja, enquanto *societas perfecta*, e comprometido drasticamente sua capacidade de diálogo com a modernidade. A *Lumen Gentium* liberta a Igreja para uma nova comunhão histórica entre os crentes e para uma nova relação com o mundo. Também possibilita uma missionariedade dialógica presidida pela centralidade do reinado de Deus e animada pela confiança na amplitude do dom generoso da vida divina à toda humanidade (LIMA, 2005). Especificamente na LG 13, temos uma superação do catolicismo de gueto, cuja gênese reside na absolutização da própria forma da Igreja e do seu isolamento. Ela se processa através da noção de uma unidade escalonada do povo de Deus que possibilita a passagem da atitude de conquista espiritual para a atitude ecumênica.

A *Lumen Gentium* liberta a Igreja da velha armadilha no tocante à relação entre salvação divina e veiculação eclesial, entre instituição e mensagem salvífica. Até então, a tendência católica face ao protesto da Reforma contra toda ameaça de autonomia da veiculação eclesial era a de elevar ao primeiro plano a necessidade da confiabilidade eclesial. O concílio tinha, então, o desafio de, sem criar nova doutrina, superar teologicamente dois erros recorrentemente atualizados ao longo da história:

a falsa identificação da imagem e do sinal com a realidade cuja presença ela deve veicular (adoração da imagem, idolatria) bem como a destruição da imagem e do sinal, que priva a atuação divina do seu lugar no mundo (a destruição de imagens, iconoclasmo). (WIDENHOFER, 2012, p. 95).

Na linha da pastoralidade e da centralidade evangélicas, a *Lumen Gentium* tira a Igreja daquele impasse com a definição da Igreja como “sacramento da salvação” (LG 1, 9, 48, 59). Esta definição também aparece na *Gaudium et Spes* (42, 45), na *Sacrossantum Concilium* (5, 26), na *Ad Gentes* (1, 5). Ela possibilita harmonizar e integrar a necessidade da instituição Igreja com exercício da crítica contra toda absolutização e autonomização das instituições, estruturas e tradições eclesiais. A Igreja é sacramento da salvação somente em Cristo e, portanto, é um sinal que sempre aponta para além de si, ou seja, aponta para Jesus Cristo, verdadeiro sujeito de toda atuação salvífica da Igreja:

Igreja enquanto sacramento da salvação naturalmente significa uma transparência bem específica do sinal. Esta não é apenas uma promessa, mas também uma tarefa que às vezes pode não estar sendo cumprida. Esse perigo estrutural, existente para todos os sinais terrenos da atuação divina, de poder tornar-se sinal de mentira ou de engano, deve ser razão, também para a Igreja, de constante exame de consciência, de constante remorso e mudança de atitude. A Igreja somente terá o direito e a capacidade de pôr a descoberto e acusar a idolatria no mundo, quando puder reconhecer e ter remorso da latente idolatria em seu próprio seio. Caso contrário toda acusação da maldade do mundo passa a ser mero reflexo da autoafirmação e autojustificação. (WIDENHOFER, 2012, p. 96).

Embora fosse desejo de João XXIII imprimir a centralidade da Igreja dos pobres no concílio, tal apelo só encontrou eco em pequeno grupo dos padres conciliares, entre eles o cardeal Lercaro, conforme já mencionado. Ao final do concílio, os signatários do Pacto das Catacumbas, por mais discretos que procurassem ser, conseguiram colocar os pobres na pauta da Igreja universal e das conferências episcopais que se seguiram ao concílio. Sendo assim, a questão que nos colocamos é se é possível encontrar ancoragem da Igreja dos pobres e pobreza da Igreja na *Lumen Gentium*, considerando que, no texto, o tema parece ficar à margem. Aqui impõe-se o cultivo da leitura mais sistemática da constituição, porque não encontramos muitas afirmações diretamente atinentes aos pobres. A mais contundente é na LG 8, em que a Igreja é chamada a seguir o mesmo caminho de Jesus, que consumou a sua obra de redenção na pobreza e na perseguição e foi enviado para evangelizar os pobres e proclamar a remissão aos

presos (Lc 4,18). Porém, a importância de um documento não pode ser medida apenas pela sua literalidade, mas, também, pelos efeitos e pelos desdobramentos dele decorrentes. Assim, propomos compreender a *Lumen Gentium* em seu conjunto integrado como condição de possibilidade para centralidade que os pobres e a pobreza da Igreja ganharam na recepção contextualizada feita, entre outros, pela Igreja na América Latina (ex. Medellín) e pela Doutrina Social da Igreja (ex. *Populorum Progressio*, de Paulo VI). A fundamentação trinitária da Igreja na base da *Lumen Gentium*, por exemplo, liberta mentes e corações para questões e passos até então impensáveis na vigência de uma fundamentação jurisdicional da Igreja que remetia sua fundação histórica a atos meramente legais de Jesus. A doutrina da Igreja ficava reduzida à legitimação da hierarquia, diferentemente de LG 5, que recupera a orientação bíblico-teológica sobre a fundação relacionada ao Reino de Deus. A perspectiva trinitária sobre a Igreja favoreceu ainda, com o acento pneumatológico, a superação da redução cristológica que estabelecia uma identificação dogmática da Igreja com Jesus Cristo. Na *Lumen Gentium*, a relação específica da Igreja com o agir salvífico de Deus é determinada pelo conceito “sacramento” que lhe é aplicado (LG 1, 48). Com este conceito expressa-se “a unidade inseparável e a diversidade inconfundível entre a Igreja e a autocomunicação de Deus em Jesus Cristo e no Espírito Santo.” (KEHL, 1997, p. 78). Essa determinação formal da Igreja como “sacramento da salvação” se concretiza teológica e espiritualmente a partir da orientação de LG 7, através da assemelhação da Igreja a Jesus Cristo: “Todos os membros devem conformar-se com Ele, até que neles se forme Cristo.” (Gl 4,19). Para Medard Kehl,

Só como a cópia configurada ao “Filho” é que a Igreja ganha a figura básica que lhe é própria: ser o espaço histórico e social do amor doador receptivo, ouvinte e responsorial. Ela se torna assim a “configuração de resposta”, garantida pelo Filho, ao configurar-se de Deus no mundo que sucedeu em Jesus Cristo. Essa original “conformidade a Cristo”, que faz da Igreja parábola da relação trinitária e histórica do “Filho” com o “Pai”, está na base de todo agir eclesial salvífico e libertador (na *martyria, liturgia e diakonia*) e o conforma. (KEHL, 1997, p. 80).

Os desdobramentos práticos e estruturais na e para Igreja deste princípio da configuração cristológica permanecem uma tarefa aberta à qual o papa Francisco tem se dedicado integralmente. Kehl vê neste princípio da LG 7 o motivo teológico mais profundo da renovação da Igreja, também quanto à sua

destinação mais originária que é a de ser uma “Igreja dos pobres”. Assim, a “opção pelos pobres”, em consequência, deve ser entendida como expressão da obediência ao seu ser (KEHL, 1997, p. 80-81). A imagem da Igreja como “hospital de campanha” ou como “samaritana” certamente visa a credibilidade da conformação da Igreja com Jesus Cristo na medida que pressupõe proximidade aos “pequeninos” e participação social na vida dos pobres, único caminho pelo qual a Igreja pode se tornar imagem concreta da pessoa trinitária do Filho.

## Conclusão

O exercício de releitura dos três textos propostos, à luz do pontificado de Francisco, permite-nos identificar o Concílio Vaticano II como referência e bússola para a Igreja em pleno século XXI. Facilmente reconhecemos nas palavras, gestos e atitudes do papa Francisco os eixos temáticos que os textos revisitados inspiram: o princípio da pastoralidade, a centralidade do Evangelho como fonte das Escrituras, da Tradição e da Evangelização, o deslocamento de uma Igreja em processo de saída para as periferias geográficas e existenciais (GENOLINI; OLIVEIRA, 2019), a ampliação da visão de catolicidade visando toda a família humana, a perspectiva ecumênica para além das controvérsias, a opção evangélica pelos empobrecidos e descartados desse mundo... Mais que temas, tratam-se de agendas abertas pelo concílio que transformou a Igreja, o que inclui novas situações, segundo os sinais dos tempos e a própria dinâmica do Evangelho, no sentido paulino, “força salvadora de Deus para todo aquele que crê” (Rm 1,16).

## REFERÊNCIAS

AQUINO JÚNIOR, F. **Teologia em saída para as periferias**. São Paulo: Paulinas; Recife: Unicap, 2019.

BENTO XVI. Discurso inaugural da V Conferência, em Aparecida. Aparecida, 13 maio 2007. In: CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). **Documento de Aparecida**. Brasília: Edições CNBB; São Paulo: Paulinas; Paulus, 2007.

BEOZZO, Oscar (org.). **Pacto das Catacumbas**: Por uma igreja servidora e pobre. São Paulo: Paulinas, 2015.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 1981.

BRIGHENTI, Agenor. **Em que o Vaticano II mudou a Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2016.

CERTEAU, Michel de. Les structures de communion à Boquen. **Études**, Paris, v. 332, n. 1, jan., p.128-136, 1970.

CONCÍLIO VATICANO II. **Gaudium et Spes**: Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje. 16.ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

CONCÍLIO VATICANO II. **Lumen gentium**: Constituição dogmática sobre a Igreja. 22.ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição dogmática Dei verbum sobre a revelação divina**. Roma, Roma, 18 de novembro de 1965. Disponível em: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651118\\_dei-verbum\\_po.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html). Acesso em: 27 jul. 2021.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). **Conclusões da conferência de Puebla**. São Paulo: Paulinas, 1979.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). **Conclusões de Medellín**. 8.ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). **Conclusões da conferência de Santo Domingo**. 5.ed. São Paulo: Paulinas, 2006.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). **Documento de Aparecida**. 11. ed. São Paulo: Paulus, 2009.

FRANCISCO. **Evangelii Gaudium**: a alegria do Evangelho sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus; Loyola, 2013.

GENOLINI, A. C. M.; OLIVEIRA, P. R. F. O cristianismo como estilo e Igreja em saída: convergências entre a teologia de Christoph Theobald e a perspectiva eclesial do papa Francisco. **Fronteiras**, Recife, v. 2, n. 1, p. 90-114, jul./dez. 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.25247/2595-3788.2019.v2n2.p90-114>. Acesso em: 4 fev 2021.

JOÃO PAULO II. **Carta apostólica Novo millennio Ineunte**. São Paulo: Paulinas, 2000.

JOÃO XXIII. Discurso na abertura do Concílio, 11 de outubro de 1962. In: CONCÍLIO VATICANO II. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2001. p. 21-32.

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

KLOPPENBUR, Boaventura. As vicissitudes da *Lumen Gentium* na aula conciliar. In: BARAÛNA, Guilherme (dir.). **A Igreja do Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 1965.

LAMBERIGTS, Mathijs; ROUTHIER, Gilles; FERREIRA OLIVEIRA, Pedro Rubens; THEOBALD, Christoph; BOSSCHAERT, Dries (dir.). **50 anos após o Concílio Vaticano II**. Teólogos do mundo inteiro deliberam. São Paulo: Paulinas, 2017.

LIMA, Degislando Nóbrega de. A criteriologia missiológica subjacente à eclesiologia de Juan Luis Segundo. *In*: SOARES, Afonso Maria Ligorio (org.). **Dialogando com Juan Luis Segundo**. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 105-171.

LOPES, Geraldo. **Lumen Gentium**: texto e comentário. São Paulo: Paulinas, 2011.

MARTÍNEZ SAAVEDRA, Luís; SAUVAGE, Pierre. **Le Pacte des catacombes**. Une Église pauvre pour les pauvres. Un événement méconnu de Vatican II et ses conséquences. Namur/Paris: Lessius, 2019.

MOREAU, René. **Guide de lecture des textes du concilie Vatican II**. Dei Verbum. Perpignan: Artège, 2012.

PAIVA JÚNIOR, José Alves. **A Revolução Copernicana na Lumen Gentium**: reviravolta eclesiológica do Vaticano II. 2018. 173 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-Graduação em Teologia. Mestrado em Teologia, 2017. Disponível em: <[http://tede2.unicap.br:8080/bitstream/tede/1098/5/jose\\_alves\\_paiva\\_junior.pdf](http://tede2.unicap.br:8080/bitstream/tede/1098/5/jose_alves_paiva_junior.pdf)>. Acesso em: 11 jun 2021.

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

SESBOÛÉ, Bernard. A comunicação da Palavra de Deus: *Dei Verbum*. *In*: SESBOÛÉ, Bernard; THEOBALD, Christoph. **História dos Dogmas**. São Paulo: Loyola, 2006. t. 4: A Palavra da Salvação. p. 419-456.

THEOBALD, Christoph. L'enseignement social de l'Église selon le pape François. *In*: DUBREIL, B. H. (dir.). **La pensée sociale du pape François**. Namur: Lessius; Paris: CERAS, 2016.

THEOBALD, Christoph. **Le concile Vatican II**: quel avenir? Paris: Éditions du Cerf, 2015.

THEOBALD, Christoph. O concílio e a “forma pastoral” da doutrina. *In*: SESBOÛÉ, Bernard; THEOBALD, Christoph. **História dos Dogmas**. São Paulo: Loyola, 2006. t. 4: A Palavra da Salvação. p. 397-418.

TIHON, P. A Igreja no Concílio Vaticano II. *In*: SESBOÛÉ, Bernard (dir.). **História dos dogmas**. São Paulo: Loyola, 2005. t. 3: Os sinais da salvação (séculos XII-XX). p. 431-433.

WIEDENHOFER, Sigfried. G. Eclesiologia. *In*: SCHNEIDER, Theodor (org.). **Manual de Dogmática**. Petrópolis: Vozes, 2012.