PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Anderson Costa Pereira

A TRADIÇÃO E A RENOVAÇÃO DOS MINISTÉRIOS LAICOS NO CONTEXTO PÓS-VATICANO II:

uma reflexão na perspectiva de Yves Congar

MESTRADO EM TEOLOGIA

São Paulo

2023

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Anderson Costa Pereira

A TRADIÇÃO E A RENOVAÇÃO DOS MINISTÉRIOS LAICOS NO CONTEXTO PÓS-VATICANO II:

uma reflexão na perspectiva de Yves Congar

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de MESTRE em Teologia, área de concentração Teologia Cristã, sob a orientação do Prof. Dr. Ney de Souza.

São Paulo

2023

Autorizo exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta Dissertação de Mestrado por processos de fotocopiadoras ou eletrônicos.

Assinatura:_____

Data: ____/_____/_____

E-mail: pereira-anderson1@hotmail.com

Anderson Costa Pereira

A TRADIÇÃO E A RENOVAÇÃO DOS MINISTÉRIOS LAICOS NO CONTEXTO PÓS-VATICANO II:

uma reflexão na perspectiva de Yves Congar

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de MESTRE em Teologia, área de concentração Teologia Cristã, sob a orientação do Prof. Dr. Ney de Souza.

Aprovado em: _____ / _____ / _____

BANCA EXAMINADORA

_____

Prof. Dr. Ney de Souza – PUC-SP

_____

Prof. Dr. Antônio Genivaldo Cordeiro de Oliveira – PUC-SP

_____

Prof. Dr. Vitor Galdino Feller – FACASC

Aos meus queridos pais, Nair e Aniceto, cujo amor incondicional, apoio constante e valores fundamentais moldaram minha vida e vocação. Eles são fontes de inspiração.

Aos inúmeros ministros leigos e leigas que exercem seus ministérios no anonimato. Dedicam seu tempo ao serviço da Igreja, mas, muitas vezes, não recebem o reconhecimento merecido. Contudo, saibam que o vosso compromisso é inestimável.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES).
Nº do processo: 88887.714184/2022-00
88887.894879/2023-00

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES).
Nº do processo: 88887.714184/2022-00
88887.894879/2023-00

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, sou imensamente grato a Deus por guiar meus passos e iluminar meu caminho ao longo desta jornada de pesquisa e reflexão. À Diocese de Pinheiro, na pessoa do bispo diocesano Dom Elio Rama, pela permissão, incentivo e por todos os esforços em garantir meus estudos acadêmicos. À Adveniat, órgão da Igreja Católica na Alemanha que ajuda os estudantes de pós-graduação do PPG em Teologia da PUC-SP, com apoio financeiro no pagamento de mensalidades, e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES), pelo financiamento desta pesquisa.

Ao meu orientador do Mestrado, Prof. Ney de Souza, cujo apoio constante, orientação perspicaz e incentivo incansável foram essenciais para o sucesso deste trabalho de pesquisa. Ao Santuário de Nossa Senhora do Sagrado Coração que me acolheu tão bem nesse biênio e a todos os amigos que conquistei nesse lugar tão amável e querido; ao Pe. Reuberson pela sincera amizade construída e fraternal acolhida; ao Pe. Milton, Pe. Tarcísio, Pe. Alex, aos formandos do Seminário da casa de Teologia e aos demais padres MSC com quem fiz amizade, também a minha sincera gratidão.

Aos amigos que conquistei na Paróquia Nossa Senhora das Graças, Vila Califórnia, e ao grande amigo Pe. Reginaldo; também aos amigos da Paróquia Divino Salvador na Vila Olímpia. Aos meus professores do Mestrado pela dedicação, ensinamentos compartilhados e pelo aperfeiçoamento teológico, qualificando-me para a docência: Antônio Manzatto, Genivaldo Oliveira, André Luís Boccato, Valeriano dos Santos e Ney de Souza.

Aos meus queridos “amigões”: Pe. Rui, Pe. Tássio, Carlos Fernando, Santos, Arthur Aurélio e Mayllon Gustavo. Aos amigos do Mestrado, em especial Pe. Tiago Cosmo, Pe. Gilmar Aguiar, Ir. Carolina Mureb e todos os amigos conquistados aqui em São Paulo nesses dois anos.

Às pessoas que contribuíram com sugestões, correções gramaticais e traduções livres: Miguel Ibarra, Santos, Carlos Fernando, Reuberson, Tiago Cosmo, Nailde e Luís Freitas, permitindo obter um melhor desempenho nesta pesquisa. Aos meus pais Nair e Aniceto e toda minha família por todo apoio, amor e por compreenderem minha ausência.

A todos aqueles que contribuíram, de alguma forma, para a realização deste trabalho.

"O mundo se faz a cada dia. Assim também a Igreja. E também a Teologia. Portanto, não nos envergonhamos de admitir em nós uma certa evolução, nem de estar ainda em busca. Pois, se devemos buscar para encontrar, também devemos encontrar para continuar buscando".

(Yves Congar, *Ministères et communion ecclésiale*)

"A saúde de uma teologia dos ministérios aparece [...] condicionada por uma percepção e uma afirmação anterior da ontologia cristã dos fiéis e da comunidade, dependente da ação de Deus, do Senhor Jesus e do Espírito Santo.

(Yves Congar, *Ministères et communion ecclésiale*)

RESUMO

Esta dissertação investiga a renovação dos ministérios laicos no contexto pós-Vaticano II a partir da perspectiva do teólogo francês Yves Congar (1904-1995). O estudo aborda a questão de como a compreensão teológica da Tradição e dos ministérios, à luz do pensamento desse teólogo, pode promover uma participação mais inclusiva e colaborativa dos fiéis leigos e uma renovação ministerial na vida da Igreja. Assim, o objetivo deste texto é analisar os conceitos de Tradição e ministérios em seus aspectos históricos e teológicos e como eles podem ser aplicados à renovação ministerial no contexto pós-Vaticano II. Para alcançar esse objetivo, foi feita uma investigação bibliográfica que procura explicitar a questão com base em referenciais teóricos já publicados, mas, sobretudo, nos pressupostos teológicos de Yves Congar. A dissertação está estruturada da seguinte forma: no primeiro capítulo, apresenta-se uma abordagem teológica do conceito de Tradição no pensamento de Congar; no segundo capítulo, discutem-se questões históricas e teológicas acerca dos ministérios laicos; no terceiro capítulo, como síntese dos capítulos anteriores, abordam-se parâmetros teológico-pastorais sobre a renovação dos ministérios laicos no contexto pós-conciliar. Finalmente, as conclusões evidenciam as contribuições, limites e novos caminhos dos ministérios na Igreja, admitindo que ao instituir novos ministérios, a Igreja pode promover uma maior participação ativa dos leigos na vida eclesial, diversificando os papéis e responsabilidades dentro da comunidade. Isso contribui para a maior vitalidade da Igreja.

Palavras-chave: Tradição. Ministérios. Renovação. Congar. Vaticano II.

ABSTRACT

This dissertation investigates the renewal of lay ministries in the post-Vatican II context from the perspective of the French theologian Yves Congar (1904-1995). The study addresses the question of how the theological understanding of Tradition and ministries, in light of this theologian's thinking, can promote a more inclusive and collaborative participation of the lay faithful and a ministerial renewal in the life of the Church. Thus, the objective of this text is to analyze the concepts of Tradition and ministries in their historical and theological aspects and how they can be applied to ministerial renewal in the post-Vatican II context. To achieve this objective, a bibliographical investigation was carried out that seeks to clarify the issue based on already published theoretical references, but above all on the theological assumptions of Yves Congar. The dissertation is structured as follows: in the first chapter, a theological approach to the concept of Tradition in Congar's thought is presented; in the second chapter, historical and theological questions about lay ministries are discussed; in the third chapter, as a synthesis of the previous chapters, theological-pastoral parameters on the renewal of lay ministries in the post-conciliar context are addressed. Finally, the conclusions highlight the contributions, limits and new paths of ministries in the Church, admitting that by establishing new ministries, the Church can promote greater active participation of lay people in ecclesiastical life, diversifying roles and responsibilities within the community. This contributes to the greater vitality of the Church.

Keywords: Tradition. Ministries. Renovation. Congar. Vatican II.

LISTA DE SIGLAS

AA – Decreto *Apostolicam actuositatem*

AG – Decreto *Ad Gentes*

AM – Carta Apostólica *Antiquum Ministerium*

CCE – Catecismo da Igreja Católica (*Catechismus Catholicae Ecclesiae*)

Cân. – cânon

CD – Decreto *Christus Dominus*

CELAM – Conferência Episcopal Latino-Americana

CIC – Código de Direito Canônico (*Codex Iuris Canonici*)

ChL – Exortação Apostólica Christifideles Laici

CT – Exortação Apostólica Catechesi Tradendae

DAp – Documento de Aparecida

DH – Denzinger

DV – Constituição dogmática *Dei Verbum*

EG – Exortação Apostólica *Evangelli Gaudium*

EN – Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*

FR – Carta Encíclica *Fides et Ratio*

GS – Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*

LG – Constituição dogmática *Lumen Gentium*

Med. – Conclusões da Conferência de Medellín

NMI – Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte*

PO – Decreto *Presbyterorum ordinis*

QAm – Exortação Apostólica Querida Amazônia

RMi – Carta Encíclica Redemptoris Missio

SC – Constituição litúrgica *Sacrosanctum Concilium*

UR – Decreto *Unitatis Redintegratio*

n.p. – não paginado

LISTA DE ABREVIATURAS BÍBLICAS

Lv – Levítico

Dt – Deuteronômio

Mt – Evangelho Segundo Mateus

Mc – Evangelho Segundo Marcos

Lc – Evangelho Segundo Lucas

Jo – Evangelho Segundo João

At – Atos dos Apóstolos

Rm – Carta aos Romanos

1Cor – Primeira Carta aos Coríntios

2Cor – Segunda Carta aos Coríntios

Gl – Carta aos Gálatas

Ef – Carta aos Efésios

Fl – Carta aos Filipenses

Cl – Carta aos Colossenses

1Ts - Primeira Carta aos Tessalonicenses

2Ts – Segunda Carta aos Tessalonicenses

1Tm – Primeira Carta a Timóteo

2Tm – Segunda Carta a Timóteo

Tt – Carta a Tito

Fm – Carta a Filemon

1Pd – Primeira Carta de Pedro

Ap – Apocalipse

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 13
2 O CONCEITO DE TRADIÇÃO NO PENSAMENTO DE YVES CONGAR: entre a imutabilidade e a renovação 19
Introdução 19
2.1 Prolegômenos sobre a tradição em geral 21
2.2 O conceito de Tradição nas Escrituras 26
2.3 Apontamentos históricos sobre o conceito de Tradição 31
2.4 A Tradição e seus desdobramentos teológicos 38
2.4.1 Notas congarianas sobre o conceito de Tradição 38
2.4.2 A Revelação entre a Tradição e as Escrituras 42
2.4.3 Os sujeitos e os monumentos da Tradição 47
2.4.4 Tradição e história 54
2.4.5 Tradição e tradições 57
2.4.6 Tradição e tradicionalismo 61
2.4.7 Tradição e reforma 64
2.5 O Concílio Vaticano II e a questão da Tradição 71
2.5.1 A Tradição segundo a Constituição *Dei Verbum* 78
Conclusão parcial: A metáfora da Tradição que flui como um rio 86
3 OS MINISTÉRIOS LAICOS NO HORIZONTE DA HISTÓRIA E DA TEOLOGIA: a perspectiva de Congar 89
Introdução 89
3.1 Notas sobre a teologia dos ministérios de Yves Congar 90
3.2 Apontamentos bíblicos sobre a diversidade ministerial 103
3.3 Modelos eclesiológicos-ministeriais ao longo da história 113
3.3.1 Modelo ministerial da Igreja primitiva a partir da *Didaqué* 114
3.3.2 Modelo ministerial da Igreja antiga ao período da pré-Reforma 116
3.3.3 Modelo ministerial da Reforma Protestante até o Vaticano II 123
3.4 Linhas mestras do Vaticano II sobre os ministérios eclesiais 132
3.4.1 Fundamentos eclesiológicos da *Lumen Gentium* em vista de uma Igreja toda ministerial 133
3.4.2 A Igreja local: lugar de comunhão dos diferentes ministérios 145

3.4.3 A superação do binômio hierarquia-laicato pelo binômio comunidade-ministérios 152

3.5 Primeira recepção pós-conciliar: *Ministeria Quaedam, Evangelii Nuntiandi* e Medellín 156

Conclusão parcial: a eclesialidade dos ministérios à luz da Tradição 162

4 PARÂMETROS TEOLÓGICO-PASTORAIS SOBRE A RENOVAÇÃO DOS MINISTÉRIOS LAICOS NO CONTEXTO PÓS-CONCILIAR 164

Introdução 164

4.1 De Congar ao Papa Francisco: por uma Tradição viva destinada a crescer 165

4.2 O atual modelo ministerial da Igreja é imutável? 175

4.3 Notas sobre o reconhecimento e instituição dos ministérios laicos na Igreja 178

4.4 Renovação dos ministérios na Igreja: análise das Cartas Apostólicas do Papa Francisco sobre a ministerialidade laical 186

4.4.1 Os ministérios de leitor e acólito aberto às mulheres 187

4.4.2 O ministério laical de catequista 197

4.5 Ministerialidade sinodal e a diversidade de ministérios 202

4.6 Desafios para a renovação ministerial na Igreja 208

4.7 Repensando o poder e a autoridade no exercício dos ministérios eclesiais 215

4.8 A espiritualidade dos ministérios: a fonte da vida ministerial na Igreja 221

Conclusão parcial: uma nova configuração ministerial da Igreja 224

5 CONCLUSÃO: contribuições, limites e novos caminhos 226

ANEXO A – resumo esquemático sobre a Tradição segundo Congar 233

REFERÊNCIAS 234

1 INTRODUÇÃO

O teólogo dominicano Gustavo Gutierrez definiu a Teologia na condição de ato segundo, ou seja, como uma reflexão crítica sobre a práxis histórica à luz da fé[1]. Essa concepção não significa que a Teologia seja um "ato secundário", mas sim que ela segue uma determinada ação. De fato, é evidente, na perspectiva histórica, que os fatos precedem a teorização. Essa ideia encontra respaldo ao observarmos a teologia dos ministérios laicos. Desde os tempos antigos, leigos e leigas assumiram verdadeiros ministérios na Igreja, e somente posteriormente é que uma teologia dos ministérios foi sistematicamente elaborada.

O conhecido teólogo e presbítero dominicano francês Yves Congar (1904-1995) contribuiu significativamente para a sistematização dessa teologia sobre os ministérios eclesiais. Esse renomado eclesiólogo deu ainda notáveis contribuições em diversos temas como, por exemplo, no campo da teologia da Tradição, do laicato e do ecumenismo. Sua abordagem teológica buscava promover uma compreensão mais profunda e inclusiva desses temas dentro da Igreja.

Um elemento-chave na sua teologia é o conceito de Tradição. Para Congar, a Tradição não consiste em um conjunto fixo de ideias e práticas que permanecem imutáveis ao longo da história, mas sim em um processo dinâmico de transmissão da fé que se desenvolve com o tempo. Ele enfatizava que a Tradição é uma realidade viva e orgânica, moldada pelas experiências e necessidades das pessoas em diferentes épocas e contextos. Assim, sua intuição libertava a Tradição de uma interpretação fixista e imóvel, destacando que ela não se vincula a formas historicistas e não implica ausência de mudança.

O argumento de Congar também incluía a ideia de que a Tradição não é algo a ser guardado apenas pelos ministros ordenados da Igreja, mas sim compartilhado por toda a comunidade dos fiéis. Ele defendia a importância da participação e colaboração de todos os membros na missão e no serviço da Igreja. Congar via todos os ministérios eclesiais como expressões da diversidade e complementaridade dos dons e carismas dentro da comunidade cristã. O teólogo francês enfatizava a necessidade de valorizar não apenas os ministérios ordenados, mas também os ministérios laicos, reconhecendo que todos os batizados têm um papel ativo na construção do Reino de Deus.

O Concílio Vaticano II (1962-1965), no qual Congar atuou ativamente como consultor da Comissão Teológica Preparatória e perito conciliar, e exímio colaborador

[1] *Cf*. GUTIERREZ, Gustavo. **Teologia da libertação: perspectivas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975.

redacional da Constituição dogmática *Lumen Gentium* e de outros documentos, resgatou a eclesiologia do Povo de Deus, o que possibilitou reconhecer que a Igreja é totalmente ministerial, suscitando novas formas de participação, a partir do surgimento de novos serviços e ministérios. Todavia, a ministerialidade eclesial foi um tema controverso e um desafio pós-conciliar, pois representava, para alguns, uma ruptura com a Tradição em detrimento do ministério ordenado; para outros, uma contribuição e superação, sem anular a existente Tradição ministerial.

Com base no exposto acima, esta pesquisa levanta as seguintes questões: Como a reflexão de Yves Congar sobre a Tradição influenciou sua teologia dos ministérios, ao incluir o papel dos leigos na transmissão e desenvolvimento da Tradição ao longo do tempo? Como a compreensão teológica de Tradição e dos ministérios, à luz da perspectiva de Yves Congar, pode promover uma participação mais inclusiva e colaborativa dos fiéis leigos na Igreja? De que maneira a visão de Congar sobre os ministérios pode contribuir para uma renovação ministerial na vida da Igreja, especialmente no contexto pós-conciliar? Essas perguntas exploram a intersecção entre a teologia de Congar sobre a Tradição e os ministérios laicos, destacando a importância de incluir os leigos na transmissão da fé e na renovação ministerial da vida da Igreja.

Desse modo, o tema proposto tem como principal objetivo investigar a relação entre a Tradição e os ministérios laicos, com base na eclesiologia de Yves Congar, e examinar sua contribuição para a renovação ministerial no contexto pós-Concílio Vaticano II. A pesquisa se concentrará em aspectos históricos e teológicos relevantes, explorando como a compreensão de Congar sobre a Tradição e os ministérios laicos pode ser aplicada à renovação ministerial na Igreja Católica, no contexto pós-conciliar.

No âmbito desta dissertação, busca-se alcançar os seguintes objetivos específicos: em primeiro lugar, elucidar o conceito de Tradição e os elementos que a caracterizam, fazendo uso das contribuições teológicas de Yves Congar e da Constituição Dogmática *Dei Verbum* do Concílio Vaticano II. Em segundo lugar, realizar uma análise histórica e teológica da renovação eclesiológico-ministerial à luz da Tradição, tendo como principais motes de referência a teologia dos ministérios de Yves Congar e a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* do Vaticano II. Por fim, a pesquisa também se propõe a apresentar alguns parâmetros teológico-pastorais relacionados à renovação dos ministérios laicos no contexto pós-conciliar, particularmente sob o prisma do pontificado do Papa Francisco. Cada objetivo específico contribuirá para a compreensão abrangente da intersecção entre Tradição e renovação ministerial no cenário contemporâneo da Igreja.

Para o desenvolvimento deste trabalho, opta-se pelos procedimentos metodológicos das pesquisas bibliográfica e documental como principais técnicas de investigação para o objeto pesquisado. A aplicação desses procedimentos consiste na escolha e delimitação do tema, no levantamento das informações a partir do suporte teórico escrito, composto de livros, documentos, dicionários, teses, dissertações e artigos de periódicos científicos, na leitura e nos fichamentos, culminando com a organização e análise do material, interpretação, elaboração das ideias e redação do texto. Sem dúvida, levar-se-á em consideração a incapacidade de compreender a totalidade do tema estudado.

Em largos traços, os procedimentos consistem em uma investigação que procura explicitar a questão com base em documentos e referenciais teóricos já publicados. Decerto, "um método teológico adequado deve levar em conta muitas fontes, normas e desafios provenientes da própria situação"[2]. As fontes utilizadas para o desenvolvimento desta pesquisa foram selecionadas com base no critério de pertinência ou relevância para a temática em questão. Sendo assim, foram consultadas especialmente as obras do teólogo Yves Congar, que é o principal referencial teórico desta pesquisa, além dos documentos conciliares e comentários relativos aos textos e contextos do Concílio Vaticano II relacionados ao problema de pesquisa formulado.

Nos primeiros dois capítulos, seguiremos o mesmo esquema metodológico, que consiste na apresentação dos conceitos de Tradição e ministérios laicos em uma perspectiva bíblica, histórica e teológica. Nesse processo, evidenciaremos tanto a visão do teólogo – que serve como principal referencial teórico – quanto os ensinamentos do Vaticano II. O terceiro capítulo busca sintetizar as informações dos dois capítulos anteriores, procurando identificar no pensamento e nas iniciativas do Papa Francisco uma aplicação e intersecção dos conceitos apresentados. Isso será feito com o objetivo de vislumbrar uma renovação ministerial na Igreja.

Desse modo, nesta dissertação, será trilhado um percurso que explora os conceitos de Tradição e ministérios laicos à luz do pensamento de Yves Congar, percorrendo suas diferentes dimensões e desdobramentos. No Capítulo primeiro, o texto inicia com análise do significado e da natureza da Tradição, desde suas raízes etimológicas até seus desdobramentos históricos e teológicos. Ao mergulhar nas Escrituras, será examinado como a Tradição é tratada nesse contexto. O capítulo também abordará especificamente a compreensão de Congar sobre a Tradição, bem como sua relação com a Revelação e as Escrituras, com a

[2] WICKS, Jared. **Introdução ao método teológico**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 38.

história, a diferença entre Tradição e tradições, entre Tradição e tradicionalismo e a relação entre Tradição e reforma. Para tanto, será utilizada como principal fonte a importante obra do autor intitulada *A Tradição e as tradições (La Tradition et les traditions*), publicada em dois volumes, respectivamente, em 1960 e 1963, que examina em perspectiva histórica e teológica o referido conceito. Por fim, se abordará a concepção de Tradição que permeia o Concílio Vaticano II, de acordo com a Constituição Dogmática *Dei Verbum*. A conclusão parcial nos levará a contemplar a metáfora da Tradição como um rio que flui ininterruptamente.

No segundo Capítulo, o foco se volta para os ministérios laicos, também sob a perspectiva de Congar no contexto pós-conciliar. Ademais, uma das tentativas mais originais e frutíferas de repensar teologicamente a questão dos ministérios é o seu ensaio intitulado *Ministères et communion ecclésiale*, publicado em 1971. Assim, será explorada a teologia congariana dos ministérios laicos, analisando suas raízes bíblicas neotestamentárias e os diversos modelos eclesiológicos-ministeriais ao longo da história. Sem dúvida, as estruturas ministeriais encontram legitimação em modelos eclesiológicos. Portanto, por detrás de toda teologia dos ministérios subjaz uma determinada eclesiologia. Será analisada a evolução dos ministérios na Igreja Primitiva; da Igreja antiga ao período Pré-Reforma e da Reforma Protestante até o Vaticano II. Passo seguinte, a partir das linhas eclesiológicas do Concílio Vaticano II, serão discutidos os desdobramentos da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, em vista de uma Igreja verdadeiramente ministerial, juntamente com a mudança do binômio clero-laicato para o binômio comunidade-ministérios e a importância da Igreja local na renovação dos ministérios. Finalmente, serão apresentados alguns documentos eclesiásticos no âmbito da primeira recepção pós-conciliar acerca de novos ministérios. A conclusão parcial nos permitirá visualizar a eclesialidade dos ministérios à luz da Tradição.

Por fim, o terceiro Capítulo explorará alguns parâmetros teológico-pastorais para a renovação dos ministérios laicos no contexto pós-conciliar. A análise começará pelo pensamento do Papa Francisco, analisando como ele compreende a Tradição, que está em constante crescimento como uma árvore, utilizando a comparação de Vicente de Lérins. A possível imutabilidade do atual modelo ministerial da Igreja será questionada e, em seguida, serão abordadas algumas questões atuais sobre o reconhecimento e instituição dos ministérios laicos. A análise se estenderá sobre as Cartas Apostólicas do Papa Francisco publicadas em 2021, que tratam da renovação de alguns ministérios na Igreja: *Spiritus Domini* e *Antiquum Ministerium,* no conjunto da ministerialidade sinodal. Serão apresentados alguns dos desafios dessa renovação ministerial na Igreja, bem como a reconfiguração do poder e da autoridade no exercício dos ministérios eclesiais. A espiritualidade dos ministérios como fonte de vida

ministerial na Igreja encerrará este capítulo. A conclusão parcial nos guiará a uma nova configuração ministerial da Igreja. Na conclusão final da dissertação, serão apresentadas as contribuições, limitações e novos caminhos que a pesquisa propõe.

A expectativa desta pesquisa é que as implicações eclesiológicas que surgem da reflexão sobre os conceitos de Tradição e ministérios laicos possam proporcionar uma nova e provocativa abordagem em relação aos principais fundamentos ministeriais presentes na Tradição cristã. Ao pretender refletir teologicamente sobre a dimensão ministerial de toda a Igreja e sobre os seus múltiplos ministérios e carismas, nos deparamos com uma problemática tão complexa que, por si só, não pode ser tratada adequadamente sem um olhar atento para a Tradição cristã. Com vistas a tal investigação, os ministérios laicos são considerados à luz da eclesiologia que emana dos documentos do Magistério ordinário e extraordinário, encontrando-se numa tensão entre a continuidade e a descontinuidade da chamada Tradição ministerial.

Esta pesquisa se assenta no debate sobre a eclesiologia do Concílio Vaticano II, especialmente no tocante à questão ministerial, conforme proposto por Congar. Ao longo deste estudo, será demonstrado que esse Concílio representa tanto continuidade quanto descontinuidade no tratamento do tema da Tradição e dos ministérios laicos. Ademais, esta pesquisa indicará o percurso percorrido até o momento, destacando o que se considera como conquistas, desafios e avanços em relação a um dos temas mais fundamentais, vastos, complexos e urgentes para toda a Igreja.

De fato, após sessenta anos de seu início, é essencial realizar um estudo mais aprofundado do debate eclesiológico em torno do Vaticano II e de seu esforço em purificar e enriquecer a Tradição, visando à comunhão com outras tradições. Isso é crucial como a única maneira de harmonizar Tradição e renovação no debate pós-conciliar. Não se pode evitar o debate, especialmente quando se considera se é suficiente conceber a Igreja como enraizada em uma determinada Tradição ministerial estática e imutável, na qual os leigos não possam participar ativamente.

A relevância desta pesquisa também reside na análise de como a visão de Congar sobre a Tradição, como um processo dinâmico de crescimento, pode ser aplicada à prática atual da Igreja. Além disso, examina como sua ênfase na valorização dos ministérios laicos pode ser integrada aos modelos de ministério e serviço eclesial existentes. Além disso, é interessante investigar os desafios e oportunidades associados à implementação dessas ideias em diferentes contextos eclesiais contemporâneos. Ao abordar essa problemática, a pesquisa visa contribuir para uma compreensão mais ampla e enriquecedora da Tradição e dos

ministérios laicos, buscando promover a participação ativa e a colaboração de todos os membros da comunidade cristã em sua vida e missão.

2 O CONCEITO DE TRADIÇÃO NO PENSAMENTO DE YVES CONGAR: entre a imutabilidade e a renovação

Introdução

A Tradição faz parte dos conceitos basilares e fundamentais da teologia. Ela constitui, em princípio, um verdadeiro problema hermenêutico, histórico e teológico. Fazendo uma comparação, a Tradição sempre esteve posicionada em uma espécie de gangorra, porém com certa desproporcionalidade no balanço. Por muito tempo, a Tradição foi compreendida como conservação estática, prevalecendo sobre o outro lado, ou seja, a Tradição entendida como algo dinâmico e renovador. Essa gangorra, que não estava acostumada com essa oscilação, ganhou movimento com o impulso dado pela compreensão de "Tradição viva", de Johann Adam Möhler (1796-1838) e o conceito de desenvolvimento histórico na compreensão da Revelação, de John Henry Newman (1801-1890).

Posteriormente, com o Concílio Vaticano II (1962-1965), essa gangorra começou a se movimentar mais acentuadamente, em um movimento ascendente e descendente no qual, por vezes, uma e outra parte se elevavam e desciam, disputando o domínio acerca do modo de conceber a Tradição. Desse modo, é fundamental encontrar um equilíbrio entre ambos os lados, onde a conservação da Revelação passa por um processo gradual de compreensão, implicando o desenvolvimento e o progresso da Tradição.

A Tradição é tão vital para a Igreja quanto o alimento é para o corpo. Como um lugar teológico fundamental, a teologia da Tradição foi objeto de estudo vasto e profundo pelo teólogo dominicano francês Yves Marie-Joseph Congar[3], considerado um dos mais

[3] De acordo com o filósofo e historiador Battista Mondin, Yves Congar "nasceu em Sedan em 1904, concluiu seus estudos no seminário diocesano de Paris. Durante o curso filosófico teve por mestres dois tomistas excepcionais, J. Maritain e F. Blanche, e que antes mesmo das doutrinas, o fazem apreciar e amar a pessoa de Santo Tomás. Desde então, ou seja, durante o liceu, é admitido a fazer parte dos *Cercles de saint Thomas*, fundado por Maritain e Garrigou-Lagrange para o aprofundamento e para assimilação da sua espiritualidade. Em 1925 deixa o seminário para se tornar dominicano. Depois do noviciado ele retoma seus estudos no célebre convento de Le Saulchoir. Congar aprende a integrar o método especulativo com o método histórico no estudo da teologia. É ordenado sacerdote no ano de 1930. Conseguido o leitorado em teologia, foi nomeado professor de eclesiologia em Le Saulchoir. Em 1937 fundou a célebre coleção de eclesiologia e ecumenismo intitulada *Unam Sanctam* junto a editora Du Cerf, de Paris, e a inaugura com uma de suas obras-primas, o famoso *Les chrétiens désunis*, um dos clássicos do ecumenismo. Na eclosão da Segunda Guerra Mundial Congar é chamado ao exército. Caído prisioneiro quase imediatamente, permanece por cinco anos nas mãos dos alemães, que o tratam duramente por seus princípios antinazistas. Depois da libertação, Congar participa com ardor no trabalho de renovação espiritual de seu país e da Igreja. A serviço da renovação da Igreja escreve Verdadeira e falsa reforma na Igreja (1950). O livro sai durante a fase mais aguda da luta contra a Nouvelle Théologie e é recebido com críticas, às vezes violentas, de teólogos tradicionalistas. Além disso Congar foi envolvido, juntamente com De Lubac e Chenu, na condenação da *Nouvelle Théologie* e por uma década sofre as mais duras consequências: proibição de publicar novos trabalhos, exclusão de conferências, cessação de qualquer

importantes eclesiólogos do século XX. O pensamento de Congar está tão intrinsecamente ligado à força da Tradição que ele a coloca como um dos pilares de sua teologia. Pode-se afirmar que um dos grandes méritos de Congar foi contribuir para restabelecer o princípio da Tradição em todo o seu esplendor original, libertando-o do uso apologético tradicional.

Congar deu uma significativa contribuição para a questão da Tradição, que exerceu uma forte influência sobre o Concílio Vaticano II, marcando uma mudança radical na reflexão eclesiológica e ecumênica sobre o assunto. O caminho traçado pelo teólogo francês, ao compreender os termos Tradição e reforma como duas dimensões complementares da vida da Igreja, revigorou profundamente a eclesiologia católica do século XX, fornecendo fundamentos para o *aggiornamento* realizado pelo Concílio.

Neste capítulo, será apresentada uma reflexão sistemática sobre a Tradição, à luz do pensamento de Yves Congar, em sua dupla dimensão, como mudança e continuidade. A etimologia e os diversos sentidos da palavra serão abordados na primeira seção, estabelecendo assim os alicerces para uma compreensão mais profunda da Tradição a partir de seu sentido originário. Em seguida, exploraremos como a questão da Tradição se manifesta nas Escrituras. A partir daí, examinaremos a evolução histórica da compreensão da Tradição ao longo do tempo e em diferentes contextos. Na sequência, adentraremos nos desdobramentos teológicos da Tradição no pensamento de Congar, que incluem a relação entre a Revelação, a Tradição e as Escrituras; os sujeitos e os monumentos da Tradição; a relação entre Tradição e História; a diferença entre Tradição e tradições e entre Tradição e o tradicionalismo; e, por fim, a relação entre Tradição e reforma. Esta análise culminará na última seção, que trata da compreensão teológica da Sagrada Tradição à luz do Concílio Vaticano II, especificamente na Constituição dogmática *Dei Verbum*. Como historiador, teólogo e um dos principais protagonistas do Concílio Vaticano II[4], Congar está triplamente qualificado para nos ajudar a analisar essas questões.

---

atividade ecumênica e, sobretudo, o afastamento do ensino. Foi exilado de Le Saulchoir e enviado à Terra Santa. A sua completa reabilitação acontece às vésperas do Concílio Vaticano II, do qual se tornará um dos principais artífices. Em 1964 é nomeado por sua Ordem 'mestre de teologia', tradicional coroamento da carreira de um professor na Ordem dominicana. Congar foi criado cardeal por João Paulo II em reconhecimento da importância de seu trabalho teológico. Ele morreu em junho de 1995. Obras principais: *Os cristãos desunidos* (1937); *Esboços sobre o mistério da Igreja* (1941); *Verdadeira e falsa reforma na Igreja* (1950); *Por uma Teologia do laicato* (1956); *O mistério do templo* (1958); *A Tradição e as tradições* (1960); *Sacerdócio e laicato* (1962); *Eclesiologia no início da Idade média* (1968); *Um povo messiânico* (1975); *Creio no Espírito Santo* (1978)". *In*: MONDIN, Battista. **Storia della teologia: epoca contemporanea.** v. 4. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2019. p. 489-490. (tradução nossa, grifos nosso).

[4] Por sua própria confissão, em seu Diário do Concílio, com suas mais de mil páginas, conhece-se algumas das contribuições de Yves Congar à obra conciliar: ele trabalhou na redação do primeiro e segundo capítulo da *Lumen Gentium*, respectivamente sobre o mistério da Igreja e o Povo de Deus; colaborou na elaboração do segundo capítulo da *Dei Verbum*, sobre a relação entre Escritura, Tradição e Magistério; participou na redação

2.1 Prolegômenos sobre a tradição em geral

Antes de prosseguir com a análise da perspectiva congariana sobre a Tradição, é necessário compreender o termo em seus vários sentidos. Inicialmente, dada a relevância do tema da Tradição para a teologia, é importante questionar seu significado mais amplo. Essa questão requer uma leitura que aprofunde e expanda seu significado original, refletindo sobre o sentido e a abrangência do termo, uma vez que é um conceito bastante controverso e emblemático. Além disso, a Tradição pode ser afirmada como um princípio que sustenta a própria Igreja, de modo que "no espelho da Tradição, a Igreja se reconhece"[5].

Uma primeira abordagem à complexidade do tema é fornecida pelos diferentes significados semânticos que a palavra possui, os quais são encontrados em vários dicionários. Portanto, ao consultar alguns desses dicionários vernaculares e latinos, podemos verificar a origem e o sentido etimológico da palavra. No entanto, é importante ressaltar que, ao abordar a etimologia, estamos mais interessados nos significados que a palavra carrega do que nos significantes que ela possui.

A palavra "tradição" deriva do latim *traditio,* como se encontra na maioria dos dicionários da Língua Portuguesa, como o Houaiss, Michaelis, Caldas Aulete e o mais erudito, o Aurélio[6]. Nesse último, o substantivo latino *traditio* possui o sentido etimológico de "ato de entregar, de transmitir algo a alguém, de confiar algo valioso a outra pessoa"[7]. O substantivo deriva do particípio verbal *tradere*, que significa a ação de transmitir, entregar ou passar adiante. Em resumo, o vocábulo, em sentido etimológico, refere-se à transmissão ao longo do tempo, de geração em geração. Embora o termo pareça evocar estabilidade em seu uso, como um processo de conservação, ele é muito mais dinâmico do que aparenta. Pode-se interpretar relacionando as duas ideias, no sentido dinâmico de passar adiante um conhecimento específico, perpetuando-o ao longo do tempo.

No dicionário latino *Oxford,* confirma-se esse significado como entrega, transmissão e ensino, sendo *traditio* uma palavra substantivada proveniente da combinação do verbo *trado*

---

do decreto sobre o Ecumenismo, *Unitatis Redintegratio*, e do decreto sobre a atividade missionária da Igreja, *Ad gentes*. Além disso, ele também afirma ter contribuído na elaboração da Declaração sobre a liberdade religiosa, *Dignitatis humanae*, e do decreto sobre a renovação da vida e espiritualidade dos sacerdotes, *Presbyterorum Ordinis* (doravante PO). *Cf*. CONGAR, Yves. **My journal of the Council**. Adelaide: ATF Press, 2012. p. 795-797.

[5] LIBÂNIO, João Batista. **Teologia da Revelação a partir da Modernidade**. São Paulo: Loyola, 2014. p. 387.

[6] OLIVEIRA, André Luís Borges de. Repensando o sentido de Tradição. **Littera: Revista de Estudos Linguísticos e Literários**, São Luís, v. 13, n. 8, p. 59, 2017.

[7] TRADIÇÃO. *In*: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Aurélio: o dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. p. 1982.

com o sufixo *-tio*[8]. O verbo *trado* possui diversos significados, tendo dez sentidos semânticos, conforme constatado no mesmo dicionário, a maioria deles relacionados à ideia originária de entregar, mas também usado no sentido de introduzir, mantendo certa afinidade com o ato de entregar. Chama a atenção o fato de que o substantivo "traição" possui a mesma origem de "tradição". *Traditor* é o "agente da entrega" ou o "agente da traição"[9]. De maneira geral, o verbo *tradere* era frequentemente utilizado na Idade Média no sentido de ensinar, em um sentido ativo[10].

Pelo seu sentido etimológico, a tradição é o movimento de passar adiante e, dessa forma, estar em constante diálogo com a história. É o conhecimento transmitido de geração em geração, possuindo um caráter repetitivo. É nesse sentido que os historiadores Eric Hobsbawm e Terence Ranger entendem o processo da "invenção das tradições". Eles afirmam: "consideramos que a invenção de tradições é essencialmente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela imposição da repetição"[11]. No entanto, sabendo que o verbo *trado* remete ao duplo movimento de transmissão e conservação, entende-se esse caráter repetitivo, ao qual Hobsbawm e Ranger se referem, como algo dinâmico e não imóvel. Seu caráter repetitivo denota constante atualização e renovação.

Em relação ao sentido etimológico das palavras *tradere* e *traditio,* Congar afirma:

> *Tradere, Traditio,* eram termos do direito romano. Seu sentido era: transmitir um objeto, existindo em um a intenção de alienar e no outro a intenção de adquirir. Por exemplo, para a cessão de uma casa ou de um depósito, as chaves eram entregues: *traditio clavium*. O gênio jurídico germânico, por sua vez, sentia paixão por traduzir as ações em símbolos significativos. Sua inspiração só poderia fortalecer a influência romana. Assim, explica-se que a Alta Idade Média conhecesse uma *traditio instrumentorum* nas ordens, uma *traditio puellae* na celebração do matrimônio, uma *traditio episcopatus* ou *vestitura*, investidura, na entrega de um bispado por parte de um senhor[12].

De acordo com Congar, as expressões *tradere* e *traditio,* provenientes do Direito Romano, denotavam originalmente a ideia de uma transmissão material, no contexto de um

---

[8] TRADITIO. *In*: GLARE, P.G.W. et al. **Oxford Latin Dictionary**. Oxford: Oxford University Press, 1968. p. 1956.

[9] TRADO. *In*: GLARE, 1968, p. 1956.

[10] CONGAR, Yves. **La Tradición y las tradiciones**: Ensayo teologico. Trad. Victor Bazterrica. San Sebastian: Dinor, 1964b. p. 91.

[11] HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 12. O conceito de "tradição inventada" foi proposto pelo historiador inglês Eric Hobsbawm. Em sua definição, afirmou que: "por 'tradição inventada', entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado." (HOBSBAWM; RANGER, 1997, p. 9).

[12] CONGAR, 1964b, p. 29, (tradução nossa, grifos do autor).

processo legal. No entanto, além dessa acepção jurídica, o vocábulo *traditio* significava, já na antiguidade, a transmissão de ideias, ensinamentos, práticas, normas e valores, podendo designar tanto a ação de transmitir, quanto o conteúdo transmitido. *Tradere*, por sua vez, descreve a ação de entregar o objeto em questão a outro.

Desse modo, *traditio* pode ser definida no duplo movimento de sujeito e objeto, ou, como afirma João Batista Libânio, "a tradição pode ter um sentido ativo ou passivo. No sentido ativo, tradição é o ato de transmitir (*tradere*). No sentido passivo ou receptivo, é a realidade transmitida, recebida (*traditum*)"[13]. A palavra *traditio*, portanto, possui um sentido composto de tradição ativa, ou seja, o ato de transmissão pelo qual o objeto é propagado, e a tradição objetiva ou passiva, ou seja, a coisa transmitida, considerada em seu objeto[14]. O termo constitui essa dupla significação.

Pela etimologia, distingue-se na tradição o conteúdo transmitido (*traditio* objetiva), o processo de transmissão e recepção (*traditio* ativa) e os sujeitos da tradição (*traditio* subjetiva). Em suma, a particularidade da etimologia do termo está exatamente no fato de designar, ao mesmo tempo, tanto um objeto, isto é, o produto da atividade humana, quanto a sua reprodução ou transmissão ao longo do tempo, ou seja, o processo pelo qual esse produto é socialmente transmitido. A partir desses dois significados, pode-se pensar na tradição como uma relação dialética entre dois termos: sujeito e objeto ou forma e conteúdo.

Nessa exposição etimológica, percebe-se as variadas significações da palavra tradição. A problemática complica-se devido aos diversos sentidos que ela assume. "Ela designava primeiramente o ato de transmitir objetos materiais, foi em seguida aplicada à perpetuação das doutrinas e das práticas religiosas, ligadas de uma geração à outra pela palavra e pelo exemplo. Dali o termo se estendeu ao conjunto dos conteúdos comunicados"[15]. Assim, a variação histórica do conceito de tradição perpassa não apenas seus significantes, mas também os significados que assumiu ao longo do tempo.

Também deve-se considerar que o tema da tradição não é algo particular do universo religioso. Trata-se de uma categoria utilizada pelas diversas ciências, abrangendo uma enorme gama de significados e sentidos. É um fenômeno cultural ligado ao modo de vida das pessoas e à identidade de um povo. É uma condição fundamental da humanidade que nos permite ser quem somos. A tradição é uma condição necessária para a existência do indivíduo e a sobrevivência das sociedades, além de ser um meio fundamental de conhecimento. Nesse

---

[13] LIBÂNIO, 2014, p. 388, (grifo do autor).
[14] CONGAR, 1964b, p. 131.
[15] NEUFELD, Karl Heinz. Tradição. *In*: LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de Teologia**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004. p. 1742.

sentido, pode-se falar de tradição filosófica, tradição científica, tradição artística, tradição sociológica ou moral, como afirma Congar:

> Um cronista pôde fazer a seguinte observação: "Atualmente, vemos que a Tradição figura entre as coisas admiráveis, mas ainda não se sabe o motivo. Temos publicações e propaganda sobre a Tradição científica, a Tradição hebraico-cristã, a Tradição clássica, a Tradição humanista. A Tradição greco-romana se opõe à Tradição teutônica; a Tradição ocidental à oriental, a Tradição humanista à das ciências empíricas..."[16].

O filósofo alemão Hans-Georg Gadamer (1900-2002) fez do conceito de tradição um dos elementos-chave de sua hermenêutica filosófica. Para ele, "encontramo-nos sempre inseridos na tradição"[17]. O ser humano só pode avançar se receber as descobertas feitas pelas gerações precedentes e conservá-las para, aproveitando todo esse patrimônio recebido, lançar-se a novas descobertas, criações e conquistas. Para esse filósofo, a tradição não se impõe por si mesma, mas precisa ser afirmada, assumida e cultivada por pessoas ou por um grupo social, constituindo sua identidade[18].

É preciso considerar que, de acordo com Gadamer, nenhuma geração começa do zero, ou seja, sem a sua tradição, que constitui a identidade de um povo. Além disso, cada ser humano possui seus "pré-conceitos", ou seja, tudo aquilo que é construído em nossa formação e pela nossa tradição. Completando essa tríade gadameriana, tem-se o conceito de autoridade, que possibilita que esse conhecimento ou tradição seja transmitido de geração em geração. A autoridade, para Gadamer, é garantia de conservação da tradição.

Gadamer evidenciou de modo expresso a necessidade de reabilitar o sentido da tradição, dado que o conceito foi muito maltratado pelo Iluminismo. Ele recorda que essa corrente filosófica negava a tradição por considerá-la dogmatismo, ou seja, um sistema fechado que não possibilita o conhecimento racional, e, portanto, deveria ser ignorada. Entretanto, para Gadamer, ao manter-se atenta à dimensão da racionalidade, a tradição não se tornaria uma crendice e não cairia em fundamentalismos[19].

Na carta Encíclica *Fides et Ratio*, sobre a relação entre Fé e Razão, publicada em 1998, o Papa João Paulo II (1978-2005) recorda que, no contexto atual, é extremamente

---

[16] CONGAR, 1964b, p. 9-10, (tradução nossa).
[17] GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método I**. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 374.
[18] Gadamer afirma: "Parece-me, no entanto, que entre a tradição e a razão não existe nenhuma oposição que seja assim tão incondicional. [...] Também a tradição mais autêntica e venerável não se realiza naturalmente, em virtude da capacidade de permanência daquilo que, singularmente está aí, mas necessita ser afirmada, assumida e cultivada. A tradição é essencialmente conservação e como tal sempre está atuante nas mudanças históricas. No entanto, a conservação é um ato da razão, ainda que caracterizado pelo fato de não atrair a atenção sobre si". (GADAMER, 2011, p. 422-423).
[19] *Cf*. GADAMER, 2011, p. 416-427.

significativo que alguns filósofos sejam promotores "da redescoberta do papel determinante que tem a tradição para uma forma correta de conhecimento"[20]. E continua afirmando que:

> A referência à tradição, de fato, não é uma mera lembrança do passado; antes, constitui o reconhecimento de um patrimônio cultural que pertence a toda a humanidade. De fato, pode-se dizer que somos nós que pertencemos à tradição e não podemos dispor dela como queremos. Precisamente esse enraizamento na tradição é o que nos permite, hoje, poder expressar um pensamento original, novo e projetado para o futuro. Esse mesmo apelo é ainda mais válido para a teologia. Não só porque tem como fonte originária a Tradição viva da Igreja, mas também porque, em virtude disso, deve ser ela capaz de recuperar tanto a profunda tradição teológica que marcou épocas anteriores como a tradição perene daquela filosofia que soube ultrapassar, com a sua verdadeira sabedoria, os limites do espaço e do tempo[21].

Vale destacar que o Pontífice Romano não tinha como objetivo explicar ou defender diretamente a Tradição nessa Encíclica. No entanto, ele destaca que, por muito tempo, a ideia de tradição foi vista como oposta e alheia a uma dessas "duas asas pelas quais o espírito humano se eleva para a contemplação da verdade"[22], nesse caso, a razão. A insistência iluminista no antagonismo entre razão e tradição deixou um resíduo inegável de desconfiança entre ambas, cuja expressão extrema se deu em formas de tradicionalismo ou negação da própria tradição.

Para o filósofo alemão Immanuel Kant (1724-1804), o conhecimento em si mesmo leva a uma suspeita de qualquer forma de autoridade sobre a verdade que não derive da própria verdade. Portanto, é necessário purificar a razão abandonando a tradição, que, para ele, não passa de simples manutenção rígida de ideias ou imposição de doutrinas. Segundo Kant, "a história demonstra que nenhuma fé baseada na Escritura pode ser exterminada nem sequer pelas mais devastadoras revoluções de Estado, ao passo que, a fé fundada na tradição e nas antigas observâncias públicas, encontrou simultaneamente a sua ruína na desorganização do Estado"[23].

Todos esses ideais iluministas acabaram por relegar a tradição ao depósito de lixo da história. De uma fonte de sabedoria, ela se tornou um obstáculo ao progresso e à razão. No entanto, "essa visão entrou em crise na segunda metade do século passado, quando, em parte sob a influência da hermenêutica de Gadamer – implicitamente mencionado na Encíclica [*Fides et Ratio*] – reivindicou-se a insubstituibilidade da tradição para o conhecimento"[24]. Em

---

[20] PAPA JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica Fides et Ratio**. São Paulo: Paulinas, 1998. n. 85 (doravante FR).
[21] FR, 85.
[22] FR, 1.
[23] KANT, Immanuel. **A religião nos limites da simples razão**. Lisboa: Edições 70, 2008. p. 113.
[24] IZQUIERDO, César. Tradición eclesial y tradiciones culturales (La enseñanza de Fides et Ratio). **Scripta Theologica**. Universidad de Navarra, Pamplona, v. 37, n. 1, p. 79. jan./abr. 2005. (tradução nossa). Em

estreita conexão com a tradição encontra-se a razão, uma vez que a dimensão da racionalidade contribui para manter a tradição em diálogo com a inteligência humana.

Finalmente, dentro do contexto do século XX, a pensadora alemã e judia Hannah Arendt (1906-1975), ao abordar o problema da crise da tradição, em que afirmava que o fio da tradição filosófica ocidental estava se desgastando, problematizou de forma densa e singular os conceitos de tradição, autoridade e religião. Ela afirmou:

> A tradição é como aquela linha através do passado à qual estou vinculado e onde o passado tem autoridade sobre mim. É primariamente um conceito romano que a Igreja cristã assumiu quando se tornou romana. [...] A Igreja quando teve que assumir a autoridade mundana após a queda do Império Romano assumiu esta tríade romana, que é o sentido da Igreja ser romana: sua visão política é romana. Desde então, sempre que um dos três pilares era rompido, os outros dois se rompiam: A maioria dos pensadores políticos com quem lidamos desejava autoridade sem religião e sem tradição; os humanistas queriam tradição sem religião e sem autoridade; Lutero queria religião sem tradição e sem autoridade[25].

A tradição é entendida por ela como um fio que nos une ao passado. Em Arendt, o conceito de tradição significa o acesso às heranças do passado, no que se refere à transmissão de um determinado conhecimento. É no passado que se encontra tudo o que foi deixado como história pela humanidade. A tradição é a linha que une o conhecimento do passado ao tempo presente. Com a perda da tradição, perde-se essa linha que guiou a humanidade com segurança de transmissão do conhecimento de geração em geração.

2.2 O conceito de Tradição nas Escrituras[26]

O ponto de partida para uma compreensão do conceito de Tradição a partir das Escrituras é a Tradição judaica antiga. Compreende-se que "o ponto central do judaísmo veterotestamentário é a tradição contida na Torá, livros dados diretamente por Deus a Moisés

---

outros números de *Fides et Ratio*, João Paulo II aborda o problema da tradição. O Papa apresenta a tradição em uma relação dialética com a Filosofia. Ele atribui à Filosofia a purificação de antigas tradições particulares que se abriu a um desenvolvimento, que correspondia às exigências da razão universal. A parte mais densa sobre o assunto se encontra nos números 69-72.

[25] ARENDT, Hannah. Hannah Arendt Papers: Subject File, -1975; Courses; University of California, Berkeley, Calif.; "History of Political Theory," lectures, 1955; Introduction. 1949 - 1975. Manuscript/Mixed Material. The Hannah Arendt papers at the Library of Congress. p. 023948. (tradução nossa). Disponível em: www.loc.gov/item/mss1105600982/. Acesso em: 19 mai. 2022.

[26] Vale ressaltar que aqui não se faz exegese de textos bíblicos, mas somente uma abordagem hermenêutica dos fatos. No capítulo I de *A Tradição e as tradições: ensaio histórico*, Congar aborda a Tradição no Antigo e no Novo Testamento. No entanto, ele admite a dificuldade de tratar o tema com a devida amplitude e lamenta não ter a competência em Ciências Bíblicas que seria necessária. *Cf.* CONGAR, Yves. **La Tradición y las tradiciones**: Ensayo historico. Trad. Victor Bazterrica. San Sebastian: Dinor, 1964a. p. 15-44. Aqui se segue o itinerário proposto por Congar. *Cf.* BARBOSA, Dimas Lara. Sobre o conceito de Tradição na vida da Igreja. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 60, n. 240, p. 787-803, 2000.

no Sinai, juntamente com a tradição oral"[27]. Esses primeiros cinco livros da Bíblia[28] contam uma história que vai desde a criação do mundo até a morte de Moisés. Esses livros foram considerados pela Tradição hebraica como um único livro sagrado, indicando o conjunto da doutrina fundante do povo hebreu, seja a inteira bíblia hebraica (denominada *TaNaK*)[29], seja o conjunto dos mandamentos da Lei, ou ainda a revelação divina dada a Moisés no monte Sinai.

Ao lado da Torá estava a tradição oral, que corresponde, pelo menos em parte, àquilo que no Novo Testamento é chamado de "tradição dos antigos"[30] e que se cristalizou nos escritos da Tradição rabínica. Portanto, a Tradição judaica não se refere apenas à tradição escrita como um código sistematizado, mas também à tradição oral. A Tradição rabínica considera a Torá e a tradição oral como um único corpo da Revelação que remonta a Moisés, de tal modo que uma não é compreensível sem a outra; somente pela sua íntima união é possível exaurir o verdadeiro sentido da Revelação.

É preciso considerar que, "assim como os romanos tinham o *mos maiorum* e os gregos a Paideia, os judeus tinham na tradição da Torá e de seus ritos a base para a formação do indivíduo e das instituições sociais"[31], que passava também pelo aprendizado da tradição oral. Desse modo, a Tradição no judaísmo antigo não estava engessada em uma tradição de leis escritas, que tiveram sua origem no Sinai com as Pedras da Lei confiadas a Moisés, mas também se baseava na tradição oral dos antigos como ampliação e interpretação dessas mesmas leis escritas. A Tradição judaica se mantinha viva pela sua fidelidade, estudo e transmissão da Torá. Em síntese, ela está "enraizada no modo de vida diário e na história do povo judeu"[32].

Apesar da importância histórica dos grandes líderes religiosos e políticos que foram formidáveis para a identidade do povo hebreu, como é o caso do rei Davi, pode-se afirmar que a figura de maior envergadura na Tradição judaica é a figura de Abraão, seguida pela figura de Moisés. Nesse sentido, "Moisés é o fundador da nação judaica, enquanto Abraão é o pai do povo judeu e o fundador da religião judaica"[33]. Esses homens contribuíram significativamente

---

[27] CERQUEIRA, Marcone Costa. O Judaísmo veterotestamentário a partir da visão maquiaveliana da religião. **Griot: Revista de Filosofia**, Amargosa (BA), v. 15, n. 1, p. 22. jun. 2017.

[28] Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio.

[29] A *Tanak* é formada por três sílabas que indica as três partes da divisão da Bíblia hebraica: a *Torá* (que equivale ao Pentateuco), os *Neviim* ou "Profetas" e os *Kethouvim* ou "Escritos". Cf. LOPES, Geraldo. **Dei Verbum. Texto e comentário**. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 16.

[30] *Cf.* Mc 7,3.5; 7,8.9.13. Todas as citações são extraídas de BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

[31] CERQUEIRA, 2017, p. 23, (grifos do autor).

[32] NEUFELD, 2004, p. 1742.

[33] CERQUEIRA, 2017, p. 24.

para o ponto central da ideia de Tradição judaica, que é o povo judeu enquanto povo escolhido[34].

Congar distingue três formas principais da Tradição no Judaísmo veterotestamentário. Primeiramente, há a ideia de uma transmissão oral da Torá desde os tempos de Moisés, muito antes de ela ter sido escrita. O teólogo francês fala de um "carisma de inspiração" que não existe apenas nos indivíduos que escreveram os textos sagrados, mas também "pode-se admitir que existe, de forma global, na vida histórica das comunidades que foram portadoras da Palavra Sagrada antes mesmo de ela ser registrada nos Livros"[35]. Dessa forma, os textos nasceram nas comunidades e através delas.

Em seguida, há o modo como o sentido da Revelação foi progressivamente especificado e atualizado por meio de repetições do seu significado original. Segundo Congar, "desta vez entra em jogo um regime de tradição, não apenas sob o aspecto de simples transmissão, mas sim sob a perspectiva de uma leitura dos textos inspirados, já redigidos e conhecidos, em função de acontecimentos atuais vividos ou de eventos esperados pelo próprio povo da esperança"[36]. Assim, o evento passado deu seu significado ao novo fato, que, por sua vez, iluminou aquele antigo evento. A tradução grega dos LXX (*Septuaginta*) é um exemplo particularmente significativo desse caso, pois incorpora muitas interpretações[37].

Por fim, Congar aborda a constituição do depósito revelado e sua interpretação. Em relação a Bíblia, as pessoas não pararam de lê-la e, além disso, de ouvi-la sendo lida e explicada, aprendendo-a e recolhendo seus comentários. Dessa forma, surgiram escolas de interpretação do direito no Judaísmo, onde reinava o princípio da Tradição (*Traditions-prinzip*, de acordo com os historiadores alemães), havendo outros exemplos nas escolas filosóficas helenísticas[38]. De geração em geração, os discípulos formavam uma cadeia de transmissão na qual, após aprenderem, eles se tornavam mestres. Congar ressalta que "os cristãos têm se sentido inclinados a menosprezar, e até mesmo subestimar, os monumentos escritos da tradição talmúdica, porque é disso que se trata – talmud significa aprendido de memória"[39], enquanto os judeus, por outro lado, alimentavam-se dela como uma tradição sempre válida. Congar afirma também que "os Padres da Igreja não deixaram de recolher certas tradições dos judeus"[40].

---

[34] *Cf.* Dt 7,6; Lv 20, 24-26.
[35] CONGAR, 1964a, p. 17, (tradução nossa).
[36] CONGAR, 1964a, p. 17-18, (tradução nossa).
[37] CONGAR, 1964a, p. 18.
[38] CONGAR, 1964a, p. 19.
[39] CONGAR, 1964a, p. 20, (tradução nossa).
[40] CONGAR, 1964a, p. 20, (tradução nossa).

Conforme o teólogo dominicano, é fundamental reconhecer que "uma tradição oral precedeu a redação dos Evangelhos, assim como uma tradição precedeu muitos dos capítulos do Antigo Testamento e foi portadora deles ao mesmo tempo"[41]. Esse fato foi bem estudado pela *Formgeschichte* (História das Formas). Congar esclarece ainda que "de fato, a escola *Formgeschichte* redescobriria, à sua maneira, a relação interna que une a Escritura e a Tradição pela realidade que envolve ambas, ou seja, a Igreja"[42].

No Novo Testamento, o substantivo grego *parádosis* é empregado para significar aquilo que é transmitido, em vez de transmissão, entendido aqui como uma atividade[43]. Como objeto, a tradição pode ser definida como o conteúdo do conhecimento salvífico que procede da Palavra de Deus. O termo *parádosis* deriva do verbo *paradidomi*, que significa entregar. Esse verbo é muito comum na narrativa da Paixão para relatar a entrega (ou traição) de Jesus por parte de Judas[44].

Congar fala de um "entesouramento", ou seja, um acúmulo de reflexões a partir da progressiva compreensão dos fatos e das palavras da Revelação Apostólica, que entra decisivamente no que se chama de Tradição[45]. Para ele, "Jesus frequentemente praticou, em termos de sua estrutura formal, os procedimentos da tradição, ou seja, a transmissão fiel de um ensinamento magisterial, frequentemente usado no judaísmo"[46], utilizando, sobretudo, recursos de estilo oral, tais como paralelismos e sentenças ritmadas fáceis de memorizar.

Congar assevera que Jesus não condenou o princípio da tradição dos antigos em si, mas sim as "interpretações casuísticas da Lei"[47], nas quais costumes puramente humanos, sobrepunham-se aos mandamentos de Deus. Ademais, Jesus mesmo diz que não veio para revogar a Lei ou os Profetas, "mas dar-lhes pleno cumprimento" (Mt 5,17). Congar reconhece que a palavra tradição tem um sentido pejorativo nos lábios de Jesus, porém em um contexto específico[48]. E afirma: "a advertência do Senhor se dirige evidentemente a nós, pois

---

[41] CONGAR, 1964a, p. 21, (tradução nossa).

[42] CONGAR, 1964a, p. 21, (tradução nossa, grifo do autor). Nascida depois da Primeira Guerra Mundial, a Escola da História das formas (*Formgeschichte*) estava atenta ao contexto vital bíblico (*Sitz im Leben*). A preocupação era sempre o aspecto histórico do texto. *Cf*. MONASTERIO, Rafael Aguirre. História da interpretação e questões abertas. *In*: MONASTERIO, Rafael Aguirre; CARMONA, Antonio Rodriguez. **Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos.** v. 6. São Paulo: Ave Maria, 2000. p. 55-94.

[43] RENGSTORF, K. H. παράδοσις. *In*: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento**. Grand Rapids, Michigan: Libros desafio, 2002. p. 136. (*cf*. 2Ts 2,15). Sobre o tema da parádosis *cf*. IZQUIERDO, César. **Parádosis: estudios sobre la tradición**. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra S.A., 2006.

[44] RENGSTORF, 2002, p. 136. *Cf*. Mc 14,10.

[45] CONGAR, 1964a, p. 22.

[46] CONGAR, 1964a, p. 23, (tradução nossa).

[47] CONGAR, 1964a, p. 23, (tradução nossa).

[48] *Cf*. Mt 15,1-9; Mc 7,1-13.

também nós podemos judaizar”[49], isto é, guardar somente a tradição dos homens, negligenciando os mandamentos do Senhor.

Nesse sentido, em relação a possíveis adulterações da Palavra de Deus por meio de interpretações casuísticas da Lei, pode haver más tradições ou um mau uso do princípio da Tradição[50]. No entanto, segundo Congar, em momento algum Jesus nega o princípio da Tradição. Pelo contrário, ele está no cerne da missão apostólica confiada pelo Ressuscitado: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei” (Mt 28,19-20). A expressão “observar tudo quanto vos ordenei” refere-se à própria Revelação, e não a regras e leis humanas[51]. Jesus é o sujeito e o conteúdo da Tradição, aquele que entrega (o Pai e o Espírito) e se entrega (a própria vida).

Congar afirma ainda que Paulo pode ser considerado o teólogo da Tradição[52] devido aos seus atos correlatos de receber, transmitir e preservar os dados da fé, por meio do ministério apostólico confiado a ele, tudo aquilo que ele recebeu por tradição do Senhor[53]. Dessa forma, a tradição é transmitida, recebida e guardada. As tradições ensinadas por Paulo, seja por escrito ou oralmente, devem ser guardadas pela comunidade mesmo após sua partida, pois contém a mensagem evangélica (*cf.* 2Ts 2,14-15). Ensinar e pregar eram as atividades fundamentais de sua vida. A pregação (*didascália*) e o anúncio (*kerygma*) do mistério de Cristo constituíam o núcleo da Tradição.

Paulo, que tinha um bom conhecimento das tradições paternas (*cf.* Gl 1,14), devido à sua formação judaica, soube utilizar a estrutura formal do princípio judaico da Tradição, renovando-o e transformando-o em uma transmissão da Palavra viva do Evangelho, que traz a Salvação, e incorporando nela a ação do Espírito Santo e fazendo de Jesus Cristo seu conteúdo e princípio de origem. Paulo divide esse conteúdo em dois grupos: a mensagem da fé, recebida como Palavra de Deus, centrada no *kerygma* (morte e ressurreição de Jesus), e as regras de disciplina e comportamento cristãos (*parênese*)[54]. Em Paulo, é evidente o valor que ele atribui à tradição oral ou à tradição dos antigos, porém ele a adapta ao processo de transmissão da Revelação do mistério de Cristo. Congar, parafraseando Martin Dibelius, afirma: “Essas epístolas [paulinas] nos transportam para aquele momento do qual M. Dibelius

[49] CONGAR, 1964a, p. 24, (tradução nossa).
[50] CONGAR, 1964a, p. 25.
[51] CONGAR, 1964a, p. 25.
[52] CONGAR, 1964a, p. 25.
[53] *Cf.* 1Cor 11,23; 15,3.
[54] Encontrado em Rm 12,1–15,13 e Gl 5,1–6,10.

disse: ‘No princípio era o querigma’, mas poderia ter dito também: ‘No princípio era a tradição’, ou: ‘No princípio era a Igreja’ (a missão apostólica)”[55].

Finalmente, é importante mencionar o caso da Eucaristia, também citado por Congar. Na passagem eucarística da Primeira Carta aos Coríntios (*cf.* 1Cor 11, 23-27), Paulo afirma que recebeu essa tradição não por meio de uma revelação direta do Senhor glorificado, mas dos Apóstolos que testemunharam a Ceia e participaram dela. Esse testemunho revela a atualidade da ação reveladora do Senhor, uma ação que se identifica com a do seu Espírito, por meio de uma transmissão humana e apostólica. Portanto, “a simultaneidade de uma transmissão histórica e de uma ação imediata do Senhor é um dado permanente da teologia cristã”[56]. É digno de nota que Congar também cita outros textos do Novo Testamento, como os Evangelhos de Lucas, João e o livro dos Atos dos Apóstolos, em relação ao tema bíblico da Tradição. Embora o termo não seja mencionado diretamente nesses textos, as ideias ali presentes expressam e integram esse conceito[57].

2.3 Apontamentos históricos sobre o conceito de Tradição

A teologia está imersa na história. Ela não possui apenas uma base histórica, mas vive na e da história para servir ao homem. Assim, todo conceito teológico tem sua história, cujos significados atravessaram os séculos. O conceito de Tradição foi se moldando ao longo do tempo. Seria necessária uma extensa análise histórica para compreender este desenvolvimento conceitual ao longo de séculos, mas abordaremos somente os aspectos mais relevantes acerca da dimensão histórica da Tradição.

Ao longo do tempo, nota-se que o recurso à Tradição vai obtendo progressiva importância, assumindo cada vez mais uma perspectiva central para a teologia. A Tradição tornou-se alvo de intensos debates, reflexões e divergências, inclusive assumindo formas violentamente polêmicas nas últimas décadas. Portanto, revisitar a história da Igreja possibilita a compreensão da trajetória do conceito, desde o seu surgimento na antiguidade até o limiar do Concílio Vaticano II[58].

---

[55] CONGAR, 1964a, p. 26, (tradução nossa).
[56] CONGAR, 1964a, p. 29, (tradução nossa).
[57] *Cf.* CONGAR, 1964a, p. 30-40.
[58] Congar, em seu *Ensaio histórico*, faz o seguinte percurso sobre a dimensão histórica da Tradição no contexto eclesial: cap. II – os Padres e a Igreja antiga; cap. III – a Idade Média; cap. IV – o protesto da Reforma; cap. V – o Concílio de Trento e a teologia pós-tridentina; cap. VI – Tradição e Magistério, desde o Concílio de Trento a 1950.

Talvez o conceito de Tradição seja uma realidade que apresenta a mais ampla ressonância na vida eclesial da antiguidade. Nos primeiros séculos do Cristianismo, em um contexto em que não havia uma formação conclusiva do cânon bíblico que pudesse ser chamado de Sagradas Escrituras, o princípio da Tradição foi reconhecido como essencial no período dos Padres Apostólicos e Apologistas (séc. I – III d.C.), estudiosos das Escrituras e da Tradição. É certo que o princípio da Tradição ocupa um lugar de destaque na teologia dos Padres da Igreja, podendo-se distinguir diferentes sentidos.

Para fins de organização didática, no período Patrístico recorda-se, em primeiro lugar, a Tradição nos Padres Apostólicos dos três primeiros séculos, os chamados Padres pré-nicenos, dando destaque a Irineu de Lião como o representante mais significativo e a testemunha mais importante da Igreja pré-nicena. Em seguida, a Tradição nos Padres dos séculos IV e V, com destaque para Agostinho e o monge Vicente de Lérins, que viam na Tradição a regra de fé (*regula fidei*).

Congar afirma que as palavras *paradidonai* (equivalente a *tradere*) e *parádosis* (equivalente a *traditio*) são frequentemente usadas entre os Padres da Igreja[59]. Além disso, todos os Padres dos primeiros séculos dão testemunho da Tradição. Nos Padres pré-nicenos, o substantivo *parádosis* geralmente designa o objeto ou o conteúdo, toda a fé ou doutrina cristã. A palavra *traditio* é pouco usada pelos Padres Apostólicos, mas a ideia que ela representa não lhes é estranha. Congar afirma que ela envolve três elementos: um depósito transmitido, um Magistério vivo e uma transmissão por sucessão[60].

A Tradição sempre é considerada pelos Padres Apostólicos como aquela que tem sua origem nos Apóstolos. Quando a ideia de Tradição se manifesta pela primeira vez como doutrina em Irineu, faz parte de uma doutrina de Apostolicidade[61]. De fato, "a *Tradição* ocupa na teologia do Bispo de Lião lugar mais alto do que a própria Escritura porque os autores sacros antes pregaram e só depois escreveram parte do que ensinaram"[62]. No livro III de *Adversus haereses*, Irineu discorre magistralmente sobre a origem apostólica da Tradição[63]. Congar sintetiza:

> As afirmações dos Padres pré-nicenos sobre a Tradição mantêm como pano de fundo uma consciência vivíssima do fato de que todo o Cristianismo é uma transmissão, partindo de Cristo e dos Apóstolos, de uma realidade

[59] CONGAR, 1964a, p. 59.
[60] CONGAR, 1964a, p. 52.
[61] *Cf.* CONGAR, 1964a, p. 52-53.
[62] IRINEU DE LIÃO. **Contra as heresias**. São Paulo: Paulus, 1995. p. 246. (grifo do autor).
[63] Irineu indica a fonte de sua argumentação: a Tradição Apostólica e o ensinamento eclesiástico. *Cf.* IRINEU DE LIÃO, 1995, p. 245.

> espiritual que permanece idêntica através do tempo e do espaço e que, não sendo apenas a propagação de sua origem, é essencialmente apostólica[64].

Os séculos IV e V são marcados por fortes heresias trinitárias e cristológicas. Aliás, Congar afirma que esse é um período clássico da história da Igreja. Nessa época, ocorreram os quatro primeiros Concílios Ecumênicos, que são a base de todos os demais, e nos quais se apelou fortemente ao argumento da Tradição. Neles foram formulados os cânones reguladores da vida eclesiástica[65]. É um período fundamental para a formação da doutrina cristã.

Sobre a Tradição nos Padres dos séculos IV e V, Congar faz as seguintes afirmações: 1) eles escreveram basicamente as mesmas coisas que os Padres pré-nicenos; 2) não há separação entre Tradição e Escrituras. Elas são distintas, obviamente, e talvez com mais clareza do que nas origens, mas estão constantemente unidas; 3) no entanto, o contexto já não era mais o mesmo do século II: "Ninguém mais poderia pretender, como São Irineu pôde fazer, ser o eco direto de um homem que tivesse conhecido e ouvido a São João pessoalmente"[66]. Assim, surgem duas consequências que caracterizam esta época em relação à anterior: 1) uma contínua referência aos Padres, de forma que a ideia de Tradição não é abandonada e 2) os Padres falam de tradições não escritas, ou seja, falam da Tradição como um recipiente de coisas que as Escrituras não contém[67].

No século V, o monge Vicente de Lerins propôs a Tradição como o principal critério fundamental para discernir as verdadeiras e falsas doutrinas que surgiram desde a antiguidade até seus dias. Seu pequeno tratado intitulado *Commonitorium*[68], escrito no ano 434, ganhou força, especialmente a partir do século XVI com as controvérsias entre católicos e reformadores, e no século XVII com a crise modernista. Diante do relativismo teológico, Vicente de Lerins aborda questões relacionadas à fidelidade, à Tradição e ao progresso dogmático. O famoso cânon vicentino, *quod ubique quod semper, quod ab omnibus,* isto é, somente aquilo que foi ensinado "em toda parte, sempre e por todos", tornou-se regra de fé para diferenciar a verdade do erro[69].

---

[64] CONGAR, 1964a, p. 53, (tradução nossa).
[65] CONGAR, 1964a, p. 74.
[66] CONGAR, 1964a, p. 77, (tradução nossa).
[67] CONGAR, 1964a, p. 77.
[68] A palavra *comonitório*, bastante frequente como título de obras naquela época, significa anotações ou apontamentos feitos para ajudar à memória, sem pretensões de compor um tratado exaustivo. Nesta obra, Vicente de Lérins se propôs facilitar, com exemplos da Tradição e da história da Igreja, os três critérios para conservar intacta a verdade católica: universalidade, antiguidade e unanimidade. *Cf.* LERINS, Vicente de. **Comonitório**: regras para conhecer a fé verdadeira. Trad. do espanhol de Fabiano Lyrio Silva. Niterói, RJ: Permanência, 2009.
[69] CONGAR, 1964a, p. 76.

Avançando historicamente, o período eclesial da Idade Média estende-se desde o final da era Patrística até o início da Reforma Protestante (1517). A ideia de "tradições não escritas", ou seja, transmitidas sem o testemunho das Escrituras, não era desconhecida nesse período, mas desempenhou um papel bastante limitado entre os grandes teólogos medievais[70]. Congar afirma que "embora a palavra *tradere* já tivesse o sentido mais amplo de ensinar, transmitir ou comunicar uma determinação teórica ou prática, chamavam-se com frequência de *traditiones* aos cânones ou decretais"[71]. Já não se trata exatamente do conceito de Tradição Apostólica no sentido dos Padres pré-nicenos.

Um problema levantado por Congar é que os teólogos medievais não tinham tanto interesse crítico pela história, mas se interessavam, preferencialmente, pela atualidade das causalidades transcendentais e metafísicas[72]. Os teólogos medievais frequentemente utilizavam o argumento de autoridade (*auctoritas*) para designar o valor que uma tradição tinha devido à sua origem, em relação à verdade infalível. Evidentemente, havia apenas uma única *auctoritas* absoluta de toda Tradição: Deus[73].

Nos idos da Idade Moderna, o conceito de Tradição foi alvo de grandes controvérsias, especialmente durante a Reforma Protestante no século XVI. Enquanto a Tradição sempre foi venerada pela Igreja como fonte de fé e verdade, por outro lado foi rejeitada pelos reformadores ao valorizarem o princípio da *Sola Scriptura*. Lutero faz pouco uso da palavra *traditio*, apenas ocasionalmente, na forma de *traditiones hominum* (tradições humanas), com referência a Mt 15,9 e Cl 2,8. Para ele, tradições são *traditiones hominum*, com todos os aspectos pejorativos que possam estar contidos no termo[74].

Ele acusava essas tradições humanas de conduzirem as almas a uma situação judaizante, de impedi-las de buscar sua salvação e sua segurança somente em Cristo, pela fé, e, assim, privá-las da liberdade que Cristo lhes garante[75]. No que concerne à Reforma, pode-se dizer que a rejeição da Tradição tem sua razão primária no desejo de se libertar de repente, como num único golpe, sem a dor da reflexão, de toda a doutrina católica ao longo de séculos, com seus dogmas e suas tradições. Para os reformadores, tradições meramente humanas não podem se absolutizar, tampouco obrigar as consciências. Lutero queria uma Igreja sem tradições, fundada somente no Evangelho puro.

---

[70] CONGAR, 1964a, p. 156.
[71] CONGAR, 1964a, p. 157, (tradução nossa, grifos do autor).
[72] CONGAR, 1964a, p. 158.
[73] CONGAR, 1964a, p. 159.
[74] CONGAR, 1964a, p. 234.
[75] CONGAR, 1964a, p. 238.

A Tradição, mesmo tendo sua origem Apostólica, geralmente apresenta sua teoria e práxis associadas ao catolicismo tridentino e pós-tridentino. No entanto, para avançar em direção a uma compreensão mais profunda sobre o tema, é necessário abandonar certos aspectos do "tridentinismo"[76]. O Concílio de Trento (1545-1563), em sua quarta sessão, no decreto sobre os livros sagrados e as tradições a serem acolhidas[77], respondeu categoricamente a esse problema enfrentado pelos reformadores, afirmando cada vez mais a infalibilidade da Tradição e do Magistério. Para o Concílio de Trento, o Evangelho está contido em livros escritos e tradições não escritas, tornando clássica a teoria das duas fontes da Revelação[78].

Nesse mesmo período, o teólogo dominicano Melchor Cano (1509-1560) tratou a Tradição como um "lugar teológico" (*locus theologicus*)[79]. A expressão é frequentemente encontrada nos manuais teológicos: um determinado aspecto da doutrina é "provado pela Tradição" (*el probatur ex traditione*). Congar vai dizer que Melchor Cano possui um nome na história do tratado da Tradição[80]. Cano examinou a utilização e aplicação dos dez lugares teológicos no debate escolástico e nas controvérsias teológicas. Bernard Sesboüé afirma que "no que concerne à Tradição, Cano prefere falar de tradições, isto é, das 'coisas transmitidas' por via oral"[81].

Algumas vezes, Cano fala de lugar teológico como "fonte". A ideia de lugar teológico serve para designar principalmente o lugar (*topos*) ou a fonte a partir do qual o teólogo "pode extrair os mais diversos argumentos teológicos"[82]. Portanto, o teólogo de

---

[76] Congar fala da necessidade do abandono do tridentinismo, neologismo cunhado por ele. Segundo Congar, não se trata do Concílio de Trento em si, mas de um "sistema constituído após o Concílio de Trento sob a influência de papas muito conservadores, como Paulo IV, Pio V, Sixto V e outros. Trata-se de um sistema que englobava absolutamente tudo: a teologia, a ética, o comportamento cristão, a prática religiosa, a liturgia, a organização, a centralização romana, a intervenção perpétua das congregações romana na vida da Igreja etc.". *In*: CONGAR, Yves. **Diálogos de outono**. São Paulo: Loyola, 1990. p. 7-8.

[77] DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2007. n. 1501-1505 (doravante, designa-se o Denzinger pela sigla DH).

[78] Aborda-se esse tema na seção 2.4.2.

[79] DE AQUINO JÚNIOR, Francisco. Sobre o conceito "lugar teológico". *In*: **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 70, n. 278, p. 451-453. abr. 2010. O método dos Lugares Teológicos foi proposto pelo teólogo dominicano Melchor Cano em sua célebre obra *De locis theologicis*, publicada postumamente em 1563. A obra foi durante séculos uma obra fundamental para a metodologia teológica e exercerá grande influência nos tempos modernos. Cano elaborou um sistema de dez lugares, ou fontes teológicas, que são fontes de autoridade, ao qual se deve referir quando se raciocina em matéria de fé, a saber: 1) a Sagrada Escritura; 2) as tradições de Cristo e dos Apóstolos; 3) a autoridade da Igreja Católica; 4) os Concílios; 5) a autoridade da Igreja Romana; 6) a autoridade dos Santos Padres; 7) a autoridade dos teólogos escolásticos e dos canonistas; 8) a razão natural e as ciências que as exploram; 9) os filósofos e os juristas; 10) a história humana. (*cf.* DE AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 451).

[80] *Cf.* CONGAR, 1964b, p. 148.

[81] *Cf.* SESBOÜÉ, Bernard. **Introdução à Teologia**: História e inteligência do dogma. São Paulo: Paulinas, 2020. p. 93-95.

[82] DE AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 452.

Salamanca, além de evidenciar o primado da Tradição, ressalta-a como verdadeira fonte da teologia. Nesse sentido, Claude Geffré afirma que "a Teologia é sempre *tradição*, no sentido que é precedida por uma origem que é dada, o evento Jesus Cristo, cujo sentido nenhum enunciado esgota"[83].

Melchor Cano não esteve presente no Concílio de Trento desde sua primeira sessão[84]. No entanto, ele foi um dos primeiros a abordar a questão das tradições apostólicas não escritas de forma abrangente. Cano, ao considerar a história como o lugar teológico em que os ensinamentos da Igreja foram inseridos, introduziu um novo elemento metodológico. Ele faz distinção entre tradições imutáveis e tradições apostólicas mutáveis. Congar afirma que, "no entanto, aplicando quatro critérios, ele acredita poder considerar como Tradição Apostólica o que hoje sabemos ser nada mais do que uma instituição eclesiástica"[85].

Finalmente, vale considerar que a Tradição não foi relegada a um segundo plano durante o século passado. No Concílio Vaticano I (1869-1870), a Constituição dogmática *Dei Filius* faz referência ao Concílio de Trento ao afirmar que a Revelação está contida "nos livros e nas tradições não escritas que, recebidas pelos Apóstolos da boca do próprio Cristo ou transmitidas como que de mão em mão pelos próprios Apóstolos sob o ditado do Espírito Santo, chegaram até nós"[86]. A Constituição *Dei Filius* também afirma que "a doutrina da fé, que Deus revelou, não foi proposta como uma descoberta filosófica a ser aperfeiçoada pelas mentes humanas, mas foi entregue à Esposa de Cristo como um depósito divino, para ser por ela fielmente guardada e infalivelmente declarada"[87].

Dando destaque à função do Magistério, a Constituição *Dei Filius* afirma que "a ninguém é permitido interpretar a mesma Sagrada Escritura contrariamente a esse sentido ou também contra o consenso unânime dos Padres"[88]. Dessa forma, a Tradição se confunde com o Magistério autêntico. Com base no dogma da infalibilidade papal proclamado pelo Vaticano I, a famosa frase do Papa Pio IX (1846-1878), "a Tradição sou eu!"[89], revela um certo modo de pensar, convencido de alguma maneira de sua infalibilidade pessoal. Pio IX demonstrou claramente essa infalibilidade pontifícia com a proclamação do dogma da Assunção de Maria.

Durante seu pontificado, Pio XII (1939-1958), na Encíclica *Humani Generis* de 1950, freando qualquer progresso ou desenvolvimento da *nouvelle théologie*, escreveu que "o

---

[83] GEFFRÉ, Claude. **Como fazer teologia hoje: hermenêutica teológica**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989. p. 102. (grifo do autor).
[84] CONGAR, 1964a, p. 94.
[85] CONGAR, 1964a, p. 94, (tradução nossa). *Cf.* CONGAR, 1964a, p. 141 (nota 42) que cita esses critérios.
[86] DH, n. 3006; *cf*. n. 1501.
[87] DH, n. 3020.
[88] DH, n. 3007.
[89] CONGAR, 1964a, p. 334.

divino Redentor não confiou a interpretação autêntica desse depósito [da fé] aos fiéis individuais e nem mesmo aos teólogos, mas exclusivamente ao Magistério da Igreja"[90]. Esse argumento foi antecipado pelo Santo Ofício em uma carta de 1949 ao condenar a interpretação rigorista da fórmula *extra ecclesiam nulla salus* do padre Leonard Feeney, na qual aqueles que morriam como não católicos já estariam condenados[91]. Assim, o Magistério eclesial, como legítimo herdeiro da Sucessão Apostólica, reivindicava toda a tutela de guarda e interpretação sobre o depósito da fé.

Antes do Concílio Vaticano I, a Escola de Tübingen, especialmente com Johann Adam Möhler (1796-1838), autor de *Simbólica*, um livro que marcou uma nova era na teologia católica, e posteriormente a chamada Escola Romana, através do cardeal Johann Baptist Franzelin (1816-1886), contribuíram com elementos originais para a compreensão da Tradição. Möhler formulou a teoria da "Tradição viva", que não era originalmente sua, mas que recebeu dele um significado específico[92]. Ele criticou, em particular, a antiga ideia de que a Revelação era transmitida em parte por textos e em parte pela Tradição oral (*partim... partim*)[93]. O teólogo alemão Josef Rupert Geiselmann (1890-1970), considerado um grande especialista em Tradição, teve ideias que também influenciaram fortemente o Vaticano II, principalmente acerca da relação entre Tradição e Escrituras. Möhler e Geiselmann são amplamente citados por Congar em seus ensaios histórico e teológico sobre a Tradição.

A Tradição, para Möhler, é um modo de comunicação que se estende a todo o Cristianismo e a todas as suas doutrinas[94]. Ele afirma: "Sem Tradição, não há doutrina cristã, não há Igreja, apenas cristãos isolados: não há comunidade, apenas indivíduos; não há certeza, apenas dúvida e opinião"[95]. Möhler concebeu a Igreja e a Tradição a partir de uma lógica de dentro para fora: "Partindo do espírito interiorizado, que busca se expressar através do

---

[90] DH, n. 3886.
[91] DH, n. 3866.
[92] *Cf.* CONGAR, 1964a, p. 315-317. Segundo Congar, "Os termos 'tradição viva', 'evangelho vivo' aparecem nos oponentes católicos da Reforma". E sintetiza: "Em resumo, a 'tradição viva' de Möhler é o que se chamou, no Concílio de Trento, o 'Evangelho escrito nos corações', mas concebido no quadro de uma teologia da comunhão, e não sem influência, ou seja do romantismo, ou do idealismo alemão" (CONGAR, 1964a, p. 321). Sobre a "tradição viva" afirma-se: "Nutrido pela lembrança da escola católica de Tubinga e de Scheeben (um dos grandes representantes da escola romana), o movimento da tradição viva foi uma das fontes de renovação espiritual que permitiria à reflexão teológica agir para além das fronteiras de seu domínio próprio. Substituiu uma visão quantitativa da tradição por uma visão qualitativa por meio da qual a revelação aparecia antes de tudo como comunicação e autocomunicação" (NEUFELD, 2004, p. 1745). A obra do cardeal Louis Billot, *Da imutabilidade da Tradição contra a moderna heresia do evolucionismo*, em 1904, refutava a ideia de Tradição viva, negando a mutabilidade desta. *Cf.* TAVARES, Sinivaldo Silva. A "Tradição viva" segundo J.A. Möhler. **Revista eclesiástica brasileira**, Petrópolis, v. 82, n. 321, p. 208-226, jan./abr. 2022.
[93] Sobre a questão do *partim... partim* antes e durante o Concílio de Trento. *Cf.* CONGAR, 1964a, p. 273-278.
[94] CONGAR, 1964b, p. 132.
[95] MÖHLER, 1921, p. 363 *apud* CONGAR, 1964b, p. 147, (tradução nossa).

Espírito, é o princípio interior da unidade"[96]. Mas o Espírito que anima a Igreja é o Espírito Santo, concedido em Pentecostes aos Apóstolos, reunidos, para ser, desde então, o animador comum de todos os fiéis na comunhão da Igreja[97]. Com isso, Möhler aponta para a dimensão pneumatológica da Tradição, que seria tão fecunda em Congar, bem como na teologia em torno do Vaticano II.

2.4 A Tradição e seus desdobramentos teológicos

Congar elaborou uma densa teologia da Tradição, cujas reflexões influenciaram outras áreas de seus estudos teológicos, como pneumatologia, eclesiologia, ecumenismo, teologia do laicato e dos ministérios, entre outras. Todo o seu pensamento teológico centra-se na função e no estatuto da Tradição, pois é ela que garante a unidade e a interdependência dos elementos principais de todo o seu pensamento.

Nesta seção sobre os desdobramentos teológicos da Tradição, abordam-se, a partir dos pressupostos desse teólogo dominicano, seus principais elementos: o conceito, os sujeitos e os monumentos da Tradição, sua relação com as Escrituras no mistério da Revelação e sua relação com a história e a reforma. Além disso, são feitas distinções entre os seguintes pares: Tradição e tradições e entre Tradição e tradicionalismo.

Tais conceitos são condição *sine qua non* para a compreensão da Tradição, que transita entre a imutabilidade e a renovação. Aliás, uma questão delicada é a da Tradição no binômio mudança-continuidade, pois isso pode conduzir ao problema da evolução kantiana e racionalista da Religião, assim como à questão da evolução do dogma. A Tradição, no horizonte da teologia, visa interpretá-la como uma interpelação da fé e da Revelação diante das problemáticas sociais, culturais e religiosas, e, ao mesmo tempo, acolher tais interpelações incorporando-as à teologia.

2.4.1 Notas congarianas sobre o conceito de Tradição

Yves Congar revisitou todo o problema da Tradição à luz de seu vasto conhecimento dos Padres da Igreja, da eclesiologia e da literatura ecumênica moderna. Em uma primeira abordagem do tema, Congar explicitou a Tradição com as seguintes palavras:

---

[96] CONGAR, 1964a, p. 320, (tradução nossa).
[97] CONGAR, 1964a, p. 320.

> O papel da Tradição, do ponto de vista dogmático, é comunicar sua interpretação autêntica, cuja substância foi transmitida desde o início e tem sido progressivamente explicitada pela reflexão dos Doutores e pela ação do Magistério, especialmente nos grandes Concílios Ecumênicos. Se considerada em sua totalidade, tanto como Tradição quanto como tradições, seu papel também é educativo e conservador em relação ao "espírito católico". Por todos esses meios, a Tradição oferece todo o Evangelho, desenvolvido pela mente da Igreja ao longo dos séculos e iluminado por sua experiência das realidades das quais fala, sempre presente para nutrir sua vida eclesial; da mesma forma, as Escrituras oferecem todo o Evangelho em relação aos aspectos essenciais do mistério cristão, dos quais fala em todo lugar. Ambos são completos, mas a Tradição torna explícitas coisas que as Escrituras contêm apenas em princípio: como, por exemplo, o cânon das Escrituras, o cânon dos sacramentos e muitos pontos não apenas na teologia mariana, mas na "teologia" em geral, como a divindade pessoal do Espírito Santo ou a igualdade das Pessoas divinas[98].

Nessa definição, podem-se sintetizar todos os elementos que compõem a realidade da Tradição, a saber: primeiramente, o seu conteúdo, isto é, o dom do Pai, a verdade salvífica, a Revelação divina feita em Jesus Cristo, revelando o desígnio de salvação de Deus para a humanidade. Observa-se que esse conteúdo não consiste em um conjunto de ideias abstratas ou doutrinas vazias, tampouco em uma lista qualquer de proposições ou normas, mas sim em uma Pessoa que se entregou completamente e se comunicou de forma definitiva em seu Filho Jesus Cristo.

Em seguida, estão os sujeitos envolvidos, isto é, todos aqueles que, após a Revelação do Pai em Jesus Cristo, receberam e transmitiram esse fato às gerações futuras. Entre esses sujeitos, destacam-se o Espírito Santo e a Igreja. Na Igreja, em primeiro lugar, destacam-se os Apóstolos e suas comunidades, que receberam e registraram, inspirados pelo Espírito Santo, as palavras e ações de Jesus. Também são sujeitos os sucessores dos Apóstolos, ou seja, os bispos e todos os fiéis, que, assistidos pelo mesmo Espírito, desdobram, atualizam e interiorizam a ação de Jesus.

De acordo com Congar, a Tradição apresenta três aspectos ou sentidos diferentes, a saber: 1) corresponde à transmissão de todo o Evangelho, isto é, do mistério cristão, qualquer que seja a sua forma; 2) a Tradição é a interpretação ou significado dado às realidades transmitidas no grupo ao qual são confiadas, que as vive e as comunica; 3) a Tradição designa todos os monumentos da Tradição[99].

Para explicar a Tradição, Congar recorre ao pensamento do cardeal Franzelin, que tornou clássica a distinção entre a Tradição no sentido objetivo e no sentido ativo[100]. No

---

[98] CONGAR, Yves. **The Meaning of Tradition**. San Francisco: Ignatius Press, 2004. p. 119. (tradução nossa).
[99] *Cf*. CONGAR, 1964b, p. 79-80.
[100] CONGAR, 1964b, p. 99.

sentido objetivo, a Tradição consiste em um repositório de doutrinas ou instituições, transmitidas pelos antigos e das quais os monumentos da Tradição são testemunhas. No sentido ativo, a Tradição consiste em atos de transmissão do objeto. Entretanto, para o teólogo dominicano, fala-se muito da Tradição como se fossem coisas, não como se fossem atos de um sujeito vivo inserido na história.

Conforme Congar, a Tradição não é definida primariamente por um objeto material particular, mas sim pelo ato de transmissão de pessoa para pessoa, entre sujeitos vivos. Esse sentido é encontrado em autores modernos, nos quais "muitos deles admitem um sentido abrangente de 'tradição', que representa a transmissão de toda a Revelação ou de todo o Evangelho, incluindo as Escrituras, e um sentido mais restrito, limitado a eles, não apenas ao que é transmitido por escrito, mas também ao que não está contido nas Escrituras"[101]. Esse ato de transmissão é o que justifica o caráter dinâmico e progressivo da Tradição.

Nesse sentido, a Tradição não é mera transmissão inerte; implica a entrega de um objeto, ou seja, a transmissão de um ser vivo para outro ser vivo. Segundo Congar, um sujeito sempre acrescenta algo seu naquilo que recebe[102]. Após mais de vinte séculos, a Tradição cristã permanece viva porque é sempre uma *traditio*, ou seja, uma realidade transmitida e recebida de um sujeito vivo para outro. Esse processo de transmissão consiste em dar e receber, estabelecendo uma relação entre Deus e os seres humanos de todos os tempos e lugares, uma relação que se torna existencialmente contemporânea com eles.

Ainda no que tange ao sentido da Tradição no pensamento congariano, podem-se extrair inicialmente dois elementos que caracterizam sua compreensão. Essa sua posição é influenciada pelo filósofo francês Maurice Blondel (1861-1949)[103]. Em primeiro lugar, o conteúdo da Tradição não é algo fixo ou estático, mas uma realidade viva e dinâmica: trata-se da Tradição viva, ou seja, do crescimento contínuo ao longo do tempo da verdade confiada à Igreja, assemelhando-se ao crescimento de uma planta viva. Por outro lado, Congar se distancia de uma compreensão historicista da Tradição, que considera que seu conteúdo verdadeiro é apenas o que pode ser comprovado por meio de documentos históricos e verificável por procedimentos historiográficos. Em vez disso, ele atribui à Tradição uma dimensão e sentido pneumatológico. Congar justifica essa abordagem da seguinte maneira:

> Tradição, acrescentou Blondel, é precisamente o lugar onde a síntese é realizada entre a transmissão histórica e a experiência presente, que, assim unidas, produzem, no presente e em preparação para o futuro, um profundo

[101] CONGAR, 1964b, p. 117-118, (tradução nossa).
[102] CONGAR, 1964b, p. 117.
[103] Congar faz inúmeras citações de Blondel, usando diversos textos deste como chave interpretativa para seu pensamento sobre a Tradição e sua função na história.

> conhecimento da realidade cristã que transcende o texto do documento com o qual começou. Tradição não é meramente memória, é presença e experiência atual. Não é apenas conservadora, mas, de certa forma, criativa[104].

A Tradição, no pensamento de Congar, "parte do princípio da transmissão eterna e divina, que está acentuada em um binômio entre uma transmissão no sentido ativo, que é o ato de transmitir, e no sentido objetivo, que se resume no material que é transmitido na humanidade através dos tempos"[105]. Esse é o papel dos elementos ativos e dinâmicos da Tradição. Isso significa que, de acordo com esse sentido ativo, a Tradição transmite mais do que ideias logicamente suscetíveis: ela encarna uma vida que inclui sentimentos, pensamentos, crenças e ações. Se esses elementos fossem eliminados, o próprio motor do desenvolvimento e crescimento eclesial pararia. De acordo com Congar:

> A Tradição na Igreja não consistirá, portanto, apenas em algumas verdades não escritas e transmitidas de boca em boca, mas principalmente em sua vida prática, em seu modo de agir, em suas estruturas, em sua disciplina, em seus sacramentos, em sua oração, em sua fé vivida ao longo dos séculos; esta fé exercitada, segundo o termo da Escola, ou seja, implicada na vida[106].

É verdade que a Tradição corresponde à transmissão intacta de um depósito sagrado. Entretanto, também é a explicação atualizadora e vivificadora que é dada desse depósito pelo fato de ser vivido e defendido, geração após geração, pelo Povo de Deus[107]. Seguindo Tomás de Aquino, Congar afirma que a realidade da Tradição abrange o conjunto da comunicação do mistério divino aos homens[108]. A Tradição constitui um meio privilegiado de comunicação, como modo de transmissão. Nesse sentido, "'o regime da 'Tradição' corresponde a essa lei de comunicação segundo a qual não se conhece a Deus, nem se recebe o seu dom, senão por meio de Jesus Cristo; não se conhece a Jesus Cristo, nem se recebe o seu dom, senão por meio dos Apóstolos"[109].

Congar também se refere à Tradição como uma fonte de conhecimento distinta das Escrituras[110]. Essa questão ocupou um lugar importante na controvérsia suscitada pela Reforma Protestante com o princípio da *sola Scriptura*. Para Congar, "não há um único ponto de crença que a Igreja sustente apenas pela Tradição, sem qualquer referência às Escrituras; assim como não há um único dogma que seja derivado apenas das Escrituras, sem ser

---

[104] CONGAR, 2004, p. 87-88, (tradução nossa).
[105] PONTES, Marcos Henrique de. **A Tradição Cristã segundo Congar: A transmissão da verdade eterna através das gerações.** 2021. Edição do Kindle para PC. posição 494.
[106] CONGAR, 1964b, p. 221.
[107] CONGAR, 1964b, p. 56.
[108] CONGAR, 1964b, p. 19.
[109] CONGAR, 1964b, p. 26, (tradução nossa).
[110] CONGAR, 2004, p. 33, (tradução nossa)

explicado pela Tradição"[111]. Assim, Tradição e Escrituras estão tão unidas como se uma estivesse dentro da outra, porém sem se confundirem. A Tradição se caracteriza por garantir a autoridade das Escrituras, por dar testemunho do cânon e da inspiração. As Escrituras não atestam por si mesma como Palavra de Deus sem o auxílio da Tradição.

A Tradição representa, ao mesmo tempo, continuidade e progresso, conservação e desenvolvimento, permanência e crescimento. No entanto, dois perigos a ameaçam: o de permanecer estática e depender demais das formas transmitidas do passado, e o de depender excessivamente do avanço de novas ideias[112].

Em resumo, a Tradição, em sentido literal, designa a transmissão de um objeto a outra pessoa; em sentido ativo, designa o ato de transmitir; em sentido objetivo, aquilo que é transmitido, o conteúdo. Em sentido restrito, a Tradição é uma forma de transmissão distinta das Escrituras; referindo-se ao ato, designa um modo de transmissão diferente das Escrituras; referindo-se ao conteúdo, designa a transmissão de coisas não escritas[113].

2.4.2 A Revelação entre a Tradição e as Escrituras

Ao abordar o tema da Tradição, uma noção importante a refletir é a de Revelação. Pensar a concepção de Revelação reivindica a necessidade de compreender sua relação com a Tradição. Sem dúvida, a Tradição advém da percepção da Revelação. Em uma abordagem inicial, Congar conceitua-a da seguinte forma:

> A Revelação é uma manifestação que Deus faz aos homens de seu mistério: não é aquela manifestação total de si mesmo por si mesmo, que amarraria nossa liberdade e deteria a história, mas sim uma manifestação em determinados sinais criados, que recebem, no entanto, de Deus a garantia de não ser enganosos, mesmo que sejam muito imperfeitos[114].

A própria natureza da Revelação impede que ela seja um conhecimento que o homem possa inventar por si mesmo; no entanto, é necessariamente uma doutrina, isto é, um ensinamento divino. Por ser um ensinamento sagrado, que vem do Espírito Santo e assegura a salvação do homem, Tomás de Aquino fala de "Sagrada Doutrina"[115]. A Revelação que Deus nos faz do seu mistério na história é, em seu sentido mais geral, uma Doutrina sagrada.

---

[111] CONGAR, 2004, p. 36.
[112] CONGAR, 2004, p. 113.
[113] *Cf.* ANEXO A (quadro esquemático sobre o conceito de Tradição).
[114] CONGAR, 1964b, p. 20, (tradução nossa). No capítulo V de *Ensaio teológico*, Congar oferece um estudo abrangente sobre a relação entre Tradição, Escritura, Revelação e a função da Igreja. *Cf.* CONGAR, 1964b, p. 251-333.
[115] CONGAR, 1964b, p. 22.

Para Congar, assim como a Tradição, a Revelação é viva e dinâmica, destinada a crescer em sua compreensão: "A Revelação se encerrou, mas nos é dado sem cessar um 'espírito de revelação' que faz viver e compreender seu sentido"[116] e que irradia na história humana. Por isso, pode-se distinguir entre Revelação e revelações[117], ou seja, a Revelação que se deu plenamente em Jesus Cristo e encerrou-se com a morte do último Apóstolo, e as revelações de um Deus que constantemente comunica seu amor ao ser humano, que o capta através dos sinais dos tempos. Segundo Congar:

> A ideia de Revelação "encerrada com a morte do último Apóstolo" não deve ser entendida de maneira simplista. Deus também nos deu a conhecer algo depois. A experiência do Espírito continuou. Ela é hoje tão atual e intensa como nunca, permanecendo normativa e referência ao que nos ensina o período constitutivo[118].

A Reforma Protestante questionou profundamente o valor da Tradição[119], afirmando que a plenitude da Revelação está contida somente nas Escrituras (*sola Scriptura*) e que esta não precisa do Magistério para interpretá-la. Os reformadores se fundamentam em Paulo, que ensina que a justificação ocorre somente pela graça do Evangelho, mediante a fé (*cf.* Rm 1,17). Dessa forma, tanto a Tradição como percepção da Revelação quanto o Magistério como critério válido de interpretação da Escritura foram rejeitados.

Em resposta a esse protesto da Reforma, o Concílio de Trento defendeu que a Tradição e a Escritura, em contínua interdependência, são necessárias para alcançar a compreensão completa da Revelação[120]. Assim, ganhou destaque a antiga doutrina dos Padres da Igreja, que remonta desde o tempo de São Basílio[121], no século IV, na qual Tradição e Escritura são duas fontes independentes da mesma Revelação. Dessa forma, enquanto os protestantes tinham apenas uma fonte de Revelação, a Igreja possuía duas fontes. No entanto, para o Concílio de Trento, a verdadeira fonte da Revelação é o Evangelho, pelo qual se manifesta de modo escrito e não escrito. A parte escrita encontra-se nas Escrituras; a não escrita, na Tradição.

O texto final do decreto tridentino *De canonicis scripturis*, de 1546, afirmou:

> [O Concílio] tendo sempre diante dos olhos sua intenção de que, extirpados os erros, se conserve na Igreja a pureza do *Evangelho* que, prometido

---

[116] CONGAR, 1964b, p. 55, (tradução nossa).
[117] *Cf.* CONGAR, 1964b, p. 78.
[118] CONGAR, Yves. **Revelação e experiência do Espírito**. Trad. Euclides Martins Balacin. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 97. (Coleção Creio no Espírito Santo v. 1).
[119] ARENAS, Octavio Ruiz. ***Jesus, epifania do amor do Pai*. Teologia da Revelação**. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 1995. p. 172.
[120] *Cf.* ARENAS, *1995*, p. 172-174. No capítulo V de *Ensaio histórico*, Congar realiza uma ampla abordagem sobre o problema das duas fontes no contexto tridentino. *Cf.* CONGAR, 1964a, p. 263-298.
[121] *Cf.* CONGAR, 1964a, p. 79-80.

> primeiramente pelos profetas nas sagradas Escrituras, nosso Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, promulgou por sua própria boca e então mandou a seus Apóstolos pregá-lo a toda criatura (Mc 16,15) *como fonte de toda verdade salutar e de toda ordem moral,* vendo claramente que *essa verdade e essa ordem estão contidas em livros escritos e tradições não escritas* que, recebidas pelos Apóstolos da boca do próprio Cristo ou transmitidas como que de mão em mão pelos Apóstolos, sob o ditado do Espírito Santo, chegaram até nós, seguindo o exemplo dos Padres ortodoxos, recebe e venera, com igual sentimento de piedade e igual reverência, todos os livros tanto do Novo como Antigo Testamento, já que o mesmo Deus é autor de ambos; e recebe e venera igualmente as tradições concernentes tanto à fé quanto aos costumes, como provenientes da boca de Cristo ou ditadas pelo Espírito Santo e conservadas na Igreja Católica por sucessão contínua[122].

Congar concorda com o Concílio de Trento que a Tradição possui e preserva tudo, sendo o Evangelho vivo na Igreja[123]. A teoria das duas fontes da Revelação, após 400 anos, chegou ao Concílio Vaticano II nessa relação de confronto direto entre Tradição e Escritura, como se fossem duas fontes independentes e paralelas. A questão da relação da Tradição com a Escritura no mistério da Revelação foi tão importante que foi abordada desde a primeira sessão do Vaticano II[124].

Congar constantemente fala da Revelação como um processo de comunicação[125]. Karl Rahner chamou essa dinâmica da Revelação divina de autocomunicação de Deus[126]. Na Constituição dogmática *Dei Verbum* do Vaticano II, os padres conciliares optaram por tratar a Revelação como um processo de autocomunicação de Deus ao seu povo e como uma iniciativa gratuita de Deus[127]. No segundo parágrafo da *Dei Verbum*, afirma-se: "pela Revelação Divina quis Deus manifestar-se e comunicar-se a si mesmo"[128]. Assim, a Revelação significa o mistério pelo qual Deus se manifesta na história, comunicando quem Ele é e qual é o seu projeto de salvação.

Essa comunicação é transmitida pela Tradição e pela Escritura, de geração em geração, sendo perpetuada na história. Bernard Sesboüé corrobora que "não se trata da mera 'comunicação de verdades', mas da comunicação e do dom pessoal de Deus aos homens, criando a comunhão de vida entre os homens, pois a Revelação já é salvação. Ela nos

---

[122] DH, n. 1501, (grifo nosso). Segundo Congar, a mudança de *partim... partim* para *et* na quarta sessão do Concílio de Trento não significou, na intenção dos padres conciliares, a transição de uma afirmação de duas fontes diferentes e independentes para a afirmação de duas vias ou modos de transmissão, como será no Vaticano II. Antes de Canísio ou Bellarmino, católicos ou protestantes, não viam naquele texto um passo nessa direção. *Cf*. CONGAR, 1964b, p. 295.

[123] CONGAR, 1964a, p. 320.

[124] Aborda-se a essa questão na seção 2.5.1.

[125] *Cf*. CONGAR, 1964b, p. 20.

[126] *Cf*. RAHNER, Karl. **Curso Fundamental da Fé**. São Paulo: Paulus, 2004. p. 145-170.

[127] CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Dei Verbum*. *In*: VATICANO II: Mensagens, Discursos, Documentos. São Paulo: Paulinas, 2007. n. 6. (doravante DV).

[128] DV, 6.

encaminha para a 'vida eterna'"[129]. Não se trata apenas da comunicação de doutrinas, mas sim da comunicação da salvação. A Revelação, como autocomunicação de Deus, nos leva a compreender o processo dinâmico da Tradição.

No mistério da Revelação, a Tradição e a Escritura não podem ser concebidas como realidades paralelas, mas sim como mutuamente entrelaçadas. A Escritura está envolvida pela Tradição, assim como a Tradição está internamente determinada pela Escritura (ideia defendida por Congar). Não existe uma prioridade cronológica entre uma e outra: "a Tradição 'precede' a Escritura, é verdade; mas também a Escritura 'precede', de certo modo, a Tradição"[130]. Essa relação mútua, complementar e dinâmica entre Tradição e Escritura é fundamental para superar o dualismo acerca das duas fontes. Essa unidade e interdependência entre Escritura e Tradição foram formuladas com grande vigor pelo Concílio Vaticano II.

Congar afirma que não há autonomia total da Escritura em relação à Tradição, se a Escritura for entendida não como materialidade da Palavra de Deus, mas sim como a leitura e compreensão dessa mesma Palavra[131]. Ele resume: "Escritura e Tradição não devem ser colocadas lado a lado como rivais, mas sim se conjugar e se referir uma à outra"[132]. A Escritura deve ser lida à luz da Tradição, mas a operação inversa também deve ser realizada. Dessa forma, assim como os conhecimentos bíblicos evoluem e se esclarecem, o conhecimento que brota da Tradição também está aberto ao crescimento e ao progresso. Se isso não acontece, a Tradição se torna dogmatismo, morta, fixada ao passado, à mercê do historicismo.

Para Congar, "a Revelação não ocorre sem a continuidade e o desenvolvimento da Tradição, assim como Cristo não ocorre sem o seu corpo, isto é, a Igreja; nem a Ceia sem a Missa, etc."[133]. Ainda segundo o teólogo dominicano, "a Revelação consiste naquilo que o próprio Deus nos comunicou através da história do seu Povo interpretada por pessoas inspiradas, que foram os profetas e os sábios de Israel, e depois para o fato decisivo de Jesus Cristo, os Evangelistas, os Apóstolos e seus porta-vozes"[134]. Congar admite que a Revelação, que se irradia na história humana, está destinada a crescer e se desenvolver mediante a ação do Espírito Santo. Ele afirma:

---

[129] SESBOÜÉ, Bernard. A comunicação da Palavra de Deus: *Dei Verbum*. *In*: SESBOÜÉ, Bernard; THEOBALD, Christoph. **História dos dogmas IV: A Palavra da Salvação (séculos XVIII-XX)**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 423.

[130] QUEIRUGA, Andrés Torres. ***Repensar a Revelação***. A revelação divina na realização humana. Trad. Afonso Maria Ligorio Soares. São Paulo: Paulinas, 2010. p. 439.

[131] CONGAR, 1964b, p. 299.

[132] CONGAR, 1964b, p. 300, (tradução nossa).

[133] CONGAR, 1964b, p. 104, (tradução nossa).

[134] CONGAR, 2005, p. 13.

> Para os Padres, para os Concílios, para os teólogos da Alta Idade Média e da Escolástica, a Revelação inclui, como sua irradiação na história humana, a totalidade da manifestação de Deus, entendendo que, sob a ação do Espírito Santo, a Igreja progressivamente adquire implicações da verdadeira relação religiosa. Assim, ocorre um certo crescimento, no sentido de que o que estava incluído no depósito recebido dos Apóstolos se desenvolveu, se desenrolou ou se desdobrou[135].

Essas palavras expressam o profundo conhecimento de Congar sobre os dinamismos da história e da Revelação. Como mencionado anteriormente, a Tradição incorpora uma realidade que abrange sentimentos, pensamentos, crenças, aspirações e ações, a experiência viva das comunidades. Não se refere apenas ao dogma. Portanto, a Tradição da Igreja é concebida não como a transmissão de um objeto inerte, mas como a atualização da Revelação em um sujeito vivo, através do Espírito Santo[136]. O critério da verdade transmitida na Revelação continua sendo o coração pulsante da missão da Igreja, pois é pela Sua bondade que Deus se revelou ao homem[137]. Dessa forma, a Tradição pode ser compreendida como a plenitude da Revelação. Em conformidade com essa ideia, Queiruga assevera:

> Na dinâmica do presente discurso, talvez o melhor modo de compreender a Tradição cristã consista em vê-la como realização da plenitude da revelação. A plenitude da revelação, recorde-se, não significa que seja algo como uma "fonte" que deixe de jorrar ao surgir um poço. Pelo contrário, significa que o lento e difícil processo pelo qual o ser humano vai legando a si mesmo desde a revelação viva com Deus que se lhe comunica alcança o ponto de maturidade onde as chaves fundamentais ficam desveladas e disponíveis; e, portanto, é a partir de então que verdadeiramente a revelação começa a ser experiência plena e efetiva[138].

A afirmação sobre a compreensão gradual e histórica das verdades de fé na revelação de Deus, em oposição ao rígido fixismo desse processo, é válida também para a Igreja, que é guardiã e intérprete dessa Revelação. Nesse sentido, Congar escreve:

> Como conclusão, afirmar que Deus comunica Sua Revelação por meio da Igreja, por meio da pregação de um ministério comissionado, herdeiro, nesse plano, da missão apostólica (*cf*. Mt 28,19; Mc 16,15; At 1,7-8), não equivale a identificar a autoridade da Igreja e a de Deus, como os protestantes nos acusam de fazer. Significa, antes de tudo, situar a Igreja e o ministério consagrado no lugar que a própria Palavra de Deus lhes atribui na economia da Revelação salvífica[139].

Se, por um lado, a Revelação e a Tradição se distinguem no sentido de que a Revelação expressa um ato de Deus, enquanto a Tradição pressupõe a ação humana de

---

[135] CONGAR, 1964b, p. 55-56, (tradução nossa).
[136] CONGAR, 1964b, p. 283.
[137] DV, 2.24.
[138] QUEIRUGA, *2010*, p. 436.
[139] CONGAR, 1964b, p. 175, (tradução nossa).

guardar e transmitir o dado revelado[140], por outro lado, Congar afirma que a Tradição se identifica com a Revelação, levando em consideração o fato de que os Apóstolos poderiam ter acrescentado algo por conta própria, por exemplo[141]. Desse modo, "a Revelação divina necessita, também, daquilo que se chama Tradição oral como critério essencial da manifestação da vontade de Deus Pai"[142]. A dinâmica da Revelação confirma que Deus é um Ser de comunicação em si mesmo. A progressividade dessa dinâmica dá-se por meio do agir de Deus manifestado no mundo. Deus dirige-se aos homens por meio de sua Palavra criadora, que é transmitida mediante a Tradição, de geração em geração.

2.4.3 Os sujeitos e os monumentos da Tradição

Outro elemento-chave da teologia congariana sobre a Tradição diz respeito aos sujeitos envolvidos nela. Congar afirma que "todos os cristãos são coletivamente responsáveis pelo Cristianismo"[143]. A Tradição é o presente vivo da fé, vivendo hoje a mesma fé que foi expressa e vivida no passado, e que tem sido expressa e vivida em todos os tempos. Sua força, porém, é impensável sem comunicação, pois ela só permanece se for comunicada, e isso só pode acontecer entre sujeitos vivos que constituem a história e que vivem a série contínua de testemunhos nos quais se expressa a interpretação do que é transmitido e vivido. Nesse sentido, "o sujeito da Tradição, portanto, é o ser vivo que leva o plano eterno da Revelação divina"[144].

Primeiramente, Congar dedica-se a considerar o Espírito Santo como o sujeito transcendente da Tradição e as implicações dessa realidade no campo da eclesiologia[145]. O Espírito Santo, que não é simplesmente um princípio, mas uma Pessoa, é o sujeito transcendente da Tradição. O conceito congariano de Tradição possui claramente uma base pneumatológica, ou seja, pressupõe a ação do Espírito Santo que conduz a Igreja à plenitude da Revelação e à compreensão desta pelas experiências históricas da Igreja. Essa dimensão pneumatológica da Igreja, tão fecunda em Congar, foi uma das marcas da teologia do Vaticano II.

Para Congar, a garantia da fidelidade à Tradição é o Espírito Santo. É Ele quem impede que a Tradição se transforme em conservadorismo ou tradicionalismo. Segundo o

---

[140] CONGAR, 1964b, p. 91.
[141] CONGAR, 1964b, p. 138 (*cf*. 1Cor 7,12).
[142] PONTES, 2021, posição 667.
[143] CONGAR, 2004, p. 51, (tradução nossa).
[144] PONTES, 2021, posição 1622.
[145] CONGAR, 1964b, p. 175.

teólogo francês, o Vaticano II buscou preservar a ideia de que é o Espírito Santo que garante a fidelidade à Tradição e a verdade dos pronunciamentos solenes do Magistério[146]. Dizer que o Espírito Santo é o sujeito transcendente da Tradição significa afirmar que é a presença de Cristo, mediante a ação do seu Espírito, que acompanha toda a vida da Igreja. Segundo Congar, "a Tradição é santa porque as 'inspirações' do Espírito Santo estão na origem de toda essa sucessão de 'gnoses' espirituais e autênticas, cujo conjunto, guardado e transmitido ao longo dos séculos, constitui o fundamento dessa Tradição"[147].

Congar afirma, de acordo com Hipólito de Roma na *Traditio Apostolica*, que o Espírito Santo garante a preservação da Tradição[148] e que a garantia dessa fidelidade, da qual o Espírito é o princípio, é concedida à Igreja, por meio da autoridade de seus pastores. Entretanto, isso foi radicalmente questionado pelos reformadores do século XVI. Congar assevera que, como resposta católica, "a partir daí, diante deles, vão se multiplicar as afirmações do caráter infalivelmente fiel da Tradição da Igreja, em razão do Espírito Santo que lhe foi prometido pelo Senhor"[149].

Enquanto o Espírito Santo é o sujeito transcendente, a Igreja é o sujeito histórico da Tradição. Para Congar, existe a Tradição na qual os Apóstolos são sujeitos ativos, e há a Tradição na qual a Igreja, fundada na Revelação feita aos Profetas e aos Apóstolos, é sujeito objetivo. Daí a distinção entre Tradição Apostólica e tradições eclesiásticas[150]. A Tradição Apostólica é aquela na qual os Apóstolos são os transmissores[151]. Por sua vez, as tradições eclesiásticas são aquelas nas quais a Igreja é o sujeito de origem em sua vida histórica[152]. As tradições eclesiásticas têm um caráter temporário e, como tal, caso se tornem um obstáculo, podem ser suprimidas. A Tradição Apostólica, pelo contrário, não pode sofrer qualquer alteração que afete a sua substância. Congar reconhece que a Igreja, de certo modo, também é sujeito na transmissão da Tradição Apostólica, na medida em que foi confiada a ela pelos Apóstolos essa transmissão. O teólogo dominicano afirma:

> Esta Tradição pode ser considerada no âmbito da constituição do depósito que, em sua perfeição, nada mais é do que o Evangelho, ou no âmbito da transmissão e recepção desse depósito para que a Igreja viva dele. No primeiro caso, o sujeito da Tradição é composto pelos profetas, Jesus Cristo e os Apóstolos. No âmbito da transmissão, o sujeito é a *Ecclesia*. Nesse caso, trata-se de sujeitos humanos. No entanto, em cada um desses planos, o

[146] CONGAR, 1964b, p. 218. *Cf*. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Lumen Gentium*. *In*: VATICANO II: Mensagens, Discursos, Documentos. São Paulo: Paulinas, 2007. n. 25, § 3; n. 43, § 1. (doravante LG).
[147] CONGAR, 1964b, p. 275, (tradução nossa).
[148] CONGAR, 2005, p. 97.
[149] CONGAR, 2005, p. 198.
[150] CONGAR, 1964b, p. 121.
[151] CONGAR, 1964b, p. 122.
[152] CONGAR, 1964b, p. 124.

> Espírito Santo, "que falou pelos profetas" e é a alma da Igreja, representa o sujeito último e soberano responsável pela Tradição[153].

Assim, a *Ecclesia*, ou seja, todo o Povo de Deus, é o principal sujeito histórico da Tradição[154]. Ela não é sujeito de uma Tradição estática, mas de uma Tradição viva, pois a Igreja vive dentro da história na qual tanto a Tradição quanto a reforma são invocadas. Toda a Igreja é sujeito ativo e objetivo da Tradição, sendo transmissora e receptora da Tradição viva, além de ser o local de transmissão e garantia de fidelidade. No Vaticano II, tanto a Constituição *Lumen Gentium* quanto a *Dei Verbum* absorveram essa ideia de Congar e de outros teólogos de que primeiramente o Povo de Deus é sujeito da Tradição, seguido pelo Magistério eclesial. É evidente que "essa ordem é fundamental para a teologia católica"[155].

A Igreja, na dimensão da Sucessão Apostólica, enquanto sujeito da Tradição, exerce um triplo sentido: ela continua sendo construída sobre o fundamento dos Apóstolos (*cf.* Ef 2,20); ela conserva e transmite, com a ajuda do Espírito Santo que nela habita, o ensinamento e o depósito sagrado, as palavras salutares dos Apóstolos. Além disso, ela continua sendo ensinada e dirigida pelos Apóstolos, até o retorno de Cristo, por meio daqueles que sucedem a eles na missão pastoral[156].

Também se deve considerar o papel decisivo que o Magistério pastoral e hierárquico desempenha na *Ecclesia* como sujeito da Tradição. Congar defende claramente que toda a *Ecclesia* é sujeito da Tradição. No entanto, dentro dela, os ministros ordenados, para continuar e suceder o ministério apostólico, são seus sujeitos particularmente qualificados. Os ministros ordenados vivem da Tradição, não apenas através dos estudos que lhes proporcionam um melhor conhecimento dela, mas também por meio da celebração dos mistérios que realizam[157].

O Magistério, enquanto órgão máximo da Tradição, exerce o papel de *regula fidei* – expressão que remonta a Irineu de Lião –, que constitui para os fiéis a regra formal do conteúdo da Tradição. No entanto, para os Padres da Igreja, não se trata apenas de uma regra para a fé, mas da própria regra que é o objeto da fé[158]. Com o passar do tempo, devido à evolução histórica, a *regula fidei* tornou-se o Magistério em sua função normativa, aumentando o poder da autoridade eclesiástica. Congar procura especificar em que sentido a

---

[153] CONGAR, 1964b, p. 137, (tradução nossa, grifo do autor).
[154] CONGAR, 1964b, p. 140.
[155] COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Teologia hoje: perspectivas, princípios e critérios**. Brasília: Edições CNBB, 2012. n. 33.
[156] CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas; Loyola; Ave-Maria, 1993. n. 857. (doravante CCE).
[157] CONGAR, 1964b, p. 164.
[158] CONGAR, 1964b, p. 166. *Cf.* CONGAR, 1964a, p. 299-327.

qualidade de *regula fidei* pode ser atribuída a esse Magistério. A própria teologia da fé de Tomás de Aquino permite atribuir certo valor de *regula fidei* ao Magistério da Igreja. O Magistério é normativo para os fiéis na medida em que apresenta o objeto da fé e os instrui[159].

Entretanto, como já foi dito, não apenas a hierarquia eclesiástica, mas também toda a comunidade cristã, unida aos seus legítimos Pastores, é beneficiada pela ação do Espírito Santo, sujeito transcendente da Tradição. Diante da tríplice função no *múnus* sacerdotal, profético e régio de Cristo, os leigos são chamados pelo próprio Cristo a produzir os frutos do Espírito. Congar destaca que "a escola teológica de Tübingen, que explorou amplamente a veia eclesiológica dos Padres, defendeu, não poucas vezes com certo exclusivismo em detrimento do Magistério hierárquico, que toda a comunidade eclesial é o órgão da Tradição"[160]. Ele Também acredita que os leigos são sujeitos ativos da Tradição. Em Congar, percebemos que:

> "É 'o povo santo todo, unido a seus Pastores' que guarda a santa Tradição (DV, n. 10, §1); ele participa da função profética de Cristo, a tal ponto que a LG proclama: 'O conjunto dos fiéis ungidos pelo Espírito Santo (*cf.* 1Jo 2,20.27) não pode errar na fé. Esta sua propriedade peculiar se manifesta pelo senso sobrenatural da fé, comum a todo o povo [...]' (LG, n. 12, §1)"[161].

Todos os cristãos conservam e guardam o depósito da fé. Em momentos mais difíceis da história do Cristianismo, durante crises de fé, foram os leigos que mantiveram viva a fé. John Henry Newman, por exemplo, encontrou no arianismo um exemplo de como o povo cristão preservou a verdadeira fé melhor do que muitos bispos. Diante da falta de um pronunciamento infalível do Magistério da Igreja pré-niceno diante da crise ariana, o *sensus fidei fidelium* preservou a integridade da fé[162]. Congar afirma que "a Igreja docente nem sempre é o instrumento mais ativo da graça da infalibilidade"[163]. Dessa forma, confirma-se a ideia defendida por Newman e também pelo teólogo alemão Matthias Scheeben, segundo a qual o *sensus fidelium* não se limita ao ato do Magistério, mas acrescenta seu próprio valor de testemunho e, às vezes, de desenvolvimento no seio de todo o Povo de Deus[164]. Como aponta Congar:

> Os atos exercidos pelos fiéis como sujeito corporativo da Tradição consistem principalmente em conservá-la e transmiti-la. Eles a conservam na

---

[159] CONGAR, 1964b, p. 168.
[160] CONGAR, 1964b, p. 157, (tradução nossa).
[161] CONGAR, 2005, p. 223-224.
[162] CONGAR, 1964b, p. 157.
[163] CONGAR, 1964a, p. 339, (tradução nossa).
[164] CONGAR, 1964b, p. 161. Sobre o tema do *sensus fidelium cf.* COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **O sensus fidei na vida da Igreja**. Brasília: Edições CNBB, 2015. Congar também aponta várias questões doutrinárias ligadas ao *sensus fidelium* em CONGAR, Yves. **Os leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicato**. São Paulo: Herder, 1966.

> fidelidade, não apenas do pensamento, mas da ação cristã; seu sentido de fé é sua fidelidade cristã, que conserva e guarda o que recebeu[165].

É inegável que Congar "trouxe uma contribuição significativa para o desenvolvimento da doutrina do *sensus fidei fidelis* e do *sensus fidei fidelium*"[166]. Congar explica que, coletiva e organicamente, os fiéis e a hierarquia formam os sujeitos da Tradição, entretanto a função de guardá-la, julgá-la e defini-la com autoridade compete ao Magistério hierárquico, que compreende o colégio dos bispos unido ao Papa[167]. Congar destaca ainda a função dos teólogos, que "não pertencem à 'Igreja docente' no sentido dogmático da palavra, mas ocupam uma lugar importante na função docente da Igreja"[168]. A tarefa da comunidade dos teólogos perante a Tradição, conforme descreveu Congar, não se limita a justificar, com base na Tradição, o ensinamento do Magistério, mas iluminar e interpretar a prática e o ensinamento oficial da Igreja à luz dessa Tradição, por meio de um discernimento crítico e com a liberdade que a reflexão teológica exige. O papel dos teólogos no estudo da Tradição é fundamental para garantir seu progresso.

Outro elemento importante na perspectiva de Congar são os monumentos da Tradição. A expressão "monumentos da Tradição" é atribuída ao cardeal Franzelin. Na Idade Média, já se falava em *documenta*, ou seja, as realidades que têm relação com a Tradição e possuem valor educativo[169]. Os monumentos da Tradição não são a Tradição em si: são as expressões nas quais ela está, pelo menos parcialmente, fixada e contida, e por meio das quais, consequentemente, pode ser compreendida. Os monumentos já estabelecidos de uma Tradição antiga possuem o valor de testemunho e fonte de referência, cujo alcance normativo, embora desigual, deve ser especificado. Para Congar, "a Tradição é anterior a eles, pelo menos logicamente, uma vez que eles a expressam"[170].

Às vezes chamada de "lugares teológicos" e outras vezes de "criteriologia teológica", especifica o valor e as condições de uso das diferentes expressões da Tradição no sentido mais amplo da palavra. São considerados os monumentos da Tradição: o ensinamento do Magistério, a Liturgia, os Padres e Doutores da Igreja, os cânones sagrados, os fatos da vida da Igreja e os costumes sagrados[171]. A Tradição é captada em seus monumentos. Tudo o que diz respeito à Tradição, seja ela Apostólica ou eclesiástica, humana ou divina, representa,

---

[165] CONGAR, 1964b, p. 161, (tradução nossa).
[166] COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2015, p. 33.
[167] CONGAR, 2004, p. 52.
[168] CONGAR, 1964b, p. 172, (tradução nossa).
[169] CONGAR, 1964b, p. 335. Um estudo completo sobre os monumentos da Tradição encontra-se no capítulo VI de *Ensaio teológico* (*cf.* CONGAR, 1964b, p. 335-390).
[170] CONGAR, 1964b, p. 335.
[171] CONGAR, 1964b, p. 336.

essencialmente, os monumentos da Tradição, entendida no sentido total: aquilo em que ela é apreendida[172].

Entre os principais monumentos da Tradição, Congar dá destaque a Liturgia. Ele coloca a Liturgia no centro da Tradição e entende a história da salvação como a história da resposta humana à graça de Deus. Não se trata da Liturgia apenas como um rito celebrado, mas da Liturgia como expressão da Igreja no ato de viver, no louvor a Deus e na realização de uma santa comunhão com Ele. Congar afirma que, "para a Igreja, a Liturgia não é um monumento morto, uma espécie de Panteão que seria visitado como um museu, mas sim uma casa sempre habitada, o envoltório e meio de sua vida"[173]. No entanto, sendo ritualizada, a Liturgia possui o poder de conservação como um monumento. Se, por um lado, há o perigo do ritualismo vazio, da Tradição entendida como uma ação mecânica e rotineira, por outro lado, é um recurso magnífico para a Tradição em seu grande sentido de fidelidade, afinal o rito conserva.

Com efeito, Basílio de Cesareia já considerava a Liturgia como o espaço vital para compreender a realidade e o valor da Tradição. Para esse Padre da Igreja, os sinais litúrgicos são o lugar privilegiado para redescobrir a Tradição: "Por exemplo [...], quem ensinou por escrito a assinalar com o sinal-da-cruz aqueles que esperam em nosso Senhor Jesus Cristo? [...] Benzemos também a água batismal e o óleo do crisma, além disso o próprio batizado. Conformamo-nos a que escrito?"[174]. Para Congar, a celebração litúrgica é a principal formadora do espírito cristão, baseada na Tradição[175]. Nada é mais educativo para a Tradição da Igreja em sua totalidade do que a Liturgia celebrada. "Assim como a liturgia, a Tradição é a ação de um sujeito que ama, ora, medita e, ao fazê-lo, progressivamente alcança uma compreensão mais profunda do que guarda e pratica a cada dia"[176], afirma Congar.

Congar também destaca os Padres da Igreja como monumentos da Tradição. Eles se distinguem pela ortodoxia doutrinal, antiguidade, santidade de vida e aprovação da Igreja, na qual viveram e morreram[177]. Eles testemunharam a Tradição Apostólica, sendo que os primeiros Padres da Igreja foram discípulos dos próprios Apóstolos e aprofundaram a compreensão dessa Tradição. Seus legados fazem parte intrínseca da Tradição.

Congar reconhece que a Igreja não é apenas Apostólica, mas também Patrística em toda a sua vida histórica, ou seja, tudo que nela existe hoje também se deve aos Padres

---

[172] CONGAR, 1964b, p. 130.
[173] CONGAR, 1964b, p. 340, (tradução nossa).
[174] BASÍLIO DE CESAREIA. **Sobre o Espírito Santo**. São Paulo: Paulus, 1999. XXVII, 66-67. (v. 14).
[175] CONGAR, 2004, p. 32, (tradução nossa).
[176] CONGAR, 2004, p. 100, (tradução nossa).
[177] CONGAR, 1964b, p. 351.

antigos[178]. Os Padres, como grandes comentadores das Escrituras, são testemunhas privilegiadas da Tradição e não simplesmente a Tradição em si. São homens que lutaram pela unidade da Igreja, consolidando sua Tradição. O Concílio Vaticano II reconheceu que "os ensinamentos dos santos Padres são testemunhos da presença dessa Tradição vivificadora, cuja riqueza alimenta, na prática, a vida da Igreja orante e fiel"[179].

Interessante notar que Congar ainda ressalta as expressões espontâneas do Cristianismo como monumentos da Tradição. Por essas expressões, Congar entende os gestos e costumes nos quais o espírito cristão se expressa por meio das ações que compõem a trama ordinária da vida humana: nascimento e morte, infância e velhice, amor e família, doença e acolhimento dos pobres, festas, trabalho e seus frutos, entre outros. Isso vai além do simples folclore. Trata-se da irradiação que a fé adquire, socialmente, na vida humana comum[180]. Para ele, todas as formas de expressão da fé possuem o valor de testemunhos e monumentos da Tradição.

Sobre as relações existentes entre a Tradição e seus monumentos, Congar afirma que não há identidade entre os dois, assim como a Escritura e a Revelação não podem ser identificadas: "a Bíblia não é mais do que um testemunho ou um monumento da Revelação"[181]. Enquanto os monumentos da Tradição são realidades objetivas e históricas, a Tradição é uma realidade teológica que pressupõe uma ação do Espírito Santo naquele sujeito vivo que é a Igreja, o Povo de Deus e o Corpo de Cristo[182]. De fato, os monumentos da Tradição não são a própria Tradição, que a transcende; eles são a expressão concreta de vários aspectos dela e, portanto, um meio de identificar essa Tradição. A teologia positiva, dedicada ao estudo dos monumentos da Tradição, deve desempenhar um papel crítico na função docente da Igreja em relação à Tradição[183]. Ela "é um meio de garantir a autenticidade do desenvolvimento e de discernir o que, no meio da abundância de formas históricas, pode pertencer ao conteúdo da Tradição"[184].

---

[178] CONGAR, 1964b, p. 358.
[179] DV, 8.
[180] *Cf*. CONGAR, 1964b, p. 371-372.
[181] CONGAR, 1964b, p. 373, (tradução nossa).
[182] CONGAR, 1964b, p. 374.
[183] CONGAR, 1964b, p. 88. A teologia positiva "privilegia as pesquisas da Sagrada Escritura, dos Padres da Igreja, os ensinamentos dos Concílios, da liturgia e de outros relatos da Tradição". In: DIOCESE DE ANÁPOLIS. **Tipos de teologias**. Disponível em: https://www.diocesedeanapolis.org.br/tipos-de-teologias/. Acesso em: 15 jun. 2022.
[184] CONGAR, 1964b, p. 60.

2.4.4 Tradição e história

Oferecer uma abordagem sobre a compreensão da relação entre Tradição e história na teologia de Congar é entrar em um campo vasto e dinâmico, pois, para o teólogo, a história constitui um verdadeiro lugar teológico[185]. Ademais, "desde cedo Congar demonstrou uma forte sensibilidade histórica, que, desenvolvida durante os anos de estudos, se fez presente na sua reflexão teológica e nas suas atividades acadêmicas e pastorais, como também no seu envolvimento com o movimento ecumênico"[186].

Congar concentrou seus esforços em uma teologia da história, interessando-se por seu significado. A valorização da história constitui um elemento fundamental que permitiria, teologicamente, a possibilidade de qualquer reforma na Igreja, libertando-a do imobilismo institucional. Ao observar a história, constata-se uma Igreja sempre em reforma, mudança e construção. Vale lembrar que Congar elege a história como o fator paradigmático de sua pesquisa teológica[187]. Com um notável sentido histórico como princípio metodológico, Congar propõe uma revisão da vida da Igreja à luz do Evangelho.

Congar constantemente se refere à Tradição como história e evolução[188], como desenvolvimento e progresso[189]. Assegura que a historicidade é um atributo próprio do espírito humano, de modo que "o homem não está apenas situado no tempo, sujeito à temporalidade; ele também tem uma história. Cada homem possui uma história e a humanidade tem uma história"[190] e que "tudo é histórico, absolutamente tudo"[191]. A Tradição conserva a história, mas a conserva de maneira viva, dinâmica, fiel e criativa, fazendo-a progredir, e em uma história que não é vazia, mas contém todo o projeto de salvação.

A Tradição não é apenas um objeto que permanece em sua natureza formal, mas sim um ato de comunicação divino-humano que se realiza sempre numa história à qual é impossível permanecer alheio. Congar afirma que Deus nos revelou o seu mistério em termos humanos e na história dos homens[192]. O próprio conceito de Revelação expresso na Constituição *Dei Verbum* absorveu essa ideia de Congar, situando a Revelação na história, ou seja, a Revelação não é imóvel, mas sim uma história viva, um desenvolvimento inserido no

---

[185] CONGAR, 1990, p. 67.
[186] BRITO, Ênio José da Costa. Congar, Yves Marie Joseph. *In*: SANCHEZ, Wagner Lopes; PASSOS, João Décio (orgs.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015. p. 217.
[187] *Cf.* MONDIN, Battista. **Os grandes teólogos do século XX**. São Paulo: Editora Teológica, 2003. p. 589.
[188] CONGAR, 1964b, p. 37.
[189] CONGAR, 2004, p. 82.
[190] CONGAR, 1964b, p. 41, (tradução nossa).
[191] CONGAR, 1990, p. 67.
[192] CONGAR, 1964b, p. 21.

tempo e é somente na história que seu sentido e valor são manifestados. Deus não é o único agente, o ser humano também o é. Ele dá, mas o que é dado deve ser realizado. O teólogo francês afirma:

> A história sagrada é ao mesmo tempo divina e humana. É divina na medida em que Deus é o seu motor, o que ocorre de duas maneiras correspondentes a dois momentos sucessivos: o da constituição progressiva da aliança ou revelação religiosa; e o da entrada dos homens na aliança à medida que nascem e vivem no curso da história[193].

Para Congar, o *kairós* da história da salvação está sacramentalmente inserido no *kronos* do mundo[194]. A história é o lugar da revelação de Deus, que age na história e por meio da história. Portanto, ela também é matéria-prima da teologia: "Uma dócil, perseverante e inteligente aplicação a história é, assim, a primeira função da teologia: história da Palavra de Deus em sua progressiva revelação e em sua progressiva penetração por parte da Igreja"[195]. Dessa forma, a história e os eventos do presente devem ser incorporados à teologia.

Para os tradicionalistas, o conceito de Tradição parece inconciliável com a ideia de história como movimento e mudança, "pois se pensa que a tradição é antiga, consagrada pela idade, imutável uma vez que foi estabelecida em algum momento anterior da história"[196]. Para eles, a Tradição está petrificada, não possui uma história, uma vez que esta requer um começo em um determinado tempo que antes não existia. Dessa forma, a Tradição seria eternamente um ensimesmamento da verdade, mas uma verdade atemporal, enquanto a história requer um começo e uma constante atualização. Nesse sentido, Jaroslav Pelikan argumenta que:

> A Tradição sem história homogeneíza todos os estágios do desenvolvimento em verdade definida estaticamente; a história sem Tradição produz um historicismo que relativiza o desenvolvimento da doutrina cristã de maneira a fazer a distinção entre o crescimento autêntico e aberração maligna que parece completamente arbitrária[197].

Assim, a história não é um mero pano de fundo teatral irrelevante, mas sim o lugar onde Deus age e onde a humanidade se constrói[198]. Mesmo sem alterá-lo, a história está envolvida no depósito da fé, pois a continuidade da Tradição é histórica: é a preservação de

---

[193] CONGAR, 1964b, p. 43, (tradução nossa).
[194] CONGAR, 1964b, p. 383.
[195] MONDIN, 2003, p. 589.
[196] PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã**. Uma história do desenvolvimento da doutrina: o surgimento da tradição católica 100-600. v. 1. Trad. de Lena Aranha e Regina Aranha. São Paulo: Shedd Publicações, 2014. p. 30. Pastor luterano e erudito professor de História do Cristianismo, publicou cinco volumes de uma série intitulada a Tradição Cristã, que apresenta uma visão inédita sobre a História da Igreja desde o surgimento da Tradição católica até a doutrina cristã e a cultura moderna, todos traduzidos para o português e publicados pela Editora SHEDD. Pelikan é citado por Congar em *Ensaio teológico*.
[197] PELIKAN, 2014, p. 32.
[198] PELIZZA, Giuseppe. **Vera e falsa riforma nella Chiesa nel pensiero di Yves Congar**. 2018. 483 f. Tesi di Dottorato in Sacra Teologia, Facoltà Teologica del Triveneto, Padova, Itália, 2018. p. 267.

um passado no presente vivo, ao mesmo tempo em que prepara e aponta para o futuro. Congar afirma, com a seguintes palavras, que o próprio senso histórico é capaz de fazer a crítica à Tradição e de tratá-la de maneira criativa:

> A Igreja é também diferente de um conservatório das formas do passado. Ela é Tradição, mas a verdadeira tradição é crítica e criativa, tanto quanto transmissão do idêntico e conservação. Um certo tipo de catolicismo deixou de exprimir a dimensão de esperança. Dizemos 'exprimir', pois esta dimensão existia, só que não era tematizada como dimensão da história. Ela era reservada aos 'Novíssimos' ou à vida espiritual individual. Faltava senso da história. Parecíamos voltados para o passado, um passado que havia fixado uma ordem a ser mantida para sempre. O futuro é incerto; com excessiva frequência, as iniciativas que caminham em direção a ele, ou pelo menos pretendem isto, têm suscitado desconfiança[199].

Sua concepção sobre a história ensina a não absolutizar nenhuma realidade humana ou instituição, inclusive a Igreja. A história leva a Igreja a se purificar incessantemente, desenvolvendo sua catolicidade ao acolher novos valores que surgem no caminho histórico; a Igreja está inserida na história, mas Cristo como cabeça a impulsiona para além da história, caminhando rumo ao Reino[200]. A estrutura eclesial e a Tradição nunca podem ser expressas fora de um contexto sócio-histórico específico. De acordo com Congar, a Tradição é necessária para explicar a realidade da transmissão da verdade eterna na história. O próprio valor da Revelação só pode ser compreendido na realidade da história. Deus revelou-nos o seu mistério na história dos homens[201].

Em suma, Congar insiste que a Tradição e a história são desenvolvimentos constantes; há um constante fluxo de eventos históricos em direção à fé e da fé para os eventos históricos, nos quais a consciência cristã cresce em precisão. Portanto, a Tradição não é puramente histórica, como os modernistas pensavam, mas carrega consigo a marca do divino[202]. A Tradição é um dos critérios hermenêuticos para compreender a história e

---

[199] CONGAR, Yves. **A Palavra e o Espírito**. São Paulo: Loyola, 1989. p. 67.

[200] CONGAR, 1964b, p. 42.

[201] CONGAR, 1964b, p. 21.

[202] O modernismo foi uma heresia que advogava a reformulação do conceito de Tradição, incorporando elementos evolucionistas e um imanentismo puramente histórico. Entretanto, havia um falso senso de dinamismo da Tradição proposto pelos modernistas, o qual foi condenado no decreto *Lamentabili* pelo Papa Pio X em 1907. A condenação de Pio X retificou os exageros modernistas, mas, entrelinhas, também pode ser interpretada como uma desaprovação ao espírito renovador presente no movimento. Os modernistas defendiam o progresso, mas excluíam a doutrina, o que é considerado um equívoco segundo o decreto pontifício. O juramento antimodernista rezava: "De maneira geral, enfim, declaro-me totalmente contrário ao erro pelo qual os modernistas afirmam que na Sagrada Tradição nada há de divino ou, muito pior, só o admitem em sentido panteísta, de sorte que apenas subsistiria o fato puro e simples, análogo aos fatos comuns da história, de alguns homens com seu esforço, inteligência e engenho continuarem nas épocas posteriores a escola iniciada por Cristo e seus Apóstolos" (DH, n. 3548). Dom Marcel Lefebvre chegou a acusar Yves Congar e outros teólogos de serem modernistas. *Cf.* FAGGIOLI, Massimo. **Vaticano II: a luta pelo sentido**. Trad. Jaime A. Clasen. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 63.

promover uma verdadeira reforma na Igreja. Por sua vez, a história estabelece os fundamentos para compreender o mistério da Igreja presente no mundo, inserida na concretude da história terrena, que se transforma em uma história sagrada.

2.4.5 Tradição e tradições

Outro elemento importante a se destacar é a distinção entre Tradição com "T" maiúsculo e no singular, e tradições com "t" minúsculo e no plural. Congar afirma que existem certas distinções que tendem a se tornar clássicas na teologia católica, especialmente a distinção entre Tradição e tradições[203]. A justaposição de duas palavras escritas da mesma maneira, com exceção de uma com letra maiúscula e outra com terminação no plural, nos leva a refletir: como podemos distinguir as várias tradições presentes na Igreja daquela grande Tradição que caracterizou a Igreja Católica desde os seus primórdios? Essa distinção está formulada no Catecismo da Igreja Católica do seguinte modo:

> Dela [da Tradição] é preciso distinguir as "tradições" teológicas, disciplinares, litúrgicas ou devocionais surgidas ao longo do tempo nas Igrejas locais. Constituem elas formas particulares, sob as quais a grande Tradição recebe expressões adaptadas aos diversos lugares e às diferentes épocas. É à luz da grande Tradição que estas podem ser mantidas, modificadas e ou mesmo abandonadas, sob a guia do Magistério da Igreja[204].

Por sua vez, a Comissão Teológica Internacional fez a seguinte distinção:

> A Tradição (*Paradosis*) afinal não é outra coisa senão a comunicação de si mesmo que Deus, o Pai, dá por meio de Jesus Cristo no Espírito Santo, com vistas a uma presença sempre nova na comunidade da Igreja. Desde o início, esta Tradição viva na Igreja assumiu um grande número de formas diferentes em tradições particulares (*tradições*). Sua riqueza inesgotável se expressa em uma pluralidade de doutrinas, cânticos, símbolos, ritos, regulamentos e instituições. A Tradição também mostra sua fecundidade por meio da "inculturação" nas diferentes Igrejas locais, de acordo com a situação cultural local. Essas múltiplas tradições são ortodoxas na medida em que testemunham a única Tradição Apostólica e a transmitem[205].

---

[203] CONGAR, 1964b, p. 78. Congar cita o teólogo alemão Gottlieb Söhngen, que compara com outros usos diferenciais do singular e do plural: a Lei e as leis; a Promessa e as promessas; o Pecado e os pecados; a Revelação e as revelações; a Conversão e as conversões, entre outros.

[204] CCE, n. 83.

[205] COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **A interpretação dos dogmas.** Vaticano, 1989. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1989_interpretazione-dogmi_en.html. Acesso em: 15 jun. 2022. (grifo do editor). O Documento da Comissão oferece alguns critérios para discernimento das genuínas "tradições humanas": 1) cristocêntrico, se faz jus ao ensinamento de Cristo; 2) apostolicidade, se tem origem nos Apóstolos; 3) catolicidade, se está em comunhão com a fé da Igreja; 4) caráter litúrgico, se reflete a *lex orandi* e 5) pastoralidade, se serve a edificação do povo.

Enquanto a Tradição (com "T" maiúsculo) diz respeito ao conteúdo da fé presente nas Escrituras, nas formulações dogmáticas dos Concílios, nos ensinamentos dos Padres da Igreja e nas proclamações *ex cathedra*, as tradições (com "t" minúsculo e no plural) dizem respeito a outras tradições que, por si só, não seriam absolutas, mas têm grande valor. Além das tradições que caracterizam a Igreja universal e encontradas em todo lugar, existem diversas pequenas tradições nas Igrejas locais, restritas a determinadas localidades. No entanto, essas tradições também constituem uma grande riqueza da vida cristã. Congar define as tradições da seguinte maneira:

> As tradições: são determinações que são normativas em condições que devem ser especificadas e que não estão formalmente contidas nas Escrituras canônicas. Podem emanar de Jesus, dos Apóstolos ou da Igreja, e, portanto, ser divinas, apostólicas ou eclesiásticas. Podem ser permanentes ou transitórias. Por indução, chega-se à conclusão de que, sem prejuízo de suas implicações dogmáticas, dizem respeito principalmente ao culto e à disciplina[206].

Essa distinção foi adotada por Congar e outros teólogos para diferenciar a Tradição como fruto da Revelação divina das tradições como construções históricas. A Tradição refere-se à grande Tradição Apostólica, ou seja, aquela ensinada e transmitida pelos Apóstolos com autoridade. Congar distingue uma Tradição Apostólica como objeto que os Apóstolos receberam e transmitiram, das tradições apostólicas, escritas ou não, nas quais eles se tornaram legisladores, mas que também têm origem divina. Segundo Congar, a expressão Tradição Apostólica pode ter dois sentidos: considerando os Apóstolos como sujeitos transmissores de uma comunicação divina, ou considerando-os como origem de uma determinação que eles transmitiram e que foi transmitida por seus sucessores[207]. Ainda sobre as tradições, Congar afirma:

> Falei primeiramente sobre a Tradição como a transmissão da realidade que é o cristianismo: esta é realmente a Tradição. Ela é apostólica por origem e depois eclesiástica por sua transmissão atual. Em seguida, falei das tradições apostólicas: estas também são apostólicas por origem. Existem também numerosas tradições que são eclesiásticas por origem, estabelecidas pela Igreja ao longo de sua existência histórica: instituições, ritos, costumes, disciplina. Às vezes, essas são a forma histórica ou modificação de uma realidade que é apostólica ou até mesmo divina em sua origem. Por exemplo, a obrigação de assistir à Missa aos domingos ou da comunhão anual da Páscoa é uma modificação eclesiástica de uma realidade divina ou apostólica. O papado, na forma estabelecida ao longo de séculos de história, é uma forma histórica de uma instituição divina (a de Pedro como pastor supremo e chefe do colégio apostólico), que já foi modificada por uma iniciativa apostólica (o fato de que Pedro teve sua "sede" em Roma). Às

[206] CONGAR, 1964b, p. 78-79, (tradução nossa).
[207] CONGAR, 1964b, p. 133-134.

> vezes, as tradições eclesiásticas são puramente eclesiásticas. Por fim, elas podem ser um desenvolvimento histórico de algo já iniciado pelos Apóstolos, mas que agora é impossível de reconstituir em seu estado apostólico; esse é principalmente o caso dos ritos sacramentais[208].

Desse modo, Congar menciona uma divisão das tradições entre divinas, isto é, aquelas que têm Deus como autor e causa imediata, que diz respeito à fé, como por exemplo, as tradições dogmáticas; tradições divino-apostólicas, constituídas e conservadas na Igreja até nós através de sucessão ininterrupta, que são exclusivamente aquelas que os Apóstolos receberam diretamente de Cristo ou foram dadas pelos próprios Apóstolos sob a inspiração do Espírito Santo; e tradições eclesiásticas, que são aquelas que surgiram em tempos pós-apostólicos, instituídas pelos pastores e pelos Concílios, e têm origem na Igreja.

Congar ainda distingue as tradições pela sua duração. Podem ser permanentes, como algo constitutivo ou inerente à Igreja, ou transitórias, pois não resistiram às mudanças históricas e precisaram ser revogadas ou atualizadas. Algumas são tão antigas que sequer a Igreja possui registros do tempo em que foram introduzidas, enquanto outras são tão novas que ainda não criaram raízes profundas. Tudo isso leva Congar a concluir que, se as tradições não são todas do mesmo tipo, não podem ter o mesmo valor e autoridade igual. Assim como o Concílio Vaticano II falou de uma hierarquia de verdades[209], pode-se falar aqui, a partir de Congar, de uma hierarquia de tradições.

Para Congar, cabe a todos os sujeitos, especificamente ao Magistério, órgão máximo da Tradição, proteger a grande Tradição da ameaça de determinadas tradições que poderiam sequestrá-la ou corrompê-la. Pelo contrário, deve ocorrer o oposto, permitindo que essas tradições sejam examinadas e julgadas por sua concordância com a verdadeira Tradição. Somente a partir dessa concordância entre Tradição e tradições é que se pode originar tradições autênticas dentro da Tradição eclesial. Tradição e tradições não devem ser antagônicas entre si, mas as múltiplas tradições devem ser expressões da grande Tradição.

Na sua abordagem sobre a Tradição, Congar enfatiza o valor das tradições nela contidas, que são formas de agir e expressar a fé, costumes, ritos, práticas concretas e várias determinações herdadas que compõem uma disciplina específica da vida cristã. Entre essas tradições estão o jejum pascal, o batismo de crianças, o culto às imagens, as orações fúnebres etc.[210], e se manifestam em formas doutrinárias, litúrgicas, rituais, disciplinares e normativas. Elas são um fato humano e histórico. Cada grupo humano ou comunidade vive de acordo com

---

[208] CONGAR, 2004, p. 39.

[209] CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Unitatis Redintegratio*. *In*: VATICANO II: Mensagens, Discursos, Documentos. São Paulo: Paulinas, 2007. n 11. (doravante UR).

[210] *Cf.* CONGAR, 1964a, p. 83-100.

certas tradições específicas[211]. Essas tradições constituem a Tradição histórica da Igreja. Congar afirma que o Concílio de Trento "considera as tradições dentro do contexto da apostolicidade, e o respeito a essas tradições como uma condição de nossa fidelidade à plenitude da herança dos Apóstolos"[212].

Congar recorda que na 4ª Conferência Mundial para Fé e Constituição, realizada em julho de 1963, em Montreal, Canadá, pelo Conselho Ecumênico de Igrejas, um dos assuntos abordados foi o tema da Tradição e as diversas tradições, ocupando-se especificamente da questão de sua relação. No relatório de sua segunda seção, o Evangelho é chamado de Tradição (com "T" maiúsculo) e as tradições são as diferentes formas dos conteúdos transmitidos nas igrejas[213]. Assim, os cristãos existem por meio da Tradição do Evangelho, ou seja, a realidade do dom de Deus manifestada ao mundo por meio de Jesus Cristo, enquanto as tradições são entendidas como as formas concretas de Cristianismo praticadas conforme foram recebidas. Inúmeras questões foram levantadas durante aquela Conferência em Montreal:

> É possível determinar com mais precisão qual é o conteúdo da única Tradição e através de que meios? Será que todas as tradições que se afirmam como cristãs contêm toda a Tradição? Como podemos distinguir entre as tradições que incorporam verdadeira Tradição e aquelas que são simplesmente tradições humanas? Onde poderemos a verdadeira Tradição e onde, por sua vez, a tradição foi empobrecida ou até mesmo distorcida?[214].

Às vésperas do Vaticano II, "ficou famosa a tentativa minuciosa de Congar de quebrar a visão monolítica sua contemporânea com o expediente de ir distinguindo, nas idas e vindas da história, a grande Tradição espiritual da igreja e as tradições culturais e religiosas que a costuraram"[215]. Para Congar, o reconhecimento do valor teológico da Tradição tem sido contraposto pela valorização de tradições particulares. É necessário recentrar-se no âmago da Tradição, redescobrindo seu sentido e não se perdendo em meras tradições ilusórias. Um tema recorrente para Congar era a relação entre a Tradição cristã e sua articulação dialética com as tradições que a alimentam e expressam ao longo da história.

Se, por um lado, o Concílio Vaticano II obrigou a Igreja a mergulhar nas fontes da Escritura e de sua Tradição, por outro lado, também a obrigou a revisar ou reformular certas

---

[211] CONGAR, 1964b, p. 404.
[212] CONGAR, 1964b, p. 60, (tradução nossa).
[213] "A Tradição é o próprio Evangelho, transmitido de geração em geração e pela Igreja, é o próprio Cristo presente na vida da Igreja, e tradição é o 'processo de transmissão'" (n. 39, p. 50). *Cf.* COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2012, p. 37, nota 68.
[214] RODGER; VISCHER, 1964, p. 52 *apud* COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2012, n. 31.
[215] SOARES, Afonso M. Ligorio. Tradição. *In*: SANCHEZ, Wagner Lopes; PASSOS, João Décio (orgs.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015. p. 982.

tradições. Sem dúvida, "a volta às fontes da grande Tradição trouxe uma reavaliação das tradições, com consequente abolição das julgadas caducas e sem sentido"[216]. Muitas vezes, a ilusão de tradições ideologizadas e fechadas em si mesmas é a raiz do tradicionalismo. É necessário abandoná-las para reconquistar a grande Tradição.

Assim, uma das mudanças fundamentais de significado ocorridas pelo Vaticano II foi a transição da valorização "de tradições cada vez mais constringentes para o encontro com a grande Tradição que liberta"[217]. Nesse sentido, a Comissão Teológica Internacional afirmou: "A distinção entre Tradição e tradições tem sido uma das principais tarefas da teologia católica desde o Vaticano II e da teologia em geral nas últimas décadas"[218], estando não apenas ligada à catolicidade da Igreja, mas também com implicações ecumênicas.

2.4.6 Tradição e tradicionalismo

Existe ainda uma clara distinção entre Tradição e tradicionalismo. Por trás do tradicionalismo, há uma visão distorcida do sentido da Tradição. É significativa, neste sentido, a distinção feita por Jaroslav Pelikan: "a Tradição é a fé viva do morto; o tradicionalismo é a fé morta do vivo"[219]. Para compreender adequadamente o conceito de Tradição, é necessário superar alguns equívocos. Com frequência, a palavra Tradição é usada como sinônimo de tradicionalismo, arcaísmo, estagnação ou imobilismo, opondo-se ao progresso e ao desenvolvimento da doutrina cristã[220]. São profundas as palavras de Congar a esse respeito:

> Tradição não implica envelhecimento. O envelhecimento é uma alteração e também um desgaste em relação ao presente. A Tradição é uma transmissão de um depósito ao longo do tempo que tudo permeia; mas acima dos transmissores que se sucedem, Cristo, o Verbo Encarnado, que reina como Senhor acima dos tempos, por quem a Igreja subsiste, assegura a identidade da forma de verdade e de vida desta Igreja[221].

---

[216] LIBÂNIO, João Batista. **Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão**. São Paulo: Loyola, 2005. p. 208.

[217] LIBÂNIO, 2005, p. 208.

[218] COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2012, n. 31.

[219] PELIKAN, 2014, p. 32. Um estudo completo e profundo sobre o tema do tradicionalismo e suas raízes: PASSOS, João Décio. **A força do passado na fraqueza do presente: o tradicionalismo e suas expressões**. São Paulo: Paulinas, 2020.

[220] A obra de John Henry Newman sobre este tema é célebre e digna de citação. Nela, ele utiliza várias analogias para demonstrar que o desenvolvimento da doutrina é algo normal, necessário e até mesmo inevitável no curso das ideias, mantendo-se fundamentalmente fiel às suas origens *Cf*. NEWMAN, John Henry. **Ensaio sobre o desenvolvimento da doutrina cristã**. São Paulo: Cultor de Livros, 2020.

[221] CONGAR, 1964b, p. 52, (tradução nossa).

A verdadeira Tradição nunca envelhece, pois é eternamente nova. Para o teólogo dominicano, o conceito de Tradição deve ser entendido no verdadeiro sentido da palavra, implicando uma assimilação do passado que se conserva e se desenvolve no presente, sem quebrar sua continuidade e sem considerar o passado como ultrapassado, diferente da ideia de uma Tradição fossilizada, cultivada por tradicionalistas como algo estático, rígido e fixo no passado. Como afirma a Comissão Teológica Internacional, "a Tradição é, portanto, algo vivo e vital, um processo contínuo em que a unidade da fé encontra expressão na variedade de línguas e na diversidade de culturas. Ela deixa de ser Tradição se se fossiliza"[222].

Segundo Congar, "Tradição é memória, e a memória enriquece a experiência"[223]. Se a humanidade não se lembrasse de nada, seria impossível avançar; uma Tradição fossilizada seria verdade se as pessoas estivessem presas a uma imitação servil do passado. Porém, "a verdadeira Tradição não é servilismo, mas fidelidade"[224]. Esse é o sentido de anunciar Jesus Cristo, não apenas como um evento que aconteceu no passado, mas como um acontecimento presente hoje, amanhã ou até o fim dos tempos. No Novo Testamento há muito mais do que relatos do passado. O Evangelho é sempre Boa Notícia, que, ao se repetir, se atualiza.

De acordo com João Décio Passos, é preciso "distinguir o tradicionalismo como escola de pensamento, surgida no século XVIII na França e logo condenado pelos Papas, e o tradicionalismo como movimento amplo que avança no catolicismo como reação ao modernismo [...]"[225]. O autor reconhece que atualmente a presença de tradicionalistas na Igreja é mais visível do que há algum tempo. Argumenta ainda que existem concretamente tradicionalismos, isto é, uma pluralidade de tradicionalismo, como de cunho político, religioso, filosófico, artístico, entre outros[226]. Embora compartilhem práticas e ideais comuns, o tradicionalismo é muito pulverizado, com nomes, lugares e fisionomias os mais variados possíveis.

Dentro da Igreja, o tradicionalismo cresce como tendência entre seus adeptos, ganhando legitimidade através de grupos virtuais, frentes políticas de extrema direita, pastores com seus "magistérios" paralelos, que se outorgam o direito de serem intérpretes da Tradição[227]. O recurso ao argumento da Tradição tem sido usado por muitos grupos

---

[222] COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2012, n. 26.
[223] CONGAR, 2004, p. 12, (tradução nossa).
[224] CONGAR, 2004, p. 12, (tradução nossa).
[225] PASSOS, 2020, p. 57-58. O tradicionalismo enquanto escola filosófico-teológica do séc. XVIII e XIX foi condenado pela Igreja por negar a possibilidade de acesso à verdade por meio da razão (*cf.* DH. n. 2751-2756; 2811-2814). O Papa João Paulo II no capítulo V de *Fides et Ratio* expõe este problema vinculado ao tradicionalismo (FR, 49-63).
[226] PASSOS, 2020, p. 9.
[227] PASSOS, 2020, p. 11.

tradicionalistas como eixo central de campanhas que sustentam suas visões ideológicas. Eles defendem suas posições a partir de sua suposta e pretensa fidelidade à Tradição, como se fosse uma espécie de carta curinga: invocam sua hipotética adesão à Tradição como argumento que prevalece sobre todos os demais. Julgam-se os verdadeiros guardiões da Tradição.

Comumente, entre eles, ouve-se elogios às teologias que estão de "acordo com a Tradição", assim como também se ouve entre eles censura ou reprovação às teologias que estão "fora da Tradição", como, por exemplo, a reprovação da teologia da libertação, vista por eles como inimiga da Tradição. Eles se consideram os "autênticos católicos", opostos aos "católicos equivocados"[228]. Devido a isso, quando alguém fala de Tradição, apressadamente é rotulado de tradicionalista. Sobre o modo como tradicionalistas concebem a Tradição, Passos afirma:

> Para os tradicionalistas, a tradição é entendida como repasse linear de um passado imutável na situação presente. A tradição é a sequência daquilo que se arranca de um passado remoto e se perpetua como sentido imutável, algo que brota acabado de uma fonte primeira e que se apresenta como definitivo e eterno. Portanto, para essa concepção não muda e não pode mudar porque detém a verdade capaz de orientar desde sempre e para sempre. [...] Nessa perspectiva, a tradição é como um fóssil, algo que foi vivo um dia e que se torna petrificado pela ação do tempo e não muda jamais a sua forma original[229].

Algumas palavras-chave caracterizam o tradicionalismo: passado, regra fixa, estabilidade, fundamentalismo, eternização, hierarquização, espiritualização, entre outras[230]. O tradicionalismo, por definição, é autorreferencial, centrado na conservação estática e intacta do que os tradicionalistas entendem ser a autêntica Tradição e a pura verdade[231]. Para eles, "fora do passado não há salvação"[232], negando os valores e acontecimentos presentes. A verdade para eles é sinônimo de passado. A base fundamental do tradicionalismo é a ideia de uma lei eterna inscrita por Deus no coração do homem, que se encarna historicamente em normativas fixas, imutáveis e absolutas[233].

O tradicionalismo concebe a Tradição como uma pura repetição mecânica. Essa repetição não se atualiza, mas se desatualiza, pois não se renova. Perpetua-se como algo imutável, e qualquer mudança é vista como uma evolução incoerente e contraditória com o passado. Entretanto, a Tradição, com seu dinamismo próprio, evolui no sentido de

[228] PASSOS, 2020, p. 23.
[229] PASSOS, 2020, p. 49.
[230] *Cf.* PASSOS, 2020, p. 11; 47-48.
[231] PASSOS, 2020, p. 14.
[232] PASSOS, 2020, p. 71.
[233] PASSOS, 2020, p. 78.

aprofundar-se, precisar-se e atualizar-se. Congar afirma que “a Tradição não é apenas algo do passado, uma parte objetiva do depósito não fixada por escrito, é algo diferente de uma primeira sedimentação, de uma contribuição explícita não escrita”[234].

Quando a transmissão da Tradição se limita a simples repetições vazias, esse processo se torna tradicionalismo, e, consequentemente, a própria Tradição fica em risco e a Igreja se torna uma referência de si mesma e não mais do seu Senhor. Nesse sentido, é necessário retornar às fontes para renovar-se na fidelidade e não confundir os papéis, colocando o guardião acima daquilo que está sendo guardado. A melhor maneira de preservar a Tradição é torná-la viva, nutrindo-a com aquela história na qual foi semeada. Interessante a metáfora apresentada por Congar:

> Paul Claudel comparou a Tradição com um homem caminhando. Para avançar, ele precisa impulsionar-se do chão, com um pé levantado e o outro no chão; se ele mantivesse ambos os pés no chão ou os levantasse no ar, não conseguiria avançar. Se a Tradição é uma continuidade que vai além do conservadorismo, também é um movimento e um progresso que vai além da mera continuidade, mas somente sob a condição de ir além da conservação por si só, incluindo e preservando os valores positivos conquistados, para permitir um progresso que não seja simplesmente uma repetição do passado[235].

Em largos traços, questiona-se: o que está por trás do tradicionalismo? Sem dúvida, o medo do novo e o receio de avançar. Por trás de toda conservação estática, há um impulso motivado pelo medo e pela resignação. O medo é uma experiência comum que pode afetar tanto a nível pessoal quanto comunitário. É verdade que o medo pode ser positivo, quando funciona como um alerta diante de um perigo iminente ou uma situação perigosa. No entanto, o medo, quando carregado de desilusão e resignação, pode se tornar uma experiência paralisante. Embora sirva para preservar, é uma experiência que precisa ser superada para seguir em frente.

2.4.7 Tradição e reforma

O século XX é marcado fortemente pela ideia de reforma na Igreja, embora essa ideia seja tão antiga quanto a própria Igreja. O termo torna-se especialmente emblemático durante o período da Reforma Protestante. Embora o Concílio de Trento seja claramente influenciado pelos decretos de reformas, nos anos seguintes o termo praticamente desaparece do vocabulário católico. Isso pode ser atribuído a dois motivos: primeiro, a teologia tridentina

[234] CONGAR, 1964b, p. 225, (tradução nossa).
[235] CONGAR, 2004, p. 12.

pós-conciliar enfatizava fortemente a continuidade com a Tradição, na qual Trento havia estabelecido uma reforma segura e estável, encerrando qualquer outro tipo de reforma. Além disso, foram os protestantes que reivindicaram o direito de usar o termo, o que paradoxalmente despertou suspeitas e desconfianças dentro da Igreja. Segundo Congar, "às vezes as pessoas se assustam com a palavra 'reforma' porque, infelizmente, a história associou esse termo a revoluções em si. Uma espécie de maldição parece pairar sobre a palavra"[236].

Em 1950, o teólogo dominicano escreveu *Vraie et fausse réforme dans I'Église* (Verdadeira e falsa reforma na Igreja), uma reflexão histórico-teológica sobre os fundamentos imutáveis da Igreja em sua vida e como ela se desenvolveu ao longo do tempo. O livro, considerado sua obra-prima, foi publicado como o quarto número de um grande projeto eclesiológico que Congar havia planejado em oito volumes ou "cadernos", como ele mesmo afirmava[237]. Sua obra enfrentou muitas críticas e rejeições, chegando a receber intervenções do Santo Ofício em relação a reimpressões e traduções. A partir desse momento, Congar teve que submeter tudo o que publicava à aprovação, recebendo o *nihil obstat*[238].

A segunda edição, publicada em 1968, incorporou um novo prólogo, refinou algumas formulações e explicitou alguns parágrafos. Metodologicamente, o livro está dividido em três partes, emolduradas, respectivamente, por um prefácio à segunda edição, um prólogo, introdução, conclusão e epílogo. Na introdução, Congar afirma que o caminho da Igreja é marcado desde a origem por movimentos de reforma[239]. Congar considera a Tradição e a reforma como duas dimensões complementares na vida da Igreja. Ele rejeita a polarização entre Tradição e reforma. No entanto, questiona como é possível manter fielmente um depósito da fé e, ao mesmo tempo, continuar se reformando[240].

Na segunda parte da obra, Congar apresenta uma reflexão original a partir de quatro condições ou princípios para uma reforma que não gere cisma. A primeira condição é o primado da caridade e da pastoralidade; a segunda é permanecer em comunhão com o todo; a terceira é a paciência e o respeito com os atrasos e, por fim, uma verdadeira renovação através do retorno ao princípio da Tradição[241]. "O livro expõe os critérios para realizar uma verdadeira reforma, mas não oferece uma lista de ações concretas, nem é um manual para

---

[236] CONGAR, Yves. **True and False Reform in the Church**. Minnesota: Liturgical Press, 2010. p. 23. (tradução nossa).
[237] CONGAR, Yves. **Verdadera y falsa reforma en la Iglesia**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2014. p. 9. Essa coleção começou com sua obra *Cristãos desunidos: Princípios de um ecumenismo católico* (1937). O número 2 foi *A Unidade da Igreja* de Johann A. Möhler e o número 3, *Catolicismo* de Henri de Lubac.
[238] BRITO, 2015, p. 218.
[239] CONGAR, 2010, p. 27.
[240] CONGAR, 2010, p. 97.
[241] CONGAR, 2014, p. 5.

reformar a Igreja em um lugar e tempo particulares"[242]. Os quatro princípios são estruturados com vistas à unidade da Igreja. Assim, os fiéis têm a tarefa vital de renovar seus costumes obsoletos para se adaptarem à vida que vivem.

O quarto critério que Congar apresenta, ao mesmo tempo que destaca uma tensão – a mudança e a continuidade –, sublinha o urgente retorno ao princípio da Tradição, tendo como condição necessária o respeito absoluto das formas permanentes e sempre válidas da vida eclesial e a acolhida do transitório de forma crítica e inteligente. Assim, Congar procura esclarecer a distinção e a conexão entre o que é permanentemente válido por sua natureza e o que pode se tornar obsoleto, entre a Tradição imutável e as tradições que podem ser atualizadas[243].

A quarta condição traça o esboço de uma verdadeira renovação através de um retorno à Tradição: a verdadeira renovação não deve se dar através da introdução forçada de uma simples novidade, rompendo a linha contínua do desenvolvimento[244]. Um exemplo dessa renovação que se nutre de fontes antigas é movimento de refontização ou *Ressourcement*[245], "que consiste em uma recentralização em Cristo e no mistério pascal"[246], portanto, não se trata apenas de um retorno formal aos textos bíblicos e patrísticos. Congar especificará esse movimento como a grande aspiração da teologia da época e sua contribuição para a Igreja. Esse movimento de volta às fontes, especialmente à Tradição Patrística, marcou profundamente os séculos XIX e XX. No limiar do Vaticano II, torna-se famosa a coleção crítica francesa *Sources Chrétiennes*, dirigida pelos padres jesuítas Henri de Lubac e Jean Daniélou, fruto desse movimento.

Em seu livro, Congar posicionou-se a favor da fidelidade ao princípio da Tradição como um fator discriminante para uma autêntica reforma dentro da Igreja. Congar procede cautelosamente ao destacar um caminho de reformas que está atento à história e, ao mesmo tempo, funcional à descoberta dos critérios que apoiem uma reforma destinada a promover a unidade e evitar rupturas. Muito interessante é sua definição de Tradição nessa obra:

---

[242] CARDEDAL, Olegario González de. Presentación. *In*: CONGAR, 2014, p. 11, (tradução nossa).
[243] CONGAR, 2010, p. 121.
[244] CONGAR, 2010, p. 218.
[245] O historiador John W. O'Malley explica "A palavra ressourcement foi um neologismo, cunhado pelo poeta francês Charles Péguy no início do século XX e adotado em meados do século por estudiosos na França associados à nouvelle théologie, um movimento teológico extremamente importante para a forma que o Vaticano II tomou. Mas, diferentemente da teoria do desenvolvimento, que só foi diretamente proposta no século XIX, ressourcement, com nomes diferentes, tinha desfrutado de uma história verdadeiramente venerável na Igreja ocidental, e de um modo mais geral, na cultura". *In*: O'MALLEY, John W. **História católica para a Igreja de hoje**. Petrópolis: Vozes, 2021. p. 118. Há uma obra que apresenta uma análise detalhada sobre o Movimento *cf.* FLYNN, Gabriel; MURRAY, Paul D. **Ressourcement: A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology**. Oxford: Oxford University Press, 2011.
[246] CONGAR, 2010, p. 220, (tradução nossa).

> Um movimento de reforma católica, portanto, será obrigado a começar com um retorno aos princípios fundamentais do catolicismo. Será necessário, antes de tudo, consultar a Tradição e se imergir nela. Deve ficar claro aqui que Tradição não significa rotina, assim como não significa algo do passado. Claro, a Tradição tem um aspecto do que está no passado; de certa forma, é o tesouro de textos e realidades que vêm do passado da Igreja. Mas é muito mais do que isso. A Tradição é essencialmente a continuidade do desenvolvimento decorrente do dom inicial da Igreja, e ela integra em unidade todas as formas que esse desenvolvimento assumiu e que efetivamente se manifesta. A Tradição é a presença do princípio em todas as etapas de seu desenvolvimento[247].

A Igreja, em sua própria identidade, é Tradição e reforma. Essa identidade se expressa por dois motivos: por um lado, a necessidade de permanecer fiel ao Evangelho de Jesus Cristo e, por outro lado, a necessidade de avançar em direção à sua plenitude. Portanto, o que surge da história e impede esse avanço pode ser passível de reforma. Assim, "a Tradição não é simplesmente a permanência de uma forma, mas sim renovação e fecundidade, segundo a forma estabelecida, asseguradas por um princípio vivo e absoluto de identidade"[248]. Entretanto, Congar adverte: "Assim como existe uma adaptação mecânica que pode se tornar nada mais do que uma 'novidade' que termina em ruptura, também pode haver uma fidelidade mecânica"[249].

O retorno ao princípio da Tradição adquire seu valor quando vai além de como se respondeu a problemas particulares ao longo dos séculos, a fim de aprofundar a inspiração original e aprender o que ela tem a dizer à Igreja hoje. Esse retorno ao princípio da Tradição requer discernimento, dada a necessidade de distinguir as formas obsoletas daquelas que permanecem perpetuamente válidas. O papel do discernimento é fundamental para dar à renovação sua verdadeira força, que é dada pela capacidade da Tradição de se desenvolver retornando às suas fontes[250].

Para Congar, o princípio fundador da reforma é dado pela própria estrutura da Igreja, que, inserida na história, está sujeita a mudanças e ao progresso. A verdadeira reforma diz respeito ao aspecto humano da Igreja, em sua capacidade de autocrítica. Ela envolve tanto a dimensão pessoal quanto o nível institucional e respeita os princípios evangélicos. Portanto, "a verdadeira reforma é interior e espiritual e parte de dentro para fora: ela toca as pessoas intimamente para aperfeiçoá-las. Nesse sentido, a Igreja sempre precisará passar por

[247] CONGAR, 2010, p. 219, (tradução nossa).
[248] CONGAR, 1964b, p. 52, (tradução nossa).
[249] CONGAR, 2010, p. 227, (tradução nossa).
[250] CONGAR, 2010, p. 120.

reformas"[251]. A verdadeira reforma é realizada não apenas por força externa, mas por um desejo interior, ligado às intenções de seus sujeitos[252].

A obra *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, sem dúvida, fornece uma base para os movimentos reformistas que estavam em ação às vésperas do Vaticano II. Segundo Congar, a Igreja, desde o seu início, possui uma dinâmica histórica na qual Tradição e reforma se entrelaçam. Assim, a Igreja tem um aspecto tradicional que é imutável e um aspecto reformável que está em constante progresso. Esses aspectos não são antagônicos, mas sim dialéticos, de modo que, "Tradição e reforma não se excluem, mas antes cada uma tem a sua parte no desenrolar da história da Igreja"[253]. Nesse sentido, a reforma faz parte da Tradição viva da Igreja, como afirma Antônio Couto:

> A Igreja necessita de reformar-se continuamente para vencer uma dupla tentação permanente: o farisaísmo, entendido como absolutização dos meios em detrimentos dos fins ou a forma sobrepondo-se ao espírito, e de tornar-se sinagoga, fazendo-se prisioneira de formas e fórmulas do passado que perderam com o tempo o sentido e a finalidade original[254].

O polo irreformável, dado por Deus e fielmente preservado pela Igreja, é objetivamente santo e mantém viva a comunidade de Jesus Cristo em cada momento. No entanto, dentro dessa mesma comunidade, surge um polo reformável: a vida de uma comunidade que é santa por causa de Cristo, mas cuja santidade está misturada com a impureza de seus membros, exigindo uma conversão contínua[255]. Essa dupla abordagem facilita o discernimento para identificar o que é reformável e irreformável e "compreender a dialética de continuidade e ruptura, constitutiva da tradição cristã"[256].

A Igreja, instituída no espaço e no tempo de maneira física, não deve resignar-se a eles, mas sim assumir uma nova maneira, sem ficar imobilizada. Reformar a Igreja não se resume apenas a reorganizar sua estrutura hierárquica ou pastoral, mas a transformar o modo de vida de seus membros. Sua identidade como peregrina para o Reino se manifesta na fidelidade a seu Senhor, à Tradição, ao Espírito, à história e ao ser humano. A reforma reconhece e aponta para a presença do Espírito que opera na história, pois, como afirma Congar, citando Irineu, "o Espírito de Deus permanece e age incessantemente dentro dela,

---

[251] CONGAR, 2010, p. 133, (tradução nossa).
[252] CONGAR, 2010, p. 184.
[253] COUTO, Antônio Sílvio. A Igreja peregrina à luz da Trindade na eclesiologia de Yves Congar. **Didaskalia**, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, v. 34, n. 2, p. 171. 2004.
[254] COUTO, 2004, p. 173.
[255] CONGAR, 2010, p. 78.
[256] GEFFRÉ, 1989, p. 95.

rejuvenescendo o depósito confiado a ela, e até mesmo a estrutura na qual o depósito foi confiado"[257].

A diversidade sempre existiu na Igreja e isso não é resultado de rupturas na unidade da fé. Fortalecido por essa distinção, Congar pôde responder àqueles que pensavam que qualquer reforma era, em si mesma, negativa. Essa distinção permitiu-lhe falar de uma verdadeira e falsa reforma na Igreja. Uma reforma baseada apenas em um programa artificial, que se opõe à Tradição, deve ser rejeitada. A reforma que se mantém fiel à Tradição, isto é, retorna às fontes mais profundas, sempre garante a identidade da Igreja. Nesse sentido, os dois aspectos, Tradição e reforma, nunca são considerados separadamente, e Congar tem plena consciência de que não se pode conceber essa separação.

Congar sustenta que a Tradição é a força da verdadeira reforma, tanto que a reforma é impulsionada pela história, mas é da Tradição que ela extrai sua força. É do seio da Tradição, portanto, que surge a necessidade de renovação, pois a Tradição exige sua permanência, que só pode ser garantida com a renovação das estruturas que a contêm para facilitar sua transmissão. Essa renovação baseia-se na redescoberta da Tradição e leva necessariamente a uma revisão da Instituição histórica, que, situada no mundo, está sujeita às forças do processo histórico. Para Congar, há apenas duas maneiras possíveis de renovar ou atualizar: tornando normativo o novo elemento que se deseja propor ou tomando como normativa a realidade existente que precisa ser atualizada ou renovada. "Em ambos os casos, significa combinar uma realidade existente com um novo elemento que você deseja enfatizar para alcançar algum tipo de unidade"[258]. Congar afirma ainda que "algumas reformas, no entanto, foram realizadas ou pelo menos defendidas em nome de um retorno às fontes superiores aos cânones da Igreja, cânones cuja santidade não estava em questão, mas que precisavam ser transcendidos pelo estímulo à reforma"[259].

As reformas que buscam retornar à Tradição tentam atualizar um passado idealizado, enquanto as reformas desconectadas da Tradição voltam seu olhar para um futuro utópico, mas não oferecem direção concreta. Portanto, as falsas reformas são aquelas que não respeitam os imperativos e ensinamentos evangélicos e as tradições divinamente inspiradas. Essas reformas não se trata de modernismo – amplamente criticado por Congar –, pois representaria uma tentativa precipitada de alcançar uma adaptação mecânica ou mera ânsia de inovadorismo. Congar critica que o modernismo frequentemente recorreu a improvisações,

[257] CONGAR, 2010, p. 228, (tradução nossa).
[258] CONGAR, 2010, p. 218.
[259] CONGAR, 2010, p. 47, (tradução nossa).

hipóteses perigosas e reviravoltas desconcertantes, muitas vezes frágeis, contra uma rigidez dogmática[260].

A ideia da Igreja em constante reforma é um exemplo clássico de uma instituição que sabe se renovar continuamente. Para manter-se fiel ao espírito que a originou, a instituição deve se deixar arejar pelos novos temas e contextos. No entanto, para isso, é crucial que a instituição mantenha espaços abertos para esse processo de renovação, como os conselhos, por exemplo. Ao suprimir esses espaços, ela compromete sua natureza como local de comunhão e participação.

O Concílio Vaticano II retomou a proposta de Congar e afirmou que a reforma só pode ser alcançada por meio de uma correta interpretação da Tradição, que orienta a Igreja em direção a um futuro dinâmico, mantendo-se fiel às suas origens e fortalecendo-a contra ideologias, evitando que se submeta completamente a adaptações mundanas, e abrindo-se para uma maior confiança no Espírito Santo. Isso ocorre porque a Tradição permite que a Igreja não se veja como um sistema autorreferencial. O Vaticano II, "que foi um evento reformador exótico para a tradição consolidada do Vaticano I"[261], adotou essas formulações que lembram o pensamento de Congar. O decreto sobre o ecumenismo afirma:

> Toda renovação da Igreja consiste essencialmente numa maior fidelidade à sua vocação [...] A Igreja peregrina é chamada por Cristo a uma perene reforma, de que sempre necessita, como toda organização terrena. Tudo pois que, em virtude de circunstâncias diversas, tenha sido menos bem conservado no que diz respeito aos costumes, à disciplina eclesiástica e à formulação da doutrina – que se precisa distinguir claramente do depósito da fé –, há de ser oportuna e devidamente reformado[262].

No Vaticano II, a consciência reformadora estava muito viva, especialmente quanto ao testemunho comum da verdade e da unidade. De fato, a reforma é vista como um dever em prol da unidade: "Finalmente, ao examinar melhor sua fidelidade em relação à vontade de Cristo sobre a Igreja, todos se dispõem a prosseguir com maior afinco no trabalho de reforma ou de renovação de si mesmos"[263]. Praticamente todos os padres conciliares aceitaram o princípio de retorno às fontes. Era quase unânime a compreensão de que era necessário retornar a elas para garantir tanto a fidelidade à Tradição quanto a reforma na Igreja.

Em uma audiência geral em 07 de maio de 1969, Paulo VI fez referência clara a essa obra de Congar, citando-a ao abordar o tema da reforma:

---

[260] CONGAR, 2010, p. 225.
[261] PASSOS, 2020, p. 88.
[262] UR, 6.
[263] UR, 4.

> Assim se colocou, em termos novos e frequentemente agressivos, o grande problema da reforma da Igreja dentro da própria Igreja. Este é um dos temas mais interessantes, graves e urgentes do nosso tempo; e nós, que mais do que qualquer outro desejamos a verdadeira reforma da Igreja (*cf. Ecclesiam suam*), acreditamos que seja um sinal dos tempos, uma graça do Senhor, a possibilidade oferecida hoje à Igreja de se dedicar à sua própria reforma. Esse trabalho deve sempre ser capaz de reconhecer a fragilidade dos homens, mesmo que sejam cristãos, e corrigir suas eventuais fraquezas e deformações eclesiásticas. Compreendido em seu sentido autêntico, podemos adotar o programa de uma reforma contínua da Igreja: Ecclesia semper reformanda (*cf.* Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, 2ª ed. p. 409 ss.)[264].

Em suma, Congar propõe essencialmente uma renovação da Igreja para transformar sua vida eclesial. O programa de reforma que ele oferece está próximo do *aggiornamento* que o Papa João XXIII desejava realizar, mostrando a sensibilidade da Igreja Católica à reforma que Francisco de Assis e tantos outros santos aspiravam. Não há dúvida de que, com toda a sua obra, Congar proporcionou uma visão muito ampla sobre a Tradição, a ponto de considerá-la normativa para a realização de uma verdadeira reforma. Para Congar, uma precisa afinidade entre Tradição e o movimento de renovação na Igreja é inevitavelmente baseada em um retorno às fontes bíblicas e patrísticas.

2.5 O Concílio Vaticano II e a questão da Tradição

Uma das acusações contra o Vaticano II foi de ter rompido bruscamente com a Tradição bimilenar da Igreja, como se não estivesse seguido os passos dos Concílios anteriores, anulando todos os demais. No entanto, o Vaticano II não rasgou a Tradição, tampouco criou uma nova Igreja, mas sim o oposto: renovou a Igreja em harmonia com os outros Concílios da história, sendo uma continuação deles, ao mesmo tempo que, sincronicamente, superou outros. Os Concílios de Trento e do Vaticano I, por exemplo, os dois últimos ocorridos antes do Vaticano II, foram frequentemente mencionados por ele, cerca de vinte vezes cada um, mesmo sabendo que cada Concílio teve motivações e funções próprias em relação à Igreja[265].

---

[264] PAPA PAULO VI. **Udienza generale del 7 maggio 1969**. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1969/documents/hf_p-vi_aud_19690507.html. Acesso em: 30 jun. 2022.

[265] CONGAR, 1990, p. 8. Congar faz a seguinte recordação: "Colaborei no decreto *Presbyterorum Ordinis* sobre o sacerdócio; embora o decreto transcenda o Concílio de Trento, já que liga essencialmente o sacerdócio ao apostolado e ao episcopado, mantive de modo firme, desde o início, que se fizesse uma referência ao Concílio de Trento, porque eu me dizia que, se um Concílio como Trento já havia falado disso, não se podia ignorar o fato. Eis um exemplo pessoal que acredito ser significativo" (CONGAR, 1990, p. 8, grifo do autor). O historiador O'Malley fez um análise abrangente e comparativa sobre os três Concílios e examinou as

Depois das citações das Escrituras, as mais numerosas nos documentos conciliares são provenientes dos escritos do Papa Pio XII, antecessor direto de João XXIII, apesar das descontinuidades que se poderiam afirmar entre esses dois pontificados[266]. Contudo, Congar afirma: "Digo sempre que o Concílio se referiu com frequência às aquisições anteriores [...] e isso foi de propósito, a fim de marcar a continuidade"[267]. As palavras de Congar confirmam esta realidade: o Concílio não negou a Tradição anterior, mas foi um desenvolvimento dela. Congar afirma estar convencido de que o Vaticano II está inserido na Tradição, porém trouxe elementos novos para a Igreja[268].

Ao tentarem desacreditar o Concílio, muitos tradicionalistas afirmam que sua intenção pastoral, conforme solicitado por João XXIII, significa que ele não possui natureza doutrinal. Portanto, argumentam que o Concílio não guarda a Tradição e não impõe a obrigação de segui-lo, sendo considerado inferior aos outros Concílios. No entanto, para Congar, "o que João XXIII designa por 'pastoral' faz parte da doutrina, mas exprimindo-se na história, no tempo e no mundo atual"[269]. Segundo Congar, afirmar que o Concílio é apenas pastoral e não doutrinal é absolutamente falso: "ele é doutrinal, mas doutrinal-pastoral, isto é, pertencente a uma doutrina que requer ser aplicada historicamente, que não é uma espécie de 'terra de ninguém', entre o céu e terra, um tipo de quadro absoluto, imutável, intocável"[270].

O Papa João XXIII, em seu discurso *Gaudet Mater Ecclesia* durante a solene abertura do Concílio em 11 de outubro de 1962, que definiu o objetivo, a direção e o horizonte do Vaticano II, afirmou que "o Concílio deve cuidar sobretudo de conservar e propor de maneira mais eficaz o depósito da doutrina cristã"[271]. Ele continua dizendo que: "a doutrina é sempre a mesma, mas é preciso que seja mais ampla e profundamente conhecida para ser mais bem assimilada e contribuir positivamente para a formação das pessoas"[272]. O discurso de João XXIII proporciona uma hermenêutica apropriada do Concílio e de seus textos, que se torna indispensável para ajudar a resolver a batalha hermenêutica sobre a

---

preocupações mais insistentes do Concílio. *Cf*. O'MALLEY, John W. **Quando os Bispos se reúnem: um Ensaio que compara Trento, o Vaticano I e o Vaticano II**. Lisboa: Edições 70, 2020.

[266] DE SOUZA, Ney. Vaticano II. Antecedentes, evento e documentos. In: DE SOUZA, Ney (Org.). **Breve história do Vaticano II**. São Paulo: Recriar. 2021. p. 9.

[267] CONGAR, 1990, p. 10.

[268] CONGAR, 1990, p. 11.

[269] CONGAR, 1990, p. 10.

[270] CONGAR, 1990, p. 10.

[271] PAPA JOÃO XXIII. Discurso na abertura solene do Concílio Vaticano II. *In*: VATICANO II: Mensagens, Discursos, Documentos. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 30.

[272] PAPA JOÃO XXIII, 2007, p. 31-32. A *Gaudium et spes* repetiu o argumento de João XXIII: "uma coisa é o depósito da fé, a verdade, outra a maneira como vem expresso, dentro da fidelidade ao mesmo sentido e ao mesmo conteúdo". *In*: CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Gaudium et spes*. *In*: VATICANO II: Mensagens, Discursos, Documentos. São Paulo: Paulinas, 2007. n. 62 (Doravante GS).

continuidade ou descontinuidade do Vaticano II, que ocorreu intensamente nos anos seguintes ao Concílio.

Esse discurso de João XXIII traz em seu cerne uma reflexão sobre o verdadeiro sentido da Tradição. De acordo com João Décio Passos, "a transmissão da tradição se mostra também como processo de conservação-renovação, como ato de preservar uma verdade que vai sendo interpretada em cada tempo e lugar e não como um conjunto de formulações fixas e imutáveis que se repetem de modo literal em todos os tempos"[273].

A luta pelo sentido da Tradição, entre preservação e renovação, entre passado e presente, foi travada dentro do próprio Concílio, especialmente em sua primeira fase[274]. Antes mesmo de o Concílio terminar, já havia uma forte oposição ou rejeição a ele, liderada pelo arcebispo francês Dom Marcel Lefebvre (1905-1991), membro da Comissão Central Preparatória e considerado o pai fundador da rejeição ao Concílio. Para ele, o Vaticano II se afastou da Tradição e ensinou heresia. Dom Lefebvre problematizou, como nenhum outro, a relação entre Tradição e o Vaticano II. Um ponto decisivo da polêmica é o conceito de Tradição. Em seu ponto de vista, "a teologia católica era o depósito imutável da fé traduzido em termos histórico-ideológicos"[275]. Dessa forma, a Revelação se transforma inevitavelmente em dogmatismo, doutrinação ou conteúdo de uma Tradição que vai se petrificando.

Dom Lefebvre chegou a acusar que o Concílio estava envenenado por teólogos modernistas, citando entre eles Yves Congar[276]. Para Dom Lefebvre, afirmar que a Tradição progride seria o mesmo que defender a evolução racionalista kantiana do dogma, proposta pelos modernistas. Congar não era um modernista no sentido estrito da palavra, mas é verdade que seu pensamento estava influenciado pelos ideais da modernidade no que diz respeito ao desenvolvimento da Tradição, mesmo que isso implicasse certa descontinuidade com o ensinamento tradicional da Igreja e suas formas institucionais. Sem dúvida, os ideais do mundo moderno (não modernistas) influenciam a concepção de Tradição de Congar.

---

[273] PASSOS, João Décio. Processo conciliar. *In*: SANCHEZ, Wagner Lopes; PASSOS, João Décio (orgs.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015. p. 776.

[274] O teólogo italiano Massimo Faggioli desenvolveu um estudo sobre as disputas hermenêuticas pelo "Concílio legítimo". Ele divide a interpretação do Concílio em quatro fases: a primeira ocorreu no âmbito da própria assembleia; a segunda fase foi marcada pelas divergências envolvendo padres e peritos conciliares, resultando no surgimento de duas revistas teológicas (*Concilium* e *Communio*); a terceira fase teve início nos anos 1980 com a interpretação "oficial" dada por João Paulo II e o cardeal Ratzinger; a quarta fase teve como elemento central a busca de uma interpretação histórica das decisões conciliares liderada pelo historiador Giuseppe Alberigo. (*Cf*. FAGGIOLI, 2013, p. 21-44).

[275] FAGGIOLI, 2013, p. 61. Sobre a problemática operacionalizada por Dom Lefebvre da relação entre Tradição e Vaticano II *cf*. FAGGIOLI, 2013, p. 45-67.

[276] FAGGIOLI, 2013, p. 63.

O Concílio Vaticano II está profundamente marcado pelo diálogo e abertura com o mundo moderno e se viu desafiado a conciliar esse desafio com a fidelidade ao Evangelho que tem sido proclamado há dois milênios[277]. A rejeição de Dom Lefebvre ao Vaticano II deu origem a grupos tradicionalistas, sedevacantistas e, atualmente, neoconservadores, todos eles abertamente contrários ao Vaticano II. A luta travada no Concílio não era uma disputa sobre dogmas, mas uma batalha pelos valores fundamentais da Tradição, buscando manter a identidade e a fidelidade ao Evangelho, adaptando-se, ao mesmo tempo, às novas situações.

Dom Lefebvre via o Vaticano II como um Concílio que, em suas palavras, estava mudando a Igreja Católica[278], pois acreditava que a Tradição cristã já estava consolidada. Ele acusava tanto os padres conciliares quanto o próprio Papa Paulo VI de terem se afastado da Tradição da Igreja. Na extraordinária carta de Paulo VI a Dom Marcel Lefebvre, em 11 de outubro de 1976, o Sumo Pontífice o aconselhou com as seguintes palavras:

> Você realmente afirma ser sujeito da Igreja e fiel à Tradição, contanto que obedeça apenas a certas normas do passado, normas estabelecidas pelos seus predecessores aos quais Deus concedeu nesta mesma era o poder dado a Pedro. Assim, até mesmo a noção de Tradição, à qual você apela, está corrompida. A Tradição não é algo imutável e morto, nem uma realidade estática, como eles chamam, que em determinado momento histórico limita a vida de um instituto orgânico e uma ação, que é a Igreja ou o Corpo Místico de Cristo. É dever do Sumo Pontífice e dos Concílios discernir nas tradições da Igreja aquilo de que não se pode desviar, a menos que alguém se torne infiel ao Senhor Jesus Cristo e ao Espírito Santo, isto é, o depósito da fé, e aquilo que pode e deve ser adaptado às demandas do tempo, para que a forma de oração e a missão da Igreja sejam mais facilmente realizadas na diversidade de tempos e lugares, de modo que a mensagem divina seja transmitida de forma mais adequada e comunicada de maneira mais eficaz, rejeitando-se completamente quaisquer meios de conselhos que não sejam apropriados[279].

Paulo VI confirma o que Congar havia dito, a saber, que a Tradição não é apenas um passado, não são apenas velhos hábitos mantidos pelos homens. É algo atual, que envolve transmissão, recepção e criatividade. É a presença de um princípio em todos os momentos de seu desenvolvimento. No que diz respeito à acusação lefebvreviana de que o Vaticano II teria sido apenas pastoral e não doutrinal, Paulo VI enfatiza que não se pode interpretar o Concílio com base nessa distinção entre assuntos dogmáticos e pastorais, de forma a aceitar alguns textos e rejeitar outros. Ele afirma: “Em relação aos decretos deste Concílio e à obra de renovação, na qual determinamos que sejam postos em prática, nada se encontra que seja

---

[277] O’MALLEY, 2020, p. 130.
[278] FAGGIOLI, 2013, p. 60.
[279] PAPA PAULO VI. **Epistula Marcello Lefebvre, Archiepiscopo-Episcopo Olim Tutelensi**. Vaticano, 11 out. 1976. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/la/letters/1976/documents/hf_p-vi_let_19761011_arc-lefebvre.html. Acesso em: 10 jul. 2022.

contrário à Tradição eclesiástica de dois mil anos, no que diz respeito aos aspectos fundamentais e imutáveis"[280].

No Concílio Vaticano II, o caráter dinâmico da Tradição se evidenciou em seu vocabulário reformador. A noção de *aggiornamento*, fortemente presente no espírito conciliar, estava imbuída de elementos da Tradição viva. Nesse sentido, Papa Paulo VI advertia no discurso inaugural da segunda sessão:

> A renovação pois, a que visa o Concílio, não é uma revolução na Igreja, nem uma ruptura com suas tradições, no que têm de mais vigoroso e venerável; pelo contrário, é uma tentativa de melhor respeitar a tradição, despindo-a de formas caducas e mentirosas, em favor de modos mais genuínos e fecundos de vivê-la[281].

Na Carta Apostólica *Ecclesia Dei,* de 1988, em resposta ao ato cismático de Dom Marcel Lefebvre, o Papa João Paulo II afirma que a raiz desse ato praticado pelo arcebispo francês está em uma "incompleta e contraditória noção de Tradição. Incompleta, porque não tem em suficiente consideração o caráter vivo da Tradição, que – como é claramente ensinado pelo Concílio Vaticano II – sendo transmitida pelos Apóstolos, progride na Igreja sob a assistência do Espírito Santo"[282]. Nessa Carta, João Paulo II reafirmou fortemente o verdadeiro sentido da Tradição viva da Igreja e a validade do Vaticano II à luz da Tradição.

O mesmo Pontífice, na Carta Apostólica *Novo Millennio ineunte,* de 2001, definiu o Concílio Vaticano II como a grande graça que beneficiou a Igreja no final do século XX: "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"[283]. Segundo o Pontífice polonês, o Vaticano II foi concebido para ser a bússola da Igreja Católica e, apesar das dificuldades, deve ser o seu guia, pois em nada o Vaticano II obscureceu o que já existia na Tradição da Igreja.

A honesta recepção e aplicação dos documentos conciliares completa, atualiza e renova os ensinamentos precedentes do Magistério da Igreja. Como escreveu João Paulo II, "com a ajuda de Deus, os padres conciliares puderam elaborar, em quatro anos de trabalho, um conjunto considerável de exposições doutrinais e de diretrizes pastorais oferecidas a toda a

---

[280] PAPA PAULO VI, 1976, n.p.

[281] PAPA PAULO VI. Discurso na abertura do segundo período do Concílio (29 de setembro de 1963). *In*: VATICANO II: Mensagens, Discursos, Documentos. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 53.

[282] DH, n. 4822.

[283] PAPA JOÃO PAULO II. **Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte***. São Paulo: Paulus, 2001. n. 57 (doravante NMI).

Igreja"[284]. Contudo, argumenta Congar, seria um perigo "acreditar que, tendo sido redigidos os textos, não haja mais o que fazer"[285], ou seja, como se no Concílio tudo estivesse dito e feito e como se todos os ventos do Espírito tivessem soprado naquele Concílio, o que impediria novos desenvolvimentos.

O teólogo João Batista Libânio afirmou que o Vaticano II permite uma dupla leitura, não porque o Concílio em si fosse dúbio, mas sim devido à forma como foi interpretado: "Uns preferiram ver nele a continuidade com os dois Concílios anteriores, Trento e Vaticano I, e outros chamam a atenção para a novidade que ele inaugurou"[286]. A leitura de continuidade enfatiza a unidade entre os Concílios, buscando o elemento permanente, preservando e valorizando a Tradição. Por outro lado, a leitura de ruptura destaca a inovação, as modificações, as transformações culturais da história, ignorando toda a Tradição já existente.

Segundo o Papa Bento XVI, no famoso discurso de Natal aos Cardeais e colaboradores da Cúria Romana, no dia 22 de dezembro de 2005, após o Vaticano II, "duas hermenêuticas contrárias se embateram e disputaram entre si. Uma causou confusão, a outra, silenciosamente, mas de modo cada vez mais visível, produziu e produz frutos[287]": a hermenêutica da descontinuidade e da ruptura e a hermenêutica da reforma. Bento XVI opta por uma justaposição, afirmando que "é exatamente neste conjunto de continuidade e descontinuidade a diversos níveis que consiste a natureza da verdadeira reforma"[288]. O Papa alemão propôs a "hermenêutica da reforma" como uma abordagem interpretativa adequada para os textos do Concílio. Desse modo, o Vaticano II provoca descontinuidades em certas tradições que são acidentais, mas mantém a continuidade na autêntica Tradição imutável.

O Papa Bento XVI reconhece a validade da "hermenêutica da reforma, da renovação na continuidade do único sujeito-Igreja, que o Senhor nos concedeu; é um sujeito que cresce no tempo e se desenvolve, permanecendo, porém, sempre o mesmo, único sujeito do Povo de Deus a caminho"[289]. Pelas palavras do Pontífice, pode-se distinguir uma Tradição imutável das tradições condicionadas pelo tempo e pelo lugar, as quais expressam a única Tradição e que, em alguns casos, até mesmo acabaram por obscurecer a autêntica Tradição. Nessa

---

[284] PAPA JOÃO PAULO II. **Constituição Apostólica *Fidei Depositum*.** Vaticano, 11 out. 1992. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19921011_fidei-depositum.html. Acesso em: 16 jul. 2022.

[285] CONGAR, 1990, p. 9.

[286] LIBÂNIO, 2005, p. 9.

[287] PAPA BENTO XVI. **Discurso aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal**. Vaticano, 22 dez. 2005. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html. Acesso em: 16 jul. 2022.

[288] PAPA BENTO XVI, 2005, n.p.

[289] PAPA BENTO XVI, 2005, n.p.

realidade, encontram-se a mais genuína conservação e a mais profunda renovação. Essa leitura permite compreender o Concílio em suas continuidades e descontinuidades.

A respeito desse debate sobre a adequada hermenêutica do Vaticano II, é relevante citar as palavras do cardeal Walter Kasper: "Se quisermos entender a continuidade na renovação, a hermenêutica do Concílio Vaticano II deve tomar como ponto de partida a ideia de desenvolvimento dos grandes professores da escola de Tübingen e a doutrina do desenvolvimento de John Henry Newman"[290]. Também podemos afirmar "que a redescoberta pelo Vaticano II da dimensão viva da Tradição ainda não foi percebida e assimilada por um grande número de Igrejas locais, o que acarreta diferentes tipos de problemas entrelaçados entre si"[291]. Infelizmente, o *aggiornamento* da Igreja foi retardado por debates e tortuosos meandros em torno da recepção do Concílio, sendo que a pedra de tropeço continua sendo a compreensão exata do que é a Tradição.

A maior discrepância de visões no que diz respeito a relação entre Tradição e Vaticano II manifestou-se durante as fases de recepção do Concílio. Alguns optaram por não segui-lo, considerando-o uma causa de confusão[292]. Todavia, Congar negava firmemente que a origem da crise do catolicismo pós-conciliar fosse fruto do Vaticano II em si[293]. Para ele, "a novidade do Vaticano II consistiu em grande parte na admissão da historicidade da Igreja, das Escrituras etc. Historicidade não quer dizer, de forma alguma, algo de totalmente novo: retoma-se o anterior, mas em condições originais. Trata-se da famosa adaptação"[294]. No Vaticano II, não se utilizou uma linguagem baseada em abstrações metafísicas, própria da Escolástica, mas sim se moveu dentro da Tradição viva da Igreja, enfatizando uma "linguagem que marcou, manifestou e promoveu um sistema de valores que modificou o sistema de valores em vigor"[295]. Como afirma Hans Pfeil, "manter a tradição e ser progressista ao mesmo tempo, eis a tarefa com a qual se veem confrontados os católicos desde o Concílio Vaticano II"[296].

---

[290] KASPER, Walter. **A Igreja Católica**: **Essência, Realidade, Missão**. São Leopoldo, RS: ed. Unisinos, 2012. p. 36.

[291] ABREU, Elza Helena. Concílio Vaticano II: Tradição e Renovação, exigência de uma hermenêutica conciliar. *In*: DE SOUZA, Ney; ABREU, Elza Helena (Orgs.) **Concílio Vaticano II:** Memória e esperança para os tempos atuais. São Paulo: Paulinas; Unisal, 2014. p. 112.

[292] AMARAL, Miguel de Salis. A hermenêutica da reforma. *In*: HACKMANN, Geraldo Luiz Borges; AMARAL, Miguel de Salis. **As Constituições do Vaticano II: ontem e hoje**. Brasília: Edições CNBB, 2015. p. 34.

[293] FAGGIOLI, 2013, p. 109.

[294] CONGAR, 1990, p. 11.

[295] O'MALLEY, 2021, p. 125.

[296] PFEIL, Hans. **Tradição e progresso no Cristianismo pós-conciliar**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1971. p. 1.

Em suma, o Concílio Vaticano II foi fortemente influenciado pela ideia de que a verdadeira renovação ocorre por meio de um retorno ao princípio da Tradição, compreendido como um processo de retorno às fontes. Portanto, é necessário recorrer a esse princípio para compreender as reformas do Vaticano II e não cair na falsa ideia de que a reforma consiste apenas na adição de meras novidades. Ademais, "a novidade para nós consiste essencialmente em um retorno à genuína Tradição e à sua fonte, que é o Evangelho"[297].

2.5.1 A Tradição segundo a Constituição *Dei Verbum*

A Constituição dogmática *Dei Verbum* é o documento mais elaborado do Magistério extraordinário no que diz respeito à Tradição (importância, natureza, objeto etc.). Como precedentes insubstituíveis, devem ser mencionados a Constituição dogmática *Dei Filius* do Concílio Vaticano I e, sobretudo, a IV sessão do Concílio de Trento. A *Dei Verbum* é, "sem dúvida, o documento conciliar de mais longa gestação. Seis anos se passaram desde as consultas preliminares para preparar os temas do Concílio, em meados de 1959, até a promulgação da Constituição em novembro de 1965"[298]. O tema ocupou um grande espaço nas aulas conciliares, evidenciando a importância da questão diante da disputa histórica entre católicos e protestantes sobre a teoria das duas fontes[299]. A qualidade do texto final é fruto de uma laboriosa redação. Até a versão final, foram elaborados quatro esquemas oficiais e pelo menos oito redações[300].

O tema da Tradição e sua relação com a Sagrada Escritura foi abordado pelo Concílio desde a sua primeira sessão[301]. Ao tratar o tema da Revelação, a questão que aparecia como pano de fundo era: quais são as fontes para reconhecer a revelação de Deus? A teologia anterior considerava duas fontes principais (Tradição e Sagrada Escritura). Assim, o esquema inicial aprovado por João XXIII tinha o título *Schemate Constitutionis dogmaticae*

---

297 PAPA PAULO VI. **Udienza generale del 2 luglio 1969**. n.p. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1969/documents/hf_p-vi_aud_19690702.html. Acesso em: 19 jul. 2022. (tradução nossa).

298 RUIZ, Gregorio. Historia de la constitución *Dei Verbum*. *In*: SCHÖKEL, Luiz Alonso (org.). **Concílio Vaticano II: comentarios a la constitución *Dei Verbum* sobre la divina revelación**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1969. p. 3. (tradução nossa).

299 SESBOÜÉ, 2006, p. 419.

300 Sobre as quatro versões do esquema oficial da Constituição *Dei Verbum* até a versão final: RUIZ, 1969, p. 3-100.

301 CONGAR, 1964b, p. 12. O termo Tradição e seus derivados têm uma presença significativa nos Documentos conciliares, ocorrendo ao menos 117 vezes, sabendo que essa importância é mais de ordem qualitativa do que quantitativa (SOARES, 2015, p. 979).

de fontibus revelationis[302] e abordou a questão inicialmente no contexto dessa pluralidade de fontes. O historiador O'Malley afirma que, "na opinião de seus críticos, *De fontibus* representava tudo o que era mal nos métodos teológicos mais antigos"[303]. A contribuição de Congar em relação a esse tema foi tão extraordinária e digna de admiração que vários bispos o felicitaram quando, em 21 de novembro de 1962, o esquema inicial *De fontibus* foi enviado de volta para ser reescrito, embora Congar tenha sido tão discreto naqueles primeiros dias do Concílio[304].

Com a rejeição do primeiro esquema, algumas mudanças seriam necessárias, incluindo a alteração do título inicial, que não parecia adequado. Essas palavras não faziam parte do vocabulário conciliar e, de acordo com Congar, eram contrárias ao propósito ecumênico do Concílio. Foi então sugerido um novo título: *De divina Revelatione eiusque transmissione*[305]. O título *De Revelatione* teve origem em João XXIII, que o havia utilizado (em vez de *De fontibus Revelationis*) ao instituir a Comissão mista, composta pela Comissão Teológica e pelo Secretariado pela União dos Cristãos, quando interveio para resolver o impasse surgido na votação desse esquema[306].

A questão da relação entre Tradição e Escritura é muito mais elaborada no breve esquema preparado por Congar em novembro de 1962 sobre esse tema, no qual ele apresenta a Escritura e a Tradição em relação à fonte comum que é a Revelação. Para Congar, o papel decisivo de um bom esquema *De Revelatione*, assim como de um bom esquema *De Ecclesia*, era fundamental para a desejada abertura ecumênica da Igreja, visando a reintegração de valores que haviam se obscurecido na Igreja Católica e que as outras igrejas souberam desenvolver de forma muito melhor[307]. Ademais, Congar colaborou significativamente na revisão dos esquemas seguintes, a pedido de Jean Daniélou, avaliando criticamente seções do

---

[302] *Esquema da Constituição dogmática sobre as fontes da Revelação*. Tratava-se de um esquema simples com cinco capítulos. Todavia, o esquema aprovado pela Comissão Central não era o único que circulava entre os padres conciliares. Outros três esquemas alternativos estavam em circulação ao mesmo tempo, sendo eles: um preparado pelo Secretariado para a Unidade dos Cristãos; outro preparado por Karl Rahner, com o título *De revelatione Dei et hominis in Jesu Christo fact*a; e o terceiro, um capítulo escrito por Congar intitulado *De Traditione et Sacra Scriptura*. No dia 20 de novembro de 1962, a votação rejeitou o esquema oficial, principalmente devido à inadequação da linguagem ao tratar da dupla fonte, ou seja, Tradição e Escritura, como fontes independentes uma da outra. No dia seguinte, João XXIII estabeleceu uma Comissão mista encarregada de redigir um novo esquema sobre a Revelação. Congar, que na época trabalhava na questão da Tradição, lamentou não ter sido chamado para participar dela (CONGAR, 2012, p. 14). Congar escreveu: "O cardeal [Ottaviani] pareceu surpreso por eu nunca ter sido chamado, mas é assim. Também lhe disse que na Comissão Teológica Preparatória nunca me pediram para preparar um texto [acerca da Revelação]" (CONGAR, 2012, p. 231, tradução nossa).

[303] O'MALLEY, 2020, p. 88.

[304] CONGAR, 2012, p. 32.

[305] Tradução: Da Revelação divina e sua transmissão (*cf.* CONGAR, 2012, p. 211).

[306] CONGAR, 2012, p. 760.

[307] CONGAR, 2012, p. 27.

De Revelatione. Congar se envolveu na reformulação, contribuindo essencialmente com uma descrição mais concreta do conceito de Tradição viva, indo além da controvérsia antiprotestante sobre os respectivos conteúdo da Escritura e da Tradição[308].

Congar registra em seu diário conciliar que os bispos alemães pareciam hesitantes em relação à sua ideia de incluir a discussão sobre a Tradição viva no esquema *De Revelatione*[309]. Ademais, os bispos franceses também desejavam que esse tema fosse abordado no esquema *De Ecclesia*, incluindo os pontos fundamentais sobre Tradição e Escritura[310]. O Cardeal Garrone, relator do Concílio, havia ficado bastante impressionado com os escritos de Congar sobre a Tradição, desenvolvidos em grande parte durante os anos do Concílio, e considerava impossível omitir do esquema *De Ecclesia* esse aspecto eclesiológico da Tradição viva. Ele então telefonou para Congar e pediu que ele preparasse alguns parágrafos sobre a Tradição a serem inseridos no *De Ecclesia*[311]. Contudo, esse desejo não foi concretizado. A perspectiva de abordar o tema diretamente no *De Revelatione* prevaleceu, resultando na remoção do capítulo sobre a Tradição viva proposto pelo Cardeal Garrone do esquema *De Ecclesia*, para o qual ele havia solicitado a redação de um texto por parte de Congar[312]. Por esse motivo, no texto final da *Lumen Gentium*, não há nenhum capítulo específico sobre a Tradição, que, no entanto, faz parte da constituição da Igreja.

Em primeiro lugar, nota-se que enquanto o Concílio de Trento fala de tradições, o Vaticano II fala de Tradição. Também se observa que a *Dei Verbum* não retoma a clássica distinção entre Tradição e tradições, porque, enquanto a Tradição está intimamente relacionada com a Revelação, as tradições nem sempre mantêm essa relação, pois podem ser formas ou costumes, expressões que podem ser modificadas desde que a substância da Tradição seja preservada[313]. A *Dei Verbum* usa apenas uma vez o plural "tradições" em referência a um texto bíblico: "Transmitindo o que receberam, os apóstolos exortam os fiéis a guardarem as *tradições* em que foram iniciados oralmente ou por escrito (cf. 2Ts 2,15) e a lutarem pela fé que abraçaram para sempre (cf. Jd 3)"[314].

De acordo com Ribeiro, "uma das notas mais originais da noção de Revelação apresentada pelo Concílio Vaticano II foi a noção de Tradição, já não mais entendida como

---

[308] CONGAR, 2012, p. 18.
[309] CONGAR, 2012, p. 306.
[310] CONGAR, 2012, p. 17.
[311] CONGAR, 2012, p. 336.
[312] CONGAR, 2012, p. 445.
[313] SCHÖKEL, Luiz Alonso. El dinamismo de la Tradicion. *In*: SCHÖKEL, Luiz Alonso. (org.). **Concílio Vaticano II: comentarios a la constitución *Dei Verbum* sobre la divina revelación**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1969. p. 303-305.
[314] DV, 8 (grifo nosso).

fonte da Revelação paralela à Escritura"[315], como alguns padres conciliares queriam no primeiro esquema, mas "entendida como a realidade eclesial pela qual o conteúdo da Revelação, ou seja, o Evangelho de Cristo, é transmitido no curso da história"[316]. Nesse sentido, a Tradição "está intimamente ligada à Revelação, pertencente à sua economia e participa das suas notas características"[317]. A Tradição é, portanto, um meio eficaz de transmissão da Revelação. No texto final da referida Constituição, precisamente no segundo capítulo, os padres conciliares estabelecem a base teológica para apreender o elo entre a Tradição e a Escritura, citadas sempre nessa ordem[318].

Enquanto o capítulo primeiro aborda a Revelação em si mesma, o capítulo segundo (n. 7-10) versa diretamente sobre a transmissão dessa mesma Revelação através da Tradição. O Vaticano II estabeleceu a doutrina católica da Tradição nesse segundo capítulo, apresentando três abordagens complementares sobre a noção cristã de Tradição. Sem dúvida, trata-se uma das contribuições mais importantes de toda a Constituição. É inegável a influência de Congar no conceito de Tradição na redação do segundo capítulo da *Dei Verbum*. Embora a Constituição não ofereça uma clara definição de Tradição, sempre que se refere a ela, entende-a como uma realidade viva e, portanto, dinâmica, em contínuo crescimento. O documento também afirma que esse dinamismo e crescimento não são tarefas apenas da hierarquia, mas de todo o povo cristão, embora o fator principal seja sempre a ação do Espírito Santo.

A primeira abordagem encontra-se nos números sete e oito da *Dei Verbum*. O número sete recorda que a Tradição se estende ao longo da história humana, desde Cristo até aos Apóstolos, que foram os transmissores do Evangelho, ou seja, os agentes transmissores da Tradição, seja transmitindo de modo oral, seja de modo escrito. O número oito, após descrever a relação entre a revelação de Deus e a experiência humana, enquadrando essa transmissão no tempo e distinguindo entre transmissão apostólica e pós-apostólica ou eclesial, dedica-se ao progresso da Tradição. Os padres conciliares não hesitaram em afirmar que a Tradição gera progresso ou desenvolvimento na Igreja e está destinada a crescer (*proficit et crescit*), ideia aceita pela maioria. A *Dei Verbum* estabelece uma cadeia de continuidade no processo de transmissão da Tradição: Cristo – os Apóstolos – os sucessores dos Apóstolos. Assim está escrito:

---

[315] RIBEIRO, Ari Luís do Vale. A Revelação nos Concílios de Trento e Vaticano II. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 36, n. 151, p. 64. mar. 2006.
[316] RIBEIRO, 2006, p. 64.
[317] DANTAS, João Paulo de Mendonça. Em busca do significado teológico da Sagrada Tradição. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 42, p. 496. set./dez. 2013.
[318] SESBOÜÉ, 2006, p. 438.

> A Tradição dos Apóstolos, graças à assistência do Espírito Santo, desenvolve-se na Igreja. Amplia-se a percepção das realidades e das palavras, quer pela contemplação e pelo estudo dos fiéis, que as guardam em seu coração (*cf*. Lc 2,19.51), quer pela compreensão que provém da experiência das coisas espirituais, quer ainda pela pregação daqueles que, sucedendo aos apóstolos, receberam o carisma de certificar a verdade[319].

Este progresso ou desenvolvimento da Tradição Apostólica se dá através de três modos: 1) pela contemplação e pela atividade intelectual dos que creem; 2) pela compreensão que se experimenta por meio do sentido da fé dos fiéis e 3) pela pregação do Magistério eclesiástico, que recebeu um "carisma da verdade". Esse parágrafo proclama ainda o princípio do progresso da Tradição como algo constitutivo da Igreja, ou seja, uma característica própria do processo dinâmico de transmissão da Revelação. Ademais, "o Concílio preferiu falar assim do progresso da Tradição, em vez de voltar à 'evolução do dogma', tão debatida desde o século XIX"[320]. Diante de uma visão viva e dinâmica da Tradição, sua consequência lógica será sempre o progresso e o desenvolvimento. Não somente neste parágrafo, mas em outros números desse segundo capítulo da *Dei Verbum*, pode-se perceber o aspecto dinâmico da Tradição.

O progresso pode ser visto como um elemento constitutivo da Tradição, necessário para que a Igreja se encarne nas realidades humanas. Todavia, o progresso não significa mudança ou alteração do conteúdo, pois o autêntico progresso é feito em total fidelidade à mensagem apostólica. De fato, é importante distinguir entre a imutabilidade do conteúdo e a diversidade de expressões. O crescimento ou progresso da Tradição não se refere apenas a uma mudança nas expressões, mas sim a um aprofundamento e maior compreensão da Revelação. Essa maior compreensão está relacionada à clareza da formulação dogmática. Segundo a *Dei Verbum*, a Tradição não é um princípio estático que imobiliza a Igreja, mas sim um princípio dinâmico que desenvolve a doutrina e a conduta da Igreja. Um desenvolvimento legítimo caracteriza-se tanto pela fidelidade às origens quanto pela adaptação às novas circunstâncias da vida.

As segunda e terceira abordagens encontram-se nos números nove e dez, que abordam duas questões que haviam sido objeto de discussão e controvérsia na teologia da primeira metade do século: as relações entre Tradição e Escritura e entre Tradição e

---

[319] DV, 8.

[320] SESBOÜÉ, 2006, p. 439. Claude Geffré afirma que "em certos casos, a reinterpretação de um enunciado dogmático pode conduzir a uma reformulação" *In*: GEFFRÉ, Claude. **Crer e interpretar**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 49. Sobre a questão da evolução do dogma *cf*. MARTÍNEZ, Fidel G. Justificación teologica de la evolución del dogma en la Iglesia de Cristo. *In*: SCHÖKEL, Luiz Alonso. (org.). **Concílio Vaticano II: comentarios a la constitución *Dei Verbum* sobre la divina revelación**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1969. p. 244-265.

Magistério[321]. Primeiramente, a Tradição é definida como um modo de transmissão distinto da Escritura. No número nove, o texto latino da *Dei Verbum* afirma: "*Nam ambae, ex eadem divina scaturigine promanantes, in unum quodammodo coalescunt et in eundem finem tendunt*"[322]. Há um sutil avanço presente nesse texto. O texto final aprovado trouxe o termo *scaturigo*, que significa manancial ou nascente, em vez de utilizar o tradicional termo *fons* (fonte), descartando, assim, a antiga querela de que haveria uma segunda fonte da Revelação. Assim, Tradição e Escritura procedem do mesmo manancial divino, sendo meios diferentes de transmissão da Revelação. Enquanto o capítulo primeiro afirma a existência de uma única fonte de Revelação, o capítulo segundo apresenta a Tradição e a Escritura como meios diferentes de transmissão dessa mesma Revelação. Além disso, ao colocar a Tradição e a Escritura em relação à única fonte, a Tradição é apresentada, principalmente, como um processo vital, dinâmico e guiado pelo Espírito, necessário para a preservação do Evangelho. A Constituição sobre a Revelação afirma:

> A Tradição e as Escrituras se articulam estreitamente e se comunicam entre si. Ambas têm a mesma origem divina, formam de certo modo uma unidade e tendem para o mesmo fim. A Escritura é a palavra de Deus, pois foi escrita sob inspiração do Espírito. A Tradição é também palavra de Deus. Foi confiada aos apóstolos pelo Cristo Senhor e pelo Espírito Santo e transmitida na íntegra a seus sucessores, que a conservam fielmente em sua pregação, explicam-na e a propagam. Assim, a certeza da Igreja a respeito do que foi revelado não depende exclusivamente da Escritura[323].

Nesse parágrafo, ao estabelecer a mútua relação entre Tradição e Escritura, os padres conciliares alcançaram o *clímax* da polêmica que polarizou os debates entre a maioria e a minoria conciliar. Foi com a abertura do debate sobre o *De fontibus* que ficou claramente evidente a existência de uma maioria e uma minoria conciliar no que concerne à questão da relação entre Tradição e Escritura[324]. A novidade do texto final foi ressaltar que a Tradição e a Escritura estão intimamente conjugadas e intercomunicantes entre si, e tendem para o mesmo fim.

Sobre o número nove da *Dei Verbum*, Bernard Sesboüé comenta: "A Tradição transmite o que a Escritura é no seu conteúdo, e a Escritura é sempre transmitida e recebida na continuidade viva da fé. Percebe-se nessa explicitação a influência da Escola de Tübingen e

---

[321] FELLER, Vitor Galdino. **Escritura, Tradição e Magistério**. Theologica latino-americana. Enciclopédia digital. 24 dez. 2021. Disponível em: http://teologicalatinoamericana.com/?p=2510. Acesso em: 20 jul. 2022.

[322] "Derivando ambas do mesmo manancial divino, fazem como que uma coisa só e tendem ao mesmo fim" (SOARES, 2015, p. 984).

[323] DV, 9.

[324] CONGAR, 2012, p. 14.

da teologia de Congar"[325]. Isso significa que não apenas a Escritura deve ser interpretada à luz da Tradição, mas também que a Tradição deve ser compreendida à luz da Escritura. O número doze da *Dei Verbum* ratifica essa realidade da seguinte forma:

> Finalmente, como a Sagrada Escritura deve ser lida e interpretada no mesmo Espírito com que foi escrita, para entender corretamente o sentido dos textos sagrados não se pode desprezar o conteúdo e a unidade de toda a Escritura, nem deixar de levar em conta a Tradição viva de toda a Igreja e a analogia da fé[326].

Desse modo, a Escritura é inseparável da Tradição viva da Igreja. Não é contraditório afirmar que a Tradição está a serviço da interpretação da Escritura e, inversamente, que a Escritura está a serviço da interpretação da Tradição. Na verdade, trata-se de uma relação dialética. Os padres conciliares argumentam: "Tradição e Escritura constituem um único depósito sagrado da Palavra de Deus, confiado à Igreja"[327]. Se, por um lado, nega-se a suficiência total da Escritura, por outro lado, também se nega que a Tradição tenha uma importância maior do que a própria Escritura, colocando-as no mesmo patamar. Isso gerou inúmeras críticas de observadores não católicos no Concílio, como o teólogo Karl Barth (1886-1968). O teólogo Karl Rahner, por sua vez, afirmou que "em sentido contrário, o Concílio Vaticano II recusou-se a fazer da Tradição (para nós hoje) uma fonte válida por si mesma lado a lado com a Escritura, que pudesse testemunhar determinados conteúdos materiais da fé que não tivessem nenhuma base na Escritura"[328].

A teoria das duas fontes foi significativamente superada pelo Concílio, que desde sua primeira sessão procurou esclarecer o que se entende por Tradição, apesar de, "lamentavelmente, o Concílio não ofereceu uma definição mais precisa da palavra Tradição"[329], apresentando-a ainda de modo insatisfatório. Mesmo assim, o Concílio estabeleceu um avanço inegável nesse campo, guardando e atualizando a Tradição, inclusive explicando o seu sentido no mistério da Revelação, que só pode ser compreendido à luz da dimensão viva da Tradição. Daí a importância, para Congar, do segundo esquema, o *De Revelatione*: "um texto que deve fornecer a base para uma renovação na teologia e na pregação, bem como para o diálogo ecumênico por várias décadas"[330].

Finalmente, a *Dei Verbum* afirma que a Tradição não pode ser confundida com o Magistério eclesiástico. O número dez ensina que "só ao Magistério da Igreja, exercido em

---

[325] SESBOÜÉ, 2006, p. 440-441.
[326] DV, 12.
[327] DV, 10.
[328] RAHNER, 2004, p. 439.
[329] SESBOÜÉ, 2006, p. 436.
[330] CONGAR, 2012, p. 27.

nome de Cristo, foi confiada a função de interpretar autenticamente a Palavra de Deus escrita e transmitida. Não que o Magistério se coloque acima da Palavra de Deus, de que está, pelo contrário, a serviço"[331]. Embora o texto pareça referir-se ao antigo ensinamento do exclusivismo do Magistério na interpretação do depósito da fé, inova ao colocar o Magistério em um plano subordinado. Sua única autoridade, enquanto intérprete da Tradição, é de obediência. É interessante perceber que, no texto conciliar, no mesmo parágrafo, está escrito: "na conservação da fé, na sua prática e no seu desenvolvimento, pastores e fiéis estão sempre sob a mesma inspiração"[332]. Assim, essa transmissão corresponde a todos os fiéis. Observa-se novamente a influência da teologia de Congar ao afirmar que tanto a hierarquia quanto os fiéis, por meio do *sensus fidelium*, são sujeitos da Tradição, isto é, possuem a missão de guardar o depósito sagrado, ideia que também encontrará eco na Constituição *Gaudium et spes*:

> Compete a todo o Povo de Deus, principalmente aos pastores e teólogos, com o auxílio do Espírito Santo, discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo e julgá-las à luz da Palavra divina, para que a verdade revelada possa ser percebida sempre mais profundamente, melhor entendida e proposta de modo mais adequado[333].

Em largos traços, os padres conciliares procuraram sintetizar a relação entre Tradição, Escritura e Magistério, formulando de maneira clara a dependência mútua que existe entre os três pilares da Igreja: "Tradição, Escritura e Magistério da Igreja, de acordo com a sabedoria divina, estão articulados e de tal forma associados que um não tem consistência sem o outro. Cada um deles contribui eficazmente para a salvação das almas, sob a ação do único Espírito Santo"[334]. O mecanismo de *regula fidei* é a Tradição viva, a Escritura e o Magistério. Assim, o parágrafo expressa "a velha solidariedade das Escrituras, da Tradição do Credo e da sucessão episcopal"[335].

Esses três conceitos estão estruturados em torno do conceito de Revelação. A tríade Tradição, Escritura e Magistério está articulada de acordo com a sabedoria da Igreja, como recordou o Papa Paulo VI a Dom Marcel Lefebvre: "A Tradição, portanto, não pode ser separada do Magistério vivo da Igreja, assim como não pode ser separada da Sagrada Escritura"[336], ou seja, "são inseparáveis, estão interligados e associados e interdependentes, de

---

[331] DV, 10.
[332] DV, 10.
[333] GS, 44.
[334] DV, 10.
[335] SESBOÜÉ, 2006, p. 443.
[336] PAPA PAULO VI, 1976, n.p.

modo que um não pode ter consistência sem os outros dois"[337]. A *Dei Verbum* apresenta a Tradição e a Escritura como duas formas intimamente interdependentes de transmissão da Revelação e estabelece o papel subordinado do Magistério em relação à Escritura e à Tradição.

Conclusão parcial: A metáfora da Tradição que flui como um rio

Ao longo deste capítulo, exploramos profundamente o conceito de Tradição no pensamento de Yves Congar, analisando suas raízes bíblicas, seu desenvolvimento histórico e suas implicações teológicas. Desde os prolegômenos sobre a tradição em geral, mergulhamos nas reflexões de Congar sobre a natureza da Tradição e seu relacionamento com a Escritura e a história da Igreja. O diálogo entre a imutabilidade e a renovação na compreensão congariana da Tradição nos permitiu compreender como ele sustenta uma visão dinâmica e progressiva da transmissão da fé ao longo do tempo. O exame minucioso sobre a Tradição nos conduziu a uma compreensão mais abrangente dos sujeitos, monumentos e processos que contribuem para a preservação e renovação da fé cristã. Ao considerar a relação entre Tradição e reforma, bem como a abordagem conciliar da Tradição na *Dei Verbum*, percebemos a relevância contínua desse conceito no contexto atual da Igreja.

Diante da reflexão apresentada, surge a pergunta sobre o sentido da permanência estática na Tradição recebida e sobre a possibilidade e o risco de desenvolvê-la, como algo constitutivo seu. Em uma audiência pública na Praça de São Pedro, em 26 de abril de 2006, o Papa Bento XVI usou uma bela metáfora, a imagem de um rio vivo, para exemplificar a Tradição e ensinar como ela deve ser uma fonte de vida para toda a Igreja, conduzindo-a ao "porto da eternidade". Ele explicou, com as seguintes palavras, que a Tradição garante à Igreja de hoje uma continuidade histórica com a fé da Igreja primitiva:

> Podemos afirmar, portanto, que a Tradição não é transmissão de coisas ou palavras, uma coleção de coisas mortas. A Tradição é o rio vivo que nos liga às origens, o rio vivo no qual as origens estão sempre presentes. O grande rio que nos conduz ao porto da eternidade. E sendo assim, neste rio vivo realiza-se sempre de novo a Palavra do Senhor, que no início ouvimos dos lábios do leitor: "E sabei que Eu estarei sempre convosco até ao fim dos tempos" (Mt 29, 20) [...] Graças à Tradição, garantida pelo ministério dos Apóstolos e dos seus sucessores, a água da vida que saiu do lado de Cristo e o seu sangue saudável alcançam as mulheres e os homens de todos os tempos. Assim, a Tradição é a presença permanente do Salvador que vem encontrar-se

[337] FELLER, 2021, n.p.

> conosco, redimir-nos e santificar-nos no Espírito mediante o ministério da sua Igreja, para glória do Pai[338].

A Tradição é aquele fluir da fonte para o rio, que o faz avançar. Se esse rio não flui, a água apodrece. Assim, a Tradição não é uma realidade estática, mas dinâmica. Não é uma resignação morta do passado, mas uma experiência viva do Espírito Santo no presente, sempre em uma fecunda tensão entre o já e o ainda não. A metáfora da Tradição que flui como um rio evoca a ideia de continuidade, fluidez e resiliência da Tradição. Essa transmissão contínua de conhecimentos e valores ao longo do tempo é garantida pela Tradição.

Assim como um rio que flui de uma fonte para o mar, a Tradição é algo que se origina de uma fonte e segue um curso, mantendo-se viva e fluindo através das gerações. A metáfora também sugere que a Tradição pode ser afetada por mudanças e influências externas, assim como um rio pode ser afetado por mudanças em seu ambiente, como a construção de represas ou poluição. No entanto, assim como um rio, a Tradição pode continuar a fluir e se adaptar às mudanças ao longo do tempo. Igualmente, Congar exemplifica que "a Tradição é como um rio que carrega um pouco de tudo"[339]. Como afirma Congar, "a Tradição é um grande rio que, sendo a Revelação e o Evangelho sua fonte, fluiu por muitos territórios durante muitos séculos. Esse rio recebeu uma boa dose de afluentes, que amalgamaram suas contribuições com aquela da própria fonte"[340].

Em suma, a compreensão da Tradição em progresso contínuo ajuda cada teólogo a entender melhor aquilo que ele crê e ensina. Concorda-se que "o conceito de Tradição ilumina a noção de *Ecclesia*, sendo também por ela esclarecido"[341], de tal modo que a Tradição não a homogeneíza, mas permite que a diversidade se afirme no interior da Igreja. Exatamente porque a Igreja é um organismo vivo, formado por sujeitos vivos, sua Tradição está sujeita a uma constante renovação. A relação da Tradição com o conceito de *Ecclesia* constitui uma questão central que requer aprofundamento, dada suas múltiplas expressões na liturgia, eclesiologia, moral, nos sacramentos e nos ministérios. No próximo capítulo, aprofundaremos

---

[338] PAPA BENTO XVI. **A comunhão no tempo: a Tradição**. Audiência Geral. Vaticano, 26 abr. 2006. n.p. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2006/documents/hf_ben-xvi_aud_20060426.html. Acesso em: 22 jul. 2022.

[339] CONGAR, 2004, p. 53, (tradução nossa).

[340] CONGAR, Yves. **Arcebispo Lefebvre, o "campeão da Tradição"? Algumas clarificações [tradução]**. Disponível em: https://medium.com/@studiacongariana/arcebispo-lefebvre-o-campe%C3%A3o-da-tradi%C3%A7%C3%A3o-algumas-clarifica%C3%A7%C3%B5es-tradu%C3%A7%C3%A3o-ee19779bdada. Acesso em: 22 jul. 2022.

[341] SOARES, 2015, p. 980.

a teologia dos ministérios eclesiais no pensamento de Congar, explorando como essas ideias influenciam a renovação dos ministérios no contexto pós-conciliar.

3 OS MINISTÉRIOS LAICOS NO HORIZONTE DA HISTÓRIA E DA TEOLOGIA: a perspectiva de Congar

Introdução

A Igreja é ontologicamente trinitária e ministerialmente estruturada. Os ministérios dizem respeito não somente ao *modus vivendi et operandi* da Igreja, mas ao seu modo de ser, ou seja, a sua identidade una e diversa, à semelhança da Trindade. A comunhão mistérica da Igreja, ou seja, de unidade na diversidade, torna-a repleta de diversos serviços, carismas e ministérios. Todo ministério existe para a Igreja e em função dela, de tal modo que expressa sua própria identidade enquanto comunhão.

Uma verdadeira teologia dos ministérios deve sempre partir de uma sólida base eclesiológica, de acordo com a Tradição viva da Igreja. Ademais, a Tradição traz consigo uma forte tensão entre elementos de continuidade e descontinuidade. O que é irreformável na Tradição é a sua substância ou conteúdo essencial, que não pode ser alterado. O que é reformável na Tradição é a forma como ela se apresenta, historicamente condicionada pelo tempo e espaço. Na Tradição, portanto, há uma descontinuidade formal dentro de uma continuidade substancial[342]. O princípio da Tradição é constitutivo da Igreja. É uma Tradição que exige uma dupla fidelidade: fidelidade às suas origens e ao Evangelho, e fidelidade ao tempo presente. Como declara Congar:

> Não quero me tornar um "conservador", mas desejo ser e sou um homem da Tradição, o que é algo muito diferente do imobilismo. Tradição é a presença de um mesmo princípio em todos os momentos de uma história. Estou firmemente situado na Igreja, mas quero que essa Igreja seja efetivamente um sinal de amor libertador de Deus no caminho, muitas vezes dramático, dos homens[343].

Os conceitos de Tradição e ministérios eclesiais se interpenetram, porém sem se confundir. Do mesmo modo que Congar se deteve para pensar uma teologia da Tradição, o teólogo dominicano sistematizou uma teologia dos ministérios, sobretudo no contexto pós-Vaticano II. Ademais, já nos anos 1928-1929, Congar concebeu o projeto de escrever um Tratado sobre a Igreja[344]. Pela sua contribuição para renovação da eclesiologia à luz da Tradição, ele tornou-se um dos maiores eclesiólogos do século XX.

---

[342] BOFF, Clodovis. **Teoria do método teológico**. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 258.
[343] CONGAR, Yves. **Un pueblo mesianico:** la Iglesia, sacramento de salvación. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1976. p. 10-11. (tradução nossa).
[344] CONGAR, Yves. **Ministeri e comunione ecclesiale**. Bologna: EDB, 1973. p. 11.

Como perito do Concílio Vaticano II, Congar contribuiu faustosamente para a redação da Constituição dogmática *Lumen Gentium*[345], defendendo a eclesiologia do Povo de Deus e da comunhão como uma superação daquela que ele denominou de "hierarcologia". Essa eclesiologia enfatizava o aspecto institucional, clerical e verticalista da Igreja. "A eclesiologia consistia quase exclusivamente em um tratado de direito público. Eu criei, para caracterizá-la, a palavra 'hierarcologia', que desde então tem sido frequentemente utilizada"[346], afirma Congar.

Assim, neste capítulo, aborda-se a teologia dos ministérios no horizonte do pensamento de Yves Congar. Problematiza-se ainda os ministérios eclesiais a partir de um ponto de vista histórico, bíblico e teológico. Por fim, apresenta-se os desdobramentos teológicos da Constituição *Lumen Gentium,* do Concílio Vaticano II, em vista de uma Igreja toda ela ministerial, a partir das contribuições deste teólogo. Congar delineia os fundamentos para uma nova teologia dos ministérios, que ele vê intimamente ligada à eclesiologia do Vaticano II.

3.1 Notas sobre a teologia dos ministérios de Yves Congar

Como afirma o professor espanhol Dionisio Borobio, "a fenomenologia dos ministérios eclesiais nos conduz à ontologia dos ministérios da Igreja"[347]. Assim, é preciso esclarecer como o fenômeno dos ministérios se apresenta para compreender a abrangência de seu significado. Nos campos semântico, teológico e canônico, sente-se a necessidade de esclarecer e especificar sua acepção.

A palavra "ministério" tem sua origem no latim *ministerium*, que significa encargo, função[348]. No contexto teológico, essa palavra é utilizada para se referir ao serviço ou função exercida por um ministro ordenado ou não em uma determinada comunidade eclesial. Essa função pode incluir a pregação, a administração de sacramentos, aconselhamento, liderança ou outros serviços religiosos.

No contexto canônico, o atual Código de Direito Canônico, seguindo a recomendação do Concílio Vaticano II, legisla que alguns leigos podem exercer, por exemplo,

---

[345] Congar apresenta um comentário inestimável sobre os textos precisos sobre os quais trabalhou: "Estes são meus: *Lumen gentium*, o primeiro rascunho de vários números do capítulo I e os números 9, 13, 16, 17 do capítulo II, mais algumas outras passagens particulares". (CONGAR, 2012, p. 796, tradução nossa, grifo do autor).

[346] CONGAR, 1973, p. 12, (tradução nossa). *Cf*. CONGAR, 1966, p. 65, 72.

[347] BOROBIO, Dionisio. **Ministerio sacerdotal, ministerios laicales**. Bilbao, Espanha: Desclée, 1982. p. 17. (tradução nossa).

[348] MINISTÉRIO. *In*: FERREIRA, 1999, p. 1340.

o ministério da Palavra[349]. Isso se fundamenta no cânon 208, que afirma: "Devido à sua regeneração em Cristo, existe entre todos os fiéis verdadeira igualdade no concernente à dignidade e atuação, pela qual todos eles cooperam para a edificação do Corpo de Cristo, segundo a condição e a função próprias de cada um"[350]. Dessa forma, do ponto de vista canônico, leigos e leigas qualificados são capazes de assumir na Igreja determinados ministérios, serviços que podem exercer de acordo com as prescrições do próprio Direito.

O teólogo dominicano Yves Congar tornou-se notavelmente conhecido por suas reflexões no campo da eclesiologia. Assim como ele utiliza a distinção entre Tradição com "T" maiúsculo e tradições com "t" minúsculo e no plural, pode-se usar o mesmo princípio para distinguir o Ministério com "M" maiúsculo dos ministérios, com "m" minúsculo e no plural. O Ministério, em um sentido mais amplo, designa a missão global da Igreja, continuadora da obra de Cristo. É preciso entender o próprio Ministério de Jesus como serviço ao Reino de Deus. Este Ministério fundamental, entendido enquanto missão global da Igreja, pode e deve ser expresso em uma pluralidade de ministérios. De acordo com Congar:

> A tradição católica não associa os ministérios – pelo menos alguns deles – apenas ao Espírito Santo e à vontade geral de Cristo. Ela os vê como derivados do Cristo que veio em nossa carne, como participação em seus poderes e em sua autoridade de Enviado e de Servo[351].

Os ministérios, por sua vez, referem-se à variedade de serviços e funções dentro da Igreja. Congar testemunha que o Vaticano II falou repetidamente de ministérios, no plural, e reconheceu o lugar dos diversos dons e carismas na construção e vida da Igreja[352]. O teólogo afirma que "o Vaticano II operou, segundo a feliz fórmula do Pe. Schillebeeckx, um retorno ao centro (recentrement) vertical, em Cristo, e um descentramento em direção à Igreja como tal e, tratando-se do poder pastoral, do centro em direção as estruturas colegiais"[353].

Discorrer sobre ministérios significa trazer à tona uma prática e nova mentalidade que devem ser estabelecidas na comunidade eclesial. Os ministérios trazem consigo uma clara referência ao Ministério fundamental: tanto uma referência cristológica ao Mistério Pascal de Jesus, quanto uma referência pneumatológica ao dinamismo do Espírito Santo, que impulsiona a Igreja desde o início. O teólogo dominicano francês afirma:

---

[349] *Cf*. CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. São Paulo: Loyola, 2001. cân. 759 (Doravante CIC).
[350] CIC, cân. 208.
[351] CONGAR, 1973, p. 38, (tradução nossa).
[352] CONGAR, 1973, p. 33. Algumas citações em que o Concílio Vaticano II usa a palavra ministérios no plural: *Lumen Gentium* 12.18.20; *Sacrosanctum Concilium* 29 (doravante SC); *Ad gentes* 15.17.19.40 (doravante AG); *Apostolicam actuositatem* 2 (doravante AA); *Perfectae caritatis* 10.
[353] CONGAR, 1973, p. 32, (tradução nossa).

> O plural aqui é essencial. Significa que a Igreja de Deus não é construída apenas pelos atos do ministério oficial do presbiterato, mas por uma multiplicidade de serviços diferentes, mais ou menos estáveis ou ocasionais, mais ou menos espontâneos ou reconhecidos, eventualmente também consagrados fora da ordenação sacramental [...] Esses serviços procedem dos dons da natureza ou da graça, daqueles dons que Paulo chama de "carismas", pois são dados "para o bem comum" (1Cor 12,7-11). Eles existem, mas até agora não foram chamados pelo seu verdadeiro nome, ou seja, ministérios, nem seu lugar e estatuto foram reconhecidos na eclesiologia[354].

Ora, proceder com esse reconhecimento é extremamente importante para uma saudável teologia dos ministérios. Como afirma Congar, esses serviços realizados pelo laicato são autênticos ministérios e representam uma verdadeira participação no triplo *múnus* de Cristo (Sacerdote, Profeta e Rei). Pode-se reconhecer em Congar uma tríplice dimensão dos ministérios: primeiramente, uma dimensão cristológica, na medida em que estão sempre relacionados a Cristo; uma dimensão pneumatológica, pois são dons do Espírito Santo; e uma dimensão eclesial, porque são sempre ministérios da Igreja e para a Igreja.

Não há como pensar em uma teologia dos ministérios dissociada da teologia do laicato. A partir do pós-Concílio, mais especificamente a partir de 1970, Congar introduziu a questão dos ministérios como uma ampliação de sua teologia do laicato[355]. Para Congar, uma verdadeira teologia do laicato "não consiste em adicionar um parágrafo ou um capítulo a um desenvolvimento eclesiológico, mas sim envolver, desde o início até o fim, os princípios dos quais uma 'laicologia' realmente depende [...] Em essência, só existe uma teologia do laicato possível: a eclesiologia total"[356]. Em outras palavras, toda a eclesiologia deveria ser abrangida por essa reflexão. Nesse sentido, Congar declara que "a boa saúde da teologia dos ministérios depende de uma preliminar percepção e afirmação da ontologia cristã dos fiéis e da comunidade, em dependência da ação de Deus, do Senhor Jesus e do Espírito Santo"[357].

---

[354] CONGAR, 1973, p. 17-18, (tradução nossa).

[355] PELLITERO, Ramiro. **La teologia del laicado en la obra de Yves Congar**. Pamplona: Navarra Ediciones, 1996. p. 357. Congar escreveu inúmeras obras sobre o tema: sua clássica obra *Jalons pour une théologie du laïcat* (1953) serviu de base para sua posterior teologia dos ministérios. Entretanto, há quatro ensaios principais escritos por Congar após o Concílio Vaticano II que resumem seu pensamento sobre o tema. Três dos ensaios dizem diretamente respeito à teologia dos ministérios que Congar assumiu no contexto pós-conciliar, a saber: *Ministérios e estrutura da Igreja* (1970); *Meu itinerário na teologia do laicato e dos ministérios* (1971) – ensaios publicados como capítulos no livro *Ministères et communion ecclésiale* (1971); *Algumas questões que afetam os ministérios* (1971) e *Sobre a trilogia sacerdote-profeta-rei* (1983). Este último ensaio é um artigo escrito sobre o tríplice *múnus* do Batismo (*triplex munera*).

[356] CONGAR, 1966, p. 7. "A expressão 'eclesiologia total' deve ser entendida no contexto da crítica de Yves Congar, ao dizer que, num tempo em que a reflexão teológica a respeito da Igreja levava em conta tão somente os ministérios de governo eclesiástico, ignorando os leigos e religiosos, o que se fazia era, pura e simplesmente, *hierarcologia*, e não *eclesiologia"*. *In*: BARROS, Paulo César. **Concílio Ecumênico Vaticano II**. Theologica latino-americana. Enciclopédia digital. Disponível em: http://teologicalatinoamericana.com/?p=1362. Acesso em: 07 mar. 2023 (grifos do autor).

[357] CONGAR, 1973, p. 35, (tradução nossa).

De acordo com Antônio José de Almeida,

> Uma teologia dos ministérios não-ordenados pressupõe a totalidade da eclesiologia e inscreve-se particularmente numa eclesiologia de totalidade. Sendo o ministério uma função da Igreja, ao interno da Igreja e a serviço da Igreja em missão, a reflexão teológica sobre o ministério deve inserir-se na mais ampla reflexão da Igreja sobre seu próprio mistério e missão. Quanto mais abrangente e pertinente for a reflexão da Igreja sobre si mesma em suas múltiplas relações tanto mais adequada haverá de ser a reflexão da Igreja sobre seus ministérios[358].

Congar possuía um claro programa de reforma eclesiológica: a tentativa de compreender a Igreja a partir de dentro e não a partir de sua referência à sociedade política; revitalizar a Igreja, tornando-a o Povo de Deus, dotada de capacidade autocrítica para dar voz e lugar aos fiéis. Tratava-se de ver a Igreja em sua condição de mistério de comunhão, indo além da mera perspectiva hierárquica. Esse é o sentido de uma teologia fundamentada no verdadeiro sentido da Tradição, que reconhece a importância de todos os fiéis. O fruto mais maduro desse esforço de renovação eclesial a partir do laicato é a obra *Jalons pour une théologie du laïcat* (Marcos para uma teologia do laicato), publicada em 1953, seis anos antes de João XXIII convocar o Vaticano II. Em português, a referida obra foi traduzida com o título "Os leigos na Igreja: passos para uma teologia do laicato", em 1966.

Nessa obra, Congar ofereceu os principais elementos que caracterizam sua teologia do laicato, a saber: fornece uma definição do laicato; contextualiza a teologia do laicato dentro da história da eclesiologia; apresenta a relação entre Reino, Igreja e mundo, bem como a dinâmica entre hierarquia e povo fiel; relaciona o tríplice *múnus* de Cristo com a missão do laicato; situa o laicato dentro de uma eclesiologia de comunhão; posiciona a missão do laicato no âmbito da Ação Católica e seu envolvimento no mundo temporal; e, por fim, desenvolve uma teologia da vocação laical e da espiritualidade e santificação do laicato engajado no mundo.

A teologia dos ministérios de Congar tem como ponto de partida sua teologia do laicato, sendo a referência principal a clássica adaptação do tríplice *múnus* aos leigos, o tríplice ofício de sacerdote, profeta e rei. No entanto, percebe-se que a teologia congariana do laicato passou por uma certa revisão no período pós-Vaticano II, surgindo uma teologia dos ministérios que, de certa forma, continuou a afirmar sua teologia do laicato no contexto do tríplice *múnus* para compreender as atividades do laicato como ministérios no contexto eclesial.

---

[358] ALMEIDA, Antônio José de. **Teologia dos ministérios não-ordenados na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1989. p. 165.

Claramente, após o Vaticano II, observa-se uma certa evolução do pensamento manifestado por Congar a partir da obra *Ministères et communion ecclésiale* (Ministérios e comunhão eclesial), publicada em 1971, na qual ele defendeu o desenvolvimento de uma saudável teologia dos ministérios. Congar deixa de lado a tripartição entre sacerdote-religioso-laico para falar de uma Igreja que se organiza em uma diversidade de ministérios, alguns deles com base sacramental e outros não, porém múltiplos e variados. Observa-se, de certo modo, um "Congar inicial" e um "Congar posterior" ao Vaticano II.

Congar escreve na introdução de *Ministères et communion ecclésiale*: "Gostaria simplesmente de proceder a um exame crítico global da contribuição que tentei dar a uma teologia do laicato e dos ministérios"[359]. A partir de novas publicações, ele se distancia decididamente do dualismo clero-laicato que havia marcado a obra *Jalons pour une théologie du laïcat* e que havia começado a corrigir na edição revisada da presente obra, publicada durante o Vaticano II. Ele afirmou a conhecida frase de que, depois do Concílio, "não é mais o leigo quem precisa de uma definição, mas o sacerdote"[360]. Assim, o binômio hierarquia-laicato deveria ser substituído pelo binômio comunidade-ministérios.

Referente à obra *Ministères et communion ecclésiale*, trata-se de uma compilação de alguns ensaios já publicados, complementados com outros artigos inéditos, como é o caso do último capítulo, intitulado "unidade e pluralismo". Congar detalha as renovações ou mudanças que ele considera necessárias no campo dos ministérios eclesiais. Na introdução, ele afirma que se trata de "retratações", no sentido de revisar o que havia escrito, uma espécie de autorrevisão crítica de tudo o que havia pensado e dito[361]. O teólogo dominicano testemunha: "O mundo é feito todos os dias. A Igreja também. Também a teologia. Também não nos envergonhamos de ter evoluído um pouco nem de estar ainda em busca"[362].

É impossível abordar, somente nestas páginas, todas as interessantes análises feitas pelo autor que permitem dissecar essa difícil questão da organização dos ministérios na comunidade. Por isso, este exame centra-se apenas nos dois primeiros capítulos, a saber: "Ministérios e estrutura da Igreja" e "Meu itinerário na teologia do laicato e dos ministérios". Congar desenvolve uma teologia dos ministérios a partir de sucessivos elementos: estruturação da Igreja; apostolicidade do ministério e apostolicidade da doutrina; colegialidade do episcopado e primado do Bispo de Roma; consagração episcopal e sucessão apostólica; infalibilidade e indefectibilidade; o problema eclesiológico do papado depois do

[359] CONGAR, 1973, p. 11, (tradução nossa).
[360] CONGAR, 1973, p. 22, (tradução nossa).
[361] CONGAR, 1973, p. 11, (referindo-se aos limites de *Jalons pour une théologie du làicat*).
[362] CONGAR, 1973, p. 27-28, (tradução nossa).

Vaticano II; Sínodo episcopal, primado e colegialidade episcopal e, por fim, unidade e pluralismo.

No primeiro capítulo da obra, Congar oferece uma espécie de autobiografia intelectual abreviada. Para uma visão de Igreja que ele julga ter sido "principalmente e instintivamente clerical"[363], Congar esboça como a substituiu por uma visão de Igreja como comunhão. Através de um longo caminho que vai da Igreja hierárquica à Igreja Povo de Deus, manifesta-se, de modo particular, uma consciência mais viva da diversidade dos ministérios. Além disso, "a definição da Igreja como Povo de Deus rompe com o conceito institucional unilateralmente jurídico e com a concepção de que a Igreja se identificava com o Clero e que os leigos desempenhavam um papel passivo"[364]. De fato, no seio do Povo de Deus encontram-se os diversos ministérios que o enriquecem sobremaneira. Para Congar, além do ministério presbiteral, uma multiplicidade de serviços, estáveis ou ocasionais, espontâneos ou reconhecidos, contribui para a vida e o crescimento da Igreja[365]. Ele afirma:

> Em resumo, digamos que Jesus instituiu uma comunidade estruturada, uma comunidade inteiramente santa, sacerdotal, profética, missionária, apostólica, com ministérios dentro dela: uns livremente despertados pelo Espírito, outros ligados pela imposição das mãos à instituição e missão dos doze. Portanto, o esquema linear deveria ser substituído por um esquema no qual a comunidade aparecesse como a realidade abrangente, dentro da qual os ministérios, mesmo os instituídos e sacramentais, se situariam como serviços para o que a comunidade é chamada a ser e fazer[366].

Segundo Congar, o esquema linear[367] deveria ser substituído pelo esquema comunitário[368]. Assim, os ministérios são definidos e situados sob esse esquema comunitário. Nessa concepção, passou-se a "ver os ministérios na comunidade como um meio que Deus usa para suscitar e reunir sua Igreja"[369]. Um elemento importante para avaliar a questão da ministerialidade na Igreja é o reconhecimento do papel do laicato na vida da comunidade eclesial. O teólogo dominicano acreditava que a participação ativa do laicato nos ministérios eclesiais era fundamental para a renovação e revitalização da comunidade cristã.

---

[363] CONGAR, 1973, p. 21, (tradução nossa).
[364] DE SOUZA, Ney. **História da Igreja: notas introdutórias**. Petrópolis: Vozes, 2020. p. 412-413.
[365] CONGAR, 1973, p. 17.
[366] CONGAR, 1973, p. 19, (tradução nossa).
[367] O esquema linear é classificado por Congar do seguinte modo: o Cristo —> a hierarquia —> a Igreja como uma comunidade de fiéis. (CONGAR, 1973, p. 16). Taborda chama esse esquema de "cristológico-individualista". *Cf*. TABORDA, Francisco. **A Igreja e seus ministros: uma teologia do ministério ordenado**. São Paulo: Paulus, 2011. p. 112-119.
[368] O esquema comunitário é classificado por Congar do seguinte modo: Espírito Santo —> Igreja como comunidade encarregada da missão e do ministério —> ministros. (CONGAR, 1973, p. 36).
[369] CONGAR, 1973, p. 35, (tradução nossa).

Se em *Jalons pour une théologie du laïcat* há uma avaliação positiva do laicato por sua participação no triplo *múnus* de Cristo, o que os assemelha aos ministros ordenados, Congar mantém, no entanto, a anterioridade e superioridade dos ministros ordenados conforme o esquema descendente Cristo-hierarquia-comunidade. Congar repensa e autocritica essa posição nos seguintes termos: o esquema, altamente escolástico, coloca o ministro ordenado como anterior à comunidade, sem dar importância à ideia da Igreja como comunhão[370]. Em suma, como Jean Danièlou o havia criticado, Congar havia definido o laicato em relação ao clérigo. "Atualmente, seria antes o clérigo que deveria ser definido em relação ao leigo, que é simplesmente membro do Povo de Deus animado pelo Espírito" [371], defende posteriormente Congar.

O eclesiólogo francês enfatizava a importância de uma compreensão mais ampla e inclusiva dos ministérios eclesiais, abrangendo tanto os ministérios ordenados (diáconos, sacerdotes, bispos) quanto os ministérios laicos. Além disso, defendia que tais ministérios deveriam estar a serviço da missão evangelizadora da comunidade cristã e da promoção da justiça e da paz no mundo. Ele também ressaltava a importância dos ministérios como instrumentos de serviço e cuidado pastoral, em vez de poder e autoridade exercidos sobre os outros.

Ao desenvolver uma teologia dos ministérios, Congar baseia-se fortemente na eclesiologia da comunhão presente no Vaticano II, uma vez que esta prioriza a existência cristã – que ele chama de **ontologia sobrenatural**, isto é, a transformação espiritual da existência humana recebida sacramentalmente através do Batismo – sobre as estruturas institucionais e jurídicas. "Na Igreja antiga, o valor primordial não era a organização, mas a comunhão. A Igreja era uma comunhão de fé e sacramentos"[372], afirma Congar. Esta eclesiologia da comunhão deve ser desenvolvida com base na cristologia, pneumatologia, teologia sacramental (sobretudo eucarística) e antropologia cristã[373]. Conforme Congar:

> Há uma prioridade dos valores da existência cristã sobre os valores da organização. A ordem introduzida entre o capítulo da *Lumen gentium* sobre o Povo de Deus (cap. II) e o capítulo sobre a hierarquia (cap. III) expressa a prioridade de uma ontologia sobrenatural de base sobre as estruturas institucionais e jurídicas[374].

[370] CONGAR, 1973, p. 16.
[371] CONGAR, 1990, p. 61.
[372] CONGAR, 1973, p. 85, (tradução nossa).
[373] CONGAR, 1973, p. 174.
[374] CONGAR, 1973, p. 32, (tradução nossa).

A eclesiologia congariana não é outra senão a da comunhão, da qual o Espírito Santo é o princípio fundamental[375]. Essa dimensão da comunhão eclesial é muito viva na teologia de Congar. Na eclesiologia da comunhão, todos os ministérios derivam sua existência da existência cristã, como membros batizados da Igreja de Cristo, inclusive os ministérios instituídos, sacramentais ou hierárquicos. No mistério da Igreja, todos são "ontologicamente iguais e ministerialmente diferentes"[376]. Essa ênfase na importância da comunhão como definição da Igreja estabelece uma base ontológica e sacramental para os ministérios: todos os ministérios encontram nela um fundamento sólido. Até mesmo a dimensão jurídica extrai seu sentido dessa base, sendo colocada em segundo plano.

O segundo capítulo de *Ministères et communion ecclésiale*, intitulado "Ministérios e estruturação da Igreja", foi publicado como ensaio um ano antes, em 1970. Nele, que tem como objetivo apresentar a relação entre os ministérios e a estrutura eclesial, Congar esboça em três partes a questão dessa relação: na primeira parte, examina as condições históricas para a questão dos ministérios; na segunda, considera qual quadro eclesiológico se ajusta melhor a essa relação; e, na última parte, distingue três tipos de ministérios. Congar desenvolve sua reflexão levando em consideração as contribuições do diálogo ecumênico e da teologia dos ministérios que se desenvolveu entre os protestantes.

Na primeira parte, Congar afirma que "o problema do ministério e dos ministérios surge hoje numa situação profundamente renovada"[377], referindo-se ao contexto pós-conciliar. Em seguida, Congar apresenta quatro fatores que contribuíram para sua aproximação da teologia dos ministérios, sem pretensão de ser exaustivo, nem de organizá-los em uma certa ordem hierárquica: 1) o estudo histórico da antiguidade cristã do Novo Testamento; 2) a eclesiologia renovada do Vaticano II; 3) o diálogo ecumênico; 4) uma nova compreensão do conceito de autoridade, seu estatuto cristão e sua relação com a comunidade[378].

Na segunda parte, Congar aborda o fracasso de determinados modelos eclesiológicos que consideram os ministérios apenas como "causa instrumental" da Igreja[379]. Dizer que a Igreja é causada acidentalmente por ministérios resulta em propor que os membros da Igreja que não possuem ministérios ordenados derivam seu ser eclesial dos ministros ordenados que os trazem "para dentro da Igreja". Esse tipo de pensamento tem dois

---

[375] *Cf*. MORAES, Eva Aparecida Rezende de. Cem anos de Yves Marie-Joseph Congar. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 64, n. 256, p. 874, 2004.

[376] MORAES, Eva Aparecida Rezende de. **Odres novos para um vinho novo: a Eclesiologia de Comunhão em Yves Marie-Jean Congar**. 2004. Tese (Doutorado em Teologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004. p. 10.

[377] CONGAR, 1973, p. 31, (tradução nossa).

[378] *Cf*. CONGAR, 1973, p. 31-33.

[379] CONGAR, 1973, p. 34.

problemas: primeiro, leva à absolutização dos ministérios hierárquicos e sacramentais, reduzindo drasticamente o conceito de ministérios diversificados e diminuindo a importância dos ministérios laicos instituídos. O segundo problema é que tal visão reduz os ministérios laicos a um *status* eclesial secundário, como se eles não fossem plenamente membros da comunidade através de seu Batismo[380].

Congar, contra a redução dos ministérios a uma mera causa instrumental, concorda que, por um lado, eles sejam vistos como funções: "os ministérios são funcionais: são estruturações de um corpo onde cada membro tem seu papel para e na vida do todo"[381]. Contudo, os serviços que todos os cristãos podem oferecer às suas comunidades podem ser identificados a partir da participação do próprio laicato nas funções proféticas, sacerdotais e régias de Cristo, em virtude do sacramento do Batismo. Segundo o eclesiólogo francês:

> Não se pode considerar os ministérios senão como uma estrutura interna de uma comunidade cristã qualificada e viva. O ministério não cria a comunidade de fora e de cima. É colocado nela pelo Senhor para suscitá-la e constitui-la. Não se pode dizer que os ministérios emanam da comunidade, pelo menos não de forma pura e simples; há, ao contrário, um sentido em que os ministérios não apenas vêm da Igreja, mas são constituídos pela Igreja, representam e personificam a comunidade[382].

Congar aceita a definição de ministérios em termos de função, não exclusivamente germinados do sacramento da Ordem, mas a partir do fato de que todas as funções na Igreja decorrem da missão batismal do cristão. Todavia, os ministérios não são apenas funcionais; o Vaticano II também se refere repetidamente aos ministérios como constitutivos na construção da Igreja. De fato, o Concílio trouxe de volta ao centro o fundamento dos ministérios sob a consagração batismal. Com o reconhecimento da vocação à vida cristã como uma vocação ao apostolado, o Vaticano II fundamentou essa vocação nos sacramentos da Iniciação Cristã: Batismo, Confirmação e Eucaristia[383].

Congar defende a ideia de que a Igreja, por sua Tradição, é um Povo de Deus em constante crescimento e desenvolvimento, e que os diversos ministérios são uma expressão desse dinamismo da Tradição. Para ele, os ministérios não são apenas funções ou cargos na Igreja, mas uma dimensão essencial da própria identidade da comunidade cristã. Congar argumenta que, por meio dos ministérios, "os leigos participam da vida e das funções

---

[380] CONGAR, 1973, p. 34.
[381] CONGAR, 1973, p. 37, (tradução nossa).
[382] CONGAR, 1973, p. 35-36, (tradução nossa). Congar anota esta referência: "Segundo [Dietrich] Bonhoeffer, o ministério não cria a comunidade, nem é criado por ela: é criado com ela, nela, pelo Espírito Santo". (CONGAR, 1973, p. 37, tradução nossa).
[383] CONGAR, 1973, p. 117.

sacerdotais, régias e proféticas que derivam para a Igreja de Cristo"[384]. Os ministérios devem ser entendidos dentro de uma condição geral de serviço e missão própria da Igreja. Os ministérios, como participação no Ministério de Cristo, estruturam o serviço (*diakonia*) e a missão da Igreja. A Igreja passa, assim, a ser construída como uma estrutura orgânica, dividida em diversos ministérios, que são verdadeiros dons do Espírito: de fato, Ele distribui a participação no mistério de Cristo, Sacerdote, Profeta e Rei, em todo o Povo de Deus de diferentes e múltiplas maneiras. Entretanto, para Congar, ministérios e serviço, não são absolutamente equivalentes, haja vista que ministérios são serviços definidos, com características próprias para que um serviço seja realmente ministério[385].

Finalmente, na terceira parte, Congar apresenta uma categorização dos ministérios e sua relação com a estruturação da Igreja. Essa tipologia ocorre pelo fato de que nem todos os ministérios "têm a mesma densidade e nem todos estão no mesmo nível"[386]. Por isso, ele propõe três níveis, a saber: 1) ministérios e serviços ocasionais, espontâneos e passageiros; 2) ministérios e serviços similares, porém mais estáveis devido à sua relação mais direta com as necessidades e atividades habituais da Igreja e 3) os ministérios ordenados, cuja base é sacramental: diaconato, presbiterato, episcopado. Estes últimos desfrutam de "uma estabilidade que se baseia em uma **ontologia da graça**. No que diz respeito à construção da Igreja e sua 'estruturação', eles têm um caráter muito mais decisivo do que os ministérios anteriores"[387], vistos como ministérios de síntese.

Com essa categorização, Congar não pretende hierarquizar os ministérios em uma ordem de importância, como numa pirâmide ascendente. Cada tipo de ministério é necessário para a edificação da comunidade eclesial, mas eles se diferenciam de acordo com sua função, embora, de acordo com Congar, os ministérios ordenados tenham um lugar decisivo na comunidade. A estabilidade que certos ministérios possuem está fundamentada em uma ontologia da graça.

Além disso, é preciso considerar o fato de que a Igreja não pode, com critérios simplistas, autorizar qualquer tipo de ministério que lhe pareça válido em um determinado momento ou situação. Portanto, quais critérios poderiam ser usados pelas Igrejas locais para escolher leigos para cumprir uma determinada missão confiada a eles? Na Assembleia

---

[384] CONGAR, 1973, p. 15, (tradução nossa).
[385] BRITO, Ênio José da Costa. **O leigo cristão no mundo e na Igreja: estudo teológico-pastoral sobre o pensamento de Yves M.-J. Congar**. São Paulo: Ed. Loyola, 1980. p. 67.
[386] CONGAR, 1973, p. 41, (tradução nossa).
[387] CONGAR, 1973, p. 43, (tradução e grifo nosso).

Plenária do episcopado francês em Lourdes, em novembro de 1973, Congar apresentou três condições fundamentais para o preenchimento dos ministérios eclesiais:

> **1. Deve tratar-se de um serviço essencial para a Igreja:** varrer uma sala é realmente um serviço, mas não é essencial para a Igreja, nem próprio dela; em compensação, a catequese, a celebração, a diaconia são essenciais. **2. Deve ser estável**, algo com que se possa contar, e não um serviço ocasional, feito de passagem. **3. Deve ser reconhecido no mais alto nível, eventualmente pelo bispo.** É frequente que o bispos atribua uma "missão canônica", quer se use essa palavra ou não. Mas pode ocorrer também um reconhecimento por anúncio paroquial: o senhor ou a senhora X está encarregado(a) da direção religiosa de tal colégio, por exemplo[388].

Tais critérios apresentados por Congar não tinham a intenção de serem rígidos ou normativos, nem conclusivos, como se apenas eles resolvessem a questão. Apresentar uma criteriologia para os ministérios laicos significa que, assim como os ministérios ordenados, eles precisam preencher condições essenciais para seu exercício, garantindo a dignidade do serviço prestado. Não se trata aqui de normas universais fundadoras ou de uma mera seleção dos aptos e inaptos aos ministérios. Os critérios mencionados estão relacionados às condições sem as quais os ministérios laicos não conseguem cumprir plenamente sua missão. Sugerir outros elementos para essa criteriologia é uma tarefa extremamente complexa, pois, no campo da diversidade ministerial, é necessário levar em consideração a realidade dos diferentes ministérios de cada Igreja local.

A Conferência Episcopal Francesa, em sua sessão de Lourdes, elaborou esse documento específico sobre os ministérios eclesiais, a partir da eclesiologia do Vaticano II, que contou com a extraordinária contribuição de Yves Congar. O documento se tornou uma das referências fundamentais para todo o pensamento posterior[389]. Com isso, a Igreja na França, naquela época, deu uma grande contribuição a Igreja universal, que foi adotada por outros episcopados ao redor do mundo. Uma das características distintivas desse documento é ter delineado uma definição que esclarece os elementos que identificam um ministério eclesial (serviços definidos, que implicam verdadeira responsabilidade e possuem certa duração) e uma distinção entre ministérios reconhecidos, instituídos (por meio de um ato litúrgico) e ordenados.

Outra questão importante abordada na teologia ministerial de Congar é que os ministérios não devem ser reduzidos a uma questão de poder. Para ele, o poder pertence à *Ecclesia*, que o delega a ministros preparados para exercê-lo com autoridade. Um grande

---

[388] CONGAR, 1990, p. 62, (grifo nosso).

[389] *Cf.* ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS. **Tous responsables dans l'Église? Le ministère presbytéral dans l'Église tout entière "ministérielle"**. Paris: Éditions du Centurion, 1973.

desafio que afeta diretamente a concepção teológica de ministerialidade é a questão do poder baseado no sacramento da Ordem ou compartilhado por meio de concessão aos ministros não ordenados. A questão do poder diz respeito à possibilidade de um leigo exercer a função de governo ou algum ministério eclesial. Entre as interpretações tradicionais, estão aquelas que mantém a fórmula tradicional de poder de regime ligado ao poder de jurisdição conferido pelo sacramento da Ordem. Outros, porém, distinguem e qualificam essa possibilidade não como inerente ao sacramento da Ordem, mas derivada da responsabilidade apostólica do laicato, confiada por um ministro com poder de jurisdição. Os ministérios eclesiais, a fim de serem renovados e desenvolvidos de acordo com a verdadeira Tradição, precisam desenvolver uma correta teologia do poder eclesial.

Muitas vezes, o potencial dos ministérios laicos é minimizado em detrimento da valorização exclusiva dos ministérios ordenados. O poder clerical resulta em uma monopolização dos ministérios nas mãos de uma "casta" ordenada. As relações de poder entre os diversos ministérios precisam ser claramente definidas, especialmente em uma instituição hierarquicamente organizada como a Igreja Católica. De acordo com a Tradição, a hierarquia exerce um poder sagrado em nome de um direito divino. No entanto, em conformidade com Congar, é necessário questionar-se:

> O que exatamente significaria o uso da expressão "direito divino"? O que é de direito divino, quando se trata de ministérios? É simplesmente o fato de que eles devem existir? A distinção entre clérigos e laicos (*cf*. CIC 948)? A distinção entre pontificado supremo e episcopado simples? A história não nos obriga a considerar a ideia, proposta por alguns, de um "direito divino" sujeito à historicidade e de alguma forma "reformável"?[390].

Congar também aborda a relação entre ministérios e estrutura por meio do uso dos binômios "estrutura e vida" ou "instituição e comunhão", como descrito em *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise* (1950). Ele descreve o termo "estrutura" como aquilo "que confere à Igreja sua identidade na ordem da fé, dos sacramentos e das funções hierárquicas"[391]. Para ele, as estruturas são simultaneamente estáveis e passíveis de transformação, assumidas pelos elementos dessa estrutura no decorrer da história. Para o teólogo dominicano, em relação aos ministérios, a única questão estrutural não negociável é "o sacerdócio de acordo com a forma de sucessão apostólica no ministério, ou seja, como colégio episcopal, com Pedro à frente"[392]. No entanto, esse fato teológico não significa o retorno a uma visão da Igreja como causada

[390] CONGAR, 1973, p. 32, (tradução nossa). O cânone citado refere-se ao Código de 1917.
[391] CONGAR, 1973, p. 43, (tradução nossa).
[392] CONGAR, 1973, p. 44, (tradução nossa).

essencialmente pela hierarquia, pois ele observa que "isso não é tudo, mas apenas ministérios"[393].

Essa distinção entre estrutura (constitutiva, institucional, hierárquica) e vida (histórica, dinâmica, comunitária) da Igreja constitui uma ferramenta metodológica no pensamento de Congar. É o aspecto da vida da realidade eclesial que permitirá a Congar formular hipóteses e justificar uma reforma na Igreja. A comunidade aparece como uma realidade na qual os ministérios, mesmo os hierárquicos, são vistos como serviços para aquilo que a comunidade é chamada a fazer. Congar afirma que "a Igreja se constrói não apenas através dos meios institucionais, mas também pela infinita variedade dos dons que cada pessoa tem o direito de exercer"[394]. Assim, uma teologia dos ministérios está intimamente ligada a uma teologia do Espírito Santo e, dessa forma, revela-se a eclesiologia pneumatológica do Vaticano II, pois a ação do Espírito Santo torna a Igreja um lugar de comunhão. O dominicano francês afirma: "Com base nesses carismas exercidos para o bem comum e para a construção da Igreja, desenvolveu-se uma nova teologia, ou melhor, um prática de 'ministérios' que confere à Igreja uma nova identidade, muito diferente daquela que expressava uma eclesiologia piramidal e clerical"[395].

Segundo o historiador Ney de Souza, no Vaticano II, "a recuperação da eclesiologia de comunhão faz parte do movimento de 'volta às fontes' e do resgate da dimensão espiritual da Igreja"[396]. Indubitavelmente, o terreno da teologia dos ministérios de Congar foi fecundado por essa eclesiologia. Para o teólogo francês, "tais ministérios são vistos, em sua referência orgânica e viva, à Igreja considerada como comunidade ou comunhão"[397]. A pneumatologia eclesial do Concílio é fundamental para sua teologia dos ministérios. Quando Congar aborda este tema, ele considera como pano de fundo a pneumatologia do último Concílio.

A teologia dos ministérios de Congar enfatiza a importância dos ministérios eclesiais como expressão da identidade e da missão da comunidade cristã, a partir do próprio Batismo, e destaca a importância da participação ativa do laicato nos ministérios. Uma de suas principais convicções sobre os ministérios, como uma característica essencial da Igreja, é que os papéis ampliados atribuídos ao laicato na esfera dos ministérios não eram apenas uma resposta à falta de padres, mas um atributo próprio da missão do laicato, segundo a própria Tradição. É a partir dessa realidade que todos os ministérios se organizam e se desenvolvem.

---

[393] CONGAR, 1973, p. 44, (tradução nossa).
[394] CONGAR, 2005, p. 222.
[395] CONGAR, 2005, p. 222.
[396] DE SOUZA, Ney. Dimensões históricas da sinodalidade. *In*: DE AQUINO JÚNIOR, Francisco; PASSOS, João Décio. **Por uma Igreja sinodal: reflexões teológico-pastorais**. São Paulo: Paulinas, 2022. p. 32.
[397] CONGAR, 1973, p. 5, (tradução nossa).

3.2 Apontamentos bíblicos sobre a diversidade ministerial

Ao apontar aspectos bíblicos acerca da ministerialidade diversificada, é preciso levar em consideração os limites sobre tratar o tema com a devida densidade, dado a necessária competência no campo da Exegese Bíblica, cuja pesquisa não tem uma finalidade direta. Desse modo, o leitor não encontrará uma exegese minuciosa de perícopes bíblicas, considerando que isto não se constitui o objeto principal deste estudo. Além disso, "uma descrição detalhada dos ministérios da Igreja, assim como aparecem no Novo Testamento, exigiria muitas páginas"[398], compreendendo as Escrituras em seu próprio contexto histórico, com a devida interpretação e aplicação na vida atual.

A reflexão sobre os ministérios eclesiais tem nas Escrituras, de modo particular no Novo Testamento, seu fundamento. Por isso, urge fazer a hermenêutica dos textos bíblicos acerca da ministerialidade e como eles fundamentam os ministérios eclesiais. Não obstante, "Congar alerta-nos de que é preciso restabelecer a noção neotestamentária dos ministérios, segundo a qual existe uma gama de ministérios utilizados pelo próprio Cristo que vai desde os Apóstolos até a prática dos dons mais simples"[399].

Os textos bíblicos devem ser buscados não para legitimar uma hierarquia ministerial, mas como ensinamentos sobre como viver e refletir teologicamente sobre uma prática que também foi vivida pelas primeiras comunidades cristãs. É importante considerar que, para legitimar os ministérios, especialmente os ordenados, muitas vezes não se respeita os textos bíblicos em sua dimensão literária e em seu contexto histórico, nivelando informações complexas ou fazendo anacronismos textuais em nome de um "positivismo dogmático com seu correspondente dogmatismo textual, pelo qual se procuram com afinco textos do passado para derivar doutrinas para o presente"[400]. Como afirma o jesuíta Alberto Parra, "não se deve, portanto, pensar que da aproximação bíblica ou da tradição pretendamos obter os modelos ou as práticas ministeriais que devamos assumir repetitivamente para a imitação, cópia ou 'fusão de horizontes' do então com o agora"[401]. Portanto, é necessário respeitar essa articulação entre o contexto histórico e o alcance teológico dos textos bíblicos.

---

[398] ANTONIAZZI, Alberto. **Os ministérios na Igreja hoje**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 11.

[399] CARNEIRO, César Azevedo. **A eclesiologia de comunhão em Yves Marie-Joseph Congar**. 2008. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008. p. 81.

[400] PARRA, Alberto. **Os ministérios na Igreja dos pobres**. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 100. (coleção Teologia e Libertação).

[401] PARRA, 1991, p. 101.

Toda autêntica teologia tem consciência de que o estudo das Escrituras constitui sua alma, ou seja, sua inspiração e fundamento[402]. A complexidade da interpretação de algumas passagens, como Mateus 16,13-19 ou João 19,15-19, que são supervalorizadas no Cristianismo católico como garantia da instituição de um ministério hierárquico na Igreja – especialmente o ministério petrino – deve sempre levar em consideração os estudos da Exegese moderna. A questão central, do ponto de vista exegético, é se os ministérios eclesiais encontram uma base normativa invariável no Novo Testamento ou se cada comunidade cristã permanece livre para organizá-los à sua maneira. A própria diversidade de figuras e organizações na comunidade cristã leva a esse questionamento.

Sem dúvida, a diversidade de carismas e ministérios é um dado bíblico que não deve ser negligenciado. As Escrituras são o ponto de partida para aprofundar os ministérios eclesiais em sua unidade, totalidade e diversidade, sem confundir estrutura, organização e figuras ministeriais[403]. Nesse sentido, como afirma Almeida, "nos textos do Novo Testamento, dever-se-á discernir o que pertence ao domínio da estrutura e o que pertence ao nível da organização, perguntando-se se a diversidade das organizações conduz ou não à unidade de uma estrutura"[404]. E continua afirmando o teólogo brasileiro:

> É importante ainda advertir que o testemunho do Novo Testamento sobre os ministérios diz respeito a realidades que se inscrevem na vida concreta e se expressa através de uma rede de relações institucionais vigentes nas e entre as comunidades, que só ocasionalmente são objeto de um discurso explícito, mas, mesmo assim, quase sempre episódico e fragmentário[405].

No que se refere aos ministérios eclesiais, o estudo exegético e hermenêutico do Novo Testamento deve levar em conta os sucessivos momentos de organização da comunidade cristã, muitas vezes relacionados a diferentes áreas geográficas, como Corinto e as demais comunidades paulinas, o ambiente das comunidades de cada um dos Evangelhos, as comunidades dos Atos dos Apóstolos, o ambiente das Cartas Pastorais[406], entre outros[407]. Portanto, há um pluralismo de contextos que influencia a diversidade ministerial neotestamentária. É importante considerar que cada livro do Segundo Testamento é, à sua maneira, um ato ministerial, como conclui Almeida:

---

[402] DV, 24.
[403] ALMEIDA, Antônio José de. A origem dos presbíteros-epíscopos na Igreja do Novo Testamento (I). **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, n. 88, p. 329, set-dez. 2000.
[404] ALMEIDA, 2000, p. 330.
[405] ALMEIDA, 2000, p. 332.
[406] De acordo com os exegetas, as Cartas Pastorais compreendem as duas cartas a Timóteo e a carta a Tito. *Cf.* BROWN, Raymond E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 835.
[407] CONGAR, 1973, p. 31.

> Particularmente numa reflexão sobre ministérios, é obrigatório trazer à consciência o fato de que o processo de formação do Novo Testamento – que, na verdade, é um complexo processo de tradição da fé – constitui um ato ministerial fundamental, que é inerente ao ser da Igreja: não só o primeiro de uma série, mas o primordial e constitutivo e, por isso, normativo[408].

Uma primeira dificuldade de análise consiste em definir o que o Novo Testamento entende por "ministério", levando em consideração que a prática ministerial na comunidade cristã neotestamentária não é uniforme em todos os lugares, apresentando diferenças em diferentes espaços e localidades. Além disso, os textos neotestamentários deixam claro que essa prática ministerial da comunidade cristã vai se desenvolvendo e se modificando de acordo com o movimento de crescimento e expansão da Igreja primitiva. Portanto, nos textos neotestamentários mais tardios, a teoria e prática ministerial são mais claras do que nos textos do Novo Testamento da primeira hora. Outra dificuldade na análise exegético-hermenêutico dos textos do Segundo Testamento refere-se à tipologia desses ministérios, abrangendo suas respectivas funções e deveres. Além disso, as Cartas Pastorais institucionalizaram os ministérios de tal maneira que a transmissão da fé como depósito torna-se o imperativo primordial do ministério eclesial: trata-se de transmitir o passado para o futuro, atualizando-o e aprofundando-o.

Ao abordar a ampla diversidade de serviços e ministérios nas Escrituras, observa-se que o Novo Testamento não apresenta uma definição específica do termo, nem dos elementos que o compõem, nem descreve suas atribuições, atividades e obrigações. Pelo contrário, mostra os ministérios respondendo às necessidades concretas da comunidade. Yves Congar adverte que não se pode deduzir, a partir do Novo Testamento, um tipo de organização ministerial que seja imposta como de direito divino, de forma absolutamente normativa. "São as igrejas que, com sua disciplina, organizam esses ministérios, levando em conta o que as Escrituras podem dizer sobre eles", pontua o dominicano[409].

Deve-se levar em consideração o testemunho dos próprios Evangelhos, bem como das epístolas de Paulo e de outros escritos. Ao examinar, por exemplo, as epístolas paulinas, percebe-se comunidades operando com várias organizações e ministérios, usando vocabulário bastante diversificado. Essa multiplicidade de vocabulário já evidencia a dificuldade de encontrar uma definição unívoca correspondente aos ministérios nas Escrituras. A dinâmica do Segundo Testamento demonstra como a diversidade dá origem a ministérios específicos.

---

[408] ALMEIDA, 2000, p. 331.
[409] CONGAR, 1973, p. 18, (tradução nossa).

No Novo Testamento, o termo utilizado para definir os ministérios é διακονία (serviço)[410], sendo a palavra mais característica para designar os ministros é *diakonos*, que eram aqueles que serviam às mesas (*cf*. Lc 12,37; 17,8)[411]. Um significado mais amplo é "o desempenho de um serviço amoroso"[412]. Um sentido mais específico é "o cumprimento de certas obrigações"[413], por exemplo, pelos Apóstolos (*cf*. Rm 11,13; 2Cor 4,1), pelos Evangelistas (2Tm 4,5), ou ainda como assistentes, no caso de Marcos (*cf*. 2Tm 4,11). Por outro lado, condena-se a atitude errada de quem abusa do ministério para obter os primeiros lugares (*cf*. Mc 10, 35-40).

Segundo os Evangelistas, Jesus afirmou que "não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos" (Mc 10,45; Mt 20,28), cujo sentido de servir é mais existencial do que cultual. Essa característica da διακονία está presente nos quatro Evangelhos[414], sendo que no último se utiliza um título de posição ainda mais baixo, *doulos*, cujo significado é servo ou escravo[415]. Em Jesus, ministério e serviço tornam-se interligados. Os discípulos são chamados a servir, sobretudo aos mais pobres. O ministro tem como lugar adequado o de servo, seguindo o exemplo do Filho do homem, que veio para servir e não para ser servido.

Jesus possui um forte ensinamento sobre a autoridade entendida como serviço[416]. É o chamado ao serviço que caracteriza o Ministério de Jesus. Ser chamado não é um privilégio, mas uma exigência de serviço. Aliás, "a insistência no NT é tão grande sobre a concepção do ministério como 'diakonia' (serviço), que os exegetas a consideram como o eixo central da concepção de ministério no NT"[417]. Os Evangelistas estabelecem um estreito paralelo entre o Ministério de Jesus e o ministério confiado aos Apóstolos: "Quem vos recebe, a mim me recebe, e quem me recebe, recebe o que me enviou" (Mt 10,40); e, ainda, "Quem vos ouve a mim ouve, quem vos despreza a mim despreza, e quem me despreza, despreza aquele que me enviou" (Lc 10,16). Dessa forma, o ministério dos Apóstolos é o prolongamento do Ministério de Jesus.

---

410 ANTONIAZZI, 1977, p. 26.
411 FEINBERG, Paul D. Ministro ou Ministério. *In*: PFEIFFER, Charles F. et al. **Dicionário Bíblico Wycliffe**. Rio de Janeiro: CPAD, 2006. p. 1287.
412 FOERSTER, W. διακονία. *In*: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento**. Grand Rapids, Michigan: Libros desafio, 2002. p. 126. (tradução nossa).
413 FOERSTER, 2002, p. 126, (tradução nossa).
414 *cf*. Mt 20,28; Mc 10,45; Lc 22,27; Jo 13,4-17.
415 TILLER, J. Ministério. *In*: FERGUSON, Sinclair B.; WRIGHT, David F. **Novo Dicionário de Teologia**. São Paulo: Hagnos, 2009. p. 678.
416 Cf. Mc 10, 35-45; Mt 20,20-28.
417 ANTONIAZZI, 1977, p. 21.

A eleição dos Doze responde a uma iniciativa pessoal de Jesus: "Depois subiu à montanha e chamou a si os que ele queria, e eles foram até ele. E constituiu Doze, para que ficassem com ele, para enviá-los a pregar" (Mc 3,13-14). Jesus os associou intimamente com sua pessoa e seu ministério. Ele os enviou em missão com sua autoridade, como seus representantes, para que, como testemunhas de sua Ressurreição, pregassem o Evangelho (*cf.* Mt 28,16-20). A Tradição cristã considera os Apóstolos como ponto de referência para todo o ministério eclesial.

De acordo com Francisco Taborda, uma premissa fundamental para a teologia dos ministérios é que "o ministério na Igreja só pode ter como referência a atuação de Jesus"[418]. Sem dúvida, a prática ministerial primeiramente precisa ser compreendida à luz da vida e ação de Jesus. Assim há claramente uma estreita ligação entre os ministérios eclesiais e o Ministério de Jesus, bem como com a ação do Espírito Santo. O livro dos Atos dos Apóstolos menciona não apenas o ministério dos Apóstolos, mas também o ministério dos sete instituídos por meio de eleição, oração e imposição das mãos (*cf.* At 6,1-6). Como declara Congar, "parece que a Igreja deu a si mesma os ministérios de que necessitava"[419].

O apóstolo Paulo, que experimentou tanto sucessos como fracassos em seu ministério, deixa claro em suas cartas que a organização dos ministérios passou por diferentes fases desde o início, e essas variações ocorreram em diferentes áreas geográficas[420]. Paulo se apresenta às comunidades como um modelo de "ministro ideal" (1Cor 11,1), e seu exemplo é oferecido a todos, para que suas vidas e ministérios sejam moldados à semelhança de sua própria vida e ministério. Os textos paulinos clássicos que fundamentam a diversidade de serviços e ministérios são a Primeira Carta aos Coríntios 12, Romanos 12,3-13 e Efésios 4,9-16[421], nos quais compara a comunidade ao corpo humano, no qual todos os membros realizam funções diferentes e são interdependentes. Assim, nenhum dom ou nenhuma função tem sentido fora da comunhão do corpo eclesial.

Pelos seus escritos, percebe-se que Paulo não está preocupado em criar ministérios institucionalizados nem em uniformizar uma organização hierárquica na comunidade. Tudo isso virá mais tarde e será atribuído a Paulo, quando, na época das Cartas Pastorais, for necessário organizar as igrejas. Por enquanto, nos escritos genuinamente paulinos, os ministérios têm como função edificar a comunidade, por meio dos carismas, promovendo a

---

[418] TABORDA, Francisco. O ministério eclesial à luz da atuação de Jesus a propósito do "Ano Sacerdotal". **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 42, n. 116, p. 14, 01 jan. 2010.

[419] CONGAR, 1973, p. 31, (tradução nossa).

[420] CONGAR, 1973, p. 39.

[421] Primeira Carta aos Coríntios e Romanos são classificadas pela maioria dos exegetas como textos genuinamente paulinos. Efésios, por outro lado, não. *Cf.* BROWN, 2006, p. 549.

unidade e a harmonia de um corpo interligado. Dos diversos carismas e dons emergem aqueles que estão a serviço de todos.

Para o teólogo britânico metodista James Dunn:

> Na eclesiologia de Paulo a imagem do Corpo de Cristo continua tão poderosa como sempre, no sentido de que todos os membros recebem graça para contribuir em benefício do todo, a diversidade do ministério como parte integrante da unidade do corpo bem como da sua saúde, a insistência em que os ministérios são diferentes quanto ao seu objetivo, mas não quanto à sua natureza, a recusa de permitir que todo o ministério seja concentrado em um só membro, e o reconhecimento de que a autoridade é carismática por natureza mas exige sempre a prova e a convalidação do reconhecimento e da confirmação da comunidade[422].

Por seu turno, Alberto Antoniazzi afirma que o Novo Testamento não estabelece uma oposição entre os carismas e os ministérios, ou seja, não há comunidades sem ministros hierárquicos nem ministérios concebidos como instituições rígidas[423]. Um elemento importante a se considerar é que as comunidades fundadas por Paulo eram mais carismáticas e ministeriais do que hierárquicas, mas isso não significa que fossem desprovidas de uma autoridade ministerial[424]. Segundo Udo Schnelle, "ao que parece, a comunidade de Antioquia ainda não conhecia ministérios fixos de liderança (cf. At 13,2.3)"[425]. Em vez disso, todos os membros receberam dons e carismas para serem exercidos em prol do bem comum (*cf.* 1Cor 12,7-11).

Para compreender o significado paulino dos ministérios, é necessário retornar ao tema clássico dos dons e carismas, pois, para Paulo, os ministérios são carismáticos, resultantes da espontaneidade do Espírito, o que levanta a questão da relação entre carisma e instituição na comunidade ministerial[426]. "Todos os ministérios são carismáticos, e não há grupo sem instituição. Aliás, Paulo é o primeiro a estabelecer as modalidades do exercício institucional do grupo dos profetas"[427], afirma Congar.

O papel dos líderes nas comunidades fundadas por Paulo era capacitar todos os membros a exercerem seus dons, carismas e ministérios. O ministério de liderança tinha como objetivo potencializar os outros ministérios, fortalecendo a comunidade carismática. Congar afirma que "é difícil discordar de Hans Küng quando ele afirma que não havia nenhum

---

[422] DUNN, James D. G. **A teologia do Apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003. p. 828-829.
[423] ANTONIAZZI, 1977, p. 22.
[424] KRUSE, Colin G. Ministério. *In*: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas cartas**. São Paulo: Vida Nova; Paulus; Loyola. 2008. p. 818.
[425] SCHNELLE, Udo. **Paulo, vida e pensamento**. Santo André, SP: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010. p. 135.
[426] *Cf.* SCHNELLE, 2010, p. 734-737.
[427] CONGAR, 1989, p. 78-79.

ministério hierárquico em Corinto na época de São Paulo, e que, portanto, uma Igreja do mesmo tipo carismático ainda seria possível"[428].

O teólogo Hans Küng considera a estrutura carismática contínua da Igreja como parte de sua estrutura fundamental. Radicalizando a visão de Paulo, ele observa: "O carisma não pode ser subsumido sob o título de ofício eclesiástico, mas todos os ofícios da Igreja podem ser subsumidos sob o carisma [...] Podemos falar de estrutura carismática da Igreja, que inclui e vai muito além da estrutura hierárquica da Igreja"[429]. Paulo acredita que os ministérios são dons e, para ele, não faz sentido opor carismas e ministérios.

Segundo Paulo, os ministérios dependem dos dons que o Senhor suscita em cada comunidade cristã. Todos os fiéis das comunidades paulinas são ministros carismáticos que receberam diferentes dons do Espírito, a saber: palavra de sabedoria, palavra de conhecimento, fé, dom das curas, operação de milagres, profecia, discernimento dos espíritos, dom de línguas e dom de interpretação (*cf.* 1Cor 12,7-10). Em Romanos 12,6, Paulo afirma que os fiéis receberam dons diferentes segundo a graça que lhes foi confiada.

Conforme Paulo, todo cristão deve exercer seu ministério, usando de modo cuidadoso e responsável os dons recebidos para o bem de todos. Tanto na primeira carta aos Coríntios quanto na carta aos Romanos, o sinal da unidade, que não é uniformidade, é dado pelo fato de todos terem sidos batizados no mesmo Espírito. O sinal da diversidade é constituído pela riqueza e variedade de dons, que, longe de romper com a unidade, a consolida. Udo Schnelle comenta que "a variedade e diversidade dos carismas (*cf.* 1Cor 12,28; Rm 12,7s) documenta-se de maneiras muito variadas pela riqueza da atuação do Espírito, e elas são abusadas quando levam à autoexibição individual e às brigas por posições hierárquicas"[430]. Dentro do elenco de Romanos 12,6-8, mostram-se ministérios e funções centrais nas comunidades locais. "Para Paulo, dispor de dons significa *colocá-los a serviço de outras pessoas"*[431], conclui Schnelle.

É muito provável que as listas de dons e carismas oferecidas por Paulo não tivessem o objetivo de serem completas, tampouco normativas, mas apenas alguns exemplos dos diversos dons e ministérios que o Espírito suscita para edificação da Igreja, o que só ocorre quando cada ministro usa o seu dom para o bem comum. Mais adiante, fica claro que não importa quão pequeno seja o dom, ele deve ser exercitado "para aperfeiçoar os santos em vista do ministério, para edificação do Corpo de Cristo" (Ef 4,12), até alcançar a plena

[428] CONGAR, 1973, p. 44, (tradução nossa).
[429] KÜNG, 1967, p. 187-188 *apud* DUNN, 2003, p. 641.
[430] SCHNELLE, 2010, p. 735.
[431] SCHNELLE, 2010, p. 449, (grifo do autor).

unidade. Pode-se afirmar que "o extenso exame paulino dos carismas em 1 Coríntios 12-14 é uma resposta há problemas a respeito do ministério 'carismático' exercido na Igreja de Corinto"[432].

À primeira vista, parece que as comunidades paulinas possuíam somente ministros dotados de vários carismas e dons, sem que houvesse hierarquia nas comunidades. Vale destacar "a ausência de qualquer referência a 'presbíteros', que não aparecem no corpus paulino antes das Pastorais"[433]. Entretanto, um olhar atento ao texto leva a compreender que ministérios hierárquicos "coexistiam com os ministros carismáticos nas igrejas paulinas desde o período mais primitivo"[434]. Portanto, os ministérios carismáticos da comunidade dependiam do papel de liderança exercido pela autoridade ministerial. Para o jesuíta Alberto Parra:

> Esta sequência paulina é suscetível de ser invertida para perceber que a diversidade de capacidades, de qualidades, de caracteres, de aptidões, de vocações, de profissões e ofícios (*energemata*) se torna como que a base antropológica que procede de Deus Pai Criador (*Theos*), sobre a qual se funda a diversidade de ministérios (*diakoniai*), por força do Cristo Senhor (*Kyrios*) e nos quais se concretiza e visualiza a diversidade de dons particulares ou graças especiais (*charismata*) que procedem gratuita e misericordiosamente do Espírito (*Pneuma*) para o proveito comunitário, *ad utilitatem*, e construção ou edificação da comunidade Igreja[435].

Ministros carismáticos e ministros hierárquicos nas comunidades paulinas não eram antagônicos entre si, o que não exclui a possibilidade da existência de conflitos entre eles. É o que se pode deduzir a partir da primeira carta aos Tessalonicenses: "Nós vos rogamos, irmãos, que tenhais consideração por aqueles que se afadigam no meio de vós, e velam por vós no Senhor. Tende para com eles amor especial, por causa do seu trabalho. Vivei em paz uns com os outros" (1Ts 5,12-13).

Paulo reconhece a existência de ministérios de liderança nas comunidades, divinamente designados para desempenhar seu papel (*cf.* Rm 12,8; 1Cor 12,28). Na primeira carta aos Coríntios (1Cor 12,28-30) Paulo afirma que Deus dispôs na Igreja, em primeiro lugar, os Apóstolos, chamados de servidores (*diakonoi*). Eles plantam (1Cor 3,6), lançam o fundamento (1Cor 3,10) e são cooperadores de Deus (1Cor 3,9). Em segundo lugar, os profetas; em terceiro lugar, os doutores encarregados do ensino e depois todos os outros. Paulo acolhe a diversidade das organizações locais das comunidades, mas nunca impõe um modelo. Para ele, o modelo é o Cristo, fonte do *ágape*, em torno do qual deve organizar-se a comunidade (*cf.* 1Cor 13). Essa realidade oferece à base da teologia paulina dos ministérios.

---

[432] KRUSE, 2008, p. 818.
[433] DUNN, 2003, p. 659.
[434] KRUSE, 2008, p. 818.
[435] PARRA, 1991, p. 106-107, (grifos do autor).

Uma questão fundamental é sobre qual meio é utilizado para a designação dos ministérios. Afinal, quem designa ou nomeia para os ministérios? É diretamente chamado por Deus ou nomeado pela Igreja através de ministros devidamente autorizados? Por um lado, Paulo afirma ter sido chamado diretamente por Deus e pela revelação de Cristo para exercer seu ministério, sem nenhum envolvimento dos que já eram ministros antes dele (*cf.* Gl 1,1.15-16), além de afirmar que o próprio Deus dispôs Apóstolos, profetas e mestres que receberam dons para servir à Igreja (*cf.* Ef 4,11-12), sem nenhuma designação eclesial, apenas a Igreja reconhecendo essas funções.

Por outro lado, no *corpus* paulino, especificamente nas Cartas Pastorais, o autor sagrado afirma ter sido Paulo a designar Timóteo e Tito para atuar como seus representantes. Nas Cartas Pastorais, os ministros hierárquicos são designados por ação humana[436]. Paulo ordenou a Timóteo e Tito que instituíssem presbíteros na comunidade (*cf.* 1Tm 5,22; Tt 1,5). Assim, não compete à comunidade, mas aos ministros hierárquicos, designar e instituir outros ministros para a Igreja. Nesse sentido, Congar afirma:

> A primeira afirmação a ser feita é que Deus (Cristo, seu Espírito Santo) sempre reúne e constitui sua Igreja de forma atual. É Deus quem chama (chamado por Jesus Cristo: Rm 1,6; povo de Deus, Igreja de Deus: 1Cor 1,2; 2Cor 1,1); é Deus quem a faz crescer (1Cor 3,6); é do Cristo que todo o corpo recebe harmonia e coesão com todas as articulações, operando assim o seu crescimento (Ef 4,16); é Deus quem estabelece alguns como apóstolos, outros como profetas ou mestres (1Cor 12,28). Certamente, para isso Ele usa o serviço e, portanto, o ministério dos homens[437].

De todos os escritos do Novo Testamento, as Cartas Pastorais são as mais ricas em informações no que se refere à primitiva organização da comunidade cristã em torno dos ministérios hierárquicos institucionalizados. Além disso, é preciso considerar que o hagiógrafo busca responder a problemas e necessidades de sua época histórica e não promulgar leis ou criar modelos para épocas posteriores. Portanto, não é possível reconstruir uma história completa da origem e evolução dos ministérios hierárquicos apenas por meio dessas cartas. À medida que falsos profetas e falsas doutrinas se difundem na comunidade, além do alerta para com os pastores indignos, surge uma maior preocupação em relação à questão ministerial[438]. Assim, "da diversidade de ministérios nas diversas Igrejas locais, evoluiu-se para a uniformidade das estruturas ministeriais em toda a Igreja universal"[439].

---

[436] KRUSE, 2008, p. 819.
[437] CONGAR, 1973, p. 35, (tradução nossa).
[438] ANTONIAZZI, 1977, p. 12.14-15.
[439] ANTONIAZZI, 1977, p. 16.

As Cartas Pastorais são a primeira manifestação dos critérios de organização eclesial. São textos que valorizam principalmente a dimensão da organização ministerial hierárquica da comunidade, especialmente a primeira carta a Timóteo e a carta a Tito. As exortações e conselhos pastorais são dirigidos principalmente às pessoas revestidas de autoridade. As particularidades do vocabulário dessas cartas consistem na tríplice hierarquia ministerial: bispos, presbíteros e diáconos. Na carta a Tito, a instituição de presbíteros em Creta (*cf*. Tt 1,5-9) é uma prerrogativa assumida no que diz respeito à organização da comunidade. Segundo Jerome O'Connor, "1Timóteo e Tito, cartas pessoais inspiradas em 2Timóteo, institucionalizaram os ministérios da Igreja de uma maneira que Paulo teria se sentido estranho"[440].

Outro aspecto bíblico importante refere-se ao papel que as mulheres devem desempenhar dentro da comunidade. No início, as primeiras comunidades foram estruturadas tendo como modelo a sinagoga e a casa romana. Nessas sociedades, a mulher era considerada submissa ao homem, primeiro ao pai e depois ao esposo, sendo difícil imaginar que ela pudesse alcançar cargos de responsabilidade. No entanto, nas cartas paulinas, há inúmeras indicações de que as mulheres trabalhavam ao lado dos homens em prol do Evangelho.

Citando alguns exemplos, pode-se mencionar Priscila, que, com o seu marido Áquila, foi uma grande colaboradora de Paulo na evangelização (*cf*. At 18,1-3; Rm 16,3-5; 1Cor 16,19). Evódia e Síntique também são mencionadas como colaboradoras de Paulo no anúncio do Evangelho (*cf*. Fl 4,2-3). A diaconisa Febe, da igreja de Cencréia (*cf*. Rm 16,1-2), assim como Trifena, Trifosa e Pérside, "que se afadigaram no Senhor" (Rm 16,12), figuras quase anônimas, mencionadas apenas uma única vez no Novo Testamento, mas que são elogiadas por Paulo por seu ministério na comunidade.

Alexandre Faivre, em sua obra *Os leigos nas origens da Igreja*, afirma: "Os serviços prestados pelas mulheres eram suficientemente importantes para serem verdadeiros ministérios, embora não distinguidos por um título e um estatuto precisos. Os ministros femininos, longe de constituírem um clero, uma casta, permanecem inseridos no povo"[441]. Na primeira carta a Timóteo, encontra-se uma reação que busca recolocar a mulher em seu lugar, de acordo com a mentalidade da época, proibindo-as de falar nas assembleias (*cf*. 1Tm 2,11-15). Indiscutivelmente, ali surge um início de segregação ministerial entre os cristãos.

Em linhas gerais, é evidente o discreto papel das mulheres nos ministérios no Novo Testamento. O Evangelho de Lucas destaca a presença das mulheres ao redor de Jesus (*cf*. Lc

---

[440] O'CONNOR, Jerome Murphy. **Pablo, su historia**. Madrid: San Pablo, 2008. p. 375, (tradução nossa).
[441] FAIVRE, Alexandre. **Os leigos nas origens da Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 25-26.

8,1-3). Assim como os Doze, algumas mulheres também o acompanhavam em seu ministério. A atitude de Jesus foi revolucionária, superando preconceitos e permitindo que mulheres o acompanhassem. O serviço que elas prestam a Ele e a seus discípulos aponta para o ministério que desempenham. Na comunidade de Jesus, todos são chamados a desempenhar seus serviços. Esse texto justifica que as mulheres devem ser constantemente chamadas a exercer novas responsabilidades e ministérios na comunidade, como tão bem evidenciado no Vaticano II[442].

3.3 Modelos eclesiológicos-ministeriais ao longo da história

Como já foi dito, para Yves Congar, a história constitui um verdadeiro lugar teológico[443]. Ao revisitar a história da Igreja, encontram-se diversos modelos eclesiológicos-ministeriais ao longo dos séculos, desde as origens até o Vaticano II. A expressão refere-se à interligação entre os modelos de organização ou estruturação da igreja (eclesiológicos) e os aspectos relacionados aos ministérios ou atividades dentro dela (ministeriais). É uma combinação de termos que descreve como a concepção eclesial se relaciona com os diversos ministérios que ocorrem dentro de uma comunidade. A ministerialidade eclesial foi evoluindo e os ministérios ora se diversificando, ora se homogeneizando ou fragmentando-se. Esse contexto histórico leva a compreender a virada ministerial assumida pelo Concílio.

Nesta seção, apresentam-se alguns desses modelos encontrados na Igreja ao longo da história. Por modelo, entenda-se não uma realidade a ser reproduzida sistematicamente, mas sim "um eixo central e em torno dele se organizam os elementos principais do corpo social"[444]. Na concepção de Avery Dulles, "quando uma imagem é empregada refletida e criticamente para aprofundar a compreensão teórica de uma realidade, torna-se o que hoje se denomina 'um modelo'"[445]. O uso de modelos tem se tornado frequente na teologia, especialmente no campo da eclesiologia[446]. Existe uma estreita correspondência entre o modelo de Igreja e o modelo ministerial.

Para fins de organização didática, esses modelos foram divididos em três períodos históricos: 1) o modelo ministerial da Igreja primitiva, a partir da *Didaqué*; 2) da Igreja antiga ao período da pré-Reforma; e 3) da Reforma Protestante até às vésperas do Vaticano II. É

---

[442] *Cf.* LG, 30.33; AA, 9.10.32; AG, 17; GS, 31 e, em particular, a mensagem às mulheres.
[443] CONGAR, 1990, p. 67.
[444] LIBÂNIO, João Batista. **Cenários da Igreja**. 3. ed. São Paulo: Ed. Loyola, 2001. p. 11.
[445] DULLES, Avery. **A Igreja e seus modelos**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1978. p. 21.
[446] ALMEIDA, Antônio José de. Modelos eclesiológicos e ministérios eclesiais. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 48, n. 190, p. 310, jun. 1988.

importante ressaltar que nenhum modelo consegue esgotar completamente a realidade da organização ministerial da Igreja. Os modelos existem para ajudar na compreensão da realidade. A análise crítica do modelo ministerial em cada época auxilia na compreensão da eclesiologia subjacente a cada modelo estabelecido. Cada um desses modelos busca elucidar de alguma forma uma concepção de Igreja, levando em consideração que a fidelidade ao Novo Testamento e à grande Tradição cristã não implica necessariamente na repetição de modelos antigos. Ao analisar os momentos históricos mais significativos em relação à reflexão sobre os ministérios laicos, são identificadas simultaneamente continuidades e descontinuidades.

3.3.1 Modelo ministerial da Igreja primitiva a partir da *Didaqué*

Na Igreja primitiva, no início da era dos Padres Apostólicos, havia um pequeno catecismo que abordava verdades de fé e moral, chamado *Didaqué*. Foi compilado entre os anos 90 e 100 d.C., provavelmente na Síria, Judeia ou Antioquia (atual Turquia)[447]. É considerado o catecismo mais antigo da Igreja Católica. A palavra *Didaqué* vem do grego Διδαχὴ e geralmente se traduz por "ensinamento" ou "doutrina dos Apóstolos". É um dos primeiros tratados contendo instruções para as comunidades cristãs e servia como um manual para a conversão de pagãos e instrução dos convertidos.

A *Didaqué* é uma obra anônima do primeiro século. Alguns Padres da Igreja a consideraram parte do Novo Testamento, enquanto outros a rejeitaram fortemente, não a aceitando como canônica. A Igreja Católica Romana, reconhecendo sua ortodoxia, incluiu-a como parte da coleção de escritos patrísticos dos chamados Padres Apostólicos. A *Didaqué* tornou-se o texto principal da catequese primitiva, proporcionando uma compreensão da doutrina de Jesus, em pleno acordo com a doutrina pregada e ensinada pelos Apóstolos.

Trata-se de um breve texto dividido em dezesseis capítulos, que podem ser subdivididos em três partes. Do capítulo I ao VI, há uma explicação sobre os dois caminhos espirituais que o homem pode escolher: a vida e a morte. Do capítulo VII ao X, apresentam-se os ritos sagrados a serem seguidos, junto com a descrição do comportamento dos fiéis diante dos sacramentos. Do capítulo XI ao XV, descrevem-se os ministérios e serviços eclesiais, com instruções sobre a vida comunitária. Por fim, no capítulo XVI, há uma advertência final, enfatizando a mentalidade cristã escatológica em relação à vinda do Senhor. A escrita da

[447] DIDAQUÉ. *In*: PADRES APOSTÓLICOS. Trad. de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. p. 344.

Didaqué assemelha-se à organização do livro dos Provérbios, com frases curtas, carregadas de significado e aplicadas ao estilo de vida do cristão.

Interessa-nos aqui os capítulos XI-XV, que apresentam disposições para a vida comunitária: o discernimento dos verdadeiros e falsos pregadores, a hospitalidade, o sustento honesto do profeta e a vivência comunitária. "O interesse do autor em estabelecer essa divisão é, sobretudo, distinguir os verdadeiros ministros cristãos dos falsos apóstolos, profetas e mestres, que só pensam em benefício próprio", afirma Schillebeeckx[448]. A *Didaqué* apresenta a realidade da comunidade apostólica, estruturada em apóstolos, profetas, mestres, bispos e diáconos. A instrução orienta como identificá-los, como recebê-los e até como expulsá-los caso sejam identificados como falsos mestres, falsos apóstolos ou falsos profetas. Não há no texto uma definição das atribuições e funções de cada um desses ministros, mas apenas exortações quanto às práticas a serem observadas por eles.

Uma leitura atenta da *Didaqué* mostra que as comunidades cristãs daquele tempo ainda não possuíam ministérios estáveis como parte da estrutura eclesial. As comunidades não tinham ministros hierárquicos fixos e definidos. Apóstolos e profetas são mencionados de passagem, e o texto não cita quais funções eles exerciam. Fala-se repetidamente no trinômio de apóstolos, profetas e mestres, que parecem ser ministérios itinerantes que testemunham Jesus, instruem a comunidade e são reconhecidos como tendo dons especiais para transmitir às comunidades. Os capítulos XI-XIII parecem desconhecer a existência de uma hierarquia ministerial propriamente dita, ou seja, de ministros fixos na Igreja local.

Ao pedir que "acolha-se todo aquele que vier em nome do Senhor"[449], o texto não deixa claro se havia alguma autoridade eclesial que enviava tais pregadores. Ao instruir sobre o ministério de bispos e diáconos, afirma: "Escolham-se bispos e diáconos dignos do Senhor. Eles devem ser homens mansos, desprendidos do dinheiro, verazes e provados, pois também exercem para vocês o ministério dos profetas e dos mestres"[450]. Essa sentença não menciona os presbíteros e instrui sobre a seleção de bispos e diáconos para as comunidades cristãs. O texto não fala das responsabilidades ou tarefas a serem exercidas, nem deixa claro quem deveria realizar tal escolha, mas descreve como esses ministros devem se portar em relação aos irmãos.

Apreende-se que o modelo ministerial da *Didaqué* não está baseado em uma hierarquia formal e institucionalizada dos ministérios, o que se tornará tão característico nos

---

[448] SCHILLEBEECKX, Edward. **El ministério eclesial**. Madrid: Cristandad, 1983. p. 41. (tradução nossa).
[449] DIDAQUÉ, 1995, XII, 1.
[450] DIDAQUÉ, 1995, XV, 1.

séculos posteriores. Em vez disso, os ministérios são apresentados como um serviço itinerante às comunidades. Pode-se dizer que se trata de ministérios mais carismáticos do que institucionais, e reconhecê-los e acolhê-los constitui uma expressão forte da fraternidade cristã.

O tríplice ministério encontrado na *Didaqué* (apóstolos, profetas e mestres) constitui uma das características ministeriais das primeiras comunidades. É possível que as comunidades cristãs tenham se organizado segundo o modelo da Igreja de Antioquia, de onde possivelmente seja originária a *Didaqué*[451]. Essa tríade ministerial aparece claramente no *corpus* paulino como ministérios carismáticos que essencialmente formavam a hierarquia das comunidades primitivas, revelando grandes similaridades entre a *Didaqué* e os textos do Novo Testamento. Sem dúvida, há uma diversidade ministerial não institucionalizada na *Didaqué* que gira em torno do anúncio do *querigma*. Segundo o teólogo belga Edward Schillebeeckx:

> Do ponto de vista histórico, tudo isso indica que uma comunidade que não possui uma boa institucionalização dos ministérios (e o necessário aumento deles em diversas circunstâncias), cujo objetivo é responder adequadamente às demandas pastorais, corre o perigo de perder a apostolicidade e, com ela, o caráter cristão de sua origem, inspiração e orientação; Existe o perigo, em última análise, de perder sua própria identidade. O ministério é uma expressão da preocupação especial de preservar a identidade cristã da comunidade em circunstâncias continuamente mutáveis[452].

Em resumo, a *Didaqué* descreve vários ministérios diferentes que estavam presentes na vida das primeiras comunidades cristãs. A variedade desses ministérios na Era Apostólica possui uma unidade e uma originalidade bem definidas: eles estruturam a Igreja; não há oposição, mas complementaridade, pois todos eles derivam do mesmo Espírito; são ligados à comunidade e exercidos em absoluta dependência de Cristo, estando abertos tanto a homens quanto a mulheres.

3.3.2 Modelo ministerial da Igreja antiga ao período da pré-Reforma

Trata-se de uma tarefa bastante extensa abordar a práxis ministerial ao longo de quinze séculos, mesmo que em situações históricas muito específicas. Portanto, não se pretende realizar aqui um estudo abrangente e exaustivo sobre os ministérios no primeiro milênio, com todos os seus contextos históricos, modelos e características. As fases históricas

---

[451] LEMAIRE, André. **Os ministérios na Igreja**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1977. p. 19.
[452] SCHILLEBEECKX, 1983, p. 43, (tradução nossa).

dessa evolução ao longo de quinze séculos, tão difíceis de pormenorizar devido à extensão cronológica, "marca, positiva ou negativamente, nossa compreensão atual dos ministérios da Igreja"[453].

De acordo com Alberto Parra, "nos primeiros séculos da Igreja a preocupação cristológica e trinitária não deixou muito lugar para a reflexão sobre a natureza do ministério eclesial"[454]. No final do primeiro século, com a morte do último Apóstolo e a formação de comunidades cristãs, tanto no contexto judaico como no helenístico, observa-se uma diferenciação na estrutura dos ministérios, baseada em critérios étnico-culturais. Há uma progressiva evolução em resposta às novas necessidades das diferentes comunidades. Embora a organização hierárquica seja afirmada, permanece uma variedade de ministérios e carismas na esfera comunitária. A tríplice estrutura ministerial de bispo-presbítero-diácono só se consolidará no século II[455].

Nos dois primeiros séculos da era cristã, percebe-se a primazia do Batismo como fundamento da ministerialidade, enfatizando as características comuns dos batizados. A identidade cristã é destacada a partir do sacerdócio comum de todos os fiéis, sem desconsiderar a especificidade dos ministérios ordenados já presentes na comunidade. A partir do século III, surge uma tendência de crescente distinção entre o clero e o laicato, caracterizando toda a história subsequente do Cristianismo[456]. Segundo Bruno Forte, "juntamente com a distinção hierárquica a antiguidade cristã nos dá testemunho da variedade carismática e ministerial do laicato cristão"[457].

A transição para o chamado processo de "sacerdotalização dos ministérios"[458] começou no final do século II. Embora não sejam os únicos, três escritos são responsáveis por esse processo: a carta de Clemente de Roma aos Coríntios, no final do século I, que "quer-nos parecer uma teologização dos ministérios nos moldes veterotestamentários"[459]; *Adversus haereses*, de Irineu de Lyon, que estabeleceu os fundamentos teológicos do sacerdócio e da sucessão apostólica no século II; e a *Traditio Apostolica* de Hipólito de Roma, no século III,

---

[453] LEMAIRE, 1977, p. 51.
[454] PARRA, 1991, p. 152.
[455] TABORDA, 2011, p. 76.
[456] FAIVRE, 1992, p. 144.
[457] FORTE, Bruno. **A missão dos leigos**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1987a. p. 29.
[458] Alberto Parra define o processo de sacerdotalização dos ministérios como o processo de interpretação histórica dos ministros e dos ministérios eclesiais em níveis teóricos e práticos em categorias derivadas do Antigo Testamento. *Cf*. PARRA, Alberto. El proceso de sacerdotalización: Una histórica interpretación de los ministerios eclesiales. **Theologica Xaveriana anc Ecclesiastica** Xaveriana, Bogotá, v. 28, n. 1, p. 82, 1978.
[459] WEIZENMANN, Mariano. Os ministérios na Igreja. **Teologia em Questão**, Taubaté (SP), n. 32, p. 25, 2017.

na qual se nota claramente uma sacerdotalização e estruturação dos ministérios, juntamente com a liturgia de ordenação de seus ministros[460].

Ao mesmo tempo, a *Traditio Apostolica* menciona uma diversidade de ministérios laicos: os confessores da fé, as viúvas, o mestre (*didaskalos*), o leitor, as virgens, o subdiácono, aqueles que têm o dom da cura[461]. Na segunda parte dessa mesma obra, estabelecem-se leis particulares para o laicato[462]. Os leigos e leigas, portanto, na Igreja primitiva, no início do século III, eram ativos e assumiram verdadeiros ministérios eclesiais[463]. A *Traditio* de Hipólito ressalta que, para esses serviços eclesiásticos, como catequese, leitura da Palavra e subdiaconato, não era necessária uma inserção litúrgica ou uma *ordinatio*.

No século IV, a Igreja, antes perseguida, passou por uma nova fase ao se tornar tolerada e lícita com o Edito de Milão em 313, promulgado pelo imperador Constantino I. Posteriormente, a Igreja se tornou a religião "oficial" do Império Romano com o Edito de Tessalônica, também conhecido como Código Teodosiano, do imperador Teodósio I, em 381, embora politicamente Teodósio não defendesse apenas os católicos. A urgência de estruturas organizacionais bem definidas e eficientes para a missão teve que se refletir em uma acentuada hierarquização ministerial da comunidade, vinculada à administração e função imperial[464]. A Igreja, que era "antes tolerada, dispersa, perseguida, passa a ser a religião oficial dotada de favores e benefícios e assumindo a estrutura organizativa do Império"[465]. Portanto, ocorreu uma verdadeira reviravolta ministerial no quarto século. É o que conclui Alberto Parra:

> [Aconteceu] uma concentração da missão de Cristo e dos apóstolos nos bispos e um empobrecimento da missão comunitária total; um reforçamento da autoridade em matéria de interpretação e ensinamento, mas também um esvaziamento da dimensão profética da comunidade orgânica; uma talvez necessária fixação do bispo como princípio visível de unidade, mas também um escurecimento da comunidade como polo, também essencial da própria unidade. O impacto das heresias em comunidades relativamente fracas fez com que o episcopado monárquico começasse a brilhar com luz própria e a atuar com prerrogativas plenas e absolutas[466].

---

460 PARRA, 1991, p. 149-152.
461 TRADIÇÃO APOSTÓLICA DE HIPÓLITO DE ROMA: liturgia e catequese em Roma no século III. Trad. de Maria da Glória Novak. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019. (Coleção Clássicos da Iniciação Cristã). p. 30.
462 FORTE, 1987a, p. 29.
463 ALMEIDA, Antônio José de. **Novos ministérios: a necessidade de um salto à frente**. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 15.
464 ALMEIDA, 1988, p. 314.
465 MIRANDA, Mário de França. **Igreja e sociedade**. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 74.
466 PARRA, 1991, p. 60.

Nota-se que a estrutura carismática das comunidades cristãs do Novo Testamento não permanece fixa, mas sofre variações que se adaptam à diversidade da situação histórico-política em que vivem, passando por um processo de "estatização dos ministérios eclesiásticos"[467]. A organização dos ministérios assemelha-se à estrutura imperial: eles imitam a administração civil na gestão do território (província, patriarcado, metropolita etc.) e são nacionalizados (salários, privilégios, proteção, cargos etc.)[468]. "O Clero recebe importantes privilégios, os bispos são equiparados aos senadores e desempenham mesmo funções administrativas civis", afirma Miranda[469]. Cada Igreja local mantém certa autonomia, no entanto, vai sendo limitada e controlada por um sistema organizacional mais amplo. Congar falava de uma simbiose com a sociedade temporal.

Sem dúvida, essa virada ministerial resulta "num enfraquecimento da autonomia das Igrejas locais e na funcionalização cada vez maior dos ministros"[470], apesar das benesses concedidas aos ministros que servem ao Estado. As regras para acessar cargos no Império tornaram-se cada vez mais rígidas e seletivas (exigências de idade, qualidades, modo de vida), excluindo os adeptos de outras religiões. O advento de uma Igreja de massa não foi favorável ao desenvolvimento dos carismas individuais, devido ao centralismo na distribuição dos cargos. Muitos ministérios desapareceram nesse período, como o de catequista, enquanto outros foram reduzidos ou modificados, como o ministério dos doutores, equiparando-os ao clero[471].

A dimensão ministerial, antes enfatizada a partir do Batismo, agora é superada pela valorização da estrutura hierárquica da Igreja, que surge do sacramento da Ordem. Os ministérios eclesiais foram progressivamente absorvidos pela hierarquia. Além disso, a Igreja agora está intrinsecamente vinculada ao Estado. Os cargos mais altos do Estado eram preferencialmente ocupados por cristãos. O que se observa é uma cristianização das estruturas imperiais. "A Igreja vive na sociedade e se organiza nos moldes estruturais vigentes"[472]. A urgência de estruturas organizacionais mais definidas e eficientes para a missão teve que ser refletida em uma acentuada hierarquização da comunidade e um monopólio ministerial.

Doravante, essa estrutura hierárquica, legitimada pelo poder sagrado, é indicada como essencial para a vida da Igreja. "O modelo de organização romana desempenhou um papel não desprezível na concepção eclesial dos poderes e sobre as relações que se instalarão

[467] LEMAIRE, 1977, p. 63.
[468] LEMAIRE, 1977, p. 62-63.
[469] MIRANDA, 2009, p. 74.
[470] LEMAIRE, 1977, p. 65.
[471] FAIVRE, 1992, p. 146.
[472] WEIZENMANN, 2017, p. 27.

entre os membros da *plebs* cristã e os diferentes *ordines*", pondera Alexandre Faivre[473]. Como consequência, no Concílio de Nicéia (ano 325), firmam-se os três graus do ministério ordenado, e o espaço ocupado pelos ministérios laicos vai sendo cada vez mais reduzido. "No decorrer do tempo histórico se estabelece uma progressiva extinção da pluralidade de ministérios e carismas dentro da Igreja, em prol da única forma do ministério sacerdotal"[474]. Por outro lado, o monaquismo surge como forma de reação ao sistema ministerial piramidal, sem honras, poder ou dinheiro[475].

Essa tendência foi se firmando, também como consequência da luta contra as heresias e os cismas, na qual a autoridade do bispo emergiu de maneira mais clara e vigorosa. A posição hierárquica da Igreja Romana e de seus bispos é uma realidade que remonta aos primeiros séculos. Insiste-se na unidade da Igreja em torno de sua hierarquia: Papa, bispos, padres. Os ministérios, como foi dito, passaram por um processo de sacerdotalização, o que levou a uma identificação com um modelo piramidal da Igreja, contrapondo, de certa forma, o modelo de comunhão neotestamentário. Privilegia-se o aspecto institucional em detrimento do comunitário.

A partir do século V, a intensificação das invasões germânicas resultou na queda do Império Romano em 476, marcando o fim da Idade Antiga e o início da Idade Média[476]. A partir desse momento, a Igreja assumiu o poder temporal e deteve um poder hegemônico. Com a queda do Império Romano, o ministério eclesial adaptou-se à nova estrutura emergente: o feudalismo. Assim como a sociedade feudal era composta por uma organização social bem estratificada (clero, nobres e servos), na Igreja foram acentuadas as grandes divisões entre clérigos, laicos e monges[477], especialmente nos séculos V e VI, com a difusão do monaquismo, que posteriormente passou por um fenômeno de sacerdotalização[478], juntamente com a multiplicação das ordens religiosas.

O centralismo romano minou cada vez mais os ministérios laicos. A servidão, característica peculiar do sistema feudal, foi absorvida pela teologia dos ministérios. O laicato era visto como servo da hierarquia, devendo-lhe, sobretudo, obediência e subordinação à autoridade eclesial. A Igreja medieval, assim como a sociedade da época, estava verticalmente ordenada. Ademais, como escreve André Lemaire, "O bispo submisso ao imperador, o padre submisso ao seu 'senhor', esta feudalização dos ministros da Igreja vai cada vez mais longe e

[473] FAIVRE, 1992, p. 163, (grifos do autor).
[474] DE SOUZA, 2022, p. 27.
[475] LEMAIRE, 1977, p. 63.
[476] *Cf.* DE SOUZA, 2020, p. 79-84.
[477] FAIVRE, 1992, p. 222.
[478] LEMAIRE, 1977, p. 69.

se manifestará particularmente no domínio da gestão dos bens eclesiásticos"[479]. O monopólio ministerial consistia também em uma atitude de vigilância sobre os leigos em relação às tarefas por eles desempenhadas.

Assim, surge uma concepção eclesiológica quase exclusivamente centrada no ministério e menos na *Ecclesia*. "Tudo se encontra devidamente hierarquizado: categorias de pessoas, ofícios e funções, direitos e deveres, status e prestígio social", afirma Miranda[480]. Foi, aliás, essa visão de Igreja que caracterizou a Reforma Gregoriana no século XI e se impõe como verdade no decreto de Graciano (ano 1140), no qual se definem dois gêneros de cristãos, um ligado ao serviço divino composto de clérigos, o outro é o gênero de cristãos ao qual pertencem os laicos[481]. Há uma prevalência, de forma compacta e hierarquizada, do binômio hierarquia-laicato, categorias desconhecidas pelo Novo Testamento[482]. Nesse sentido, observa-se que:

> A historicamente significativa reforma gregoriana, devido à problemática da época, acabou por favorecer o monopólio do clero em assuntos intraeclesiais, relegando os leigos ao "profano". Em termos de laicato podemos lembrar os ministérios esporádicos do príncipe e defensor da época medieval, os movimentos leigos de pregação e ensino, os teólogos leigos da baixa Idade Média e da contra-reforma, os apologetas modernos, as ordens terceiras, as congregações leigas. Contudo, tais atividades não foram reconhecidas como constitutivas da ministerialidade eclesial[483].

Durante o reinado do imperador cristão Carlos Magno (768-814), com a expansão territorial de seu Império Carolíngio, os povos conquistados eram obrigados a se converter ao Cristianismo. Nesse período, acentuou-se a separação entre ministros ordenados e não ordenados, de modo que "com o passar do tempo os ministros ordenados foram absorvendo os demais ministérios, tantos ministérios laicos como o próprio diaconato, que iria desaparecer, sendo restaurado só com o Concílio Vaticano II"[484]. A reforma de Carlos Magno introduziu no Cristianismo muitos elementos da mentalidade religiosa dos povos franco-germânicos, começando pelo culto celebrado pelo sacerdote distante de sua assembleia.

A Reforma Gregoriana marcou profundamente a cristandade medieval do segundo milênio, por meio de um processo rígido de institucionalização e clericalização dos ministérios, que o Vaticano II tentará contornar para se reconectar com o primeiro milênio[485].

---

[479] LEMAIRE, 1977, p. 69.
[480] MIRANDA, 2009, p. 75.
[481] ROZIN, Claudemir. Eclesiologia de comunhão: o constante desafio do Vaticano II. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis RJ, v. 81, n. 318, p. 172, jan./abr. 2021.
[482] SCHILLEBEECKX, 1983, p. 67.
[483] WEIZENMANN, 2017, p. 28.
[484] BRIGHENTI, Agenor. **Em que o Vaticano II mudou a Igreja.** São Paulo: Paulinas, 2016. p. 31.
[485] CONGAR, 1973, p. 94.

Entre as mudanças registradas na eclesiologia na Idade Média, destaca-se "o desenvolvimento do ponto de vista jurídico e a prioridade que assumiu sobre o sacramental após a reforma gregoriana"[486]. Com isso, promove-se, em detrimento das Igrejas locais, "uma eclesiologia da Igreja universal concebida como um só povo sob uma só cabeça, *unus populus sub uno capite*"[487]. Há uma prevalência do polo hierárquico, resultando em uma eclesiologia hierarcológica, como aponta o teólogo Antônio José de Almeida:

> A eclesiologia torna-se metodologicamente apologética, conteudisticamente hierarcológica e, à medida que o liberalismo avança, historicamente reacionária. Tudo se orienta para a defesa e a conservação da única e verdadeira Igreja: os teólogos são os "intelectuais orgânicos" do magistério; os santos, provas apologéticas da santidade da Igreja romana; o Espírito Santo é reduzido a fiador da infalibilidade do magistério. Propriamente, não há lugar para o Espírito Santo, nem para os carismas, nem para uma participação ativa e autônoma dos leigos numa Igreja descendente e clerical e na eclesiologia que a reflete e alimenta. Está-se diante de uma eclesiologia cristomonista estática e clerical[488].

No século XIII, esse modelo ministerial recebe o aval do grande teólogo dominicano Tomás de Aquino, que justifica, em termos aristotélicos, a superioridade do sacramento da Ordem (com sua potência ativa de conceder os demais sacramentos) sobre o sacramento do Batismo (que possui uma potência passiva de receber os demais sacramentos), e, portanto, a superioridade da vida clerical-religiosa sobre a vida laical, que é considerada um estado de perfeição[489]. Tomás de Aquino também afirmou que o episcopado é a origem de todos os ministérios eclesiais[490]. O modelo eclesiológico piramidal é mais uma vez reafirmado pela teologia da época.

Nesse século, com o surgimento das ordens mendicantes, ocorre uma abertura dos ministérios laicos e uma reavaliação do ministério de evangelização. As novas ordens dos dominicanos e franciscanos nascem com essas características: vida apostólica em vez de vida monástica; ênfase no ministério da Palavra em vez de celebração do culto, e a conversão ao Evangelho através do anúncio da Palavra, em contraposição às cruzadas. Isso possibilita um novo modo de compreender os ministérios dentro de uma Igreja que já está fortemente institucionalizada e hierarquizada[491].

---

[486] CONGAR, 1973, p. 95, (tradução nossa).
[487] CONGAR, 1973, p. 98, (tradução nossa, grifos do autor).
[488] ALMEIDA, 1988, p. 313.
[489] WEIZENMANN, 2017, p. 27.
[490] SCHILLEBEECKX, 1983, p. 129.
[491] LEMAIRE, 1977, p. 72.

3.3.3 Modelo ministerial da Reforma Protestante até o Vaticano II

A teologia dos ministérios tem sido uma das questões mais polêmicas e debatidas na história do protestantismo. Uma questão chave da controvérsia em torno dessa teologia é a relação entre o ministério ordenado e o sacerdócio universal do crente[492]. A Reforma Protestante desafiou a ênfase dada pela Igreja Católica a um ministério clerical particular dentro do Povo de Deus e destacou, em contrapartida, o sacerdócio universal do crente.

> Afinal, todo crente tem acesso a direto a Deus e o ministério eclesiástico não pode ser uma instituição, mas deve caminhar junto à congregação, à comunidade sacerdotal, diferenciado somente pela função exercida, não havendo assim um caráter especial com propriedades salvíficas devido à posição sacerdotal. Afinal, sacerdotes são todos os membros da comunidade[493].

Na Igreja Católica, a consciência da vocação ministerial de todo o Povo de Deus foi em grande parte apagada nos séculos anteriores pela supervalorização do ministério hierárquico, sobretudo com a chamada Revolução Papal de Gregório VII (1073-1085). Essa eclesiologia clerical, centralizadora e juridicista, de cunho gregoriano, acentua apenas a dimensão vertical da Igreja. Essa concepção eclesiológica e teocrática no modo de governo de Gregório VII está sinteticamente expressa em seu conhecido escrito *Dictatus Papae* (1075). No entanto, na doutrina protestante de Martinho Lutero (1483-1546), o sacerdócio universal do crente, presente desde a Tradição primitiva da Igreja, mas esquecido ao longo do tempo, é novamente enfatizado. Portanto, não se trata de um conceito propriamente inventado por ele.

É notória a valorização da doutrina do sacerdócio comum no pensamento luterano. O reformador alemão desenvolve a sua compreensão do sacerdócio universal em oposição crescente à hierarquia dominante a partir de sucessivas etapas[494]. Lutero fez uma dura crítica à

---

[492] *Cf*. LANFRANCHI, Marcelo Amaral. **De Lutero ao Concílio Vaticano II: O Sacerdócio Universal do Povo de Deus**. 2020. 127 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2020.

[493] LANFRANCHI, 2020, p. 49.

[494] Pode-se distinguir diferentes estágios ou fases no pensamento de Lutero a respeito da compreensão de ministério: "A primeira etapa abrange os anos de 1517 a 1520: Lutero desenvolve a sua compreensão do sacerdócio dos crentes e batizados em oposição crescente à hierarquia dominante que resiste ao Evangelho. A segunda, os anos de 1521 a 1527: Lutero insiste na importância de um ministério organizado e ordenado, em resposta crítica radical à perseguição do Evangelho pelas autoridades de Roma e seus seguidores e, concomitantemente, em reação ao individualismo e espiritualismo dos entusiastas. A terceira, abrange os anos de 1524 a 1529: Lutero, em confrontação aberta com os entusiastas, desdobra como se interligam a palavra externa da pregação e a distribuição comunitária dos sacramentos com a palavra e ação internas do Espírito Santo. Interligação que, para o pregador de Wittenberg, acontece também por meio da atuação do ministério eclesiástico evangélico. A quarta etapa ganha ímpeto após a Dieta de Augsburgo (1530): Lutero perde a esperança de que Roma ainda venha abraçar a Reforma. Razão pela qual caminha decididamente rumo à renovação eclesiástica, a partir do Evangelho redescoberto, nos territórios que aderiram à Reforma. Aí uma ponderação meticulosa referente ao ministério se torna imperativa devido à necessidade de novos

estrutura hierárquica da Igreja nos anos 1517-1521, ou seja, a partir do ano em que foram publicadas as *Noventa e cinco teses contra as indulgências*. Com isso, também pretendia criticar alguns excessos clericais que ocorreram ao longo da Idade Média, sobretudo em relação à venda de indulgências[495].

Ao longo desse período, Lutero abordou a questão do sacerdócio universal do crente em diversos escritos, sendo o mais famoso e polêmico aquele intitulado *À Nobreza Cristã da Nação Alemã acerca da reforma do Estado cristão* (publicado em agosto de 1520), "no qual Lutero questiona o poder eclesiástico, o direito exclusivo do Papa e do magistério da Igreja de interpretar as Escrituras e a convocação de concílios unicamente pelo Papa"[496]. Lutero condenava o centralismo romano e, portanto, já não se devia mais aceitar as imposições vindas de Roma. Lutero queria uma Igreja sem uma única autoridade. Daqui surgirão todas as críticas à autoridade eclesial e, consequentemente, ao ministério ordenado.

A Reforma Protestante denunciou a divisão entre clero e laicato, negando os privilégios da classe dos clérigos e do papado. O que é enfatizado pela teologia reformada é o sacerdócio universal e horizontal, a remoção de barreiras institucionais e mediações eclesiásticas, destacando que a verdadeira Igreja se constitui não por suas estruturas ministeriais hierárquicas visíveis, mas pelo vínculo interior que une o crente a Cristo e os crentes entre si. Lutero rejeitava completamente a distinção entre o estado de vida espiritual (Papa, bispos e sacerdotes) e a vida secular (laicato): "De onde provêm tão grande distinção entre os cristãos iguais? Somente de leis e invenções humanas"[497], escreve o reformador alemão.

Lutero, que negava a autoridade papal, desejava a separação do binômio Igreja-hierarquia. O ex-monge agostiniano fundamentava a doutrina do sacerdócio universal do crente baseando-se na primeira carta de Pedro (2,5-9) e no livro do Apocalipse (5,10), para justificar que todos os cristãos são sacerdotes da mesma forma e que o sacerdócio ordenado não é distinto do sacerdócio do laicato, exceto pelo ofício que desempenham, ou seja, a administração dos sacramentos e da Palavra[498]. Lutero afirma: "Da mesma forma como

---

pregadores e à questão da sua ordenação. Pois nenhum bispo – era ele que ordenava – tinha acompanhado a Reforma. *cf.* LUTERO, Martinho. Ministério". *In*: LUTERO, Martinho. **Obras selecionadas. Vida em Comunidade**. v. 7. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000. p. 74.

[495] *Cf.* DE SOUZA, 2020, p. 209-211.

[496] LANFRANCHI, 2020, p. 46.

[497] LUTERO, Martinho. À Nobreza Cristã da Nação alemã acerca da melhoria do Estamento Cristão. *In*: LUTERO, Martinho. **Obras selecionadas. O programa da Reforma. Escritos de 1520**. v. 2. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1989. p. 285.

[498] BUSS, Paulo W. O Ministério Pastoral e o Sacerdócio Universal dos Cristãos. *In*: BUSS, Paulo W. (org.). **Lutero e o Ministério Pastoral**. Porto Alegre: Concórdia, 2015. p. 9.

aqueles que agora são chamados de clérigos ou sacerdotes, bispos ou papas, não são mais dignos ou distintos do que os outros cristãos, senão pelo fato de deverem administrar a Palavra de Deus e os Sacramentos – esta é sua ocupação e seu ofício"[499].

A Reforma Protestante abordou os ministérios como um problema teológico, sob uma perspectiva sacramental e eclesiológica. Lutero fundamentou o ministério eclesial em Cristo e na comunidade, enquanto enfatizava o sacerdócio universal do crente, posteriormente relembrado pelo Vaticano II como "sacerdócio comum de todos os fiéis"[500]. A teologia da Reforma afirma que no ministério eclesial é suficiente ter uma vocação, enquanto os católicos mantêm a necessidade da ordenação sacramental[501]. O fundamento de todo ministério é precisamente o sacerdócio de Cristo, que dá origem ao sacerdócio de todos os cristãos e à comunidade. Assim, para Lutero, o ministério não pode ser exercido por qualquer cristão, a menos que tenha uma delegação explícita da comunidade. Como afirma Lutero:

> E para dizê-lo de forma mais clara: se um punhado de piedosos cristãos leigos fossem presos e confinados num deserto, não tivessem entre eles um sacerdote ordenado por bispo, chegassem a um acordo, escolhessem um dentre eles, fosse casado ou não, e lhe confiassem o ofício de batizar, celebrar missa, absolver e pregar, ele verdadeiramente seria um sacerdote, como se todos os bispos e papas o tivessem ordenado[502].

Há, portanto, segundo Lutero, uma íntima relação entre ministério e comunidade, pois cada cristão – pelo sacerdócio universal do crente – é um sacerdote. Portanto, a única diferença entre o ministério ordenado e o sacerdócio comum de todos os batizados é a sua função quanto à pregação da Palavra e a administração dos sacramentos que foi dada a toda a comunidade. Em seu discurso à nação alemã, o reformador teutônico sustentou que "todos os cristãos são verdadeiramente de estado espiritual, e não há qualquer diferença entre eles a não ser exclusivamente por força do ofício, conforme Paulo diz em 1Cor 12,12ss: Todos somos um corpo, porém cada membro tem sua própria função, com a qual serve aos outros"[503].

A igualdade fundamental de todos os cristãos será um dos pontos estruturais de sua eclesiologia e de sua teologia dos ministérios. Para ele, a Igreja não constitui nenhuma sociedade perfeitamente compartimentada em diferentes classes eclesiais. Por meio do Batismo, todos os cristãos são iguais e todos participam da função ministerial de Cristo. Igualmente, Lutero prevê um processo de desclericalização da Igreja para que todos possam recuperar seu lugar e liberdade dentro do Corpo de Cristo. Lutero acertou precisamente ao

---

[499] LUTERO, 1989, p. 284.
[500] *Cf.* LG, 10.
[501] LANFRANCHI, 2020, p. 48.
[502] LUTERO, 1989, p. 282.
[503] LUTERO, 1989, p. 282.

reivindicar a superioridade do sacerdócio comum de todos os cristãos, mas equivocou-se a negar a importância da hierarquia na organização da comunidade. Lutero quis suprimir uma estratificação de classes da vida cristã, na qual o laicato não tinha papel algum. A Reforma denunciava a divisão entre clero e laicato, já enraizada na Igreja.

Lutero havia interpretado o ministério ordenado como um serviço à comunidade e não no sentido clerical, que valoriza apenas o sacramento da Ordem e a Sucessão Apostólica. Lutero estava convicto de que o sacerdócio ordenado não é mais do que um ministério a serviço de um carisma. Na verdade, para ele, o sacramento da Ordem significa apenas revestir um ministro como representante da comunidade: "É como se dez irmãos, filhos de um rei e herdeiros iguais, escolhessem um que governassem a herança por eles; todos eles seriam reis e teriam igual poder, ainda que se ordene a um que governe"[504], escreveu Lutero.

O ministro ordenado será, portanto, somente um delegado da comunidade para pregar a Palavra e administrar os sacramentos. Por isso, a pessoa do sacerdote não deve ser sacralizada, nem se deve pensar que ele tenha um caráter indelével devido a um sacramento recebido, pois este poderia ser retirado pela comunidade caso não fosse idôneo, sustentava o reformador. Para Lutero, o sacerdócio ministerial não existe em virtude da natureza do sacramento da Ordem, mas da função confiada ao ministro; essa função não vem de cima (da hierarquia), mas de baixo (da comunidade); todos os batizados, em virtude do Batismo, estão habilitados para esta função.

A Igreja Católica, preocupada em defender o sacerdócio ministerial contra os reformadores, não acolheu muito bem, no Concílio de Trento, a doutrina do sacerdócio universal. Em 15 de julho de 1563, foram aprovados oito cânones sobre o sacramento da Ordem, que rezam – dentre outras coisas – que nem todos os fiéis são sacerdotes da mesma forma[505]. Trento confirmou a necessidade de "um sacerdócio visível e externo"[506] e uma "hierarquia instituída por disposição divina"[507]. A eclesiologia pós-tridentina insistiu no aspecto institucional, vertical e hierárquico, procurando equilibrar o que a Reforma renegou. Insistiu-se ainda na Igreja hierárquica e em sua continuidade histórica a partir dos Apóstolos e, como consequência, a Sucessão Apostólica tornou-se um de seus princípios fundamentais. Nesse sentido, o frei dominicano Hervé Legrand afirma:

> Com a intenção de melhor resistir aos duros ataques da nova sociedade, surgida do Iluminismo e da Revolução Francesa, a Igreja com frequência se apresentou no século XIX como uma "sociedade perfeita". A concepção da

[504] LUTERO, 1989, p. 282.
[505] *Cf.* DH, n. 1767; 1771-1778.
[506] DH, n. 1771.
[507] DH, n. 1776.

> Igreja em termos de sociedade remonta à Idade Média e, sobretudo, à época pós-tridentina (Belarmino). A qualificação "perfeita" não tem sentido moral, mas visa garantir a total independência da Igreja em relação ao Estado: a Igreja é perfeita em sua ordem, como o Estado é de si próprio, porque ele tem todos os meios e "poderes" necessários para atingir seu fim. Acrescenta-se imediatamente que esta sociedade é "desigual", isto é, estritamente hierárquica, já que os meios para atingir o fim são confiados unicamente ao clero; ademais, os leigos estão subordinados em tudo ao clero; em tal medida se considera necessária neste âmbito, que é também o da emancipação da razão, a afirmação pela hierarquia da sua competência exclusiva no âmbito da Revelação[508].

O que se destaca na eclesiologia pós-tridentina é o modelo de Igreja como *societas perfecta* e como *societas inaequalis*[509], isto é, uma sociedade perfeita e desigual, estratificada hierarquicamente. Desse modo, a "eclesiologia anterior [ao Vaticano II] estava fundada no conceito de *societas perfecta* (sociedade perfeita) e se inspirava nos conceitos nominalistas segundo os quais o essencial da sociedade são os poderes que a regem"[510]. A Igreja era comparada a uma sociedade "perfeita e absolutamente independente, com pleno poder legislativo, judiciário e coercitivo e visivelmente identificável por seus traços, como a assembleia do povo romano, o reino da França ou a República de Veneza"[511], inspirada na lídima tradição bellarminiana.

O Concílio de Trento reafirmou a instituição divina da hierarquia e dos ministérios ordenados, consolidando o modelo eclesiológico inaugurado pela Reforma Gregoriana. Afirmou-se a necessidade da Igreja ser hierarquicamente estruturada e ter diferentes ministérios desiguais entre si. Igualmente, o Papa Gregório XVI (1831-1846), que, dentre outras coisas, era contrário à liberdade de consciência, afirmou: "Ninguém pode ignorar que a Igreja é uma sociedade desigual na qual Deus destinou alguns para comandar, outros para obedecer; estes são os leigos, aqueles, os clérigos"[512], reafirmando o modelo ministerial pós-tridentino, a partir de uma eclesiologia jurídica. Segundo o teólogo João Batista Libânio:

> Essa tradição de uma Igreja-sociedade perfeita vinha se reforçando por causa dos embates da Igreja com as sociedades políticas que já então minavam a cristandade. Os Estados laicistas e depois os autoritários materialistas ateus

---

[508] LEGRAND, Hervé. La Iglesia local. *In*: LAURET, Bernard; REFOULÉ, François (dir.) **Iniciación a la Practica de la Teologia, Dogmática 2**. Tomo 3. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985. p. 140 (tradução nossa).

[509] De acordo com Antônio José de Almeida, "a expressão *societas perfecta* possui uma longa história: remonta à *Política* de Aristóteles, e Santo Tomás a aplica à *civitas*, mas não à Igreja. Implícita nas afirmações de Gregório VII, é discretamente aplicada à Igreja por Bellarmino. Reaparecerá, no século XVIII, diante das teorias de direito público que atribuíam à administração civil toda a organização externa da Igreja. Bispos franceses usavam tal conceito para criticar a *Constitution du Clergé Français* de 1790". *In*: ALMEIDA, Antônio José de. **Lumen Gentium: a transição necessária**. São Paulo: Paulus, 2005. p. 87 (grifos do autor).

[510] COMBLIN, José. **O Povo de Deus**. São Paulo: Paulus, 2002. p. 20. (grifo do autor).

[511] CONGAR, 1970, p. 373 *apud* LIBÂNIO, 2005, p. 107.

[512] ALMEIDA, 2005, p. 79.

> perseguiam a Igreja visível, levando-a cada vez mais a fechar-se em si mesma e a considerar-se plenamente autossuficiente[513].

A abordagem hierárquica dos ministérios que emergiu de Trento foi reafirmada pelo Concílio Vaticano I (1869-1870), dividindo os cristãos entre aqueles que exercem o poder e aqueles que estão sujeitos a ele, reiterando o modelo piramidal dos ministérios. Essa perspectiva institucional alcançou seu ápice no primeiro esquema da Constituição dogmática sobre a Igreja, especificamente no capítulo X do esquema *Supremi Pastoris*, preparado para o Vaticano I, mas que não chegou a ser aprovado:

> Mas a Igreja de Cristo não é uma sociedade de membros iguais, como se todos os fiéis que dela fazem parte tivessem os mesmos direitos, mas é uma sociedade desigual (hierárquica), e isto não só no sentido de que, entre os fiéis, alguns são clérigos, e outros, leigos, mas sobretudo porque há na Igreja um poder divinamente instituído que uns receberam para santificar, ensinar e governar, e outros não o têm[514].

A eclesiologia apologética proposta pela promulgada Constituição dogmática *Pastor Aeternus* (1870) definiu como dogma de fé a infalibilidade papal e o primado de jurisdição universal do Pontífice Romano como Pastor supremo da Igreja, colocando o papado numa posição mais centralizada em relação ao catolicismo. Reforça-se, assim, a dimensão vertical, hierárquica e monárquica dos ministérios eclesiais. A eclesiologia permanece enrijecida em um modelo ministerial piramidal, com pouco espaço para a diversidade de ministérios laicos. Essa valorização da mediação hierárquica foi fortemente defendida com a seguinte afirmação: "Deus criou a hierarquia e assim providenciou mais do que o suficiente para as necessidades da Igreja até o fim do mundo"[515]. Para o historiador André Lemaire:

> Sem dúvida, o Concílio Vaticano I tinha a intenção de apresentar a concepção cristã dos outros ministérios, em particular a dos bispos, mas o fato acidental de sua suspensão, por causa da situação política, acarretou pesadas consequências na apresentação habitual dos ministérios da Igreja no fim do século XIX e no começo do século XX. A Igreja era frequentemente apresentada como uma pirâmide onde tudo vinha do vértice, isto é, do Papa[516].

Nesse modelo eclesiológico, os ministérios eclesiais estão totalmente centralizados no Papa e na hierarquia, não atribuindo nenhum valor à ação do laicato. Os elementos institucionais, jurídicos e verticais são os que caracterizam a Igreja. Ademais, "os leigos e leigas são mais objetos passivos da iniciativa concentrada no vértice do que sujeitos ativos da

---

[513] LIBÂNIO, 2005, p. 108.
[514] ALMEIDA, 2005, p. 79.
[515] FORTE, Bruno. **A Igreja ícone da Trindade**. São Paulo: Loyola, 1987b. p. 29.
[516] LEMAIRE, 1977, p. 79.

dinâmica eclesial"[517]. Em uma Igreja centralizada e centralizadora, não há espaço para a corresponsabilidade de todos os batizados, que será a ideia principal do Vaticano II. O imobilismo institucional da sociedade perfeita, ligado a uma concepção estagnada de Tradição, não permite diversidade ministerial nem a renovação dos ministérios. Como afirma Libânio, "predominará a tradição garantida pela autoridade"[518].

Esse modelo eclesiológico dividiu a Igreja em *Ecclesia docens* e *Ecclesia discens*, coexistindo paralelamente duas categorias de cristãos. A primeira é constituída pelos ministros ordenados, membros da hierarquia, que têm o *múnus docendi*, isto é, o dever e a missão de ensinar e concentram todas as funções e responsabilidades (Igreja docente). A segunda é constituída por todos os fiéis laicos que recebem passivamente o ensinamento de seus legítimos pastores e a eles estão subordinados, apenas com o dever de obedecer (Igreja discente).

Esse ensinamento está presente no Catecismo do Papa Pio X: "Entre os membros que compõem a Igreja há uma distinção muito importante, porque há uns que comandam e outros que obedecem, uns que ensinam e outros que são ensinados"[519]. Essa distinção entre a Igreja governante e a Igreja governada dá somente importância à parte que está com a iniciativa de ação. No polo ativo da Igreja reside toda iniciativa de poder de decisão, enquanto no polo passivo compete apenas obedecer, docilmente, ao clero. Essa relação entre o clero e o laicato marca uma linha divisória na ministerialidade da Igreja[520]. Igualmente, em 1906, o Papa Pio X publicou a Encíclica *Vehementer Nos*, por ocasião da promulgação da lei que estabeleceu a separação entre Igreja e Estado na França, "onde a Igreja era apresentada como uma sociedade desigual por natureza: de um lado os pastores e do outro as ovelhas; foi considerado como o maior Papa reformador dos tempos do concílio tridentino"[521]. Para Pio X,

> A Igreja é, por essência, uma sociedade desigual, isto é, uma sociedade que abrange duas categorias de pessoas, os pastores e o rebanho, os que ocupam uma posição nos diversos graus da hierarquia e a multidão dos fiéis. E essas categorias são tão distintas entre si que só no corpo pastoral residem o direito e a autoridade necessária para promover e dirigir todos os membros ao fim da sociedade; quanto à multidão, esta não tem outro dever senão o de se deixar conduzir e, rebanho dócil, seguir os seus pastores[522].

---

[517] ALMEIDA, 2005, p. 79.
[518] LIBÂNIO, 2001, p. 15.
[519] CATECISMO MAIOR DE SÃO PIO X. Niterói, RJ: Permanência, 2009. p. 58.
[520] COMBLIN, 2002, p. 52-57.
[521] DE SOUZA, Ney. Ação Católica, militância leiga no Brasil: méritos e limites. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, v. 14, n. 55, p. 47, abr./jun. 2006.
[522] PAPA PIO X. **Encíclica *Vehementer Nos***. Petrópolis: Vozes, 1957. n. 22.

A Igreja é apresentada como uma comunidade hierarquicamente desigual, dividida em duas partes distintas e, muitas vezes, como se existisse um abismo entre ambas. Trata-se de um modelo piramidal verticalizado. Todavia, a história comprova que nem sempre a Igreja docente foi o instrumento mais ativo da graça da infalibilidade[523]. Este modelo eclesiológico é uma clara resposta à Reforma Protestante, com uma sistematização de cunho apologético do poder hierárquico que Yves Congar denominou "hierarcologia"[524]. Nessa concepção eclesiológica, a Igreja é vista não como uma comunidade na qual todo cristão batizado é responsável por toda a Igreja, mas como uma comunidade em que a plenitude do poder se concentra nas mãos de uma classe governante, isto é, a hierarquia.

Essa concepção de Igreja como sociedade perfeita foi sendo lentamente substituída pela eclesiologia do Corpo místico de Cristo, predominante após as duas Guerras Mundiais e chancelada pelo Papa Pio XII ao introduzir um elemento novo: a organicidade e unidade do corpo eclesial. Em 29 de junho de 1943, Pio XII publicou a Encíclica *Mystici Corporis Christi* dedicada à Igreja enquanto Corpo místico de Cristo, que supera em parte a eclesiologia jurídica da época, representando um marco na evolução da eclesiologia moderna[525]. Nesta Encíclica, o Pontífice acentua principalmente a comunidade dos batizados como Corpo místico, conjugando melhor a dimensão jurídica e orgânica dos ministérios. Pio XII articula a dimensão da instituição e dos carismas dos fiéis, superando a visão unilateral ao unir a Igreja visivelmente hierárquica e sua organicidade ministerial. Pio XII escreve em *Mystici Corporis*:

> A Igreja deve chamar-se corpo, sobretudo porque resulta de uma boa e apropriada proporção de conjunção de partes e é dotada de membros diversos e bem concordantes entre si. [...] Não se julgue, porém, que esta bem ordenada e "orgânica" estrutura do corpo da Igreja se limita unicamente aos graus da hierarquia; ou, ao contrário, como pretende outra opinião, consta unicamente de carismáticos, isto é, dos féis enriquecidos de graus extraordinárias, que nunca hão de faltar na Igreja. [...] Contudo os santos Padres, quando celebram os ministérios, graus, profissões, estados, ordens, deveres deste corpo místico, não consideram só os que têm ordens sacras, senão também todos aqueles que, observando os conselhos evangélicos, se dão à vida ativa, à contemplativa, ou à mista, segundo o próprio instituto; bem como os que, vivendo no século, se consagram ativamente a obras de misericórdia espirituais ou corporais; e, finalmente, também os que vivem unidos pelo santo matrimônio[526].

---

[523] CONGAR, 1964a, p. 339.
[524] CONGAR, 1973, p. 12.
[525] *Cf.* DH, p. 824.
[526] PAPA PIO XII. **Mystici Corporis Christi**. Vaticano, 29 jun. 1943. n. 17. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html. Acesso em: 22 out. 2022.

O Pontífice Romano fala dos ministérios e carismas como dons do Espírito Santo dados aos fiéis para o testemunho e para a vida. Não se nega a importância da dimensão institucional e hierárquica dos ministérios, salvaguardada pela concepção de sociedade perfeita. A crítica que se faz é à demasiada importância dada à hierarquia em detrimento dos ministérios laicos. Ou ainda, à centralidade concedida às categorias de poder e autoridade, fundamentais no exercício da ministerialidade. Segundo o teólogo Cassiano Floristán:

> Durante séculos, os leigos não participaram ativamente do ministério da Igreja, reservado exclusivamente aos padres e bispos devido à "sacerdotalização" da diaconia. Do Vaticano I ao Vaticano II, o magistério papal justificou explicitamente o binômio clero-laicato ou a divisão da Igreja em dois grupos: os que ensinam e os que aprendem (Leão XIII), os pastores responsáveis e o rebanho dócil (Pio X) ou o celebrante e os participantes (Pio XII). Essa divisão bipartida não se encontra no Novo Testamento e acarreta inconvenientes teológicos e pastorais, pois ali o sacerdote aparece como o único que pode mediar o sacerdócio de Cristo, enquanto o leigo não tem acesso direto a Deus. Por outro lado, existe o perigo de definir o clero por questões espirituais e os leigos por questões temporais. Na realidade, toda a Igreja está no mundo e também os leigos são responsáveis, segundo o seu ministério, pela vida da Igreja[527].

Como consequência, "a eclesiologia católica permaneceu enrijecida e cristalizada durante séculos num modelo de Igreja piramidal, sem conceder adequada relevância aos seus aspectos mistéricos"[528]. Foi necessário aguardar o Concílio Vaticano II, que resgatou historicamente a eclesiologia do Povo de Deus, anulando o modelo de Igreja como *societas perfecta*, para obter uma visão mais orgânica dos ministérios eclesiais. Assim, ocorreu uma inversão eclesiológica ministerial, com o reconhecimento da dignidade batismal comum como fundamento da diversidade ministerial na comunidade. Essa renovada visão ministerial da Igreja, embora tímida, está presente em quase todos os documentos do Concílio, mas, sobretudo, na Constituição dogmática *Lumen Gentium*[529].

As teologias do ministério protestante e católico se desenvolveram, em grande parte, em oposição uma à outra. Uma dificuldade teológica reside em esclarecer o que é comum aos protestantes e católicos na doutrina e na prática do ministério eclesial, sem ignorar as diferenças que persistem entre as referidas igrejas e suas respectivas tradições eclesiais. O tema dos ministérios, como defendido por Congar, traz implicações ecumênicas significativas. Na doutrina do Batismo com o sacerdócio comum de todos os fiéis, há hoje um ponto de

---

[527] FLORISTÁN, Cassiano. **Teología práctica: Teoría y práxis de la acción pastoral**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2009. p. 289. (tradução nossa).

[528] ABREU, Ronny Santos de. **Povo de Deus, a Eclesiologia central do Vaticano II**: do pré-Concílio ao Papa Francisco. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2021. p. 21.

[529] ABREU, 2021, p. 15.

partida comum para protestantes e católicos ao abordar as questões ainda em aberto sobre como compreender os ministérios eclesiais.

3.4 Linhas mestras do Vaticano II sobre os ministérios eclesiais

A sistematização propriamente dita de uma teologia dos ministérios laicos não aparece claramente desenvolvida no Concílio Vaticano II. Contudo, muitos elementos teológicos presentes em seus textos, máxime a *Lumen Gentium*, favorecem uma compreensão que possibilita entender os desdobramentos posteriores em torno desses ministérios. A eclesiologia do Povo de Deus e de comunhão do Vaticano II promoveu uma nova teologia dos ministérios eclesiais, resgatando diversos elementos bíblicos e patrísticos que fundamentam o *múnus* ministerial de todos os fiéis.

Da Tradição de uma teologia dos ministérios centrada por séculos somente nos ministros ordenados em seus diversos graus, passou-se a abordar a diversidade dos ministérios laicos sem negação do ministério ordenado, graças à renovação eclesiológica operacionalizada pelo Vaticano II. Essa renovação eclesiológica é explicitada de forma direta na Constituição *Lumen Gentium*, a pedra angular do Concílio. O resgate do protagonismo do laicato, prenunciado pela teologia do laicato e pelo movimento laico, foi fundamental para reavaliar o conceito de ministério.

A Constituição dogmática *Lumen Gentium*, considerada a carta magna do Vaticano II, aprovada em 21 de novembro de 1964 ao finalizar a terceira sessão conciliar, é o ponto central desta nova teologia dos ministérios eclesiais. Vários elementos teológicos encontrados na Constituição justificam essa realidade: a dimensão mistérica e trinitária da Igreja; a vocação e missão de todo o Povo de Deus; a superação do binômio hierarquia-laicato como uma forma inadequada de abordar a ministerialidade eclesial; a relação e o redimensionamento entre sacerdócio comum e sacerdócio ministerial; uma eclesiologia determinada por uma pneumatologia cristológica; a corresponsabilidade eclesial fundamentada pelos sacramentos da Iniciação Cristã e o resgate da teologia da Igreja local, possibilitaram uma compreensão mais ampla da diversidade ministerial no contexto da missão. As grandes intuições e redescobertas feitas pelo Concílio, que em muitos casos Congar havia previsto, anunciado e defendido, exigiam um aprofundamento posterior no âmbito dessas questões sobre os ministérios[530].

[530] CONGAR, 2012, p. 32-33.

3.4.1 Fundamentos eclesiológicos da *Lumen Gentium* em vista de uma Igreja toda ministerial

Como afirma o teólogo Antônio José de Almeida, entender "a trajetória da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (LG) sobre a Igreja é fundamental para se compreender as questões eclesiológicas que se colocavam à discussão teológica e ao magistério eclesial em meados do século XX"[531]. De fato, a referida Constituição "constituía o vértice e o centro das decisões conciliares"[532]. O texto da *Lumen Gentium* veio à lume com a laboriosa colaboração que a assembleia multitudinária convocada por João XXIII construiu sob a assistência do Espírito Santo. No entanto, sua gestação não se limitou ao período dos anos conciliares, mas foi resultado de uma trajetória anterior que havia começado muitos anos antes[533].

Pode-se afirmar que a *Lumen Gentium* é o ponto de partida de uma renovação eclesiológica e o ponto de chegada de um longo processo de maturação que durou até o terceiro período do Concílio. Assim como ocorreu com muitos outros documentos conciliares, o processo de redação dessa Constituição foi bastante conturbado, e os oito capítulos nos quais se divide a redação final são o resultado de várias reformulações. Até a aprovação final do documento, foram elaborados quatro projetos: um primeiro esquema, redigido pela Comissão Teológica Preparatória e apresentado em Aula conciliar em primeiro de dezembro de 1962, desapontou a maioria dos padres conciliares devido ao seu caráter jurídico e institucional. Um texto substitutivo foi adotado como base de discussão, o chamado esquema belga, concebido pelo padre Gérard Philips. Outro projeto, a partir de novas propostas, foi elaborado entre a primeira e a segunda sessão do Concílio, de acordo com as iniciativas do cardeal Suenens, e foi discutido em Aula conciliar durante o mês de setembro de 1963, sendo bem recebido.

No mês de julho de 1964, entre a segunda e a terceira sessão conciliares, surgiu um quarto projeto com correções e acréscimos, que foi estudado durante a terceira sessão conciliar. Finalmente, após a análise de todas as emendas recolhidas e aprovadas em plenário, foram feitos os ajustes pertinentes, e o documento foi aprovado em 19 de novembro de 1964. O texto completo foi aprovado em 21 de novembro de 1964[534].

---

[531] ALMEIDA, Antônio José de. Lumen Gentium. *In*: SANCHEZ, Wagner Lopes; PASSOS, João Décio (orgs.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015. p. 562.

[532] DE SOUZA, 2020, p. 412. *Cf.* PHILIPS, Gerard. **A Igreja e seu mistério no II Concílio do Vaticano**: história, texto e comentário da Constituição *Lumen Gentium*. São Paulo: Herder, 1968. p. 1-2.

[533] *Cf.* VITALI, Dario. **Lumen Gentium: storia, commento, recezione**. Roma: Edizioni Studium, 2012. p. 11.

[534] Votação: 2.151 *placet* e 5 *non placet*. (VITALI, 2012, p. 11).

O texto final da *Lumen Gentium* consiste em 69 números distribuídos em oito capítulos e um apêndice[535]. Esse apêndice contém uma notificação de esclarecimento sobre a qualificação teológica da doutrina contida no esquema *De Ecclesia*, bem como a famosa *Nota explicativa prévia*, que é impressa nas primeiras páginas do documento, com a finalidade de interpretar a doutrina do capítulo III, sobre a colegialidade. Essa nota, assinada pelo secretário-geral Péricles Felici, não é um texto diretamente redigido e aprovado pelos padres conciliares[536].

Ao observar a estrutura capitular da *Lumen Gentium*, nota-se uma articulação interna que reúne elementos de unidade e diversidade eclesial. Comum a toda a Igreja está o seu mistério de identidade trinitária (capítulo 1), sua condição de Povo de Deus (capítulo 2), sua vocação à santidade (capítulo 5) e sua natureza escatológica (capítulo 7). Além disso, Maria é apresentada como figura e tipo da Igreja (capítulo 8). A diversidade, por sua vez, é abordada nos três capítulos dedicados aos três estados de vida na Igreja: hierarquia (capítulo 3), laicato (capítulo 4) e religiosos (capítulo 6).

Há três elementos eclesiológicos que se pode destacar como fundamentos apresentados pela *Lumen Gentium* sobre a diversidade ministerial: 1) a Igreja entendida como Povo de Deus e Corpo de Cristo; 2) a Igreja enquanto comunhão; 3) a relação entre o sacerdócio comum e o sacerdócio ministerial. Todos esses elementos encontram sua razão de ser no tema da unidade na diversidade, tema teológico dominante no primeiro capítulo da Constituição. A questão da unidade apresenta-se, portanto, como síntese de intelecção. O texto conciliar, com efeito, citando São Cipriano, afirma que a Igreja é "um povo congregado na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo"[537]. É a Trindade que "unifica-a na comunhão e no ministério, dota-a com diversos dons hierárquicos e carismáticos, com os quais a dirige e a embeleza"[538].

No primeiro capítulo da *Lumen Gentium*, a Igreja é apresentada como mistério, uma vez que encontra sua razão de ser no mistério da Trindade, compreendendo-a como "sacramento de salvação"[539]. O número um do texto constitui uma síntese da finalidade do Concílio ao abordar o tema da Igreja, fornecendo as linhas principais da teologia que fundamenta toda a Constituição conciliar. O tema teológico dominante no primeiro número é o da unidade, uma unidade aberta à universalidade. É Deus, revelado como Uno e Trino, que

---

[535] *Cf.* LOPES, Geraldo. **Lumen Gentium: texto e comentário**. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 32.
[536] PHILIPS, 1968. p. 70.
[537] LG, 4.
[538] LG, 4. Significativamente, a Constituição fecha-se com uma confissão de fé trinitária (*cf.* LG, 69).
[539] *Cf.* LG, 1.

desafia a Igreja a alcançar a unidade na diversidade: internamente, por meio de seus carismas, ministérios e serviços, e externamente, por meio de uma postura de diálogo com o mundo. O mistério da comunhão presente na Trindade torna-se o modelo mais sublime, pois "a Igreja é em Cristo como que sacramento, isto é, sinal e instrumento, da união íntima com Deus e da unidade de todo o gênero humano [...]"[540]. Em sua essência, a Igreja é *Ecclesia de Trinitate*, o Povo de Deus, o Corpo de Cristo e o Templo do Espírito Santo. Congar concluiu posteriormente que o Vaticano II nada mais fez do que aprofundar a eclesiologia baseada em uma teologia patrística trinitária. Conforme o beneditino francês Ghislain Lafont:

> O fato de se destacar o Pai, o Filho e o Espírito Santo já manifesta a Igreja como comunhão e dinamismo, em vez de sublinhar uma unidade monolítica, à imagem da única unidade de Deus, e de apelar imediatamente a consideração dos representantes desse Deus único em relação à multidão múltipla[541].

O segundo capítulo intitula-se "O Povo de Deus" e se apresenta como uma consequência teológica do capítulo anterior. A dignidade comum de todos os batizados é apresentada como fruto do mistério trinitário. "Ser o Povo de Deus é uma dimensão constitutiva do mistério da Igreja"[542]. A categoria de Povo de Deus é uma maneira visível de apresentar o mistério da Igreja, e esse mistério, o povo e os ministérios estão interligados. O mistério da Igreja, acolhido pelo povo, se manifesta através dos ministérios exercidos por esse mesmo povo. Ademais, a categoria de povo deve ser compreendida trinitariamente, à luz da Revelação. Portanto, certas interpretações sociológicas dessa categoria no pós-Concílio não têm nada a ver com o ensinamento real do Vaticano II. Há uma afirmação significativa a esse respeito do conceito teológico de povo: "Aprouve, no entanto, a Deus santificar e salvar os homens, não individualmente, excluindo toda a relação entre eles, mas formando com eles um povo, que o conhecesse na verdade e o servisse em santidade"[543].

A recuperação da eclesiologia do Povo de Deus ocorreu na teologia católica entre os anos 1930 e 1940 como resultado do esforço simultâneo de diferentes autores, como os exegetas L. Cerfaux e R. Schnackenburg e os teólogos M. D. Koster e M. Schmaus, em diferentes ambientes, que buscaram vincular a Igreja aos seus fundamentos bíblicos e patrísticos[544]. A noção bíblica de Povo de Deus foi estudada pela eclesiologia progressista

---

[540] LG, 1.
[541] LAFONT, Ghislain. **Imaginar a Igreja Católica**. São Paulo: Loyola, 2008. p. 93.
[542] VILLAR, José Ramón. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. *In*: HACKMANN, Geraldo Luiz Borges; AMARAL, Miguel de Salis. **As Constituições do Vaticano II: ontem e hoje**. Brasília: Edições CNBB, 2015. p. 161.
[543] LG, 9.
[544] ABREU, 2021, p. 25.

pré-conciliar, que procurou nas Escrituras e na Tradição a verdadeira fundamentação da Igreja. Vários teólogos preferiam a imagem de Povo de Deus em vez de Corpo de Cristo, que foi enfatizada na década de quarenta com a Encíclica de Pio XII. A Ação Católica e o movimento ecumênico contribuíram para a renovação da eclesiologia a partir dessa concepção, que não identifica a Igreja apenas com a hierarquia, pois se baseia na igualdade de todos os batizados, que exercem diferentes ministérios na comunidade.

Entre os teólogos que contribuíram para esse resgate histórico do conceito de Povo de Deus está o dominicano Yves Congar. Em um ensaio intitulado *Pode-se definir a Igreja?* (1961) – posteriormente publicado na obra *Santa Igreja* (1963) – Congar descreve a categoria de Povo de Deus como a primeira das quatro noções de Igreja apresentadas por ele[545]. Em outro artigo, publicado pelo teólogo francês no primeiro número da Revista *Concilium* (janeiro de 1965), intitulado *a Igreja como Povo de Deus*[546], o teólogo também abordou esse tema. O conceito de "povo" não é visto como um elemento sociológico, mas sim como um conceito bíblico baseado na Tradição judaico-cristã. A importância do tema do segundo capítulo da *Lumen Gentium* foi destacada por Congar da seguinte maneira:

> A expressão "Povo de Deus" traz consigo tal densidade, tal seiva, que é impossível usá-la para significar a realidade que é a Igreja, sem que o pensamento se encaminhe para determinadas perspectivas. Quanto ao lugar ocupado por este capítulo, sabe-se o alcance doutrinal, muitas vezes decisivo, que advém à ordem nas questões e ao lugar atribuído a uma delas. No esquema De Ecclesia, podia ter-se seguido esta disposição: Igreja, Mistério, Hierarquia e Povo de Deus em geral. Nesta hipótese, não se teria dado relevo à terceira intenção acima mencionada, que era expor aquilo que implica a qualidade comum de membro da Igreja, antes mesmo daquilo que diferencia, por motivo de função ou de estado de vida. [...] Mas esta é a ordem que se seguiu: Mistério da Igreja, Povo de Deus, Hierarquia. Pôs-se assim como valor primeiro a qualidade de discípulo, a dignidade inerente à existência cristã como tal, ou a realidade de uma ontologia da graça, e em seguida, dentro desta realidade, uma estrutura hierárquica de organização social[547].

---

[545] "Num ensaio chamado 'Pode-se definir a Igreja?' (1961), o eclesiólogo Yves Congar se interrogou acerca do conceito mais apropriado para definir a Igreja. Ele distinguiu quatro conceitos: a categoria de *Povo de Deus*, que depois será retomada na Constituição dogmática *Lumen Gentium*; a categoria de *Corpo de Cristo*, presente na encíclica de Pio XII, *Mystici Corporis Christi*; a categoria de *sociedade*, utilizado pela eclesiologia jurídica em oposição à corrente protestante e ao racionalismo; e a de *comunhão*, redescoberta pelo teólogo Friedrich Pilgram na obra *Fisiologia da Igreja* (1860), em que a Igreja é vista como uma *koinonia* em forma de *politeia*, uma comunhão em forma de sociedade. Congar propunha uma síntese entre os conceitos "Povo de Deus" e "Corpo de Cristo". *In*: BIANCHINI, Wagner Cardoso. **A Alegria do Evangelho e a Eclesiologia do Povo de Deus**. 2015. 114 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015. p. 14. (grifos do autor).

[546] *Cf*. CONGAR, Yves. A Igreja como Povo de Deus. **Concilium**, v. 1, p. 8-26, 1965.

[547] CONGAR, 1965, p. 09.

Paulatinamente, a expressão Povo de Deus foi conquistando espaço durante o processo de redação da *Lumen Gentium*. Totalmente ausente no primeiro esquema, ela foi sendo progressivamente inserida até que, em julho de 1963, ocorreu uma virada eclesiológica significativa. O cardeal Suenens solicitou uma reordenação do esquema *De Ecclesia*, retirando as passagens que tratavam do Povo de Deus como um todo do terceiro capítulo sobre os laicos (*De Populo Dei et speciatim de laicis*) e colocando-as logo após o primeiro capítulo, que abordava o mistério da Igreja. Dessa forma, foi constituído o novo capítulo dois, que antecedeu o capítulo sobre a hierarquia (*De constitutione hierarchica Ecclesiae*)[548]. Essa mudança introduziu uma nova ordem na qual o capítulo sobre o Povo de Deus (capítulo II) vem antes do capítulo sobre a hierarquia (capítulo III), expressando a prioridade de uma ontologia sobrenatural básica sobre as estruturas institucionais e jurídicas. Nas palavras de Congar: "o novo capítulo não é só importante pelo conteúdo: é-o até pelo lugar que lhe é assinalado"[549].

Esse reordenamento dos capítulos não foi motivado pelo desejo de colocar o laicato à frente da hierarquia, mas sim de tratar a Igreja como um todo antes de abordar qualquer um de seus componentes. Dessa forma, afirmava-se que o Povo de Deus foi desde o início constituído por pessoas de várias categorias que possuíam diferentes ministérios[550]. Nessa opção, os padres conciliares preferiram primeiro expor a qualidade comum de todos os membros do Povo de Deus antes de abordar as diferenças em termos de ministério, função ou estado de vida, em vez de seguir a antiga ordem do esquema Mistério da Igreja – hierarquia – Povo de Deus.

Alguns teólogos denominaram de "revolução copernicana" a opção eclesiológica de tratar primeiro o conjunto da Igreja como Povo de Deus e considerar a hierarquia como um serviço a esse povo. "Realizou uma inversão da pirâmide eclesial, no capítulo II da *Lumen Gentium*, colocando na base a comunidade como 'Povo de Deus' e, dentro dela, como serviço, a hierarquia. Com razão, se falou de 'revolução copernicana'"[551], afirma Queiruga. Na organização capitular do esquema final da *Lumen Gentium*, optou-se por esta ordem: Mistério da Igreja – Povo de Deus – hierarquia. Essa opção eclesiológica evidencia que, na

[548] O perito Yves Congar defendeu incisivamente, para uma renovação de toda a eclesiologia, a inserção de um capítulo sobre o Povo de Deus antes do capítulo sobre a hierarquia, conforme fora proposto pelo cardeal Suenens.
[549] CONGAR, 1965, p. 09.
[550] *Cf.* LG, 13.
[551] QUEIRUGA, Andrés Torres. **A teologia depois do Vaticano II: diagnóstico e propostas**. São Paulo: Paulinas, 2015. p. 77.

Igreja, o ministério ordenado é um ato segundo (mas não secundário), consolidando o desejo dos padres conciliares de propor uma eclesiologia total, usando o termo de Congar.

Umas das críticas que pode ser feita ao texto final da *Lumen Gentium* refere-se ao título do capítulo III, "a constituição hierárquica da Igreja". Observa-se certo desconforto em relação ao uso do termo "constituição" para falar da hierarquia, mas não utilizado no capítulo IV para se referir ao laicato. O teólogo francês Ghislain Lafont, autor da crítica, questiona: "se a Igreja é uma totalidade, um corpo, um povo, todos os elementos, sem exceção, que constituem essa Igreja, não deveriam ser considerados 'constitucionais'?"[552]. Ou seja, por que somente o termo "constituição" foi usado para se referir à hierarquia, como se apenas os ministros ordenados fossem ministérios "constitucionais" da Igreja? O autor ainda faz outras críticas:

> Quanto aos diversos carismas, dos quais o apóstolo Paulo fornece diversas listas e que permitem à Igreja viver e testemunhar, aos quais poderíamos chamar de maneira geral "carismas de diaconia", não são essenciais à constituição da Igreja? A esse respeito pode-se notar que, quando o Concílio se empenhou, no capítulo II da *Lumen Gentium*, em definir as tarefas do povo de Deus, utilizou as categorias de sacerdócio, profecia e missão, as mesmas (às quais se acrescenta a de governo) utilizadas no capítulo III para definir os ofícios específicos daqueles que, no povo, são pastores. Dessa identidade de termos pode-se deduzir que aquilo que faz o povo de Deus é também *constitucional* como o que fazem os ministros *hierárquicos*. Mas, por outro lado, tem-se alguma dificuldade de perceber então como fazer a separação, no concreto, entre o povo em seu conjunto e os ministros: quem faz o que e em nome de quê? Há aí uma questão que a apresentação geral da *Lumen Gentium* não permite aprofundar bastante, e essa incapacidade pode ter graves consequências no plano prático: traz o risco de pôr em concorrência instâncias que, ao contrário, deveriam convergir ou, ao menos, beneficiar-se de definições que permitissem distingui-las bem[553].

Nesse sentido, o monge beneditino defende que o capítulo III da *Lumen Gentium* deveria ser intitulado: "O aspecto hierárquico (ou melhor: ministerial) da constituição da Igreja"[554]. Essa mudança não seria sem sentido, uma vez que o termo "constituição", imediatamente seguido pelo termo "hierárquica", pode dar a entender que o mais importante na Igreja é sua estrutura hierárquica "constitucional" e não o dinamismo ministerial que lhe é próprio[555]. A própria constituição da Igreja não inclui apenas aqueles que recebem o sacramento da Ordem, mas também todos aqueles que, por meio do Batismo e da Confirmação, são chamados a assumir responsabilidades na Igreja[556].

---

[552] LAFONT, 2008, p. 130.
[553] LAFONT, 2008, p. 131.
[554] LAFONT, 2008, p. 131.
[555] *Cf.* LAFONT, 2008, p. 132.
[556] BRITO, 1980, p. 59.

A Igreja não é apenas uma comunidade hierárquica e, de forma alguma, uma *societas inaequalis* (sociedade desigual). Pelo contrário, toda a Igreja está inserida no mesmo povo; e é somente pelo que caracteriza e identifica todo esse povo que as diferenças encontradas nele fazem sentido. A Igreja, enquanto povo, é uno, assim como seu Deus; no entanto, em sua unicidade, há espaço para a diversidade, pois em Deus há distinção de pessoas. Aqui ocorre um fenômeno convergente e recíproco muito interessante: a unidade do povo garante sua diversidade, e a diversidade do Povo de Deus estrutura e sustenta, de maneira real, sua unidade.

O Concílio Vaticano II, a partir da eclesiologia do Povo de Deus, reconheceu a possibilidade do exercício ministerial laical na Igreja[557], valorizou sua participação nas três funções de Cristo através dos sacramentos da Iniciação Cristã[558], e suscitou novas formas de participação e corresponsabilidade com o surgimento de novos serviços e ministérios. De fato, como afirma Libânio, "a Igreja é o mistério de comunhão de todos em Cristo pela força do Batismo. E dela brota a necessária participação ativa do laicato em contexto ministerial e vocacionalmente variado. Todos os batizados participam do tríplice ministério de Cristo: profético, sacerdotal e régio"[559]. Através da *Lumen Gentium*, redescobriu-se que o conjunto de carismas e ministérios, tanto ordenados quanto laicos, torna possível a realidade de uma Igreja mistérica como Povo de Deus.

Nesse sentido, o frei Boaventura Kloppenburg afirma:

> A Igreja é e deve ser uma fraternidade, uma *koinonia*, uma comunhão. É certo que, embora todos sejam irmãos e iguais em dignidade, deve haver diversidade de *serviços* ou ministérios, para que o Povo de Deus possa crescer e todos possam livre e ordenadamente (*libere et ordinatim*) chegar ao Reino de Deus[560].

No contexto da eclesiologia do Vaticano II, a categoria de Povo de Deus assume uma importância fundamental. Por um lado, destaca a dignidade de cada batizado, antes de qualquer outra especificação; por outro lado, exige uma plena recuperação da natureza histórica do Povo de Deus. O Concílio, com a eclesiologia do Povo de Deus, amplamente defendida por Congar, marcou a recuperação de uma categoria eclesiológica praticamente esquecida por séculos, principalmente devido a uma concepção clericalista da Igreja. Com

---

[557] *Cf.* LG, 30-32; AA, 3.10; AG, 15.
[558] *Cf.* LG, 10-12.
[559] LIBÂNIO, 2005, p. 114.
[560] KLOPPENBURG, Boaventura. **A Eclesiologia do Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 1971. p. 127.

razão, falou-se de uma revolução copernicana na eclesiologia[561]. Além disso, foi uma verdadeira revolução ministerial.

O texto da *Lumen Gentium*, após apresentar várias imagens bíblicas para manifestar o mistério da Igreja (redil, rebanho, lavoura, edifício de Deus, Jerusalém do alto), concentra-se, de forma particular, na imagem da Igreja como Corpo de Cristo[562]. Cristo é a cabeça deste corpo que participa da vida de sua cabeça através dos sacramentos, máxime o Batismo e a Eucaristia. O Corpo é único, mas possui diversidade de membros e funções. "Ele distribui continuamente ao seu Corpo, que é a Igreja, os dons dos ministérios", afirma a *Lumen Gentium* (LG, 7). De acordo com Antônio Sílvio Couto, "sob o título de Corpo de Cristo considera Yves Congar a Igreja nas suas estruturas essenciais e a sua realidade interna, enquanto o título Povo de Deus se aplicaria mais à dimensão da vida da Igreja como realidade deste mundo"[563].

Cada membro do Corpo de Cristo exerce uma função de acordo com os dons que recebe do Espírito Santo. Esses dons e ministérios constituem a riqueza da Igreja[564]. No pensamento de Congar, "a noção de Igreja 'Corpo de Cristo', é uma consequência da sua condição de Povo de Deus nos tempos messiânicos, sob a nova disposição da aliança, saída da vinda na carne do Filho de Deus e do envio do Santo Espírito"[565]. Para Congar, uma eclesiologia total implica que a categoria de Povo de Deus se complete com a noção de Corpo de Cristo, sem justaposição:

> Se "Povo de Deus" exprimia a ideia de uma multidão sobre a qual reina Deus, "Corpo de Cristo" exprime a de numerosos membros dirigidos por um chefe, Jesus Cristo, a partir do interior por meio de uma influência vital, e do exterior por meio de uma ação que se serve de formas visíveis. Há um valor essencial que, por si só, o conceito de "sociedade" não exprime[566].

A apresentação da Igreja como Povo de Deus e Corpo de Cristo aponta reciprocamente para a perspectiva da Igreja como comunhão. O fundamento teológico da Igreja como comunhão está na redescoberta da origem trinitária da Igreja, conforme o primeiro capítulo da *Lumen Gentium*. Assim, "sendo a comunhão trinitária a fonte e o modelo da Igreja, esta, sem negar nem mortificar as diferenças, antes as assumindo e valorizando-as,

---

[561] LIBÂNIO, 2005, p. 113.
[562] *Cf.* LG, 6-7.
[563] COUTO, 2004, p. 151.
[564] LOPES, 2011, p. 44.
[565] MORAES, 2004, p. 179-180.
[566] CONGAR, 1961, p. 38-39 *apud* GIBELLINI, Rosino. **A Teologia do Século XX**. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012. p. 207.

é, semelhantemente, 'uma comunhão'"[567]. Vale considerar que o Vaticano II utiliza o termo comunhão em 122 ocasiões, "fazendo um uso, muitas das vezes, impreciso fluído do termo comunhão em sentidos diversos e com conotações variadas", mas tornando-se termo característico dos documentos[568]. Na *Lumen Gentium*, o termo aparece 22 vezes.

A eclesiologia do Vaticano II é entendida, a partir do primeiro capítulo da *Lumen Gentium*, sob a perspectiva de comunhão, que é uma das ideias centrais e categorias determinantes na definição da Igreja. A comunhão da Igreja consiste em ser Povo de Deus e Corpo de Cristo. Os dois conceitos estão em perfeita harmonia: "Assim como o Antigo Testamento está incluído no Novo, também o Povo de Deus está imerso no Corpo de Cristo"[569]. Portanto, a ideia de comunhão eclesial pressupõe a harmonia da diversidade carismática e ministerial dos membros do Corpo. Igualmente, a comunhão eclesial não deve ser confundida com uniformidade; ao contrário, a comunhão eclesial é o mistério da unidade na diferença que habita o próprio Deus. A nosso ver, trata-se de uma transição de uma eclesiologia jurídica para uma eclesiologia da comunhão centrada no mistério profundo da Igreja como Trindade. A comunhão é o sinal de um serviço bem realizado na Igreja.

Em alguns momentos do pós-Concílio, houve um confronto entre a compreensão da Igreja como Povo de Deus e como comunhão. Argumentou-se que uma ênfase excessiva na primeira perspectiva resulta em uma visão meramente horizontal ou sociológica da Igreja. Após duas décadas do último Concílio, especialmente a partir do Sínodo Extraordinário dos Bispos de 1985 convocado pelo Papa João Paulo II para avaliar as aplicações do Vaticano II, houve um ofuscamento da eclesiologia de Povo de Deus. O Sínodo de 1985 adotou a formulação da eclesiologia de comunhão como a eclesiologia oficial do Concílio[570].

No entanto, se a identidade da Igreja se reduzir apenas à comunhão, deixando de lado a sua condição de Povo de Deus, corre-se o risco de perder o equilíbrio da visão geral oferecida pelo Concílio. Segundo Congar, uma verdadeira eclesiologia de Povo de Deus não se opõe a uma eclesiologia da comunhão. A Igreja vive o mistério da comunhão como Povo de Deus. "No Povo de Deus a comunhão se realiza na vertical e na horizontal"[571], ou seja, na relação com Deus e com os irmãos. A *Lumen Gentium* garante que o mistério da comunhão se manifesta na totalidade do Povo de Deus:

---

[567] ALMEIDA, Antônio José de. **Sois um em Cristo Jesus: teologia sistemática, eclesiologia**. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 89.
[568] CARNEIRO, 2008, p. 65.
[569] RATZINGER, Joseph. **O novo Povo de Deus**. São Paulo: Paulinas, 1974. p. 97-98.
[570] ABREU, 2021, p. 54-55.
[571] DE SOUZA, 2022, p. 33.

> Assim, este povo messiânico, embora não abranja atualmente todos os homens e por vezes apareça como pequeno rebanho é, contudo, para todo gênero humano germe firmíssimo de unidade, esperança e salvação. Constituído por Cristo para a comunhão de vida, caridade e verdade, é por Ele ainda assumido como instrumento de redenção de todos, e é enviado ao mundo inteiro como luz do mundo e sal da terra (*cf*. Mt 5,13-16)[572].

O Concílio Vaticano II reconheceu que a Igreja é, por excelência, verdadeiramente ministerial e deu passos significativos na renovação dos ministérios eclesiais. Introduziu o tema do sacerdócio comum no capítulo sobre o Povo de Deus, elevando a visão da Igreja como uma comunidade de batizados e não apenas como uma comunidade hierarquicamente organizada. Ao mesmo tempo, promoveu reformas ministeriais, como a reabilitação do diaconato permanente e permitiu falar de ministérios que não dependem diretamente do sacramento da Ordem. O ataque luterano ao sacerdócio hierárquico resultou na ênfase excessiva na hierarquia por parte da Igreja, levando-a a guardar, infelizmente, por muito tempo, um silêncio reservado em relação ao sacerdócio comum dos fiéis, o qual só foi restaurado com o último Concílio[573].

No capítulo II, a Constituição *Lumen Gentium* estabelece uma distinção clara entre o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial. Essa distinção não se baseia em prioridade (um sendo mais importante que o outro) ou poder (um sendo mais poderoso que o outro), mas sim em diversidade. É digno de nota que o Concílio ressalta a importância do sacerdócio comum dos fiéis, com base nas noções bíblicas e patrísticas, creditando aos ministérios uma base teológica relacionada ao Batismo[574]. O foco principal dessa compreensão da Igreja, a partir do Batismo, é a unidade "que faz todos os cristãos membros iguais de um mesmo Povo de Deus. Sobre tal igualdade fundamental e, após ela, vêm as diferenças de ministérios e carismas"[575] e "quando emergem as diferenças por causa dos ministérios e carismas estas são pensadas em função e a serviço da igualdade fundamental batismal"[576].

Afirmar que a Igreja é Povo de Deus implica atribuir plena centralidade ao sacerdócio batismal. De acordo com Congar, "o sacerdócio dos fiéis é uma realidade extremamente rica, que não se esgota em um só aspecto nem em uma só afirmação"[577].

---

[572] LG, 9.
[573] PHILIPS, 1968, p. 176.
[574] CONGAR, 1973, p. 8.
[575] LIBÂNIO, 2005, p. 115.
[576] LIBÂNIO, 2005, p. 116.
[577] CONGAR, 1966, p. 183.

Através do sacerdócio batismal, cada fiel é chamado a assumir a responsabilidade da missão e a contribuir, por meio dos ministérios, para a construção da comunidade cristã.

Yves Congar foi um dos teólogos que exerceram maior influência na apresentação do tema do sacerdócio comum no Concílio. Congar defendia a igualdade fundamental de todos os cristãos, sem negar as diferenças reais entre eles, como é reconhecido, por exemplo, no enunciado de *Lumen Gentium* número 10, que aborda a diferença e a interrelação entre o sacerdócio comum e o sacerdócio ministerial. A Constituição sobre a Igreja afirma:

> Com efeito, pela regeneração e unção do Espírito Santo, os batizados são consagrados para serem edifício espiritual e sacerdócio santo, a fim de, por todas as obras do cristão, oferecerem sacrifícios espirituais e proclamarem as grandezas daquele que das trevas os chamou para a sua luz maravilhosa (*cf.* 1Pd 2,4-10) [...] O sacerdócio comum dos fiéis o sacerdócio ministerial ou hierárquico, apesar de diferirem entre si essencialmente e não apenas em grau, ordenam-se um para o outro; de fato, ambos participam, cada qual a seu modo, do sacerdócio único de Cristo. O sacerdote ministerial, pelo poder sagrado de que é investido, organiza e rege o povo sacerdotal, oferece o sacrifício eucarístico na pessoa de Cristo em nome de todo o povo; por seu lado os fiéis, em virtude do seu sacerdócio régio, têm também parte na oblação da Eucaristia, e exercem o sacerdócio na recepção dos sacramentos, na oração e na ação de graças, no testemunho de uma vida santa, na abnegação e na caridade operante[578].

O sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial estão, portanto, relacionados por uma relação de imanência recíproca, pois o sacerdócio comum continua a existir no sacerdócio ministerial, e o sacerdócio ministerial existe e se justifica a partir do sacerdócio comum. A afirmação de que os dois sacerdócios diferem "não apenas em grau" significa que o sacerdócio ministerial não representa uma intensificação ou aumento do sacerdócio comum dos fiéis. A diferença entre os dois sacerdócios não pode ser compreendida no nível de grau, mas apenas pela diversidade sacramental que os sustenta. A diferença está, portanto, no serviço realizado, pois eles significam realidades distintas. De fato, o sacerdócio ministerial não consiste em uma intensificação do sacerdócio comum e a relação entre os dois não pode ser compreendida em termos de mais ou menos santidade e dignidade. Esses sacerdócios se distinguem por sua natureza e não por seu grau. Segundo Walter Kasper:

> Essa formulação, tirada do jargão escolástico, significa que eles estão em um nível diferente, não no nível da salvação, mas nos meios da salvação. Eles têm dons diferentes dentro da comunhão e da participação comum no único Espírito de Cristo, e, portanto, têm tarefas diferentes, mas complementares[579].

---

[578] LG, 10.

[579] KASPER, Walter. Le Concile Vatican II et les synodes post-conciliaires: Origines–crises–attentes. **Revue catholique internationale communio**. Paris, n. XLVII, v. 3-4. S/l: mau-août, 2022, p. 110.

Congar critica a expressão "diferem em essência" da *Lumen Gentium*, afirmando que se o sacerdócio ministerial diferisse essencialmente do sacerdócio comum de todo batizado, isso tornaria o ministro ordenado um "super-cristão"[580], o que não é verdade. O sacerdócio ministerial está situado não na linha da ontologia constitutiva do cristão, mas sim como uma função. É uma participação funcional que inclui seu fundamento ontológico, mas numa "ontologia de função". Por um lado, Congar afirma que não se pode seguir os reformadores em sua afirmação de um sacerdócio comum exclusivo, "que implica a rejeição de um título de participação no sacerdócio de Cristo próprio dos ministros ordenados"[581]. Por outro lado, é reconhecida de forma muito positiva "a qualidade sacerdotal de todos os batizados, o caráter funcional do sacerdócio ministerial, e, por fim, a necessidade de não separar os ministérios instituídos da comunidade"[582].

Essa distinção e relação entre o sacerdócio comum e o sacerdócio ministerial é que fundamenta, na Igreja, a diversidade eclesial segundo os seus dons, carismas e ministérios. Junto com o princípio da igualdade de todos os fiéis que brota do sacerdócio comum está o princípio da diversidade e, portanto, da pluralidade de dons, carismas e ministérios existentes no Povo de Deus, todos a serviço da edificação da Igreja e de sua missão, sob um único princípio de unidade e vida que é o Espírito Santo. O Catecismo da Igreja Católica alude ao sacerdócio comum dos fiéis como fundamento para o exercício de outros "*ministérios particulares* não consagrados pelo sacramento da ordem, e cuja função é determinada pelos bispos de acordo com as tradições litúrgicas e as necessidades pastorais"[583].

Em largos traços, conclui-se da eclesiologia da *Lumen Gentium*, como ideia-mestra que auxilia na compreensão da Igreja como totalmente ministerial, que o Povo de Deus, no mistério da comunhão eclesial enquanto Corpo de Cristo, é uno e diverso. Todos os seus membros participam do sacerdócio comum em Cristo, que se realiza através do Batismo. Por meio da unção do Espírito Santo, esse povo se organiza e se estrutura, dotando-se de vários ministérios e serviços com diferentes dons e carismas, para que haja sempre uma renovação e uma edificação contínua de toda a Igreja. A Igreja é uma comunidade de iguais na comunhão, embora diferenciada ministerialmente. Essa diferenciação ministerial não deve ser vista como uma hierarquia de *status*, mas como uma diversidade de papéis que servem ao bem comum da

---

[580] CONGAR, 1973, p. 34.
[581] CONGAR, 1973, p. 33, (tradução nossa).
[582] CONGAR, 1973, p. 33, (tradução nossa).
[583] CCE, n. 1143, (grifo do autor). O parágrafo refere-se aos acólitos, leitores, comentaristas e cantores, na medida em que exercem um autêntico ministério litúrgico. *Cf*. DE MELO, José Raimundo. Ministérios e serviços litúrgicos numa Igreja toda ministerial: a ministerialidade em documentos do magistério pós-conciliar. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 38, n. 106, p. 349-374. 2006.

comunidade. Cada ministério tem sua própria importância e contribuição para a vida da Igreja.

3.4.2 A Igreja local: lugar de comunhão dos diferentes ministérios

A questão dos ministérios eclesiais não pode ser convenientemente abordada sem partir de uma reflexão teológica sobre a Igreja local, para a qual os ministérios existem. Por muitos séculos, prevaleceu uma concepção unitária da Igreja e uma abordagem da eclesiologia baseada na Igreja universal em vez das Igrejas locais. A obra reformadora e centralizadora do Papa Gregório VII, o centralismo romano, a reação contra o conciliarismo e as tendências democratizantes na Igreja, a autoafirmação do primado do Romano Pontífice, o trauma da Reforma Protestante e o apreço pelo princípio monárquico de governo consolidaram essa imposição unitária e universalista da Igreja[584]. É importante considerar que a Igreja teve que reforçar essa centralização, especialmente durante os períodos de divisão em que sua unidade estava seriamente ameaçada, a fim de evitar determinados desvios e abusos.

Entretanto, no século XX, diversos fatores promoveram a recuperação da teologia da Igreja local como uma grandeza eclesiologicamente relevante e essencial. O movimento de refontização, em sua dimensão bíblico-patrística, levou os padres conciliares a resgatar o valor da Igreja local, o que se tornou uma redescoberta vital no Vaticano II[585]. O Concílio, superando uma visão universalista e uniformizadora, abriu caminho para uma nova consciência eclesial ao resgatar o primado da Igreja local, dentro de uma eclesiologia da comunhão[586]. Embora de maneira ainda incipiente, o Vaticano II recuperou a estreita relação entre a Igreja local e os ministérios eclesiais[587]. Sem dúvida, a autocompreensão da Igreja como comunhão de Igrejas locais marcou profundamente os rumos daquele Concílio[588]. Essa redescoberta da importância da Igreja local ocorreu pela retomada da eclesiologia eucarística e comunitária, características do primeiro milênio[589]. Para Congar:

> É verdade que o Vaticano II reabriu um questionamento da perspectiva das Igrejas locais em reação à Igreja universal. Mas, aqui, é preciso distinguir

---

584 DE LA FUENTE, Eloy Bueno. **Eclesiología**. Madrid: BAC, 1998. p. 93-94.

585 ALMEIDA, Antônio José de. Por uma Igreja ministerial: os ministérios ordenados e não ordenados no "Concílio da Igreja sobre a Igreja". *In*: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATO, Vera Ivanise. **Concílio Vaticano II, análise e perspectivas**. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 340.

586 CALIMAM, Cleto. A eclesiologia do Vaticano II e a Igreja no Brasil. *In*: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATO, Vera Ivanise. **Concílio Vaticano II, análise e perspectivas**. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 246.

587 ALMEIDA, 2004, p. 339-340.

588 ALMEIDA, Antônio José de. **Igrejas locais e Colegialidade Episcopal**. São Paulo: Paulus, 2001. p. 61-67.

589 CALIMAM, 2004, p. 236.

> claramente entre *universal* e *católica*, termos que a opinião pública com frequência confunde. Isso porque universal se opõe a particular ou a local, enquanto católica não se opõe absolutamente a isso. Uma Igreja local é católica, e até mesmo o indivíduo é católico, uma pequena comunidade é católica, ao passo que, como é evidente, não é universal. Creio que essa redescoberta da Igreja local, notavelmente expressa em vários textos no Vaticano II (*LG* n. 26, *CD* n. 11 e também no texto sobre as missões), é sobremodo importante. Karl Rahner chegava mesmo a considerar que esse foi o ponto mais importante de todo o trabalho do Concílio em eclesiologia. Pode-se ter uma opinião diferente da dele, mas essa afirmação enfatiza a grande importância da questão[590].

É preciso considerar que o Vaticano II deixou uma imprecisão conceitual ou ambiguidade terminológica em relação ao termo. O uso dos termos "Igreja Particular" e "Igreja local" é feito de forma indiscriminada[591]. Por vezes, a Igreja Particular é identificada com Dioceses, ou é utilizada para designar patriarcados[592]. Da mesma forma, a expressão "Igreja local" pode referir-se tanto à Diocese ou ao patriarcado[593], como também à comunidade presidida por um sacerdote[594]. O dominicano Hervé Legrand afirma que "nos textos do Vaticano II, Igreja Particular e Igreja local designam tanto uma diocese ou um agrupamento de dioceses quanto uma Igreja Particular no tocante a seu rito ou a seu contexto cultural"[595].

Nesse contexto, interessante são as considerações do teólogo Elias Wolff:

> O Vaticano II não apresenta um rigor conceitual. O sentido das expressões "Igreja particular", "Igreja peculiar", "Igreja local" não foram determinadas pelos padres conciliares. [...]. Dos 8 casos em que usa a expressão ecclesia localis, 4 vezes designa a diocese, uma vez a diocese em seu contexto cultural, duas vezes trata-se de uma agrupação de dioceses e uma vez trata-se da paróquia. Das 24 vezes em que aparece a expressão ecclesia particularis, 12 vezes trata-se de uma diocese e doze vezes significa uma Igreja em seu entorno cultural, sendo que 5 destas vezes se referem às Igrejas católicas de rito não latino[596].

Essa dificuldade terminológica poderia ser atribuída à falta de rigor conceitual em alguns textos conciliares[597]. Pode-se afirmar que a expressão "Igreja local" tem um sentido mais amplo, abrangendo todas as manifestações concretas da Igreja: Igrejas patriarcais ou

---

590 CONGAR, 1990, p. 13-14, (grifos do autor).

591 Congar afirma que alguns textos do Vaticano II e muitos outros documentos da Igreja não possuem um vocabulário bem decidido. *Cf*. CONGAR, Yves. **Ele é o Senhor e dá a vida**. São Paulo: Paulinas, 2005b. p. 44. (Coleção Creio no Espírito Santo v. 2).

592 *Cf*. LG, 23.27.45; CD, 3.11; AG, 6.19.20.

593 *Cf*. UR, 14; LG, 23.26.27.

594 *Cf*. PO, 6.

595 LEGRAND, Hervé. Igreja Particular. *In*: LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de Teologia**. São Paulo: Paulinas-Loyola, 2004. p. 1343.

596 WOLFF, Elias. A teologia da Igreja local. **Encontros Teológicos**, Santa Catarina, v. 22, n. 3, p. 124-125, 2007.

597 De fato, não houve uma síntese nesta matéria conforme ALMEIDA, 2001, p. 7-8.

regionais, Dioceses e Paróquias. Por outro lado, o atual Código de Direito Canônico optou claramente pela expressão "Igreja Particular", preferencialmente utilizada para designar a Igreja presidida pelo Bispo, ou para se referir "técnica e exclusivamente a diocese e as instituições que o direito lhe assimila: prelazia e abadia territorial, vicariato, prefeitura e administração apostólica"[598], impondo seu uso em quase todos os documentos emitidos pela Santa Sé.

No entanto, os teólogos não consideram o debate encerrado, talvez devido às ambiguidades que essa expressão possa sugerir. Muitos deles preferem o termo "Igreja local" em vez da opção sistemática adotada pelo Código de Direito Canônico, pois acreditam que ele esteja mais alinhado à intuição eclesiológica da *Lumen Gentium*[599]. Uma Igreja local não é simplesmente uma parte da Igreja, mas nela está "a Igreja toda", inteira, presente naquele lugar, pois nela está presente todo o mistério de Cristo e não apenas uma parte dele, ainda que ela não seja "toda a Igreja".

Todo fiel católico participa da Igreja universal, mas vivencia a experiência da Igreja local no dia a dia, de tal forma que "não há um ato verdadeiramente eclesial que não seja originariamente ato de uma Igreja local"[600]. Além disso, "só existem homens concretos, situados em relações concretas de interdependência, radicados em uma história, em uma cultura"[601]. Todo cristão faz parte da Igreja universal, mas participa por meio de uma comunidade concreta, local, que possui suas próprias necessidades e tradições.

No Vaticano II, a teologia da Igreja local traz consigo a ideia de que a Igreja é formada por uma comunidade de fiéis que estão unidos por sua fé e sua participação na vida da Igreja. A teologia da Igreja local enfatiza a importância da comunidade concreta como uma manifestação visível da Igreja universal. Portanto, compete a "Igreja local, por falar a língua da sua gente, pensar com as categorias dos homens que a compõem, viver as tensões e as contradições que eles vivem e fazer neles ressoar a força do Evangelho"[602].

A *Lumen Gentium* aborda o tema da Igreja local em quatro números e em diferentes contextos[603]. A primeira referência encontra-se no capítulo II, quando trata da catolicidade do Povo de Deus: "na comunhão eclesial existem legitimamente Igrejas Particulares com

---

[598] LEGRAND, 2004, p. 1343.
[599] *Cf.* TILLARD, Jean-Marie R. **La Iglesia Local. Eclesiologia de comunión y catolicidade.** Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999. p. 319.
[600] FORTE, 1987b, p. 54.
[601] FORTE, 1987b, p. 53.
[602] FORTE, 1987b, p. 54.
[603] *Cf.* LG, 13.23.26 e 28. *In*: ALMEIDA, 2004, p. 340.

tradições próprias [...]"[604]. Ao reconhecer a existência de Igrejas com suas tradições próprias, que contribuem de forma única para a construção da catolicidade do Povo de Deus, a Constituição, implicitamente, reconhece a Igreja local como um lugar de tradições ministeriais específicas que devem ser valorizadas em prol da harmoniosa catolicidade da Igreja universal[605].

Ademais, conforme o decreto *Christus Dominus*[606], é na Igreja local que se encontram os elementos constitutivos da Igreja universal, a saber: o Evangelho, a Eucaristia, o Bispo e a ação do Espírito Santo[607]. Todo o mistério de Cristo está, portanto, presente na Palavra de Deus, que ressoa integralmente em cada Igreja local; nos sacramentos, especialmente no ministério pastoral do Bispo, guia da Igreja local, e máxime na Eucaristia, celebrada em cada Igreja local. Finalmente, todo o mistério de Cristo está presente no Espírito de caridade que se irradia em cada Igreja local, com diversos dons, carismas e ministérios. Assim, a unidade da Igreja deriva da presença integral do único mistério de Cristo em cada comunidade eucarística presidida pelo Bispo. Cada Igreja local contém em si, por meio desses elementos, a plenitude do que significa ser Igreja, mesmo não sendo a Igreja local a totalidade da Igreja. De acordo com Hervé Legrand:

> Esta definição exclui que a Igreja diocesana local seja apenas um parte de toda a Igreja, que seria a única que teria a plenitude. Para tanto, após diversas alterações, a expressão, inicialmente prevista, "parte do povo" foi substituída por "porção do povo", termo que designa uma parte que retém toda as qualidades e propriedades do todo. Assim, a Igreja diocesana local será presença e manifestação plena da Igreja de Deus, nas condições que o texto elenca: a acolhida do Evangelho, do Espírito e seus dons, a celebração da Eucaristia, o ministério pastoral[608].

Nas palavras do Concílio, a Igreja universal se constitui nas e a partir das Igrejas locais (*in quibus et ex quibus*)[609]. A Igreja Católica é uma comunhão de Igrejas locais, não apenas a soma delas. No entanto, a Igreja local, embora seja autônoma, só será verdadeiramente Igreja se estiver em comunhão com a Igreja universal. Ademais, não se trata de opor a dimensão local à dimensão universal da Igreja: cada comunidade presidida pelo Bispo só é verdadeiramente Igreja se estiver em comunhão com todas as outras Igrejas do mundo, uma comunhão expressa e garantida pela Igreja universal. A necessidade de

---

[604] LG, 13.
[605] ALMEIDA, 2004, p. 340.
[606] CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Christus Dominus*. *In*: VATICANO II: Mensagens, Discursos, Documentos. São Paulo: Paulinas, 2007. n. 11.
[607] *Cf.* MIRANDA, Mário de França. Igreja local. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, ano XIV, n. 34, p. 45-47. jan./abr. 2010.
[608] LEGRAND, 1985, p. 144.
[609] *Cf.* LG, 23.

comunhão com a Sé de Pedro não surge apenas de um princípio jurídico, mas principalmente de um princípio teológico fundamental: não há Igreja local sem a comunhão universal com o Pontífice Romano. Para Congar, há uma espécie de interioridade recíproca entre a Igreja local e a Igreja universal[610].

O Povo de Deus se constitui em comunidades locais. A Igreja local, como comunidade dos batizados, deve ser um lugar de florescimento e comunhão dos diversos ministérios. Considerando que "o Deus uno e único é comunhão de três pessoas, a Igreja una e única é comunhão de uma pluralidade de comunidades, e a Igreja local, comunhão de pessoas"[611]. Na Igreja local, a realidade da comunhão se torna real e concreta[612]. Para enfatizar como e em que medida a Igreja local é o espaço teológico para viver a comunhão, Bruno Forte afirma:

> A unidade da Igreja local encontra a sua mais alta expressão, a sua fonte, na eucaristia celebrada pelo bispo com o colégio dos presbíteros e dos diáconos e a ativa participação de todos os batizados (LG 26). A variedade dos carismas e dos ministérios, pessoais e comunitários, recebida e coordenada na comunhão localmente realizada, por meio da única Palavra, do único Pão, do único Espírito, do ministério de unidade do bispo e do exercício de todos os outros ministérios[613].

Por isso, a ideia de comunhão eclesial pressupõe a harmonia da diversidade carismática e ministerial dos membros do Corpo. Portanto, a comunhão eclesial não pode ser confundida com uniformidade; é o mistério da unidade na diferença que habita o próprio Deus. A Igreja é uma comunhão, mas a *Lumen Gentium* evidencia que é uma comunhão diferenciada, com vários ministérios voltados para o bem comum. É no âmbito da Igreja local que ocorre a interação recíproca dos diversos carismas e ministérios com a hierarquia. Todo ministério pertence a um tecido eclesial concreto e local e não tem sentido sem ele. Também é necessário que os ministérios se adaptem às diferentes circunstâncias e realidades, não podendo ser uniformizados universalmente. Cabe às Igrejas locais encarnar os ministérios em suas realidades concretas nas quais estão inseridas.

Os ministérios são dados em favor da comunidade local, nunca em privilégio de um único indivíduo, cujo objetivo é a própria construção da comunidade e, por fim, a realização da própria missão. As relações ministeriais nos organismos de colaboração na Igreja local (paróquias, comunidades, conselhos pastorais, instâncias diocesanas etc.) devem ser de unidade na diversidade. Além disso, a participação do laicato nos órgãos colegiados das

---

[610] CONGAR, 1973, p. 83.
[611] BRUNI, 1999, p. 73 *apud* ALMEIDA, 2001, p. 57-58.
[612] FORTE, 1987b, p. 50.
[613] FORTE, 1987b, p. 27.

Igrejas locais é essencial. Não somente isso, mas a participação em sínodos, assembleias e todas as instâncias eclesiais de discernimento da própria vida da comunidade eclesial.

A partir da eclesiologia da Igreja local, é possível desenvolver a integração da dimensão ministerial com a dimensão eclesial e, principalmente, superar o binômio hierarquia-laicato, substituindo-o pelo binômio comunidade-ministérios. Em toda a ministerialidade eclesial, o papel do laicato é insubstituível: com sua vida de fé e santificação, exercendo seu ministério específico, ele traz uma contribuição não marginal, mas constitutiva para o crescimento e amadurecimento de uma Igreja local evangelizada e evangelizadora. Na Igreja local, todos os ministérios são chamados a serem ativos e corresponsáveis, cada um à sua maneira, na obra de edificação e evangelização própria da Igreja. Interessantes a esse respeito são as palavras do teólogo Mário de França Miranda:

> Enquanto a Igreja é constituída por homens e mulheres animados pelo mesmo Espírito Santo, todos nela são *sujeitos*. São pessoas conscientes e responsáveis em sua fé e em seu proceder, vivem histórias próprias, são dotadas de carismas e de dons pessoais que contribuem para a comunidade e para a construção e configuração concreta da Igreja. Portanto, não são membros passivos da comunidade, mas transmitem a outra geração uma realidade viva, a saber, a salvação de Jesus Cristo experimentada em suas próprias existências. Daí o Concílio Vaticano II considerar toda a Igreja *ministerial* e afirmar que "todo leigo, em virtude dos próprios dons que lhe foram conferidos, é ao mesmo tempo testemunha e instrumento vivo da própria missão da Igreja" (*LG* 33). Daí também reconhecer que tais ministérios são necessários à construção da comunidade eclesial e que "devem ser por todos diligentemente fomentados e cultivados" (*AG* 15)[614].

Os ministérios exercidos pelo laicato na Igreja local devem atender a uma necessidade permanente, caracterizando-se como um serviço definido e estável. Cada ministério, devidamente instituído e reconhecido pelo Bispo e assumido na comunidade, tem sua inserção específica na Igreja local, como manifestação autêntica da multiforme iniciativa do Espírito que preenche e vivifica o Corpo de Cristo[615]. Nesse sentido, a *Lumen Gentium* afirma que é dever da hierarquia reconhecer no laicato "os serviços e os carismas, de tal maneira que todos, a seu modo, cooperem unanimemente na tarefa comum"[616] e que podem ser "chamados pela hierarquia, a assumir certas funções eclesiásticas"[617], ao mesmo tempo em que "foram destinados ao apostolado pelo próprio Senhor"[618]. Para isso, o mandato para o exercício de determinado ministério deve ser acompanhado de certa estabilidade, que seja

---

[614] MIRANDA, 2010, p. 47 (grifos do autor).
[615] *Cf.* UR, 2.
[616] *Cf.* LG, 30. Claramente, nota-se que nesse número a eclesiologia é a de comunhão.
[617] LG, 33.
[618] AA, 3. Assim, o Concílio reconhece, de um lado, que os ministérios laicos são mandatos conferidos pela hierarquia. De outro lado, é uma delegação dada pelo próprio Cristo, em virtude do Batismo recebido.

compatível não apenas com as disponibilidades pessoais, mas também com as necessidades reais daquela comunidade. Nesse sentido, deveria ser a própria comunidade que, acolhendo a aspiração do indivíduo e discernindo as condições para o seu exercício, apresentasse ao Bispo o candidato para o discernimento definitivo e a sua instituição.

Uma verdadeira eclesiologia da comunhão surge da inserção dos ministérios na realidade total da Igreja, cujo mistério está presente em cada autêntica Igreja local[619]. Na Igreja local, o ministério ordenado, como "ministério da síntese, ele não se deve tornar síntese dos ministérios (concepção 'clericalizante'), mas serviço de discernimento e coordenação dos carismas e dos ministérios, com vistas à comunhão e ao crescimento"[620]. O ministério do Bispo, pastor próprio da Igreja local, "não substitui, nem ocupa, nem invalida os outros ministérios, mas é chamado a confirmá-los na fé, a mantê-los na unidade"[621]. Conforme Bernard Sesboüé:

> Os pastores, por seu lado, têm a responsabilidade do discernimento da autenticidade desses dons e serviços e, se necessário, de sua organização. Por sua vez, os fiéis que exercem um ministério estão sujeitos ao discernimento e à vigilância do bispo, como toda a vida da Igreja, para a boa ordem da comunidade e a boa distribuição dos trabalhos. Eles o estão mais ainda quando se trata de ministérios confiados formalmente pelo bispo[622].

Viver a comunhão ministerial na Igreja local significa ajudá-la a não se fechar em si mesma, mas, como parte viva da Igreja universal, a se abrir às suas necessidades e às de outras Igrejas. Portanto, para a Igreja local, "a sua participação na missão evangelizadora universal não é deixada ao seu arbítrio, embora generoso, mas deve considerar-se como lei fundamental de vida"[623]. A comunhão ministerial deve ocorrer de forma ordinária na Igreja local, em um contexto de diálogo e corresponsabilidade com a comunidade e com os ministros ordenados, que também estão a serviço do Evangelho. Ao recuperar a perspectiva de Congar sobre a eclesiologia total, na qual a Igreja local é o primeiro sujeito da missão, também se recupera a responsabilidade de cada batizado em relação à missão.

Sem dúvida, no desenvolvimento eclesiológico pós-conciliar, a teologia da Igreja local ocupa um lugar de destaque. No entanto, para evitar interpretações que transformassem a Igreja universal em uma confederação de Igrejas locais, a Congregação para a Doutrina da

---

[619] CONGAR, 1973, p. 80.
[620] FORTE, 1987b, p. 34.
[621] LIBÂNIO, 2005, p. 125.
[622] SESBOÜÉ, Bernard. **Não tenham medo! Os ministérios na Igreja de hoje**. São Paulo: Paulus, 1998. p. 123.
[623] SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. **Instrução Postquam Apostoli**. Vaticano, 25 mar. 1980. n. 14. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cclergy/documents/rc_con_cclergy_doc_19800325_postquam-apostoli_po.html. Acesso em: 30 mar. 2023.

Fé, representada pelo Cardeal Joseph Ratzinger, buscou evitar o primado absoluto da Igreja local, como defendido por alguns teólogos, ao sustentar uma tese amplamente debatida: a precedência cronológica e ontológica da Igreja universal sobre a local[624]. Essa tese não nega a importância das Igrejas locais, mas enfatiza que elas derivam sua existência da Igreja universal. Essa questão não foi discutida durante o Concílio Vaticano II, mas emergiu como um ponto de debate significativo no período pós-conciliar, que explorou questões complexas e muitas vezes delicadas sobre a natureza e a estrutura da Igreja Católica.

3.4.3 A superação do binômio hierarquia-laicato pelo binômio comunidade-ministérios

A apresentação antitética do binômio hierarquia-laicato deriva de uma estrutura jurídica que deu origem ao modelo eclesiológico da *societas inaequalis* (sociedade desigual). Esse modelo, em resposta à Reforma Protestante, foi adquirindo cada vez mais importância e destaque, especialmente no Magistério do Papa Pio X, em sua Encíclica *Vehementer Nos*, publicada em 1906, que justificava uma Igreja organizada com base no binômio hierarquia-laicato, até se tornar lei eclesiástica no Código de Direito Canônico de 1917. Nesse contexto, era comum falar sobre hierarquia-laicato, atribuindo ao primeiro o acento e o primado da função governante e toda a responsabilidade pela vida e missão da Igreja.

O Concílio Vaticano II representou uma transformação na relação entre hierarquia e laicato. Em seu movimento de volta às fontes, o Concílio resgatou o modelo primitivo das comunidades cristãs, enfatizando a prioridade da comunidade dos batizados por meio de uma eclesiologia da comunhão, como registrado na *Lumen Gentium*: "um só é, pois, o Povo de Deus: 'um só Senhor, uma só fé, um só Batismo (Ef 4,5); comum é a dignidade dos membros, pela regeneração em Cristo; comum a graça de filhos, como a vocação à perfeição; uma só a salvação, uma só a esperança e a unidade sem divisão"[625]. Segundo Agenor Brighenti:

> O Vaticano II resgatou a concepção "a Igreja somos nós", isto é, todos os batizados. É a denominada "base laical da Igreja", pois todos os ministérios brotam do Batismo, inclusive os ministérios ordenados (LG 12). Para a *Lumen Gentium*, não há duas categorias de cristãos, mas um único gênero, os batizados, que conformam uma Igreja toda ela ministerial. Com isso, dá-se a passagem do binômio *clero-leigos* para o binômio *comunidade-ministérios*, sem dúvida, uma das maiores mudanças do Vaticano II[626].

---

[624] *Cf*. CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. **Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da Igreja entendida como comunhão**. Vaticano, 28 mai. 1992. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_communionis-notio_po.html. Acesso em: 07 mar. 2023.

[625] LG, 32.

[626] BRIGHENTI, 2016, p. 31-32.

A contribuição fundamental da *Lumen Gentium* para a superação desse dualismo antagônico foi, sem dúvida, o resgate da eclesiologia do Povo de Deus, que deve ser entendido como um mistério de unidade na diversidade. No único Povo de Deus, sacerdotal, profético e régio, existem diversos ministérios, mas essencialmente um só Povo. A *Ecclesia* é um povo ministerialmente organizado, e os laicos são membros plenos deste povo. A categoria de Povo de Deus, rompendo com esse dualismo, estabelece uma nova relação e exige uma nova forma de pensar a realidade. Para Cassiano Floristán:

> Reconhecendo depois do Concílio que a Igreja é povo de Deus, a serviço de quem estão todos os ministros ordenados, podemos compreender melhor o novo binômio comunidade-ministérios. Dessa forma, contribui-se para o diálogo ecumênico, ao destacar o sacerdócio único de Cristo e ao entender o ministério como um serviço à comunidade, aspectos tradicionalmente mantidos pelos protestantes[627].

O binômio comunidade-ministérios é uma expressão que se refere a uma abordagem eclesiológica na qual a ênfase recai na interdependência e na colaboração entre a comunidade de fiéis e os diversos ministérios presentes na Igreja. O binômio comunidade-ministérios se sustenta do ponto de vista da eclesiologia do Povo de Deus, estruturado em diversos serviços, carismas e ministérios. Essa forma de compreender as relações eclesiais, superando o esquema hierárquico, verticalista e piramidal, reconhece a riqueza da diversidade dos ministérios eclesiais. Todo o Povo de Deus se caracteriza pelo serviço. Portanto, todos são sujeitos de ministérios. A Igreja, estruturada à imagem e semelhança da Trindade, é una na diversidade dos carismas e dos diversos ministérios suscitados pelo mesmo Espírito. É isso que a *Lumen Gentium* apresenta no capítulo segundo, ao tratar da Igreja como Povo de Deus. No entanto, essa comunhão não implica uniformidade, e essa diversidade não implica desintegração.

No binômio hierarquia-laicato, a ênfase está no que separa e divide, e não naquilo que une e iguala. O clero ocupa o centro, em vez da comunidade e de seus diferentes ministérios, e a participação e responsabilidade dos fiéis são relegadas a segundo plano. Por outro lado, no binômio comunidade-ministérios, o foco está na comunidade, nos ministérios e carismas, na diversidade, na responsabilidade compartilhada, na colaboração mútua e nas necessidades concretas de cada comunidade. Essa reflexão não deve levar a Igreja à polarização, nem ao medo de considerar dispensada a especificidade do ministério sacerdotal. A *Lumen Gentium* afirma:

---

[627] FLORISTÁN, 2009, p. 289, (tradução nossa).

> Cristo nosso Senhor, com o fim de apascentar o povo de Deus e aumentá-lo sempre mais, instituiu na sua Igreja vários ministérios que se destinam ao bem de todo o corpo. Na verdade, os ministros que são revestidos do poder sagrado, estão ao serviço de seus irmãos, para que todos os que pertencem ao povo de Deus e gozam, portanto, da verdadeira dignidade cristã, todos juntos tendam livre e ordenadamente para o mesmo fim e cheguem à salvação[628].

À luz da *Lumen Gentium*, fica clara a importância dos ministérios eclesiais que, juntos – ministros ordenados e ministros laicos – realizam a missão da Igreja. Portanto, o exercício dos ministérios deve ocorrer hoje na unidade e integração do binômio comunidade-ministérios. O binômio hierarquia-laicato está relacionado com a diferença de essência e não apenas de grau entre o sacerdócio comum e o sacerdócio hierárquico, enquanto no esquema comunidade-ministérios, a precedência e a primazia estão na comunidade. "Consequentemente, o binômio hierarquia e laicato, tão presente no modo de pensar e de agir em diversas realidades eclesiais, ficou inadequado após a publicação da Lumen Gentium", conclui Leomar Brustolin[629]. Um dos valores do binômio comunidade-ministérios é que ele permite situar corretamente a multiplicidade de dons e carismas suscitados pelo Espírito no corpo eclesial, uma redescoberta ligada à Igreja local, conforme presente na *Lumen Gentium*:

> Além disso, o mesmo Espírito Santo não se limita a santificar e a dirigir o povo de Deus por meio dos sacramentos e dos ministérios, e a orná-lo com as virtudes, mas também, os fiéis de todas as classes, "distribui individualmente e a cada um, como lhe apraz", os seus dons (1Cor 12,11), e as graças especiais, que os tornam aptos e disponíveis para assumir os diversos cargos e ofícios úteis à renovação e maior incremento da Igreja, segundo aquelas palavras: 'A cada qual se concede a manifestação do Espírito para a utilidade comum' (1Cor 12,7). Devem aceitar-se estes carismas com ação de graças e consolação, pois todos, desde os mais extraordinários aos mais simples e comuns, são perfeitamente acomodados e úteis às necessidades da Igreja. Não devemos pedir temerariamente estes dons extraordinários, nem esperar deles com presunção os frutos das obras apostólicas; é aos que governam a Igreja que pertence julgar da sua genuinidade e da conveniência do seu uso, e cuidar especialmente de não extinguir o Espírito, mas tudo ponderar, e reter o que é bom (cf. 1Ts 5,12 e 19-21)[630].

O dominicano Yves Congar deu uma significativa contribuição ao mudar o quadro eclesiológico de compreensão ao defender a substituição do binômio hierarquia-laicato pelo binômio comunidade-ministérios, reconhecendo a ministerialidade de toda a Igreja. Congar enfatiza não a precedência ontológica e temporal dos ministros ordenados sobre os demais

---

[628] LG, 18.

[629] BRUSTOLIN, Leomar Antônio; FERNANDES, Rafael Martins. O sacerdócio comum dos cristãos na relação entre o laicato e o ministério ordenado. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 67, p. 201, jan./jun. 2021.

[630] LG, 12.

batizados, mas sim o papel dos ministérios ordenados que estão em uma relação de mutualidade e comunhão junto com todos os batizados, elemento característico da eclesiologia da comunhão. Nesse modelo, os ministérios não são exclusivos do clero; eles podem incluir uma ampla variedade de funções desempenhadas por leigos, como catequistas, ministros da Palavra, ministros da Eucaristia, visitadores de doentes, entre outros. A ênfase está na participação ativa de todos os membros da comunidade na missão da Igreja.

Congar sublinha que os ministérios hierárquicos não existem separados, antes ou acima dos demais membros da Igreja, mas sim dentro da comunhão eclesial. Congar rejeitou completamente uma estrutura eclesiológica piramidal que tornava o laicato meramente trivial. Como se retrata Congar, "o binômio decisivo não é exatamente sacerdócio-laicato que usei em *Jalons*, mas sim comunidade-ministérios"[631], evidenciando a evolução de seu pensamento. Para ele, "a porta pela qual se entra em um problema decide a possibilidade de uma solução feliz ou infeliz"[632]. Partindo do conceito de causa eficiente (instrumental) e entrando pela "porta" do sacerdócio hierárquico, o laicato será na Igreja apenas participante do apostolado da hierarquia. Por outro lado, a entrada pela "porta" ou pelo conceito de comunidade é mais adequada[633].

Congar considera o binômio comunidade-ministérios interrelacionado na teoria e na prática. Assim, "ao binômio hierarquia-laicato é preciso dar lugar ao binômio comunidade-carismas e ministérios, que, enquanto valoriza a unidade batismal, eucarística, pneumatológica de todo o Povo de Deus, evidencia a variedade carismática e ministerial no interior do mesmo"[634]. A superação do binômio hierarquia-laicato, fundamentado no sacramento da Ordem, pelo binômio comunidade-ministérios, fundamentado no sacramento do Batismo, é uma das grandes novidades trazidas pelo Vaticano II, afirmando a eclesialidade dos ministérios à luz da Tradição.

Entretanto, ainda existem vozes dentro da Igreja que defendem a manutenção de uma distinção rígida entre o clero e o laicato com o primeiro exercendo um papel mais proeminente e o segundo desempenhando papéis mais passivos. Essa resistência pode ser baseada em determinadas tradições, interpretações teológicas específicas ou simples manutenção das estruturas de poder[635].

---

631 CONGAR, 1973, p. 18, (tradução nossa).
632 CONGAR, 1973, p. 18, (tradução nossa).
633 CONGAR, 1973, p. 18.
634 CARNEIRO, 2008, p. 41.
635 *Cf.* BLANK, Renold. **Ovelha ou Protagonista? A Igreja e a nova autonomia do laicato no século 21**. São Paulo: Paulus, 2006.

3.5 Primeira recepção pós-conciliar: *Ministeria Quaedam, Evangelii Nuntiandi* e Medellín

Conforme Yves Congar, entende-se por recepção "o processo pelo qual um corpo eclesial torna sua, na verdade, uma determinação que ele próprio não se concedeu, ao reconhecer, na medida promulgada, uma regra apropriada à sua existência"[636]. Isso significa dizer que os textos saem de um Concílio e são recebidos pelo corpo eclesial como regra que convém à sua vida. Igualmente, como afirma Congar, a eficácia de um Concílio depende de sua recepção. Por outro lado, o teólogo João Batista Libânio define a recepção como um "fenômeno eclesiológico importante"[637], que pressupõe certa distância e alteridade entre a instância que dá e a que recebe[638].

No âmbito do Magistério eclesial, como recepção imediata do Vaticano II, destacam-se o *motu proprio* de Paulo VI intitulado *Ministeria Quaedam* (15 de agosto de 1972) e a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (08 de dezembro de 1975). Em *Ministeria Quaedam*, Paulo VI promoveu uma mudança significativa nos ministérios eclesiais, como um resultado direto do Concílio[639]. A reforma envolveu as ordens menores que existiam na Igreja como etapas ou degraus de ascensão ao sacerdócio. Por meio do *motu proprio*, as ordens menores (hostiário, leitor, exorcista e acólito) foram reduzidas aos ministérios de leitor e acólito, com autonomia e estabilidade, embora permaneça uma "venerável tradição da Igreja" de que eles sejam reservados apenas para homens[640].

Com essa disposição, houve não apenas uma redução na quantidade (de quatro para dois), mas também uma mudança na denominação e significado desses ministérios. Eles deixaram de ser chamados de "ordens menores" e passaram a ser denominados "ministérios", e o ato de receber esses ministérios deixou de ser chamado de "ordenação" e passou a ser chamado de "instituição". Além disso, aqueles que recebessem esses ministérios permaneceriam no estado laical, enquanto aqueles que antes recebiam as ordens menores ingressavam no estado clerical. O que não sofreu alteração foi o fato de que tanto os que recebiam as ordens menores quanto os que passariam a receber os ministérios de acólito e leitor eram exclusivamente homens.

---

[636] CONGAR, Yves. A recepção como realidade eclesiológica. *In*: CONGAR, Yves. **Igreja e papado**. São Paulo: Edições Loyola, 1997. p. 254.
[637] LIBÂNIO, 2005, p. 205.
[638] CONGAR, 1997, p. 254.
[639] ALMEIDA, 1989, p. 22.
[640] PAPA PAULO VI. **Carta Apostólica Ministeria quaedam**. Vaticano, 15 ago. 1972. n.p. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19720815_ministeria-quaedam.html. Acesso em: 14 mar. 2023. (doravante MQ).

Na introdução de *Ministeria Quaedam*, Paulo VI afirma: “para apascentar o Povo de Deus e aumentá-lo sempre mais, o Cristo Senhor instituiu na Igreja diversos ministérios, ordenados para o bem de todo o seu Corpo”[641]. O Romano Pontífice esclarece que diversos ministérios foram instituídos na Igreja para o benefício dela própria. Os ministérios são, portanto, dons concedidos por Cristo para o bem da Igreja e conferem àqueles que os recebem uma graça não sacramental, invocada pela intercessão e bênção da Igreja.

Em *Ministeria Quaedam*, Paulo VI escreveu o primeiro texto oficial pós-conciliar que trata dos ministérios laicos, afirmando que tais ministérios podem ser confiados ao laicato, não mais sendo reservados apenas aos candidatos ao sacramento da Ordem[642]. O documento, em conformidade com a eclesiologia do Vaticano II, desenvolve “a eclesiologia de comunhão, que postula uma Igreja articulada em serviços e ministérios diversos”[643]. O *motu proprio* marca o ponto de partida para uma reflexão sobre os ministérios laicos instituídos de forma estável.

Entre os méritos do *motu proprio*, destaca-se o grande impulso dado às Igrejas locais para solicitarem ministérios que estejam mais de acordo com as necessidades evangelizadoras. O *motu próprio* reconhece às Conferências Episcopais a prerrogativa de instituir, em suas respectivas localidades, outros ministérios que julguem oportunos e necessários[644]. Consequentemente, abre-se “as portas para a criatividade a nível local e a pluralidade de formas ministerial análogas ao leitorado e ao acolitado”[645].

Contudo, observou-se nos anos seguintes que essa concessão não foi efetivamente posta em prática pelas Igrejas locais, resultando na limitação dos ministérios instituídos principalmente ao leitorado e ao acolitado. Na maioria dos casos, esses ministérios eram vistos como etapas para a ordenação sacerdotal. Deve-se reconhecer que a recepção de *Ministeria Quaedam* não foi acompanhada adequadamente pela instituição de novos ministérios laicos, como sugerido pelo próprio *motu proprio*.

É importante reiterar que a origem e o fundamento desses ministérios não estão no sacramento da Ordem, mas são instituídos pela Igreja com base no carisma dos fiéis, decorrente do Batismo, para assumir tarefas e responsabilidades especiais na comunidade. Surge então a questão do significado de instituição. A qual dos ministérios deveria ser atribuído o caráter de instituído? Seriam os ministérios instituídos “aqueles serviços mais

---

641 PAPA PAULO VI, 1972, n.p.
642 ALMEIDA, 1989, p. 22.
643 ALMEIDA, 1989, p. 22.
644 SESBOÜÉ, 1998, p. 121.
645 ALMEIDA, 1989, p. 23.

estáveis em razão de sua relação mais direta com as necessidades e as atividades habituais da Igreja"[646], conforme defendido por Congar? São questões abertas que o documento não responde.

Um novo momento de acolhimento conciliar em relação aos ministérios laicos é apresentado na Exortação *Evangelii Nuntiandi*, também escrita por Paulo VI. Neste documento, dá-se um passo adiante, por isso chamada de "a carta magna dos novos ministérios"[647]. A *Evangelii Nuntiandi*, publicada dez anos após o encerramento do Vaticano II, é resultado do Sínodo dos Bispos de 1974, que tratou da evangelização no mundo contemporâneo. Paulo VI afirmou que "evangelizar constitui, de fato, a graça e a vocação própria da Igreja, a sua mais profunda identidade"[648] e que "a obra da evangelização é um dever fundamental do Povo de Deus"[649].

Paulo VI escreve no contexto de uma Igreja evangelizadora que deve enfrentar os novos desafios com novos carismas e ministérios, enumerando os agentes responsáveis pela evangelização[650]. Após destacar que toda a Igreja é missionária e mencionar as responsabilidades do Papa, dos bispos, dos sacerdotes, dos religiosos, dos laicos, da família e dos jovens na tarefa evangelizadora, Paulo VI dedica-se aos ministérios diversificados que podem ser exercidos pelo laicato e propõe a primeira lista de ministérios além do leitorado e do acolitado.

Especificamente, dois números se destacam pela densidade das afirmações: os números 70 e 73 da Exortação. No primeiro, é feita uma clara referência à tarefa única do laicato na evangelização, que consiste no primado da contribuição evangelizadora nas realidades temporais. Sua tarefa imediata e primária é voltada para fora da comunidade eclesial. No entanto, o número 73, transcrito a seguir, reconhece e permite que os leigos prestem serviços dentro da comunidade eclesial para o seu crescimento e vida. Paulo VI afirma:

> Assim, a presença ativa dos leigos nas realidades temporais assume toda a sua importância. No entanto, é preciso não descurar ou não deixar no esquecimento outra dimensão: os leigos podem também sentir-se chamados ou vir a ser chamados para colaborar com os próprios pastores no serviço da comunidade eclesial, para o crescimento e a vida da mesma, pelo exercício dos ministérios muito diversificados, segundo a graça e os carismas que o Senhor houver por bem depositar neles[651].

---

[646] CONGAR, 1970, p. 116 *apud* ALMEIDA, 1989, p. 29.
[647] ALMEIDA, 2013, p. 41.
[648] PAPA PAULO VI. **Exortação Evangelii Nuntiandi**. São Paulo: Paulinas, 1998. n. 14. (Doravante EN).
[649] EN, 59.
[650] *Cf*. EN, 59-73.
[651] EN, 73a.

Em síntese, na *Evangelii Nuntiandi*, quatro aspectos caracterizam os ministérios laicos: 1) pressupõem uma vocação; 2) consistem em uma forma de colaboração com os pastores no serviço à comunidade eclesial; 3) são diversificados; 4) correspondem à graça e aos carismas[652]. No entanto, uma crítica ao texto é que a expressão "colaboração com os próprios pastores" ainda é usada para descrever a ação do laicato, o que revela uma eclesiologia que atribui o serviço da evangelização principalmente aos pastores, com a possibilidade de colaboração do laicato, dando a ideia de uma tarefa secundária ou de ministérios de suplência. Antônio José de Almeida pondera que "a *Evangelii Nuntiandi*, sob este aspecto, parece não ter superado o binômio hierarquia/laicato na abordagem do tema dos ministérios"[653].

Na *Evangelii Nuntiandi*, ao afirmar que o laicato pode sentir-se chamado ou ser chamado a exercer determinados ministérios, reconhece-se igualmente a vocação ministerial de todo fiel batizado. Em outras palavras, abre-se a dimensão vocacional dos ministérios laicos, que também é possível no âmbito eclesial, o que não se opõe à vocação primária do laicato no mundo. Segundo a Exortação de Paulo VI:

> Não é sem experimentar intimamente uma grande alegria que nós vemos uma legião de pastores, religiosos e leigos, apaixonados pela sua missão evangelizadora, a procurarem formas mais adaptadas para anunciar eficazmente o Evangelho; e encorajamos a abertura que, nessa linha e com essa preocupação, a Igreja demonstra ter alcançado nos dias de hoje. Abertura para reflexão, em primeiro lugar; e depois, abertura para ministérios eclesiais suscetíveis de rejuvenescer e de reforçar o seu próprio dinamismo evangelizador[654].

Um elemento importante nesse parágrafo é o olhar atualizado para as fontes do Cristianismo, que foi também uma abordagem do Vaticano II ao retornar às fontes e realizar um *aggiornamento*. Nesse sentido, são esclarecedoras as palavras de Paulo VI sobre os ministérios eclesiais, ao exortar a Igreja a ter uma visão voltada para o futuro e outra para a realidade atual, aprofundando dois aspectos intimamente relacionados na Tradição: a práxis eclesial e a reflexão teológica sobre os ministérios exercidos pelo laicato. Conforme Paulo VI:

> É certo que, ao lado dos ministérios ordenados, graças aos quais alguns fiéis são colocados na ordem dos Pastores e passam a consagrar-se de maneira particular ao serviço da comunidade, a Igreja reconhece também o lugar de ministérios não-ordenados, e que são aptos para assegurar um especial serviço à mesma Igreja. Um relance sobre as origens da Igreja é muito elucidativo e fará com que se beneficie de uma antiga experiência nesta matéria dos ministérios, experiência que se apresenta válida, dado que ela permitiu à Igreja consolidar-se, crescer e expandir-se. O atender assim às

[652] ALMEIDA, 1989, p. 32.
[653] ALMEIDA, 1989, p. 38, (grifos do autor).
[654] EN, 73b.

> fontes, deve ser completado ainda pela atenção às necessidades atuais da humanidade e da mesma Igreja. Ir beber nestas fontes sempre inspiradoras, e nada sacrificar destes valores, mas saber adaptar-se às exigências e às necessidades atuais, constituem a base sobre a qual há se assentar a busca sapiente e o colocar na devida luz os ministérios e de que a Igreja precisa e que bom número dos seus membros há de ter a peito abraçar para uma maior vitalidade da comunidade eclesial[655].

Esse parágrafo estabelece um critério hermenêutico fundamental para compreender a natureza dos ministérios na Igreja: a fidelidade às origens e às necessidades evangelizadoras atuais da Igreja e da humanidade. Esses dois critérios são apontados como fundamentais para uma autêntica diversificação dos ministérios à luz da Tradição[656]. Todo o discernimento atual da Igreja, na perspectiva do Vaticano II, é entendido como um processo de fidelidade criativa, que busca conciliar a fidelidade às origens com a resposta adequada às necessidades do presente. A fidelidade às origens e às necessidades atuais são dois polos que mobilizam a Igreja a descobrir o que verdadeiramente corresponde à identidade e missão da Igreja, como Congar defendia em seu conceito de Tradição.

As fontes inspiram, mas não determinam necessariamente as demandas, que se manifestam de várias maneiras ao longo da história. O desafio consiste em compreender a renovação ministerial mantendo um equilíbrio dentro dessa noção de fidelidade às origens. Sem dúvida, nesse processo, a Tradição desempenha uma dupla função: por um lado, ela explica a mensagem da Revelação e, por outro, interpreta o conteúdo da fé na vida da Igreja. Ao ampliar a lista do que pode ser considerado ministérios laicos, Paulo VI reconhece que tais ministérios são preciosos para a implantação, vida e crescimento da Igreja. A Igreja local deve promovê-los, formá-los e saber discernir sua oportunidade e necessidade. Segundo Paulo VI:

> Tais ministérios virão a ter um verdadeiro valor pastoral na medida em que se estabelecerem com um respeito absoluto da unidade e aproveitando sim da orientação dos Pastores, que são precisamente os responsáveis e os artífices da mesma unidade da Igreja. Tais ministérios, novos na aparência mas muito ligados a experiência vividas pela Igreja ao longo da sua existência – por exemplo, os de catequistas, de animadores da oração e do canto, de cristãos devotados ao serviço da Palavra de Deus ou à assistência aos irmãos em necessidade, ou ainda os de líderes de pequenas comunidades, de responsáveis por movimentos apostólicos, outros animadores – são preciosos para a implantação, para a vida e para o crescimento da Igreja e para a sua capacidade de irradiar a própria mensagem à sua volta e para aqueles que estão distantes. Nós somos devedores também da nossa estima particular a todos os leigos que aceitam consagrar uma parte do seu tempo, das suas energias e, às vezes, mesmo a sua vida toda a serviço das missões[657].

---

655 EN, 73c-d.
656 ALMEIDA, 1989, p. 35.
657 EN, 73e-f.

O Papa Paulo VI adverte sobre a necessidade de dar a devida importância à formação sistemática e contínua dos ministros laicos na Igreja local, buscando formar sujeitos laicos com uma forte identidade eclesial e animados por uma intensa vida espiritual. Pessoas adultas, maduras na fé, moralmente idôneas e solidárias com a missão da Igreja. Além disso, o Bispo na Igreja local é o principal responsável pela formação dos ministros laicos; cabe a ele, com a ajuda de seus colaboradores e de toda a comunidade, conduzir e orientar todo o processo formativo. É muito positivo no texto a ênfase colocada na preparação do laicato para exercer os ministérios, especialmente aqueles que se dedicam ao ministério da Palavra, e na responsabilidade de cada Igreja local e de cada Bispo em ecoar essa valiosa realidade. Escreve Paulo VI:

> Para todos os obreiros da evangelização é necessária uma preparação séria; e é necessária de um modo muito particular para aqueles que se dedicam ao ministério da Palavra. Animados pela convicção, incessantemente aprofundada, da nobreza e da riqueza da Palavra de Deus, aqueles que têm a missão de transmiti-la devem dedicar a maior atenção à dignidade, à precisão e à adaptação da sua linguagem [...] Essa preparação séria fará aumentar neles a indispensável segurança, como também o entusiasmo para anunciar nos dias de hoje Jesus Cristo[658].

Em largos traços, é importante notar que a *Evangelii Nuntiandi* se baseia em experiências já realizadas em várias Igrejas locais, endossadas pelos Bispos no Sínodo de 1974. Nesse sentido, a *Evangelii Nuntiandi* vai além de *Ministeria Quaedam*. Paulo VI aprova as diversas iniciativas e experiências ministeriais realizadas pelas Igrejas locais; enfatiza o caráter especificamente laical desses ministérios, decorrentes da condição de batizados e confirmados do laicato; destaca que esses ministérios não devem substituir o ministério ordenado; incentiva sua promoção como uma manifestação da solidariedade ativa dos membros da comunidade cristã e especifica alguns desses ministérios.

Como uma primeira recepção no âmbito do Magistério latino-americano, destaca-se a Segunda Conferência Geral do Episcopado da América Latina, realizada em Medellín, Colômbia, em 1968. Os bispos reconheceram cada vez mais a presença e a participação ativa e notável do laicato na evangelização, e ofereceram critérios teológico-pastorais para promover a vocação e a missão dos leigos. Dois relatórios de Medellín abordam diretamente o tema da diversidade ministerial: “Pastoral de Conjunto” e “Movimento de Leigos”, embora haja poucas referências sobre o tema nesses relatórios[659].

---

[658] EN, 73g.
[659] ALMEIDA, 1989, p. 60.

De acordo com os bispos em Medellín, “toda revisão das estruturas eclesiais, o que têm de reformável, deve fazer-se para satisfazer às exigências de situações históricas concretas, mas também com os olhos fixos natureza da Igreja”[660]. Sobre a ideia de unidade na diversidade de ministérios, afirma-se: “no seio do Povo de Deus, que é a Igreja, há unidade de missão e diversidade de carismas, serviços e funções, obras do mesmo e único Espírito (*cf.* 1Cor 12,11), de modo que todos, a seu modo cooperem unanimemente na obra comum”[661].

A eclesiologia de Medellín destaca que “a Igreja, antes de tudo, é um mistério de comunhão católica” e “todos os homens podem participar fraternalmente da comum dignidade de filhos de Deus, e todos também compartilham a responsabilidade e o trabalho para realizar a missão comum de dar testemunho do Deus que os salvou e os fez irmãos em Cristo”[662]. A comunhão não impede a existência de uma multiplicidade de funções na comunidade eclesial, pois é o próprio Deus que suscita diversos ministérios em seu seio. Pelo contrário, a comunhão eclesial é a maior exigência para o desenvolvimento da ministerialidade na Igreja.

Conclusão parcial: a eclesialidade dos ministérios à luz da Tradição

Neste capítulo, foi explorada uma ampla gama de perspectivas teológicas e históricas relacionadas aos ministérios eclesiais. Iniciou-se com uma análise das ideias de Congar sobre os ministérios, destacando-se sua contribuição significativa para a compreensão contemporânea desse tema. Em seguida, foram examinadas notas bíblicas que lançaram luzes sobre a diversidade ministerial, sublinhando-se a base desses ministérios nas Escrituras. Além disso, foram investigados diversos modelos eclesiológicos-ministeriais ao longo da história, desde os primórdios da Igreja Primitiva até ao Concílio Vaticano II, evidenciando-se a evolução e a complexidade desse tema ao longo do tempo.

Continuando a análise, adentraram-se as linhas eclesiológicas delineadas pelo Vaticano II sobre os ministérios eclesiais, particularmente na *Lumen Gentium*. Foram discutidos os fundamentos eclesiológicos que apontam para uma Igreja inteiramente ministerial, a ênfase na importância da Igreja local como um lugar de comunhão para diferentes ministérios e a superação do tradicional binômio clero-laicato em favor do binômio comunidade-ministérios. Finalmente, foram observadas as primeiras respostas pós-conciliares, notadamente os documentos *Ministeria Quaedam, Evangelii Nuntiandi* e

---

[660] CELAM. **Conclusões da Conferência de Medellín. Texto oficial**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2010. 15,5. (Doravante Med.).
[661] Med., 10,7.
[662] Med., 15,6.

Medellín, que começaram a traduzir as visões conciliares sobre os ministérios em prática eclesial. Essa revisão abrangente estabelece uma base sólida para a continuação da análise sobre a evolução dos ministérios eclesiais na era contemporânea.

O que sobressai de tudo isto é a eclesialidade dos ministérios como um tema importante da Tradição cristã ao reconhecer tanto a importância dos ministérios ordenados quanto dos ministérios laicos para a vida e missão da Igreja. A eclesialidade dos ministérios significa que todos os ministérios exercidos dentro da comunidade cristã estão orientados à vida e missão da Igreja como um todo, como expressão da vocação batismal de todos os cristãos, e estão relacionados ao Ministério de Cristo, que é o fundamento da Igreja e, portanto, à missão de transmitir e guardar a Tradição.

Ao observarmos a ministerialidade laical no contexto do Vaticano II, nota-se que ela se desenvolveu fielmente à Tradição teológica e doutrinal da Igreja, respondendo às necessidades e situações pastorais atuais. Isso indica que a Igreja, ao promover a participação ativa dos leigos, procurou adaptar-se de maneira sensível e eficaz às realidades contemporâneas. Certos modelos ministeriais de natureza clerical que foram predominantes no passado, relegaram os leigos a uma categoria em certo sentido marginalizada e excluída, em vez de abrangerem todo o âmbito do Povo de Deus. Entretanto, a Igreja não será verdadeiramente Povo de Deus enquanto não for completamente ministerial. A comunhão na nova eclesialidade do Vaticano II é o reconhecimento da igualdade fundamental de todos os batizados, com uma diversidade de serviços e ministérios, assim como uma variedade de modos de vida e carismas que enriquecem a comunhão e a unidade.

A afirmação eclesiológica fundamental de Congar é que todos os membros da Igreja se envolvem em atividades ministeriais que não se sobrepõem, mas se complementam e ajudam mutuamente. Na Igreja, cada ministério envolve o trabalho de outros ministérios, no sentido de que cada membro contribui com algo necessário e vital para o bem comum da Igreja. No período de renovação nos anos pós-conciliares, especialmente com o renovado interesse pelo papel do laicato, Congar responde com uma teologia dos ministérios capaz de provocar uma verdadeira e profunda renovação ministerial de toda a Igreja.

4 PARÂMETROS TEOLÓGICO-PASTORAIS SOBRE A RENOVAÇÃO DOS MINISTÉRIOS LAICOS NO CONTEXTO PÓS-CONCILIAR

Introdução

Este último capítulo busca ser uma síntese dos dois capítulos anteriores. Após ter apresentado a teologia da Tradição à luz de Yves Congar (*cf*. capítulo I) e os caminhos históricos da reflexão teológica, debates e tensões acerca da teologia dos ministérios laicos no pensamento do mesmo teólogo e, máxime, no Vaticano II (*cf*. capítulo II), propõe-se agora apresentar alguns parâmetros teológico-pastorais que fornecem perspectivas sobre a renovação da ministerialidade laical, levando em consideração o atual pontificado. Como observado anteriormente, a formulação de uma teologia dos ministérios, na qual os leigos estão incluídos, reflete a preocupação de Congar com a integridade de uma eclesiologia total. Ele enfatiza a importância dos ministérios laicos no contexto do que ele vê como uma tarefa urgente, ou seja, a realização da Igreja como Povo de Deus, conforme proposto pelo Vaticano II. Sua insistência de que uma gama diversificada de serviços dentro da Igreja seja reconhecida como ministérios constitui uma contribuição significativa para a formulação de uma sadia eclesiologia dos ministérios no contexto pós-conciliar.

Foi mencionado anteriormente que no processo de renovação da ministerialidade, o Vaticano II foi um marco decisivo. Esse Concílio abriu definitivamente o caminho para uma nova compreensão da ministerialidade eclesial. A Igreja mudou radicalmente sua autopercepção, passando de sociedade desigual para Povo de Deus. A eclesiologia do Vaticano II teve um impacto profundo em todos os ministérios eclesiais, tanto ordenados quanto não-ordenados. O foco principal deixou de ser exclusivamente o sacerdócio ministerial, passando a enfatizar o sacerdócio comum dos fiéis. Todas as formas de apostolado, em todos os aspectos da vida da Igreja, realizadas por qualquer membro da Igreja – leigo ou ordenado – derivam primeiramente do Batismo e representam uma participação direta na missão salvífica da Igreja[663]. De fato, como observado no segundo capítulo, ao refletir sobre os ministérios eclesiais, fica evidente "a importância que a Igreja sempre deu a esta questão e demonstra a fecundidade com que o assunto foi analisado e debatido ao longo dos séculos"[664].

---

[663] *Cf*. LG, 33.
[664] DE MELO, 2006, p. 350.

Este terceiro capítulo aborda algumas questões contemporâneas sobre o debate. Essa tensão eclesiológica entre a preservação e a renovação da Tradição está no cerne da discussão sobre os ministérios eclesiais. A Tradição cristã não apenas preserva o ministério ordenado, mas também garante a diversidade ministerial de todos os batizados. Como mencionado anteriormente, uma concepção de Igreja como uma hierarquia fixa, com funções e ministérios concentrados e determinados, que preserva e transmite uma verdade imutável por meio de um movimento de cima para baixo, impede que aconteça uma verdadeira renovação ministerial na Igreja[665].

Assim, este último capítulo apresenta a questão da renovação dos ministérios laicos no contexto pós-conciliar, partindo do legado de Yves Congar até as perspectivas atuais sob o pontificado do Papa Francisco. Inicialmente, destaca-se que a Tradição cristã é destinada a crescer e evoluir, permitindo mudanças e renovações em sua estrutura ministerial. Congar e o Papa Francisco são defensores de uma renovação ministerial que se abre para maior participação das mulheres, como nos ministérios de leitor e acólito, e para o papel fundamental dos leigos, como catequistas, na missão evangelizadora da Igreja. Sem dúvida, no pontificado de Francisco, a ministerialidade eclesial entra em uma nova fase de recepção conciliar.

A discussão sobre a renovação ministerial é abordada no contexto de uma Igreja sinodal, enfatizando a importância da participação ativa do laicato nos ministérios. No entanto, existem obstáculos para essa renovação, como o clericalismo, o tradicionalismo e a persistência de estruturas hierárquicas rígidas. Os ministérios eclesiais são analisados ainda sob a perspectiva da autoridade e do poder, buscando uma compreensão equilibrada que valorize a responsabilidade e o serviço em vez de uma concentração excessiva de poder.

A espiritualidade dos ministérios é ressaltada como a fonte de vida e inspiração para os ministros da Igreja, sustentando sua ação e compromisso com os valores do Evangelho. Como conclusão, o texto apresenta algumas considerações sobre a necessidade de uma nova configuração ministerial na Igreja sem perder o essencial, mas mantendo sempre uma perspectiva de crescimento e abertura que se revela numa fidelidade criativa.

4.1 De Congar ao Papa Francisco: por uma Tradição viva destinada a crescer

[665] PASSOS, João Décio. **Obstáculos à sinodalidade: entre a preservação e a renovação**. São Paulo: Paulinas, 2023. p. 85.

Algumas aproximações podem ser feitas entre o dominicano Yves Congar e o Papa Francisco, mesmo sendo de períodos históricos diferentes. Congar, em seus escritos, defendia uma verdadeira renovação na Igreja, através de reformas fiéis à Tradição. O Pontífice Romano, de nacionalidade argentina, é considerado um verdadeiro Papa reformador. Em 1963, Congar publica *Pour une Église servante et pauvre*[666], uma obra na qual revela seu amor pelos empobrecidos; um manifesto breve e denso, simples e decisivo, para traçar o espírito, o método, o horizonte da renovação na Igreja. Cinquenta anos depois, Francisco publica a Exortação *Evangelii Gaudium*, revelando seu desejo de uma "Igreja pobre para os pobres"[667] chamada a ser servidora[668], como seu primoroso programa eclesiológico. Congar propunha uma Igreja que busca servir e não dominar. O Papa Francisco coloca esse projeto no centro de seu pontificado. Desse modo, um estreito paralelo pode ser estabelecido entre Congar e o atual Pontífice.

Já foi dito que Congar defende uma verdadeira renovação através do princípio do retorno à Tradição e não como introdução de simples novidades. Para ele, a questão fundamental é colocar a Tradição como referência e assumir seu desenvolvimento como algo que interpela a Igreja, fazendo-a descobrir novas riquezas. Congar criticou a postura defensiva e fechada da Igreja, afirmando que ela precisava se reformar e estar aberta para acolher as riquezas da humanidade, destacando a importância da mudança e da renovação. Ele defendia que a verdadeira reforma deve levar em conta o princípio da Pastoralidade[669]. A importância da Pastoralidade reside no fato de que uma autêntica reforma não se limita apenas a modificar ideias, conceitos ou instituições, mas sim a transformar os modos de agir eclesial, garantindo a preservação da identidade da Igreja e do seu depósito da fé. A Tradição não cresce se a Pastoral não avança. Se a Pastoral permanece estática, consequentemente a Tradição também.

Sim, é verdade que o Papa Francisco tem enfrentado rejeição de grupos tradicionalistas desde o início de seu pontificado. Esses grupos pretendem manter a Tradição em sua estabilidade e presa ao passado. Uma frente ampla dessa vertente eclesial tem se expandido na Igreja, máxime um tradicionalismo intransigente. Para eles, a imagem de um papa reformador, revelada em seus gestos, ações, decisões e discursos, contrasta com a verdadeira Tradição. Na verdade, são suas iniciativas que chocam-se com a rigidez dos tradicionalistas. A maioria de seus opositores o acusa de ruptura com a verdadeira Tradição da

---

[666] Traduzido para o português sob o título: CONGAR, Yves. **Igreja serva e pobre**. Lisboa: Logos, 1968.
[667] PAPA FRANCISCO. **Exortação Apostólica Evangelli Gaudium**. São Paulo: Paulus, 2013. n. 198. (doravante EG).
[668] *Cf.* EG, 74.
[669] CONGAR, 2014, p. 211.

Igreja. O próprio Francisco identificou e nomeou essas diferentes formas de resistência às suas reformas no tradicional discurso de Natal à Cúria Romana, em 22 de dezembro de 2016[670].

Por diversas vezes, o Papa Francisco tem criticado os "vigilantes" da Tradição que "se dizem guardiões de tradições, mas de tradições mortas"[671]. Ele assegura que não avançar é perigoso para a Igreja de hoje. Em seus discursos, o atual Pontífice frequentemente enfatizou a importância da Tradição viva, ou seja, a Tradição não é uma coisa do passado, mas algo vivo e relevante para o presente. Ele acredita que a Tradição é uma fonte de sabedoria e inspiração para os fiéis, inclusive para o Povo de Deus, que é "infalível in credendo"[672], e que ela deve ser valorizada e transmitida às gerações futuras.

O Papa Francisco defende um pensamento aberto e dialógico, em constante evolução. Ele afirma que a verdadeira fidelidade à Tradição requer inovação. Sua concepção de desenvolvimento doutrinário se fundamenta em uma passagem do *Commonitorium primum* de São Vicente de Lérins († 445), que é um dos textos que influenciam profundamente o seu pensamento e ensinamentos. Repetidamente, o Pontífice fez alusão a Vicente de Lérins em seus discursos sobre o verdadeiro sentido da Tradição destinada a crescer. Como afirma Rino Fisichella: "por diversas vezes, o monge nos leva a considerar o tema da Tradição como um autêntico depósito vivo, em pleno desenvolvimento e em perene progresso, que não pode conhecer parada ou alteração dos seus conteúdos"[673]. O chamado cânon vicentino para o correto desenvolvimento doutrinário explica que "a Tradição ou permanece um depósito vivo, ou está destinada a sofrer sua própria decomposição"[674]. Entretanto, uma mudança na Tradição não pode criar nela um significado diferente, pois "qualquer crescimento ou desenvolvimento ao longo do tempo deve preservar o significado substantivo dos ensinamentos anteriores"[675].

---

[670] Francisco fala de *resistências abertas*, que nascem da boa vontade e do diálogo; das *resistências ocultas*, de quem se diz pronto à mudança, mas no fundo quer que tudo permaneça como está e das *resistências malévolas* por parte dos opositores mais radicais. *Cf.* PASSOS, João Décio. **As reformas da Igreja Católica. Posturas e processos de uma mudança em curso**. Petrópolis: Vozes, 2018. p. 66-71.

[671] PAPA FRANCISCO. **Discurso aos participantes no Congresso linhas de desenvolvimento do pacto educativo global**. Vaticano, 01 jun. 2022a. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2022/june/documents/20220601-convegno-pattoeducativo.html. Acesso em: 15 abr. 2023.

[672] EG, 119.

[673] FISICHELLA, Rino. **A Tradição**. Brasília: Edições CNBB, 2023. p. 34. (Cadernos do Concílio 3).

[674] FISICHELLA, 2023, p. 34.

[675] GUARINO, Thomas G. **Papa Francisco y San Vicente de Lerins**. Zenit, 17 ago. 2022. Disponível em: https://es.zenit.org/2022/08/17/papa-francisco-y-san-vicente-de-lerins/#google_vignette. Acesso em: 15 abr. 2023. (tradução nossa).

Congar criticava o fato de que Vicente possuía uma noção excessivamente estática de Tradição e, portanto, não poderia ser apresentado como um defensor da Tradição viva e dinâmica da Igreja. Congar chegou a afirmar que, devido ao "caráter arcaizante" do pensamento de Vicente, ele não poderia ser citado na Constituição *Dei Verbum*, como de fato não foi[676]. No entanto, diferentemente de Congar, o Papa Francisco aponta que Vicente não está apenas interessado na preservação da Tradição, mas sobretudo no seu crescimento.

Em uma entrevista concedida em agosto de 2013 ao jesuíta Pe. Antônio Spadaro para o jornal *La Civiltà Cattolica*, Francisco citou Vicente de Lérins com as seguintes palavras: "São Vicente de Lérins faz a comparação entre o desenvolvimento biológico do homem e a transmissão de uma época à outra do *depositum fidei*, que cresce e se consolida com o passar do tempo"[677]. A comparação feita por Vicente de Lérins entre o desenvolvimento biológico do homem e a transmissão da Tradição é conhecida como a "lei do desenvolvimento da Tradição". Ele utilizou essa metáfora para explicar como a Tradição deve ser transmitida e compreendida ao longo do tempo. Assim como um ser humano cresce e se desenvolve desde a infância até a idade adulta, a Tradição também deve crescer e amadurecer à medida que passa de uma época para outra. Isso significa que a compreensão das formulações doutrinárias pode ser aprimorada com o tempo, mantendo-se fiel ao núcleo essencial da revelação cristã, o *depositum fidei.*

Ademais, na Carta Encíclica *Laudato Si',* de 2015, o Papa Francisco novamente citou Vicente de Lérins em uma nota de rodapé, afirmando com as palavras do monge lerinense que a Tradição "fortalece-se com o decorrer dos anos, desenvolve-se com o andar dos tempos, cresce através das idades"[678].

Passo seguinte, em 11 de setembro de 2017, em uma sessão promovida pelo Conselho Pontifício para a Promoção da Nova Evangelização, por ocasião do 25º aniversário da publicação do Catecismo da Igreja Católica, o Pontífice afirmou que "a Tradição é uma realidade viva; e somente uma visão parcial pode conceber o 'depósito da fé' como algo de estático"[679], fazendo duas citações do *Commonitorium* de Vicente de Lérins.

---

[676] GUARINO, Thomas G. **Pope Francis looks to St. Vicent of Lérins**. Disponível em: https://www.firstthings.com/web-exclusives/2013/09/pope-francis-looks-to-st-vincent-of-lerins. Acesso em: 15 abr. 2023.

[677] SPADARO, Antônio. **Entrevista com o Papa Francisco**. Vaticano, 19 ago. 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html. Acesso em: 15 abr. 2023. (grifo do editor).

[678] PAPA FRANCISCO. **Carta Encíclica Laudato Si'**. São Paulo: Paulinas, 2015. n. 121 (nota 98).

[679] PAPA FRANCISCO. **Discurso aos participantes no encontro por ocasião do XXV aniversário do Catecismo da Igreja católica promovido pelo Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização**. Vaticano, 11 set. 2017. Disponível em:

Igualmente, em seu discurso na conclusão do Sínodo para a Amazônia, em 26 de outubro de 2019, o papa argentino novamente citou Vicente de Lérins com as seguintes palavras:

> Gosto de repetir o que disse Gustav Mahler: 'A Tradição é a salvaguarda do futuro e não a custódia das cinzas'. É como a raiz de onde vem a seiva que faz a árvore crescer para dar fruto. Pegar nisto e fazer com que avance é como os primeiros pais conceberam o que era a Tradição. Receber e caminhar no mesmo sentido, com aquela tríplice dimensão tão bela de Vicente de Lérins já no século V[680].

Além disso, na Exortação Apostólica *Querida Amazônia*, de 2020, Francisco novamente fez alusão a Vicente de Lérins: "Trata-se da Tradição autêntica da Igreja, que não é um depósito estático nem uma peça de museu, mas a raiz de uma árvore que cresce"[681]. Assim, ele considera a Tradição como uma raiz, por isso não pode ser arrancada, pois dá sustentação à árvore, fazendo-a crescer. Não obstante, separada da árvore, ela apodrece e morre. Se, por um lado, a Tradição é um dos pilares que sustenta a Igreja, por outro lado, fora da Igreja, a Tradição não sobrevive. A metáfora da Tradição como raiz que garante que a árvore cresça, floresça e dê frutos é bastante significativa. A Tradição não pode permanecer sempre debaixo da terra, impedindo a árvore de florescer.

A tensão entre Tradição e renovação é uma esfera fundamental na vida da Igreja. Como afirma João Décio Passos, "a dialética entre passado e presente e entre conservação e renovação é inerente a toda tradição"[682]. É essencial o discernimento entre a Tradição com "T" maiúsculo e as tradições com "t" minúsculo de uma cultura particular, visto que ambas devem ser expressas em cada nova geração para serem sempre acessíveis. Não se pode conceber uma Tradição cristalizada ou imóvel. Não se pode fossilizá-la. Estar na Tradição não é adorar cinzas, mas manter o fogo vivo. Há uma Tradição que se renova constantemente, não como uma ânsia por inovação, mas como a seiva que faz a Igreja crescer. O Papa Francisco afirma:

> Às vezes pensamos que preservar a Tradição significa construir um museu, um museu das coisas; e a Igreja se torna um museu. Não, a Tradição é viva, e não uma coleção de coisas, ritos... é viva. E cresce, deve crescer, como a raiz faz crescer a árvore, para que dê flores e frutos. Devemos sempre voltar

---

https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2017/october/documents/papa-francesco_20171011_convegno-nuova-evangelizzazione.html. Acesso em: 15 abr. 2023.

680 PAPA FRANCISCO. **Discurso no final da Assembleia sinodal**. Vaticano, 26 out. 2019. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/october/documents/papa-francesco_20191026_chiusura-sinodo.html. Acesso em: 15 abr. 2023.

681 PAPA FRANCISCO. **Exortação Apostólica Querida Amazônia**. São Paulo: Paulus, 2020. n. 66. (Doravante QAm).

682 PASSOS, João Décio. **Concílio Vaticano II. Reflexões sobre um carisma em curso**. São Paulo: Paulus, 2014. p. 40.

> à Tradição, para atingir aquela seiva, aquela linfa que faz crescer. [...] Há um vínculo entre identidade e crescimento. Não pode haver crescimento sem Tradição, mas, em relação a ela, não devemos ser como o "receptáculo das cinzas" ou o "colecionador de coisas antigas". Foi exatamente isso que disse um monge e teólogo do século V, São Vicente, do mosteiro de Lérins, na Provença[683].

Também no discurso aos participantes no Congresso sobre as linhas de desenvolvimento para o pacto educativo global, em 01 de junho de 2022, Francisco, citando Vicente de Lérins, afirmou que a verdadeira Tradição católica é aquela que, como descrita pelo santo lerinense, está sujeita há um crescimento contínuo. Ele afirmou:

> Lembro-me do que Gustav Mahler dizia sobre a Tradição: "A Tradição é a garantia do futuro", não uma peça de museu. [...] Este "indietrismo" que nos faz seita, que nos fecha, que nos tira os horizontes: denominam-se guardiões de tradições, mas de tradições mortas. A verdadeira Tradição católica, cristã e humana é aquela que o teólogo [São Vicente de Lérins] – século V – descrevia como um crescimento contínuo, ou seja, ao longo da história a tradição cresce, vai em frente: "*ut annis consolidetur, dilatetur tempore, sublimetur aetate*". A verdadeira tradição é esta, que se leva em frente com os filhos[684].

Nesse mesmo discurso, o Papa Francisco recorre ao épico poema *Eneida*, escrito por Virgílio, e relembra o momento em que Enéias resgata seu velho pai Anquises e seu filho Ascânio da destruição de Tróia. Para ele, a imagem serve para falar do verdadeiro sentido da Tradição, onde Anquises representa o que deve ser respeitado e preservado, e Ascânio representa o amanhã que deve ser garantido. Enéias seria a ponte que assegura a relação entre as gerações. É aqui que o Papa introduz mais um neologismo. É o "indietrismo", que, segundo Francisco, "nos faz seita, que nos fecha, que nos tira os horizontes: denominam-se guardiões de tradições, mas de tradições mortas"[685]. No mesmo discurso, ele encerrou com o seguinte alerta: "cuidado com o indietrismo, que é a moda de hoje, que nos faz crer que voltar atrás preserva o humanismo"[686].

O atual Pontífice, habituado ao uso de neologismos, referiu-se a uma atitude pecaminosa chamada de "indiestrismo", derivado do termo italiano *indietro*, que significa "para trás". Na concepção de Francisco, o indietrista é alguém que, sob o disfarce de defensor da Tradição, anda para trás com a cabeça virada para trás, negando a própria força vital das raízes, que alimentam o futuro. A atitude do indientrista constitui um grave pecado comunitário, pois não permite à Igreja avançar.

---

683 PAPA FRANCISCO. **Eu creio, nós cremos**. São Paulo: Paulus, 2021. p. 85-87.

684 PAPA FRANCISCO, 2022a,(grifos do editor). A página em português traduziu como retrocedismo, mas optou-se por usar aqui o original indietrismo.

685 PAPA FRANCISCO, 2022a.

686 PAPA FRANCISCO, 2022a.

Em discurso aos membros da Associação Italiana de Professores e Cultores da Liturgia no dia 01 de setembro de 2022, o Papa Francisco referiu-se novamente ao termo para distinguir entre tradicionalismo e Tradição:

> O progresso na compreensão e também na celebração litúrgica deve estar sempre enraizado na tradição, que te leva para a frente no sentido que o Senhor quer. Há um espírito que não é o da verdadeira tradição: o espírito mundano do "retrocedismo", hoje na moda: pensar que ir às raízes significa retroceder. Não, são coisas diferentes. Se fores às raízes, as raízes levam-te para cima, sempre. Como a árvore, que cresce a partir do que lhe chega das raízes. E a tradição consiste precisamente em ir às raízes, porque é a garantia do futuro, como dizia Mahler. Ao contrário, o "retrocedismo" é recuar dois passos porque é melhor o "sempre se fez assim". [...] Fazei bem esta distinção. Porque há muitos na liturgia que se dizem "de acordo com a tradição", mas não é assim: no máximo serão tradicionalistas. Outro dizia que a tradição é a fé viva dos mortos, o tradicionalismo é a fé morta de alguns vivos. Matam aquele contacto com as raízes, retrocedendo. Estai atentos: hoje a tentação é o "retrocedismo" disfarçado de tradição[687].

Em 24 de novembro de 2022, o Papa Francisco, ao receber em audiência os membros da Comissão Teológica Internacional, quis apresentar "três diretrizes a seguir, neste momento histórico; momento árduo e no entanto, para o olhar da fé, carregado da promessa e esperança que brotam da Páscoa do Senhor crucificado e ressuscitado"[688]. Dentre essas diretrizes, a primeira – e a que ele mais enfatizou – foi a necessidade de uma fidelidade criativa contra uma concepção estática de Tradição. Francisco assegura:

> A primeira diretriz é a da fidelidade criativa à Tradição. Trata-se de assumir com fé e amor e declinar com rigor e abertura o compromisso de exercer o ministério da teologia — à escuta da Palavra de Deus, do sensus fidei do Povo de Deus, do Magistério e dos carismas, e no discernimento dos sinais dos tempos — para o progresso da Tradição apostólica, sob a assistência do Espírito Santo, como ensina a Dei Verbum. [...] A Tradição, a origem da fé, que ou cresce ou morre. Porque, alguém costumava dizer — penso que era um músico — que a tradição é a garantia do futuro e não uma peça de museu[689].

O Papa Francisco defende que a transmissão confiável da Tradição no tempo exige um processo de desenvolvimento e de uma "fidelidade criativa". A ideia de "fidelidade criativa" está associada ao caráter dinâmico da Tradição, segundo as indicações oferecidas

---

[687] PAPA FRANCISCO. **Discurso aos membros da Associação Italiana de Professores e Cultores da Liturgia**. Vaticano, 01 set. 2022b. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2022/september/documents/20220901-cultori-liturgia.html. Acesso em: 25 abr. 2023. Aqui mantivemos a tradução portuguesa "retrocedismo" equivalente ao "indietrismo".

[688] PAPA FRANCISCO. **Discurso aos membros da Comissão Teológica Internacional**. Vaticano, 24 nov. 2022c. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2022/november/documents/20221124-cti.html. Acesso em: 25 abr. 2023.

[689] PAPA FRANCISCO, 2022c.

pela Constituição *Dei Verbum* n. 8. Ele não nega a importância da continuidade com o passado da Igreja, mas busca renovar e reformar as estruturas e práticas da Instituição para enfrentar os desafios do mundo contemporâneo. Para o Papa Francisco, a Tradição não é algo que deve ser preservado de forma estática, mas sim algo que deve ser vivido e atualizado de acordo com as necessidades do momento presente. Grosso modo, ele tem defendido uma abordagem de reforma na continuidade histórica da Tradição, na qual busca revitalizar as práticas e a vida da Igreja, sem perder de vista suas raízes e sua identidade histórica e doutrinal.

Na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium,* o Papa Francisco defende que "a Igreja, que é discípula missionária, tem necessidade de crescer na sua interpretação da Palavra revelada e na sua compreensão da verdade. A tarefa dos exegetas e teólogos ajuda a "amadurecer o juízo da Igreja'"[690], porque, continua Francisco, "as diversas linhas de pensamento filosófico, teológico e pastoral se se deixam harmonizar pelo Espírito no respeito e no amor, podem fazer crescer a Igreja"[691]. Em princípio, a Tradição objetiva fixar normas ao longo da história; entretanto, ele afirma que, por mais que determinadas tradições pareçam belas, se não prestam um autêntico serviço na transmissão do Evangelho, devem ser revistas.

O Papa argentino não concebe a Tradição como um sistema fechado, preso em um corpo rígido de formulações fixas e imutáveis. Ao contrário, ele entende a Tradição como um sistema vivo e aberto, que pretende colocar o conteúdo revelado ou as verdades de fé a serviço da vida[692]. Isso não quer dizer que o conteúdo da revelação deve ser forjado para se adequar à realidade humana, mas sim que deve ser situado no tempo e no espaço. "A doutrina cristã não é um sistema fechado incapaz de gerar perguntas, dúvidas, interrogações, mas é viva, sabe inquietar, animar. Tem uma face não rígida, um corpo que se move e se desenvolve, tem a carne macia: a doutrina cristã chama-se Jesus Cristo"[693], afirma o atual Pontífice.

Ainda na Exortação *Evangelii Gaudium,* Francisco fez referência ao discurso programático de João XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia,* para ratificar a distinção fundamental entre o conteúdo da doutrina e a sua formulação. Substancialmente, o conteúdo da Tradição será sempre o mesmo. Entretanto, a sua formulação deve ser situada e refeita historicamente.

---

[690] EG, 40.
[691] EG, 40.
[692] PASSOS, 2018, p. 102.
[693] PAPA FRANCISCO. **Encontro com os participantes do V Congresso da Igreja italiana.** Vaticano, 10 nov. 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151110_firenze-convegno-chiesa-italiana.html. Acesso em: 03 mai. 2023.

A leitura de João XXIII é que a renovação é condição indispensável para que a Igreja cumpra com fidelidade a sua missão em seus dias. Nesse sentido, as reformas se legitimam na medida em que se mostram capazes de retornar às suas fontes, isto é, manter-se fiel à Tradição. Uma Igreja engajada na história situa sua Tradição no tempo e no espaço. Conforme o Papa Francisco:

> No seu constante discernimento, a Igreja pode chegar também a reconhecer costumes próprios não diretamente ligados ao núcleo do Evangelho, alguns muito radicados no curso da história, que hoje já não são interpretados da mesma maneira e cuja mensagem habitualmente não é percebida de modo adequado. Podem até ser belos, mas agora não prestam o mesmo serviço à transmissão do Evangelho. Não tenhamos medo de os rever! Da mesma forma, há normas ou preceitos eclesiais que podem ter sido muito eficazes noutras épocas, mas já não têm a mesma força educativa como canais de vida. São Tomás de Aquino sublinhava que os preceitos dados por Cristo e pelos Apóstolos ao povo de Deus "são pouquíssimos". E, citando Santo Agostinho, observava que os preceitos adicionados posteriormente pela Igreja se devem exigir com moderação, "para não tornar pesada a vida aos fiéis" nem transformar a nossa religião numa escravidão, quando "a misericórdia de Deus quis que fosse livre". Esta advertência, feita há vários séculos, tem uma atualidade tremenda. Deveria ser um dos critérios a considerar, quando se pensa numa reforma da Igreja e da sua pregação que permita realmente chegar a todos[694].

Sem dúvida, no pontificado de Francisco, o elemento mais tradicional expressa-se em uníssono com o elemento mais progressivo. Juntos, esses dois elementos – o tradicional e o progressivo – parecem ser característicos do atual Bispo de Roma. Aqui entra sua ideia de uma "fidelidade criativa". Como ele mesmo explica, "obviamente, não se trata de procurar a mudança por si mesma nem de seguir as modas, mas de ter a convicção de que o desenvolvimento e o crescimento são a caraterística da vida terrena e humana, enquanto no centro de tudo, segundo a perspectiva do crente, está a estabilidade de Deus"[695].

O que Francisco defende sobre a Tradição assemelha-se com a teologia do dominicano Yves Congar, em que, para o dominicano, testemunhar a Tradição é salvaguardar a fé viva e atual da Igreja. Significa expressar essa fé viva em seu estado atual de desenvolvimento e consciência em relação aos problemas do momento. Tanto para Congar quanto para o Papa Francisco, a Tradição é primeiramente uma realidade viva. Se a Tradição

---

694 EG, 43.

695 PAPA FRANCISCO. **Discurso à Cúria Romana na apresentação de votos natalícios.** Vaticano, 21 dez. 2019. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-romana.html#_ftnref6. Acesso em: 03 mai. 2023.

é uma realidade viva, ela necessariamente tem que estar em constante desenvolvimento e toda e qualquer "descontinuidade deve estar sempre ao serviço de uma continuidade maior"[696].

Ao explicar sua noção de Tradição, Congar expõe, entre outras coisas, a relação entre a Tradição e o presente, o passado e o futuro. Como explicou o Papa Bento XVI, a hermenêutica do Vaticano II viu-se dividida entre uma linha divisória de ruptura e de continuidade. Essa dupla hermenêutica subtraiu o Concílio construindo um muro entre o passado e o presente-futuro. Passados sessenta anos do início do último Concílio, nota-se que o Papa Francisco supera essas duas leituras, propondo uni-las ao mesmo tempo em continuidades e descontinuidades.

No Vaticano II, os padres conciliares afirmaram que a Igreja é chamada a uma "reforma perene, de que ela própria, enquanto instituição humana e terrena, necessita perpetuamente"[697] e que "a Igreja [...] é, ao mesmo tempo santa, e sempre necessitada de purificação, sem descanso dedica-se à penitência e à renovação"[698]. Assim, é preciso renovar para continuar fiel à Tradição recebida. Trata-se de uma Igreja que não repudiou nem renegou a sua Tradição, mas permaneceu fiel a ela e, ao mesmo tempo, rompeu incrustações, buscando *aggiornar* a Tradição, tornando-a viva e fecunda para o caminho rumo ao futuro.

Nos passos do Vaticano II, o atual momento do pontificado de Francisco, bem como sua visão eclesiológica subjacente aos seus principais documentos e pronunciamentos, aponta para um processo de renovação na Igreja Católica. A renovação proposta pelo atual Bispo de Roma acontece por meio de uma vigorosa retomada do Concílio Vaticano II, que "apresentou [à Igreja] a conversão eclesial como uma abertura a uma reforma permanente de si mesma por fidelidade a Jesus Cristo"[699].

O programa eclesiológico de Francisco é a reforma da Igreja em uma saída missionária. Uma Igreja em saída é descentralizada, que perde sua autorreferencialidade, disposta a "sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam da luz do Evangelho"[700]. Progressivamente, nesse programa, emerge a compreensão de uma Igreja mais ministerial do que estrutural, que, sem negar o valor de sua necessária hierarquia, se revitaliza não por seus inúmeros esforços de manutenção do poder, mas porque é dinamizada ministerialmente pelo força do Espírito Santo.

---

[696] SEEWALD, Michael. **O dogma em evolução. Como se desenvolvem as doutrinas da fé**. Parede, Portugal: Lucerna, 2021. p. 217.
[697] UR, 6.
[698] LG, 8.
[699] EG, 26.
[700] LG, 20.

4.2 O atual modelo ministerial da Igreja é imutável?

Sem dúvida, o modelo ministerial da Igreja, assim como o de qualquer outra instituição, pode ser objeto de reflexão, discussão e, eventualmente, de mudança ao longo do tempo. Ademais, a ministerialidade laical sempre foi um tema controverso e um desafio pós-conciliar. Para alguns, ela representa uma ruptura com a Tradição em detrimento do ministério ordenado, enquanto para outros, é uma contribuição e uma superação que não anula a Tradição ministerial já existente.

A atual renovação ministerial é um produto de uma nova eclesiologia. Ao se esforçar para implementar essa renovação ministerial, a própria eclesiologia se esclarece. Ao valorizar e aprimorar os diversos ministérios, eles são incorporados à Tradição viva da Igreja. Nenhuma renovação ministerial pode ser eficaz sem levar em consideração as novas circunstâncias, tanto eclesiológicas, socioculturais quanto históricas, e também considerando o que a Tradição cristã nos traz, porque ela é a experiência da vida do Espírito na comunidade eclesial, como afirmava Congar.

Para responder à pergunta proposta por esse subtítulo, é necessário refletir sobre os fundamentos dos ministérios eclesiais, sejam eles ordenados ou não. Nesse sentido, é mister retomar a indagação feita por Congar a respeito do que é considerado de "direito divino" no contexto dos ministérios, ou seja, o que é imutável[701]. É crucial compreender que a estrutura ministerial atual da Igreja, considerada como tendo um caráter de "direito divino", não surgiu instantaneamente, como se tivesse caído do céu de forma pronta, como um meteorito enviado por Deus; em vez disso, ela foi construída ao longo da história.

A teologia dos ministérios também se baseia no desenvolvimento histórico ocorrido ao longo do tempo. Portanto, não se pode simplesmente considerá-la como algo concluído, ignorando o fato de que a Tradição continua a evoluir. Isso não impede que se abra espaço para a criação de novos ministérios, desde que não comprometam a identidade eclesiológica fundamental de alguns ministérios já existentes. Assim como a Tradição, os ministérios eclesiais constituem uma realidade em constante crescimento e desenvolvimento, sob a orientação do Espírito Santo.

É importante lembrar que o Concílio de Trento teve uma influência significativa na visão estática que muitos têm hoje sobre a imutabilidade de algumas formas ministeriais, especialmente em relação ao ministério ordenado, o que minou a consciência ministerial

[701] CONGAR, 1973, p. 32.

laical. No entanto, o caráter definitivo da apostolicidade do ministério ordenado não é negado pela sua historicidade. Como Congar argumentou, a historicidade é um atributo inerente à natureza humana. Reconhecer a historicidade das formas ministeriais nos leva a evitar a absolutização de qualquer modelo específico.

Ao analisar no segundo capítulo os diferentes modelos ministeriais, fica evidente que ao longo da história, a Igreja passou por diversas mudanças e adaptações em sua estrutura ministerial para atender às necessidades e contextos diversos. Esses desdobramentos em diferentes ministérios podem ser compreendidos como intrinsecamente ligadas à própria Tradição da Igreja. No entanto, como apontou Henry Newman, o desenvolvimento da Tradição não deve ser visto como um desvio ou corrupção da ideia original[702]. Em vez disso, o desenvolvimento autêntico da Tradição continua alicerçado nos princípios fundamentais, permitindo uma expansão e enriquecimento orgânicos ao longo do tempo.

Assim, embora a estrutura ministerial atual tenha uma base sólida na Tradição, possuindo diversos elementos imutáveis, é possível que novas mudanças e adaptações ocorram no futuro, sempre com base nos princípios da Tradição e valores fundamentais do Cristianismo, e em resposta aos desafios e contextos específicos de cada época. Um exemplo de mudança significativa foi dado pelo próprio Concílio Vaticano II, no que se refere à compreensão do papel do laicato no exercício dos ministérios. Ao enfatizar o sacerdócio comum dos fiéis, esse Concílio trouxe à tona a importância dos ministérios laicos, permitindo uma maior participação ativa dos fiéis leigos na vida e missão da Igreja. Isso não significou uma negação da Tradição dos ministérios ordenados, mas uma valorização e enriquecimento da diversidade ministerial dentro da comunidade eclesial.

Nesse sentido, é preciso distinguir em cada ministério o que é imutável e o que é suscetível de mudança. Reconhecer essa distinção é fundamental para uma compreensão adequada do papel e da natureza dos ministérios eclesiais. Existem elementos essenciais e fundamentais nos ministérios que são considerados imutáveis. Esses elementos estão enraizados na Tradição da Igreja. São aspectos que não podem ser alterados sem comprometer a identidade e a integridade dos ministérios, como a necessidade do sacramento da Ordem para presidir a celebração eucarística, por exemplo. Por outro lado, há aspectos dos ministérios que são suscetíveis de mudança, levando em consideração as necessidades pastorais, as realidades eclesiais e os desafios contemporâneos. Isso envolve a adaptação dos ministérios às diferentes circunstâncias, à diversidade de carismas e dons presentes na

[702] NEWMAN, 2020, p. 67.

comunidade, bem como às mudanças e às demandas pastorais específicas de cada contexto da Igreja local.

Em relação ao ministério ordenado, como ensina a *Lumen Gentium*, é imutável a existência dos bispos, que, por constituição divina, são os legítimos sucessores dos Apóstolos[703] ou o fato de que presidir a celebração eucarística e perdoar sacramentalmente os pecados são responsabilidades do ministro validamente ordenado[704]. Isso é defendido tanto por Tomás de Aquino quanto pelo Concílio de Trento[705]. No entanto, o requisito de que o ministro ordenado que preside a Eucaristia seja celibatário não se constitui como algo imutável no ministério, pois é apenas uma tradição disciplinar na Igreja latina, aprovada em um período histórico e em um contexto eclesial específico do século XII.

A questão de se o sacramento da Ordem é exclusivamente reservado ao sexo masculino do ponto de vista do "direito divino", e, portanto, imutável, é vista como altamente controversa. Existem defensores tanto da afirmação quanto da negação dessa possibilidade. A Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis*, publicada pelo Papa João Paulo II em 1994, é amplamente considerada por muitos como uma declaração definitiva de que as mulheres não têm a possibilidade de exercer na Igreja o sacerdócio ministerial, de acordo com a Tradição cristã, por pertencer "à própria constituição divina da Igreja"[706], o que é fortemente criticado por alguns teólogos. Contudo, vale considerar que na administração dos sacramentos, a Igreja sempre se outorgou o direito de adaptá-los conforme às necessidades, levando em consideração diferentes situações, tempos e lugares:

> O Santo Sínodo declara ainda que a Igreja teve sempre o poder de, na administração dos sacramentos, salva a substância, estabelecer ou mudar o que julgasse mais conveniente à utilidade de quem recebe ou à veneração dos próprios sacramentos, segundo a variedade de situações, tempos e lugares[707].

Ao longo da história, os ministérios eclesiais sofreram inúmeras mudanças, sobretudo em relação à sua disciplina sacramental, organização e regras canônicas. No

---

[703] *Cf.* LG, 20.

[704] *Cf.* CASTILLO, José Maria. **Los ministerios y el clero**. Servicios koinonia. Disponível em: https://servicioskoinonia.org/relat/133.htm. Acesso em: 04 jul. 2023.

[705] *Cf.* TAVARES, Sinivaldo Silva. Por uma Igreja de rosto amazônico: Inculturação dos ministérios eclesiais. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 80, n. 316, p. 276, mai./ago. 2020.

[706] "Portanto, para que seja excluída qualquer dúvida em assunto da máxima importância, que pertence à própria constituição divina da Igreja, em virtude do meu ministério de confirmar os irmãos (cf. *Lc* 22,32), declaro que a Igreja não tem absolutamente a faculdade de conferir a ordenação sacerdotal às mulheres, e que esta sentença deve ser considerada como definitiva por todos os fiéis da Igreja". *Cf.* PAPA JOÃO PAULO II. **Ordinatio Sacerdotalis.** Sobre a ordenação sacerdotal reservada somente aos homens. Vaticano, 22 mai. 1994. n. 4. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html. Acesso em: 02 ago. 2023.

[707] DH, 1728.

entanto, considerando a teologia de Congar, esse desenvolvimento ministerial não deve ser interpretado como anulando ou tornando ineficazes as fases anteriores.

Em resumo, os ministérios eclesiais possuem elementos tanto mutáveis quanto imutáveis. Discernir entre o que é imutável e o que pode ser mudado nos ministérios requer uma reflexão profunda, ancorada na própria Tradição da Igreja e em um diálogo cuidadoso com as necessidades e realidades do mundo contemporâneo. Esse discernimento busca preservar a autenticidade dos ministérios, ao mesmo tempo em que os torna relevantes e eficazes para a missão da Igreja. Portanto, ao reconhecer essa distinção equilibrada, a Igreja pode promover uma abordagem dinâmica e responsável em relação aos ministérios, assegurando a fidelidade aos princípios essenciais da fé e respondendo às mudanças e necessidades do mundo em constante evolução. Como afirmava Congar, é necessário distinguir entre a grande Tradição e as tradições incrustradas ao longo da história e que podem e devem ser substituídas, sem prejudicar a verdade e sem contradizer a verdadeira Tradição.

4.3 Notas sobre o reconhecimento e instituição dos ministérios laicos na Igreja

A instituição de novos ministérios na Igreja não é nenhuma novidade, pois "a Igreja já instituiu na antiguidade alguns ministérios para prestar o devido culto sagrado a Deus e ao serviço do Povo de Deus, segundo as suas necessidades"[708]. A instituição e renovação de ministérios laicos na Igreja têm sido uma questão importante nas últimas décadas e muito debatida após o Vaticano II. A partir do último Concílio, a Igreja tem reconhecido a importância do papel dos leigos na vida e na missão da Igreja e especialmente o Papa Francisco tem trabalhado para incentivar a participação mais plena do laicato nos ministérios. O Vaticano II enfatizou a importância da participação ativa dos leigos na vida da Igreja, além de reconhecer a diversidade de ministérios que os leigos podem exercer nela. A eclesiologia do Povo de Deus, tão amplamente defendida por Congar, chancelada pelo Vaticano II e fortemente enraizada na mentalidade do Papa Francisco, põe em xeque a visão hierárquica jurídica da Igreja, trazendo de volta o vigor e a vitalidade das primeiras comunidades cristãs. Como afirma Almeida:

> Os ministérios não ordenados restituíram à Igreja, depois de vinte séculos de história, o frescor e a vitalidade das primeiras comunidades, que, em sua primeira "eclesiogênese", experimentavam ao vivo o que realmente significa

[708] MQ, 1.

> que "a cada um é dada uma manifestação do Espírito para utilidade comum" (1Co 12,7)[709].

Desde o Vaticano II, uma explosão de ministérios laicos tem surgido na Igreja. Na Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte*, o Papa João Paulo II afirmou: "Ao lado do ministério ordenado, outros ministérios, instituídos ou simplesmente reconhecidos, podem florir em vantagem de toda a comunidade, apoiando-a nas suas múltiplas necessidades: da catequese à animação litúrgica, da educação dos jovens às mais variadas expressões da caridade"[710]. É o que já havia sido dito no documento 62 da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, *Missão e Ministérios dos cristãos leigos e leigas,* aprovado pela 37ª Assembleia Geral, em abril de 1999. Esses ministérios são vistos como uma forma de permitir que os leigos colaborem com a hierarquia na missão da Igreja, para ajudá-la a construir a comunidade cristã, não como ministérios de suplência, mas como fruto do seu sacerdócio batismal. Nesse mesmo documento, Os bispos brasileiros afirmam:

> Também na realidade brasileira, nos anos recentes, tivemos um extraordinário florescimento de **novos ministérios** a serviço das comunidades eclesiais, de **novos movimentos** animados por um ideal de evangelização da sociedade e de renovação da espiritualidade cristã, de **novas formas de atuação laical** no campo da política, da promoção dos direitos humanos e da solidariedade com pobres, excluídos e sofredores[711].

Nesse sentido, o Vaticano II já havia esclarecido que o modo de participação no tríplice múnus de Cristo por parte do laicato não deriva dos ministros ordenados como ministérios de suplência, mas da própria inserção batismal em Cristo. Uma crítica contundente aos chamados "ministérios de suplência" encontra-se no mesmo documento:

> Se estas funções, embora próprias e típicas do ministério ordenado, podem, em determinadas circunstâncias, ser assumidas por leigos e leigas, por que não se pensar numa reorganização mais ousada dos ministérios eclesiais, criando verdadeiros e próprios 'ofícios' a serem conferidos a leigos e leigas estavelmente e com responsabilidade própria e não simplesmente com 'suplência'? Do ponto de vista teológico, se um leigo ou leiga pode suprir o ministro ordenado em determinadas ações, significa que está habilitado para tanto, em virtude dos sacramentos de iniciação[712].

O conceito de "ministérios de suplência", presente em muitos textos oficiais da Igreja, dá a entender que a efetiva atuação ministerial dos leigos se dá pela insuficiência de

---

[709] ALMEIDA, Antônio José de. Ministérios. *In*: SANCHEZ, Wagner Lopes; PASSOS, João Décio (orgs.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015. p. 625.

[710] NMI, 46.

[711] CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas.** São Paulo: Paulinas, 1999. n. 1 (grifo do autor). O documento foi benquisto pelo CELAM de tal modo que a Conferência latino-americana providenciou a tradução em espanhol, bem como a divulgação do texto nas demais Igrejas da América Latina.

[712] CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1999, n. 89.

ministros ordenados para exercer todas as tarefas que pertencem à esfera do ministério ordenado[713]. Contudo, é um empobrecimento para a teologia dos ministérios laicos afirmá-los somente a partir de seu caráter supletório, isto é, como se somente atuassem licitamente quando faltasse um ministro ordenado, numa espécie de ministérios "tapa-buraco". O caso de necessidade existe e é real, entretanto, não se define os ministérios laicos por seu caráter de suplência, como se fosse um "mal necessário" na Igreja.

Conforme a Tradição cristã, os ministérios pertencem à comunidade inteira e não ao indivíduo. A instituição de novos ministérios eclesiais pressupõe sempre uma vida comunitária viva e dinâmica. O exercício dos ministérios implica sempre um caminho progressivo, como é a Tradição cristã; no entanto, deve-se evitar o acúmulo de diferentes ministérios na mesma pessoa, pois contrariaria a própria necessidade de variedade e distribuição de ministérios no seio do Povo de Deus. Assim como se deve evitar o perigo da centralização dos ministérios nas mãos da hierarquia, também se deve evitar o mesmo perigo em relação ao laicato, sem esquecer que, em alguns lugares, o acúmulo se dá pela falta de pessoas comprometidas e preparadas. Nesse sentido, Francisco falava na *Evangelii Gaudium* de uma "crise do compromisso comunitário"[714].

A própria natureza dos ministérios laicos como parte constitutiva da Igreja exige que sua importância seja adequadamente reconhecida. A forma mais adequada de reconhecimento de um determinado ministério laical na Igreja é a instituição, ou seja, um ato oficial da Igreja acompanhado de uma correspondente celebração litúrgica. Falar em instituição não implica sufocar o carisma próprio nem clericalizar o ministério ou um processo de institucionalização do poder. Na realidade, significa o reconhecimento por parte da comunidade cristã daqueles carismas e serviços que já existem, nascidos de sua própria vida e necessidade, e que, por sua vez, a mesma comunidade reconhece e invoca a graça de Deus.

A inclusão do termo "instituído" como predicativo do termo "ministério" leva ao reconhecimento de certos ofícios e funções exercidos por fiéis não-ordenados, em virtude do Batismo. Essa inclusão tem um sólido embasamento teológico: os ministérios confiados e exercidos pelos leigos também constituem uma participação no único sacerdócio de Cristo. Isso não visa a apagar as diferenças entre os ministérios ordenados e os laicos, mas sim a reconhecer que os fiéis, mesmo permanecendo leigos, estão prontos, em virtude do Batismo, para contribuir e se engajar na "construção do Corpo de Cristo" (Ef 4,12). Os ministérios laicos instituídos não derivam do sacramento da Ordem, mas sim de um ato oficial da Igreja.

---

[713] SESBOÜÉ, 1998, p. 152.
[714] EG, 50-109.

Para conceder um determinado ministério laical instituído, é necessário estabelecer previamente os critérios pelos quais os seus destinatários serão escolhidos. Esses critérios devem considerar a formação adequada dos candidatos, sua maturidade espiritual, a capacidade de exercer o ministério proposto de maneira competente e fiel à Tradição cristã, além de uma integração harmoniosa com a comunidade eclesial. É essencial assegurar que aqueles chamados a exercer ministérios laicos sejam verdadeiras testemunhas de fé e serviço, capazes de contribuir de forma significativa para a missão da Igreja. Além disso, é importante oferecer um acompanhamento contínuo aos ministérios laicos, oferecendo formação, investimento, orientação e apoio pastoral adequados, com o objetivo de promover o crescimento pessoal e aprofundamento na vivência da fé daqueles que são chamados a exercer esses ministérios.

É importante ter em mente que os ministérios instituídos se distinguem dos ministérios "de fato" ou reconhecidos, ou seja, "os que exercem na comunidade determinadas funções de forma espontânea, sem possuir qualquer título oficial de ordenação ou instituição"[715], exercidos em virtude do Batismo. Eles também se distinguem dos ministérios extraordinários ou confiados, que são conferidos por meio de colação ou mandato. Conforme indicado pelo documento 62 da Conferência Episcopal brasileira, "os ministérios 'reconhecidos', 'confiados' e 'instituídos' – tomados em conjunto – formam os ministérios não-ordenados, isto é, que não exigem a ordenação"[716].

Diferentemente dos ministérios "de fato" ou confiados, os ministérios instituídos gozam de certa estabilidade. No entanto, a estabilidade de um determinado ministério instituído não significa imprimir nele um caráter indelével, como ocorre no sacramento da Ordem, nem a obrigatoriedade de um exercício perpétuo do ministério. Em vez disso, essa estabilidade significa conceder um tempo suficientemente necessário para o exercício desse ministério. Esse período assegura ao ministro instituído o tempo necessário para viver o ministério como um autêntico serviço à comunidade. A característica dos ministérios instituídos é que eles têm a estabilidade de uma missão definida e suficientemente duradoura.

---

[715] DE MELO, José Raimundo. A Riqueza de Ministérios na Igreja Toda Ministerial. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, v. 16, n. 63, p. 132, abr./jun. 2008. O documento 62 da CNBB opta por chamá-los de ministérios reconhecidos. Segundo o documento, "recebem o nome de 'reconhecidos' porque muitas das funções que os leigos e as leigas exercem - em vários níveis da Igreja - são assumidos sem nenhuma formalidade canônica e, mesmo, sem um gesto litúrgico; mas são formas verdadeiramente ministeriais de se assumir corresponsavelmente a vida e a missão da Igreja, dentro do processo comunitário e do planejamento eclesial e recebem o 'reconhecimento' – em modalidades que variam muito – da comunidade e de outras instâncias eclesiais" (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1999, n. 87).

[716] CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1999, n. 87.

A experiência da ministerialidade na Igreja latino-americana tornou-se bastante significativa, especialmente por meio do "trabalho protagonista dos leigos nos diversos ministérios"[717], abrangendo os "ministérios leigos *ad intra* (liturgia, catequese, matrimônio, batismo, esperança etc.) e *ad extra* (nas diversas pastorais sociais)"[718]. O modelo das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), impulsionado por Medellín, possibilitou a formação de comunidades populares com diferentes ministérios por meio de uma participação efetiva do laicato estruturado em uma Pastoral de Conjunto.

Como afirmou Almeida, "em algumas regiões da América Latina, assistiu-se, com início já na segunda metade dos anos 50, mas com intensidade e extensão maiores a partir da década dos 60, a um fenômeno que um biblista chamou de 'explosão de ministérios'"[719]. Ministros Extraordinários da Sagrada Comunhão, catequistas, Ministros da Palavra e outros ministérios litúrgicos, Ministros da Esperança, Ministros dos Enfermos, Ministros do Batismo, Ministros do Matrimônio, Ministros da Pastoral da Criança, animadores de comunidades, são apenas alguns exemplos de ministérios laicos "de fato" ou extraordinários, mas há muitos outros desempenhados por leigos engajados em diversas atividades pastorais e sociais. Almeida ainda ressalta que "a maior parte destes ministérios não são 'instituídos', mas 'reconhecidos' ou 'confiados' pelos párocos ou pelos bispos; atuam em nível de comunidade, de paróquia ou mesmo em nível decanal e diocesano"[720].

Como várias vezes mencionado, a realidade dos ministérios diversificados na Igreja encontra sua base na eclesiologia do Povo de Deus. Portanto, é essencial resgatar essa eclesiologia, que tem sido exaustivamente enfatizada no pontificado do Papa Francisco, para justificar essa realidade. Na *Evangelli Gaudium*, o pontífice é enfático ao declarar que o Povo é sujeito eclesial e a Igreja é o Povo de Deus a caminho ao longo da história. Ele escreve:

> A evangelização é dever da Igreja. Este sujeito da evangelização, porém, é mais do que uma instituição orgânica e hierárquica; é, antes de tudo, um povo que peregrina para Deus. Trata-se certamente de um mistério que mergulha as raízes na Trindade, mas tem a sua concretização histórica num povo peregrino e evangelizador[721].

Em 15 de agosto de 2022, uma mensagem do Papa Francisco foi publicada para celebrar o 50º aniversário da Carta Apostólica *Ministeria Quaedam* de Paulo VI, que

---

[717] PASSOS, 2014, p. 37, (grifos do autor).
[718] PASSOS, 2014, p. 37.
[719] ALMEIDA, Antônio José de. A corresponsabilidade na construção da Igreja. **Seminarios sobre los ministerios en la Iglesia**, Madrid, v. 67, n. 231, p. 226, 2022. A Pesquisa de Doutorado do Pe. Antônio José de Almeida, mesmo antiga (1986), permanece bastante atual sobre o tema.
[720] ALMEIDA, 2022, p. 245.
[721] EG, 111.

reformou as chamadas ordens menores na Igreja latina. Ele escreveu essa mensagem com o desejo de "partilhar a riqueza das experiências ministeriais que a Igreja viveu, nestes cinquenta anos, quer como ministérios instituídos (Leitores, Acólitos e, apenas recentemente, Catequistas) quer como ministérios extraordinários e efetivos"[722].

O Papa Francisco, ao citar a *Ministeria Quaedam*, que foi fortemente inspirada pelo decreto *Ad Gentes*, recorda que a Carta Apostólica de Paulo VI "reconheceu às Conferências Episcopais a possibilidade de pedir à Sé Apostólica a instituição dos ministérios considerados necessários ou muito úteis nas suas regiões"[723]. De fato, o decreto missionário propõe para a constituição da Igreja e o desenvolvimento da comunidade cristã a necessidade de vários ministérios que, suscitados por um chamamento divino na assembleia dos fiéis, sejam diligentemente promovidos e reconhecidos[724]. Tanto o horizonte do Papa Montini quanto do Papa Bergoglio é um só: ministérios que floresçam nas Igrejas locais e que respondam às necessidades particulares da própria região; além disso, ministérios que são considerados necessários à comunidade; ministérios instituídos pela Igreja universal; ministérios, enfim, cuja organização não se entende a partir da funcionalidade, mas do discernimento comunitário.

O Papa Francisco ainda pede que as Conferências Episcopais façam uma reflexão em torno de oito núcleos temáticos relacionados aos chamados "Ministérios Batismais". São estes: (1) terminologia; (2) fundamento doutrinal; (3) aspectos jurídicos (canônicos); (4) distinção e relação entre cada um e todos os ministérios; (5) significado vocacional (definição de perfis); (6) itinerários de formação; (7) a instituição e qualificação para o exercício ministerial; (8) a dimensão litúrgica de cada ministério[725].

No desenvolvimento dessa mesma temática, o Papa Francisco, no dia 22 de abril de 2023, recebeu em audiência os participantes da II Assembleia Plenária do Dicastério para os Leigos, a Família e a Vida, com o tema "Leigos e ministérios na Igreja sinodal". Em seu discurso, o Bispo de Roma defendeu como fundamentos da ministerialidade os dons do Espírito Santo e o sacramento do Batismo. A vivência dos ministérios é um chamado da Igreja a todos os batizados. Afirma o Pontífice Romano:

> Quando se fala de ministérios, pensa-se em geral imediatamente nos ministérios "instituídos" — leitor, acólito, catequista — que são bem conhecidos e sobre os quais já se refletiu muito. Estes ministérios

[722] PAPA FRANCISCO. **Mensagem no cinquentenário da carta apostólica Ministeria quaedam.** Vaticano, 15 ago. 2022d. n. 10. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2022/documents/20220815-messaggio-ministeria-quaedam.html. Acesso em: 04 jul. 2023.
[723] PAPA FRANCISCO, 2022d, n. 5.
[724] *Cf.* AG, 15.
[725] PAPA FRANCISCO, 2022d, n. 8.

> caracterizam-se por uma intervenção pública da Igreja — um ato específico de instituição — e por uma certa visibilidade. Eles estão ligados ao ministério ordenado, pois comportam várias formas de participação na tarefa que lhe é própria, embora não exijam o sacramento da Ordem. No entanto, os ministérios instituídos não esgotam a ministerialidade da Igreja, que é mais ampla e que desde as primeiras comunidades cristãs diz respeito a todos os fiéis[726].

Interessante como o Papa Francisco defende que a ministerialidade não pode ser reduzida simplesmente aos ministérios instituídos. Ele acredita que a ministerialidade deve transcender as simples estruturas formais e abranger a participação e a comunhão de todos os fiéis na missão da Igreja e valorização de todos os carismas. Nesse sentido, o *Instrumentum Laboris* da primeira sessão da XVI Assembleia Sinodal em outubro de 2023 afirma:

> Uma Igreja "toda ministerial" não é necessariamente uma Igreja "toda de Ministérios instituídos". Há legitimamente muitos ministérios que brotam da vocação batismal: ministérios espontâneos, alguns ministérios reconhecidos que não são instituídos, e outros que, através da instituição, recebem formação específica, missão e estabilidade. Crescer como Igreja sinodal implica o compromisso de discernir juntos quais os ministérios que devem ser criados ou promovidos à luz dos sinais dos tempos, como resposta ao serviço do mundo[727].

Por fim, algumas palavras precisam ser ditas acerca das cerimônias de instituição de determinados serviços laicais. Congar admitia a possibilidade de tornar os ministérios objeto de uma espécie de "consagração", contudo mostrava-se reticente à ideia de consagração através de alguma cerimônia litúrgica que pudesse ir até à imposição das mãos. Todavia, reconhecia que a investidura apresenta grande importância para um maior reconhecimento desses ministérios[728]. Porém, o que se observa, na maioria das vezes, são cópias malfeitas dos ritos de ordenação sacramental, ao imitar os rituais litúrgicos já existentes na Igreja.

Por exemplo, em ritos de instituição de coroinhas ou cerimoniários, algumas vezes replicam de modo grosseiro o ritual de ordenação presbiteral: pergunta acerca da idoneidade dos escolhidos, diálogo sobre os propósitos dos candidatos e, até mesmo, a promessa de respeito e obediência ajoelhados com mãos postas perante o pároco. Essa imitação – uma espécie de "miniordenação" – pode levar a uma confusão de papéis dentro da Igreja. Ao tentar replicar o rito de ordenação sacramental em determinadas investiduras de serviços, pode-se

---

[726] PAPA FRANCISCO. **Discurso aos participantes da Assembleia Plenária do Dicastério para os leigos, a família e a vida**. Vaticano, 22 abr. 2023. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2023/april/documents/20230422-plenaria-laicifamigliavita.html. Acesso em: 08 jul. 2023.

[727] SÍNODO DOS BISPOS. **Instrumentum laboris da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos**. Vaticano, 2023. Disponível em: https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2023/06/20/0456/01015.html#po. Acesso em: 16 jul. 2023.

[728] CONGAR, 1973, p. 42.

criar uma ambiguidade em relação aos papéis e especificidades dos ministérios e serviços, que são diferentes, mas complementares.

Falta de "criatividade" litúrgica por não haver ritos prescritos para todas essas celebrações ou possibilidade de um clericalismo velado com tendência de sacerdotalização dos serviços laicais? É importante lembrar que a ausência de ritos prescritos para essas celebrações decorre do fato de que esses serviços ainda não foram formalmente instituídos como ministérios pela Igreja. Para haver um rito oficial, precisa haver o ministério devidamente instituído, além de que nem todos os serviços necessariamente precisam ser concedidos mediante uma investidura litúrgica.

De acordo com o documento 62 da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil:

> Algumas Dioceses têm desenvolvido um trabalho orgânico no sentido de, a partir das necessidades das comunidades e dos carismas de seus membros, desenvolver ministérios que são conferidos, através de um rito litúrgico presidido pelo Bispo, a pessoas escolhidas pelas próprias comunidades, numa espécie de "instituição" sob a responsabilidade da Igreja Particular. A instituição oficial de ministros leigos numa comunidade, seguindo um ritual litúrgico próprio, previsto para esta circunstância, pode assumir um significado muito grande para o fortalecimento da dimensão eclesial dos ministérios leigos, contanto que faça parte de um projeto diocesano e seja a culminância de um processo de valorização dos leigos nas comunidades[729].

Destarte, o que nos preocupa é que ao imitar o rito de ordenação sacramental, pode-se gerar confusão teológica e pastoral, além de potencialmente diminuir a singularidade de um e de outro. Valorizar e promover os ministérios laicos de forma adequada, com ritos que expressem sua importância e particularidades, contribui para uma compreensão mais precisa da diversidade de dons e serviços na comunidade eclesial. Nesse sentido, o Papa Francisco inova ao propor ritos específicos e originais, como é o caso do rito de instituição do ministério do catequista, sem nenhuma tendência clericalizante[730].

Com frequência, Congar manifestava sua preocupação com a possível clericalização do laicato. Nesse sentido, o teólogo dominicano tinha muitas reservas quanto à multiplicação das instituições formais para os ministérios[731], pois isso poderia reforçar a hierarquia e criar uma estrutura rígida que limitasse a participação ativa e criativa dos leigos na vida da Igreja. Congar acreditava que a verdadeira força do laicato reside em sua capacidade de atuar como fermento no mundo, levando o Evangelho às realidades cotidianas e transformando-as à luz

---

[729] CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1999, n. 88.

[730] *Cf.* DICASTÉRIO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Rito de instituição dos catequistas**. Vaticano, 02 dez. 2021. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20211203_decreto-rito-istituzione-catechisti_la.html. Acesso em: 16 jul. 2023.

[731] BRITO, 1980, p. 71.

da fé. Portanto, é importante encontrar um equilíbrio entre o reconhecimento e a valorização dos ministérios laicos, sem cair na tentação de replicar estruturas hierárquicas rígidas que possam minar a autenticidade do serviço laical.

Em resumo, a instituição de novos ministérios na Igreja pode ter várias importâncias e impactos, dependendo do contexto e da natureza específica dos ministérios em questão. Primeiramente, a instituição de novos ministérios pode ser uma resposta às necessidades pastorais específicas de cada Igreja local. Ademais, a sociedade e a cultura estão em constante evolução, e a instituição de novos ministérios pode ser uma maneira de responder às necessidades emergentes e aos desafios contemporâneos. Ao instituir novos ministérios, a Igreja pode promover ainda uma maior participação ativa dos leigos na vida eclesial. Isso ajuda a reconhecer e valorizar os dons dos membros laicos da comunidade. A instituição de novos ministérios também pode diversificar os papéis e responsabilidades dentro da comunidade, permitindo que diferentes pessoas contribuam de maneiras diferentes para o bem comum. Também se deve levar em consideração o fato de que a criação de ministérios que permitam a participação mais ativa das mulheres na vida da Igreja pode ser uma maneira de avançar na promoção da afirmação do papel da mulher na Igreja.

4.4 Renovação dos ministérios na Igreja: análise das Cartas Apostólicas do Papa Francisco sobre a ministerialidade laical

A reflexão teológica sobre a questão dos ministérios laicos foi recentemente enriquecida através da publicação, pelo Papa Francisco, de duas Cartas Apostólicas em forma *de motu próprio*, a saber: *Spiritus Domini* e *Antiquum Ministerium*, datadas respectivamente de 10 de janeiro e 10 de maio de 2021. Os dois documentos possuem tanto uma proximidade cronológica quanto um mesmo núcleo comum, convergindo tematicamente em torno da questão da ministerialidade na Igreja. O primeiro texto diz respeito ao tema da admissão de pessoas do sexo feminino aos ministérios instituídos de leitor e acólito, enquanto o segundo visa instituir formalmente o ministério laical de catequista. Ambos possuem a mesma inspiração: referem-se ao *motu proprio Ministeria Quaedam*. Portanto, *Spiritus Domini*, *Antiquum Ministerium* e *Ministeria Quaedam* estão em clara continuidade e devem ser lidos como textos interdependentes e complementares.

O teólogo italiano Andrea Grillo afirma:

> O salto qualitativo que o *Spiritus Domini* e o *Antiquum Ministerium* permitem realizar à consciência eclesial, reside precisamente

> em sair da visão "reduzida" do fiel simplesmente batizado e, portanto, destituído do poder de ordem e do poder de governo. Nesta denominação resiste e se enraíza uma imagem de "societas inaequalis", que muda as palavras, mas não muda as estruturas. E isso impede qualquer verdadeira qualificação ministerial dos "leigos", porque os pensa originariamente "no século" e "destituídos de poder"[732].

O Papa Francisco deu passos significativos para a teologia dos ministérios laicos ao instituir o ministério de catequista como um dos ministérios próprios da Igreja, aberto tanto aos homens quanto às mulheres. Ele também abriu às mulheres o acesso aos ministérios de leitor e de acólito. Esses três ministérios instituídos são recebidos dentro de um rito público e litúrgico de instituição. Eles são exercidos de forma estável em nome da Igreja local por mandato e sob a direção do bispo diocesano. Para o Papa Francisco, "não se trata de uma superação da doutrina anterior, mas como um novo desenvolvimento que se tornou possível por se fundamentar nos mesmos princípios – coerentes com a reflexão do Concílio Vaticano II – que inspiraram a Carta apostólica Ministeria Quaedam"[733].

4.4.1 Os ministérios de leitor e acólito aberto às mulheres

Com o *motu proprio Spiritus Domini*, publicado em 10 de janeiro de 2021, o Papa Francisco modificou o primeiro parágrafo do cânon 230 do atual Código de Direito Canônico. Essa modificação estabelece que as mulheres podem ter acesso aos ministérios de leitor e acólito, que são concedidos por meio de um ato litúrgico que os institucionaliza. Com essa mudança, o Papa Francisco formaliza o que já ocorria na prática como ministérios "de fato": a participação das mulheres no serviço da Palavra e do altar. O *motu proprio* é acompanhado por uma carta endereçada ao então Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Cardeal Luís Francisco Ladaria Ferrer. Nesta carta, o Papa Francisco explica as razões teológicas por trás de sua decisão. O Bispo de Roma esclarece que ele optou por aceitar as recomendações que surgiram como resultado do Sínodo dos Bispos para a Região Pan-Amazônica, portanto, uma ideia que não foi apenas uma decisão pessoal dele:

> Aceitando estas recomendações, nestes últimos anos alcançou-se um desenvolvimento doutrinal que evidenciou como determinados ministérios instituídos pela Igreja têm como fundamento a condição comum de batizado e o sacerdócio real recebido no Sacramento do Batismo; eles são essencialmente distintos do ministério ordenado, recebido com o Sacramento

---

[732] GRILLO, Andrea. **Um ministério antigo, uma instituição nova, um atributo velho, uma estrutura ultrapassada**. Trad. Luisa Rabolini. IHU, 13 mai. 2021. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/categorias/609225-um-ministerio-antigo-uma-instituicao-nova-um-atributo-velho-uma-estrutura-ultrapassada. Acesso em: 24 jul. 2023.

[733] PAPA FRANCISCO, 2022d, n. 2.

> da Ordem. Com efeito, também uma prática consolidada na Igreja latina confirmou que tais ministérios laicos, baseando-se no Sacramento do Batismo, podem ser confiados a todos os fiéis que forem idôneos, de sexo masculino ou feminino, de acordo com quanto já é implicitamente previsto pelo cânone 230 §2[734].

Os ministérios instituídos de leitor e acólito são ministérios litúrgicos. O ministério do leitor está a serviço da proclamação da Palavra de Deus durante a celebração, para permitir um autêntico encontro com Cristo presente na Palavra proclamada e para facilitar o diálogo entre Deus e a assembleia. Por outro lado, o ministério de leitor está a serviço do altar, do presidente da celebração e dos demais ministros ordenados.

No cânon 230, o Código de Direito Canônico faz uma distinção entre três grupos distintos de ministérios litúrgicos:

a) Ministérios instituídos, nos quais aqueles que são oficialmente e de forma estável designados recebem os ministérios de leitor e acólito, sem a necessidade de uma segunda instituição formal.
b) Ministérios temporários, nos quais pessoas são chamadas a exercer as mesmas funções de leitor e acólito temporariamente, em casos de suplência, sem uma instituição formal.
c) Ministérios extraordinários, nos quais leigos são convocados a preencher momentaneamente a ausência de ministros ordenados, de acordo com o direito.

A nova formulação do cânon trata especificamente do primeiro grupo, os ministérios instituídos:

> Os leigos que tiverem a idade e as aptidões determinadas com decreto pela Conferência Episcopal, podem ser assumidos estavelmente, mediante o rito litúrgico estabelecido, nos ministérios de leitores e de acólitos; no entanto, tal concessão não lhes atribui o direito ao sustento ou à remuneração por parte da Igreja[735].

A nova redação do texto canônico remove a restrição "do sexo masculino" que estava em vigor, abrindo a possibilidade para que mulheres batizadas consideradas aptas possam ser instituídas nesses ministérios, eliminando oficialmente a reserva desses ministérios apenas para homens. As mulheres agora podem receber a instituição oficial como leitoras e acólitas, saindo da condição de "ministras extraordinárias"[736]. Paulo VI, na Carta

---

[734] PAPA FRANCISCO. **Carta Apostólica sob forma de motu proprio *Spiritus Domini***. Vaticano, 10 jan. 2021a. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110_spiritus-domini.html. Acesso em: 24 jul. 2023.

[735] PAPA FRANCISCO, 2021a.

[736] BRANDÃO, Patrick. Ministérios leigos instituídos na Igreja. **Revista de Liturgia**, São Paulo, v. 48, n. 284, p. 6-7, mar./abr. 2021.

Apostólica *Ministeria Quaedam*, havia afirmado que, segundo uma venerável tradição da Igreja, esses ministérios eram reservados somente para homens. Contudo, "as tradições são como são, mas também poderiam ser de outra forma, sem que a Igreja perdesse por isso a sua identidade"[737].

O texto intitulado *Spiritus Domini* é conciso, mas claro ao indicar que o desenvolvimento doutrinal dos últimos anos permitiu uma compreensão mais adequada da distinção entre o ministério ordenado, que é conferido pelo sacramento da Ordem, e os ministérios instituídos, que são fundamentados no sacramento do Batismo. Entretanto, o que se percebia é que mesmo entre os ministérios batismais havia separação e exclusão. Nesse sentido, como apontou a teóloga colombiana Olga Consuelo Velez, "se a base dos ministérios leigos é o sacramento do batismo, as mulheres não gozariam dos efeitos do sacerdócio batismal?"[738].

A modificação canônica afirma que a restrição dos ministérios de leitor e acólito apenas aos homens é considerada uma tradição não vinculativa e suscetível de mudança, como de fato está estabelecido no texto. Portanto, ao falar de "desenvolvimento doutrinal", o *motu próprio* faz referência ao fato histórico da não fixidez da própria Tradição ministerial, destacando a possibilidade de revisar e adaptar as formas ministeriais existentes para melhor corresponder às necessidades contemporâneas da Igreja. A modificação reflete uma compreensão dinâmica da Tradição, capaz de evoluir em resposta às mudanças na sociedade e nas demandas pastorais.

O *motu proprio* tem o mérito de reavivar a questão ministerial no contexto eclesial pós-conciliar. Isso fica claro na carta que Francisco dirigiu ao Cardeal Ladaria. Os dois principais motivos que levaram à promulgação do *motu proprio* são explicados por Francisco de forma entrelaçada. No que diz respeito ao primeiro motivo, que é a extensão da possibilidade também às mulheres, lemos: "A decisão de conferir estes ofícios, que implicam estabilidade, reconhecimento público e um mandato do bispo, também às mulheres, torna mais eficaz na Igreja a participação de todos na obra de evangelização"[739]. Quanto ao segundo motivo, ele se refere à afirmação de que "a vida eclesial nutre-se desta referência recíproca e é alimentada pela tensão frutuosa destes dois polos do sacerdócio, ministerial e

---

[737] SEEWALD, 2021, p. 223.

[738] VÉLEZ, Olga Consuelo. La mujer y los pronunciamientos eclesiales. **Theologica Xaveriana anc Ecclesiastica Xaveriana,** Bogotá, n. 143, p. 538, 2002.

[739] PAPA FRANCISCO. **Carta ao Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé sobre o acesso das mulheres aos ministérios de leitorado e acolitado**. Vaticano, 10 jan. 2021b. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2021/documents/papa-francesco_20210110_lettera-donne-lettorato-accolitato.html. Acesso em: 30 jul. 2023.

batismal, mesmo se na sua distinção estão enraizados no único sacerdócio de Cristo"[740]. O objetivo convergente é promover processos, como ele afirma:

> Permitir a cada Igreja local/particular, em comunhão com todas as outras e tendo como centro de unidade a Igreja que está em Roma, viver a ação litúrgica, o serviço aos pobres e o anúncio do Evangelho em fidelidade ao mandato do Senhor Jesus Cristo. É tarefa dos Pastores da Igreja reconhecer os dons de cada batizado, orientá-los também para ministérios específicos, promovê-los e coordená-los, a fim de que possam contribuir para o bem da comunidade e para a missão confiada a todos os discípulos[741].

O Papa Francisco, em sua carta pessoal ao cardeal Ladaria, após recordar as palavras de João Paulo II de que "se em relação aos ministérios ordenados a Igreja 'não tem de modo algum a faculdade de conferir a ordenação sacerdotal às mulheres'"[742], acrescenta que "para ministérios não ordenados é possível, e hoje parece oportuno, superar esta reserva"[743]. O atual pontífice explica:

> Oferecer aos leigos de ambos os sexos a possibilidade de acesso aos ministérios do Acólito e do Leitor, em virtude da sua participação no sacerdócio batismal, aumentará o reconhecimento, também através de um ato litúrgico (instituição), da preciosa contribuição que durante muito tempo muitos leigos, incluindo mulheres, oferecem à vida e missão da Igreja[744].

Na teologia pós-conciliar, houve uma redescoberta da importância do leitorado e do acolitado, não apenas em relação ao sacerdócio ministerial, mas especialmente em relação ao sacerdócio batismal. Esses ministérios estão integrados na colaboração mútua que existe entre os dois sacerdócios. Mediante instituição, as mulheres poderão exercer esses ministérios de forma estável e com reconhecimento público da Igreja. Segundo o Papa Francisco, "estes carismas, chamados ministérios, uma vez que são publicamente reconhecidos e instituídos pela Igreja, são postos à disposição da comunidade e da sua missão de forma estável"[745].

A questão da participação das mulheres nos ministérios abre espaço para discussões sobre a responsabilidade delas na Igreja, o que constitui um desafio tanto para a reflexão teológica quanto para as práticas eclesiais. Segundo o teólogo Juan Antônio Estrada Díaz, "a partir de uma perspectiva de uma teologia laical e da Igreja como comunidade com pluralidade de ministérios e carismas, deve-se considerar também o papel da mulher na Igreja"[746]. A discussão sobre a inclusão das mulheres no sacerdócio ministerial parece estar

---

[740] PAPA FRANCISCO, 2021b, n.p.
[741] PAPA FRANCISCO, 2021b, n.p.
[742] PAPA FRANCISCO, 2021b, n.p.
[743] PAPA FRANCISCO, 2021b, n.p.
[744] PAPA FRANCISCO, 2021b, n.p.
[745] PAPA FRANCISCO, 2021a.
[746] DÍAZ, Juan Antonio Estrada. **Jesús y la Iglesia: del proyecto mesiánico a la religión cristiana**. Bilbao: DESCLÉE DE BROUWER, 2022. p. 19. (tradução nossa).

definitivamente encerrada. Todavia, a ausência das mulheres na estrutura hierárquica ministerial da Igreja Católica não as exclui do corpo eclesial nem da possibilidade de participar em instâncias de governo da Instituição.

A teóloga argentina Virginia R. Azcuy afirma que, se, por um lado, a dignidade da mulher tem sido reconhecida nos últimos tempos como uma preocupação significativa pelo Magistério católico[747], por outro lado, após a mensagem do Vaticano II à humanidade em 1965, que também incluía uma mensagem dirigida às mulheres, e a Carta Apostólica de João Paulo II dedicada à dignidade da mulher (*Mulieris Dignitatem* de 1988), poucos textos eclesiológicos se aprofundaram no tema acerca da situação das mulheres na Igreja[748].

Contudo, Congar, com uma voz profética, afirmou:

> Não há dúvida de que o pleno reconhecimento do papel da mulher e a admissão de leigos e leigas no trabalho teológico mudarão profundamente a situação na Igreja. Já, na sociedade global, o padre não é mais o homem que conhece ou não é mais apenas ele. Quando isso também acontecer na Igreja, muitos problemas surgirão de forma diferente[749].

Congar afirma que as mulheres sempre ocuparam um espaço muito grande nos dois primeiros níveis de ministérios que ele descreveu: o de dons e de serviços ocasionais, espontâneos e passageiros; e o dos serviços análogos, porém mais estáveis devido à sua relação mais direta com as necessidades e atividades habituais comuns da Igreja. Congar atesta que alguns gostariam de ir mais longe, até o nível do sacerdócio para as mulheres. Nesse sentido, o teólogo dominicano afirma: "Eu tenho muita vontade de segui-los, reconhecendo a fraca persuasão dos argumentos contrários e considerando incerto o fato de que a exclusão das mulheres seja de direito divino. Pelo contrário, eu promoveria a ordenação diaconal das mulheres, o que as leva ao terceiro nível de ministérios"[750].

A Conferência de Aparecida, em maio de 2007, em seu documento conclusivo, defendeu a necessidade de "garantir a efetiva presença da mulher nos ministérios que na Igreja são confiados aos leigos, como também nas instâncias de planejamento e decisão pastorais, valorizando sua contribuição"[751]. Reconhece, portanto, o direito que as mulheres têm à participação nos conselhos, ministérios e na ação missionária.

---

[747] AZCUY, Virginia Raquel. Hacia una nueva imaginación: sobre el laicado y las mujeres en la Iglesia. **Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina**, Buenos Aires, n. 88, p. 538, 2005.

[748] AZCUY, 2005, p. 546.

[749] CONGAR, 1973, p. 24, (tradução nossa).

[750] CONGAR, 1973, p. 42, (tradução nossa).

[751] CELAM. **Documento de Aparecida**. Brasília: Edições CNBB; São Paulo: Paulus; Paulinas, 2007. n. 458, letra b. (doravante DAp).

A questão dos ministérios abertos às mulheres suscita reações por parte daqueles que não aceitam mudar a Tradição ministerial. Argumentam que a Tradição cristã se opõe a isso, pois o próprio Cristo não escolheu mulheres como membros do grupo dos Doze. No entanto, é importante considerar que "a tradição eclesial não ignora totalmente o ministério ordenado de mulheres, pois que, ao menos até o século IV, no Oriente, havia diaconisas" [752]. Quanto ao fato de mulheres não fazerem parte do grupo dos Doze, é preciso ter em conta a mentalidade judaica da época, além de considerar os relatos evangélicos em seu conjunto, verificando a profunda relação entre Jesus e as mulheres, tão evidente no Evangelho de Lucas. Para algumas estudiosas, a questão do papel da mulher nos ministérios ordenados ainda é uma questão aberta. Nesse sentido, afirma-se:

> Sem dúvida, a Igreja avançou na reflexão teológica dos diferentes ministérios e não lhe negou a mulher o seu direito à vivência na vida cultural, na educação, na sociedade e assumir funções, "de acordo com a própria índole, o papel que lhes toca". Também reconheceu e promoveu "a participação da mulher na vida cultural" (GS 60). Todavia, a questão da mulher na Igreja ficou ainda aberta, muitas coisas ficaram só no papel, de modo particular o reconhecimento dos diversos trabalhos pastorais[753].

Em um breve *excursus*, recorda-se que uma das mudanças significativas promovidas pelo Concílio Vaticano II no campo da ministerialidade foi a restauração do diaconato permanente na Igreja Católica. O diaconato permanente consiste na concessão do sacramento da Ordem a homens casados ou solteiros, permitindo-lhes exercer um ministério ordenado enquanto mantêm seu estado de vida secular. Embora esse ministério tenha existido, com o passar do tempo, ele foi reduzido a um estágio transitório para o sacerdócio. No entanto, durante o Vaticano II, houve um redescobrimento do diaconato como um ministério autônomo e vital para a Igreja. Reconheceu-se que, ao restaurar o diaconato permanente, a Igreja poderia se beneficiar da contribuição dos leigos casados que desejavam se dedicar ao serviço ministerial, trazendo sua experiência e compromisso na vida cotidiana.

A restauração do diaconato permanente está presente na Constituição *Lumen Gentium* n. 29. Nesse parágrafo, reconheceu-se que o diaconato é um grau próprio e permanente da hierarquia. O texto conciliar afirma:

> Deve-se pois encarar, num futuro próximo, a introdução do diaconato como grau específico e permanente da hierarquia. As diversas conferências episcopais, com aprovação do papa, decidirão se, onde e como convém, para o bem dos fiéis, a instituição de um diaconato permanente. O papa concorda

[752] LEMAIRE, 1977, p. 124.
[753] PERETTI, Clélia; QUEIROZ, Ivoneide. Mulher e ministérios na Igreja Católica à luz do pensamento do Papa Francisco. **Revista de Cultura Teológica**, n. 98, p. 140, jan./abr. 2021.

> com que sejam ordenados diáconos homens de uma certa idade, já casados, ou jovens capazes, que ficam obrigados a observar a lei do celibato[754].

A *Lumen Gentium* especifica ainda as seguintes atribuições do ministério do diaconato:

> O diácono pode, na medida em que determinar a autoridade competente, administrar o batismo solene, guardar e distribuir a eucaristia, assistir ao matrimônio e abençoá-lo em nome da Igreja, levar o viático aos moribundos, ler a Sagrada Escritura para os fiéis, instruir e exortar o povo, dirigir o culto e a oração, administrar os sacramentais e presidir a encomendação dos mortos e o enterro[755].

O diaconato permanente, presente desde a Igreja neotestamentária, experimentou um declínio gradual no Ocidente após o século IV, chegando a desaparecer mais tarde "enquanto estrutura ministerial viva, ao menos na Igreja latina"[756]. Permaneceu o diaconato temporário como uma etapa anterior à ordenação sacerdotal, reservada apenas para homens. A restauração da antiquíssima Tradição do diaconato permanente trouxe um enriquecimento significativo para a vida ministerial da Igreja. Ao permitir que homens casados ou solteiros exerçam um ministério ordenado, o diaconato permanente ampliou a diversidade de experiências, perspectivas e ministérios disponíveis para o serviço da comunidade.

Embora algumas funções dos diáconos, especialmente em países de missão, sejam confiadas também aos leigos, não deixa de ser benéfico à Igreja "impor as mãos e ordenar os homens que já exercem um ministério de caráter diaconal: pregam a palavra de Deus, como catequistas ou como dirigentes [...] ou que ainda praticam o ministério da caridade por intermédio de obras sociais e de beneficência"[757]. Em 18 de junho de 1967, o Papa Paulo VI publicou a Carta Apostólica *Sacrum Diaconatus Ordinem*, que restaurou oficialmente o ministério do diaconato permanente.

Sem a intenção de esgotar a complexidade do tema do diaconato permanente, é relevante destacar que, após um processo de restauração, esse ministério requer agora uma revisão. Muitas vezes limitado a um simples papel litúrgico, o diácono permanente precisa compreender e viver a totalidade de sua vocação. Além do serviço no altar, os diáconos permanentes podem desempenhar um papel importante na aproximação da Igreja das realidades e desafios enfrentados pelas pessoas em suas vidas cotidianas, fortalecendo a comunhão e promovendo uma Igreja mais próxima das necessidades e aspirações do Povo de Deus, através da diaconia da caridade e da Palavra.

---

[754] LG, 29.
[755] LG, 29.
[756] LEMAIRE, 1977, p. 65.
[757] AG, 16.

A questão que se coloca atualmente é se a restauração do diaconato permanente pode ser estendida para incluir também as mulheres. Em 2 de agosto de 2016, o Papa Francisco instituiu uma comissão de estudo com o objetivo de investigar a viabilidade de introduzir o diaconato feminino, desencadeando um debate controverso dentro da Igreja Católica. Essa medida busca aprofundar a reflexão e o discernimento sobre a possibilidade de permitir mulheres no ministério ordenado da Igreja. Os trabalhos dessa comissão foram concluídos em 2018, que "chegou a um resultado parcial sobre como era a realidade do diaconato das mulheres nos primeiros séculos da Igreja e suas implicações hoje"[758].

Entretanto, em abril de 2020, o Papa Francisco anunciou a formação de uma nova comissão de estudo para investigar a mesma questão. Após receber o então Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Cardeal Ladaria Ferrer, em audiência, o Papa decidiu estabelecer uma nova comissão de estudos dedicada ao tema do diaconato feminino. Durante o encerramento do Sínodo sobre a Amazônia em outubro de 2019, o Papa já havia indicado sua intenção de convocar novamente uma comissão de estudo sobre o diaconato feminino "para continuar a estudar" e "ver como era o diaconato permanente na Igreja primitiva"[759].

De fato, há uma extensa documentação com evidências históricas que atesta a presença das diaconisas nos primeiros séculos da Igreja. Portanto, não é questionável, com base em boa-fé, que elas realmente existiram. No entanto, a questão central gira em torno da natureza e extensão da ordenação e se suas funções eram equivalentes às dos diáconos masculinos, incluindo pertencerem ao clero de maneira semelhante.

O debate sobre o diaconato feminino frequentemente gira em torno da possibilidade de as mulheres serem ou não clericalizadas. A tendência de clericalização dos ministérios é uma preocupação relevante que merece uma análise cuidadosa. Ela ocorre quando determinadas funções e responsabilidades que poderiam ser desempenhadas de forma laical são clericalizadas, reforçando uma hierarquia rígida e diminuindo o papel ativo e significativo dos leigos na vida da Igreja. Essa tendência também pode resultar em uma dependência excessiva do clero, enfraquecendo a responsabilidade dos leigos em assumir um papel protagonista na missão da Igreja. Os leigos são chamados pelo batismo a serem verdadeiros discípulos missionários, levando o Evangelho a todos os aspectos da vida cotidiana, tanto na sociedade como nas estruturas eclesiais. Nesse sentido, são interessantes as considerações do Papa Francisco na Exortação Apostólica pós-sinodal *Querida Amazônia*:

---

[758] PERETTI; QUEIROZ, 2021, p. 136.

[759] *Cf.* VATICAN NEWS. **Nova comissão de estudo sobre o diaconato feminino**. Vaticano, 08 abr. 2020. Disponível em: https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2020-04/papa-francisco-diaconato-feminino-comissao.html. Acesso em: 30 jul. 2023.

> Na Amazônia, há comunidades que se mantiveram e transmitiram a fé durante longo tempo, mesmo decênios, sem que algum sacerdote passasse por lá. Isto foi possível graças à presença de mulheres fortes e generosas, que batizaram, catequizaram, ensinaram a rezar, foram missionárias, certamente chamadas e impelidas pelo Espírito Santo. Durante séculos, as mulheres mantiveram a Igreja de pé nesses lugares com admirável dedicação e fé ardente. No Sínodo, elas mesmas nos comoveram a todos com o seu testemunho. Isto convida-nos a alargar o horizonte para evitar reduzir a nossa compreensão da Igreja a meras estruturas funcionais. Este reducionismo levar-nos-ia a pensar que só se daria às mulheres um *status* e uma participação maior na Igreja se lhes fosse concedido acesso à Ordem sacra. Mas, na realidade, este horizonte limitaria as perspectivas, levar-nos-ia a clericalizar as mulheres, diminuiria o grande valor do que elas já deram e sutilmente causaria um empobrecimento da sua contribuição indispensável[760].

O exemplo da ministerialidade e da diaconia da mulher na Igreja amazônica torna-se para o Papa Francisco exemplo concreto da diversidade ministerial exercida pelas mulheres, de uma verdadeira diaconia sem assumir uma tendência clericalista. Contra qualquer tendência de clericalização dos ministérios, que limita o engajamento e a participação ativa dos leigos na vida da Igreja, é necessário promover uma abordagem que valorize e fortaleça os ministérios laicos, reconhecendo a importância dos leigos como sujeitos ativos na missão da Igreja e na construção de uma comunidade cristã vibrante e inclusiva. Entretanto, é importante recordar aqui o princípio fundamental de Yves Congar de que os ministérios passam e precisam passar também por um processo de institucionalização para maior reconhecimento, porém a quem julgue que "o reconhecimento eclesiástico dos novos ministérios submeteria as lideranças leigas ao controle institucional das autoridades eclesiásticas"[761].

O documento da Comissão Teológica Internacional, intitulado *Diaconato: Evolução e Perspectivas*, publicado em 2002, é o documento oficial que trata da questão do diaconato feminino e sua leitura é essencial para qualquer pessoa interessada nesse tema[762]. A questão aguarda um pronunciamento oficial do Magistério Pontifício. Vale recordar que a Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis*, do Papa João Paulo II, publicada em 1994 e considerada por muitos como a "última palavra" sobre a ordenação de mulheres, trata especificamente da impossibilidade do sacerdócio feminino, sem sequer mencionar o diaconato feminino. Assim

---

[760] QAm, 99-100.

[761] BOFF, Leonardo. Ministérios e serviços numa Igreja Popular. *In*: BOFF, Leonardo. **E a Igreja se fez povo**. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 65.

[762] *Cf.* COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Diaconato: Evolução e Perspectivas**. Vaticano, 2002. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_pro_05072004_diaconate_po.html. Acesso em: 30 jul. 2023.

como a declaração *Inter insigniores*[763], sobre a questão da admissão das mulheres ao sacerdócio ministerial, emitida pela Congregação para a Doutrina da Fé e aprovada por Paulo VI em outubro de 1976, que "especifica que por direito divino o requisito de o gênero masculino não diz respeito a todos os graus da ordem, mas especificamente ao presbiterado e ao episcopado"[764].

Em outubro de 2009, o Papa Bento XVI realizou uma modificação na lei canônica por meio do *motu proprio Omnium in mentem*, com o objetivo de esclarecer a diferença teológica entre diáconos e padres. Somente estes últimos são considerados sacerdotes agindo "na pessoa de Cristo" (*in persona Christi*)[765]. Embora isso represente uma certa descontinuidade com a eclesiologia do Povo de Deus, essa modificação elimina, de certo modo, um grande obstáculo à ordenação diaconal das mulheres. Um dos argumentos frequentemente apresentados contra a ordenação sacerdotal das mulheres é que os padres e bispos, por atuarem *in persona Christi*, devem ser sempre do sexo masculino. Esse argumento, portanto, já não pode mais ser aplicado para negar a ordenação diaconal às mulheres.

Portanto, não é apropriado dogmatizar absolutamente o sexo masculino como uma substância essencial para o acesso ao sacramento da Ordem, ao menos em seu primeiro grau. É evidente que esse ministério, presente na Tradição da Igreja antiga, pode ser restaurado, mesmo que com características diferentes dos padrões atuais. Contudo, a pergunta que surge é a seguinte: o diaconato pode ser conferido de outra forma que não seja através da ordenação sacramental? Essa é uma questão complexa, pois os primeiros séculos da Igreja careciam da clareza e precisão teológica que foram posteriormente desenvolvidas em relação ao sacramento da Ordem. Todavia, acreditamos que "a Igreja pode restaurar o diaconato feminino. Trata-se de simples opção disciplinar que a própria Igreja adotou por muitos séculos e que, de forma alguma deve ser confundida com 'sacerdócio das mulheres'"[766].

---

[763] *Cf.* SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. **Declaração Inter insigniores**. Sobre a questão da admissão das mulheres ao sacerdócio ministerial. Vaticano, 15 out. 1976. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_po.html. Acesso em: 02 ago. 2023.

[764] GRILLO, Andrea. **Mulher, ministério e tradição eclesial**. IHU, 21 mai. 2019. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/categorias/589287-mulher-ministerio-e-tradicao-eclesial. Acesso em: 02 ago. 2023.

[765] *Cf.* PAPA BENTO XVI. **Motu Proprio Omnium in mentem**. Vaticano, 26 out. 2009. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20091026_codex-iuris-canonici.html. Acesso em: 02 ago. 2023.

[766] ROXO, Roberto Mascarenhas. O Diaconato Feminino. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, n. 4, p. 24, 1993.

4.4.2 O ministério laical de catequista

No dia 10 de maio de 2021, alguns meses após a publicação do *motu proprio Spiritus Domini*, o Papa Francisco publicou outro *motu proprio* intitulado *Antiquum Ministerium,* em favor da instituição de um antigo ministério, o de catequista. Como assinala o Papa Francisco: "Ministério antigo é o de catequista na Igreja"[767], pois tem origens muito antigas, que remontam ao Novo Testamento. A instituição do ministério laical de catequista é o reconhecimento de que não se trata de uma atividade isolada ou à margem da vida eclesial, mas está realmente no centro da missão evangelizadora da Igreja, e todo ministério laical tem forte dimensão eclesial. O ministério laical de catequista, como os demais ministérios, fundamenta-se no sacerdócio comum dos fiéis, em virtude do Batismo.

A história mais recente deste antigo ministério é crucial para compreender a sua atual renovação. Várias constituições e decretos do Concílio Vaticano II abordam esse importante serviço na Igreja. A Constituição dogmática sobre a Revelação divina (*Dei Verbum*) indica que os catequistas empenhados no ministério da Palavra "convivam com as Escrituras, sendo assíduos na leitura e aplicados no estudo"[768]. Por sua vez, a Constituição sobre a Sagrada Liturgia (*Sacrosanctum Concilium*) indica que um breve rito do batismo pode ser elaborado para uso dos catequistas na ausência de sacerdotes e diáconos[769], e o decreto *Christus Dominus* exorta os Bispos a serem diligentes em sua formação[770].

Entretanto, o tratamento mais significativo deste ministério encontra-se no decreto *Ad gentes,* sobre a atividade missionária da Igreja. No contexto do ministério de evangelização exercido pelo laicato, o ministério do catequista ocupa uma posição privilegiada[771]. Em relação à necessidade de formação da comunidade cristã, o decreto *Ad gentes* afirma que "a implantação e o crescimento da Igreja requerem grande diversidade de ministérios. A ação divina os suscita na comunidade, mas devem ser reconhecidos e cultivados com diligência. Dentre estes, contam-se o sacerdócio e o diaconato, o ministério dos catequistas e a ação católica"[772].

O mesmo decreto conciliar define os catequistas como "homens e mulheres imbuídos do espírito apostólico, que prestam indispensável auxílio ao crescimento da fé e da Igreja nos

---

[767] PAPA FRANCISCO. **Carta Apostólica sob forma de motu proprio *Antiquum Ministerium***. n. 5. Vaticano, 10 mai. 2021c. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html. Acesso em: 02 ago. 2023. (doravante AM).
[768] DV, 25
[769] *Cf.* SC, 68.
[770] *Cf.* CD, 14.
[771] *Cf.* AG, 17.
[772] AG, 15.

países de missão"[773]. O decreto já prevê que, "onde for conveniente, numa cerimônia litúrgica especial, lhes deve ser conferida a missão canônica, quando bem-formados, para que desempenhem suas funções junto ao povo, com maior autoridade de fé"[774]. Portanto, Francisco nada mais faz do que, na continuidade do Vaticano II, colocar em prática *Ad gentes* n. 17.

A sugestão de instituição formal desse ministério é também citada entre os exemplos indicados pela Carta Apostólica *Ministeria Quaedam* em relação aos ministérios instituídos que as Conferências Episcopais poderiam solicitar à Santa Sé. Por seu turno, na Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi,* ao tratar de novos ministérios eclesiais, o Papa Paulo VI menciona o ministério de catequista como um desses ministérios. Ademais, na Exortação Apostólica *Catechesi Tradendae*, o Papa João Paulo II afirmou que o ministério de catequista é um caminho a ser percorrido, constituindo um desafio à responsabilidade dos bispos enquanto Pastores. Ele também declarou que, mesmo "se não é um ministério formalmente instituído, é pelo menos uma função de grandíssima importância na Igreja"[775].

Embora ainda não sendo reconhecido como um ministério formalmente instituído, João Paulo II admitiu que se trata de um ministério estável, mencionando catequistas que prestam esse serviço há longos anos e com extraordinária generosidade[776]. O Papa polonês também abordou o tema na Carta Encíclica *Redemptoris missio*, apresentando a figura do catequista, como alguém intimamente ligado à atividade evangelizadora da Igreja missionária: "Entre os leigos que se tornam evangelizadores, encontram-se os catequistas na primeira fila"[777], e embora tenha afirmado que o "ministério dos catequistas permanece ainda necessário"[778], ele não mencionou uma instituição formal do ministério. Permanece ainda um ministério "de fato".

Em 15 de abril de 1983, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, em sua 21ª Assembleia Geral, aprovou o documento *Catequese renovada*. Nesse importante texto, reconheceu-se que o catequista "desenvolve um verdadeiro ministério, um serviço à comunidade cristã, sustentado por um especial carisma do Espírito de Deus"[779]. A mesma Conferência, ao aprovar o Diretório Nacional de Catequese em 2005, pareceu considerar

---

[773] AG, 17.
[774] AG, 17.
[775] PAPA JOÃO PAULO II. **Exortação Apostólica Catechesi Tradendae**. São Paulo: Paulinas, 1979. n. 71. (doravante CT).
[776] *Cf.* CT, 66.
[777] PAPA JOÃO PAULO II. **Encíclica Redemptoris Missio**. São Paulo: Paulinas, 2008. n. 73 (doravante RMi).
[778] RMi, 73.
[779] CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Catequese renovada**. São Paulo: Paulinas, 1998. n. 145.

importante "incentivar a instituição do ministério da catequese"[780]. Naquela época, os bispos brasileiros já defendiam que "aos catequistas reconhecidamente eficientes como educadores da fé de adultos, jovens e crianças, e dispostos a se dedicarem por um tempo razoável à atividade catequética na comunidade, pode ser conferido oficialmente o ministério da catequese"[781]. Em 2007, foi publicado o Estudo 95 da CNBB sobre o ministério do catequista. Esse estudo também incentivou a instituição de catequistas como ministros.

Finalmente, o atual e terceiro Diretório para a Catequese, publicado em 2020 pelo Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização, como atualização dos dois Diretórios anteriores (1971 e 1997), não institui o ministério de catequista, mas ratifica sua importância e incentiva o reconhecimento público dos catequistas perante a comunidade:

> A importância do ministério da catequese, todavia, aconselha que, na diocese, exista um certo número de religiosos e de leigos estável e generosamente dedicados à catequese, reconhecidos publicamente, os quais, em comunhão com os sacerdotes e o Bispo, contribuem para dar a este serviço diocesano a configuração eclesial que lhe é própria[782].

Portanto, no contexto pós-Vaticano II, é impossível ignorar a importância atribuída ao ministério da catequese. Levando em consideração esse contexto histórico, compreende-se por que o Papa Francisco tornou esse antigo ministério uma nova realidade para a Igreja universal. Além disso, o *motu proprio* se soma ao Magistério que se refere às tarefas da evangelização do laicato, graças à sua vocação batismal.

Antiquum Ministerium é um texto breve, sendo composto por apenas onze números. Em primeiro lugar, o *motu proprio* remonta às origens da Igreja primitiva para elucidar a identidade laical do ministério do catequista, apresentando elementos neotestamentários e históricos. Em seguida, Francisco contextualiza o reconhecimento desse ministério laical no conjunto da renovação ministerial pós-conciliar e conclui com disposições gerais para a instituição ministerial, esclarecendo, inclusive com justificativa canônica, a compatibilidade entre o ministério e o laicato.

É interessante notar como os dois elementos característicos da Tradição conforme Congar e o Papa Francisco, preservação e renovação, estão presentes em *Antiquum Ministerium.* Enquanto o Papa argentino, ao falar de um ministério antigo, deixa claro que não está criando um novo ministério na Igreja, por outro lado, apresenta um elemento novo, que é

---

[780] CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Diretório Nacional de Catequese**. São Paulo: Paulinas, 2005. n. 14, letra j.

[781] CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2005, n. 245.

[782] PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO. **Diretório para a Catequese**. São Paulo: Paulus, 2020. n. 123. Esse parágrafo trata-se de uma citação direta do Diretório Geral para a Catequese de 1997 (n. 231).

estabelecer o serviço dos catequistas como um ministério eclesialmente instituído[783]. Assim, a Tradição se apresenta como "um processo de transmissão que se renova no esforço de preservar o carisma original cristão"[784]. Sem dúvida, o desenvolvimento doutrinal é a base fundamental para a conservação da Tradição.

Conforme o atual Pontífice Romano, "fidelidade ao passado e responsabilidade pelo presente são condições indispensáveis para que a Igreja possa desempenhar a sua missão no mundo"[785]. A fidelidade ao passado refere-se à continuidade com a Tradição. A fidelidade implica não se afastar dos princípios fundamentais do Evangelho. Ao mesmo tempo, a responsabilidade pelo presente implica compreender as necessidades e desafios do mundo contemporâneo. A Igreja é chamada a responder aos problemas e aspirações da sociedade em que está inserida. Isso requer uma leitura atenta dos sinais dos tempos, uma atitude de diálogo e abertura com o mundo. A união entre fidelidade ao passado e responsabilidade pelo presente é vital para que a Igreja cumpra sua missão no mundo. Esses dois princípios fundamentais já haviam sido elucidados pelo Papa Paulo VI na *Evangelii Nuntiandi*[786].

No número 8 de *Antiquum Ministerium,* Francisco institui formalmente o ministério laical de catequista. Após reconhecer a "forte valência vocacional" desse ministério, ele aborda as condições indispensáveis para recebê-lo, bem como a formação específica exigida para assumi-lo. Francisco reconhece que se trata de um ministério estável: "é um serviço estável prestado à Igreja local de acordo com as exigências pastorais identificadas pelo Ordinário do lugar, mas desempenhado de maneira laical como exige a própria natureza do ministério"[787].

Vale ressaltar essa característica fundamental do ministério de catequista, presente em *Antiquum Ministerium,* isto é, que se trata de um ministério estável devido à sua importância e necessidade para a vida e edificação de toda a comunidade. Em razão de sua natureza estável, mesmo que o leigo ou leiga venha a deixar de exercê-lo em algum momento, não perderá o ministério[788]. Sobre a estabilidade desse ministério, a carta do prefeito do Dicastério para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos aos presidentes das Conferências Episcopais, datada de 3 de dezembro de 2021, afirmou:

---

[783] DAS NEVES, Dom Rogério Augusto. **O novo e o antigo ministério dos catequistas**. Aparecida: Editora Santuário, 2023. p. 13.
[784] PASSOS, 2018, p. 91.
[785] AM, 1.
[786] *Cf.* EN, 73.
[787] AM, 8.
[788] CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Critérios e itinerários para a instituição do ministério de catequista**. Brasília: Edições CNBB, 2022. p. 33-34 (documento 112).

> A "**estabilidade**" do ministério de Catequista é análoga à dos outros ministérios instituídos. Esta definição de estabilidade, além de expressar o fato de que é um ministério "estável" na Igreja, também afirma que os leigos que têm a idade e as qualificações determinadas por decreto da Conferência Episcopal, podem ser admitidos de maneira estável (como Leitores e Acólitos) no ministério de Catequista. Isso ocorre através do rito de instituição que, portanto, não deve ser repetido. O exercício do ministério, porém, pode e deve ser regulado por cada Conferência Episcopal quanto à duração, conteúdo e modalidades, de acordo com as necessidades pastorais[789].

Sem dúvida, uma eclesiologia ministerial sólida ajuda a compreender que os serviços estáveis na Igreja não são prestados apenas por ministros ordenados, mas também por leigos devidamente preparados. Por isso, o *motu proprio* insiste tanto no caráter laical desse ministério. Trata-se de um ministério próprio do laicato. A repetida ênfase no caráter laical do ministério de catequista tem o propósito de evitar qualquer suposição de clericalização do laicato. Nesse sentido, na mesma carta, o prefeito do Dicastério para o Culto Divino especifica quem não deve receber o ministério laical instituído de catequista:

> a) aqueles que já iniciaram o caminho para a Ordem e, em particular, foram admitidos como candidatos ao diaconato e ao sacerdócio [...] b) Religiosos e religiosas (independentemente da pertença a Institutos que tenham a catequese como carisma), a menos que sejam referentes de uma comunidade paroquial ou coordenadores de atividade catequética [...] c) aqueles que realizam um serviço dirigido exclusivamente aos membros de um movimento eclesial: tal função, igualmente valiosa, é confiada, de fato, pelos responsáveis de cada movimento eclesial e não, como no caso do ministério do Catequista, pelo Bispo diocesano depois do seu discernimento sobre as necessidades pastorais. d) os que ensinam a religião católica nas escolas, a menos que desempenhem também outras tarefas eclesiais ao serviço da paróquia ou da diocese[790].

Outro elemento fundamental acerca do ministério laical de catequista, que se destaca em *Antiquum Ministerium*, é que "a origem do ministério do/a catequista provém da mesma fonte da qual nascem os outros ministérios. Desta forma, um ministério não exclui o outro, mas, pelo contrário, surge em vista de melhor realização do Reinado de Deus"[791]. Nesse sentido, o ministério do/a catequista não é concorrente nem excludente em relação aos outros ministérios, mas sim complementar, contribuindo para a edificação da comunidade de fé. Cada ministério é único e necessário para a plenitude do Corpo de Cristo, permitindo que a

---

[789] DICASTÉRIO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Carta aos Presidentes das Conferências dos Bispos sobre o Rito de Instituição dos Catequistas**. Vaticano, 03 dez. 2021. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20211203_lettera-rito-istituzione-catechisti_en.html. Acesso em: 07 ago. 2023. (grifo do editor).

[790] DICASTÉRIO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, 2021, n.p.

[791] ZANINI, Rogério Luiz. O ministério do/a catequista: O Reino de Deus e sua justiça (Mt 6,33). **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 82, n. 321, p. 169, jan./abr. 2022.

Igreja cumpra a sua vocação de ser um instrumento da graça divina na vida das pessoas e na sociedade. O ministério do/a catequista se integra harmoniosamente com os demais ministérios, todos eles voltados para a edificação do Reino de Deus na terra.

Para dar o exemplo, em 23 de janeiro de 2022, o Papa Francisco celebrou pela primeira vez o novo rito. Durante a celebração da Eucaristia, ele conferiu o ministério de catequista a alguns leigos e leigas de diversos países ao redor do mundo. Sem dúvida, "o ministério instituído de catequista ajuda a Igreja a entender que o seu caminho é o da descentralização, de uma comunidade ministerial e missionária [...]"[792]. O *motu proprio* chega após um atraso de cinquenta anos em relação à instituição desse ministério, já que Paulo VI propôs tanto na sua Carta Apostólica *Ministeria Quaedam*, de 1972, como na Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, de 1975, a sua instituição.

A instituição do ministério de catequista pelo Papa Francisco é um exemplo notável de seu compromisso com a descentralização e a promoção de uma comunidade ministerial e missionária na Igreja. Essa ação destaca a importância de reconhecer o grande papel de leigos e leigas de diversas partes do mundo no papel vital da catequese. É um passo significativo em direção a uma comunidade eclesial mais inclusiva e ministerial.

4.5 Ministerialidade sinodal e a diversidade de ministérios

A ministerialidade não pode ser compreendida fora do contexto do ser sinodal de toda a Igreja, bem como da realidade de cada Igreja local, "pois a realidade concreta da Igreja é referencial objetivo da ministerialidade"[793]. Quando se fala de ministerialidade, reconhece-se o caráter constitutivamente ministerial da Igreja, ou seja, sua natureza pluriministerial. A essência da Igreja é inteiramente ministerial e, à luz do Vaticano II, não pode ser entendida de outra maneira. O Concílio atribui a instituição da ministerialidade a Cristo para a edificação do Povo de Deus[794]. Se a ministerialidade é uma dimensão constitutiva da Igreja, a sinodalidade também o é[795]. Portanto, ministerialidade e sinodalidade estão interligadas,

---

[792] BRANDÃO, Patrick. Educar e celebrar a Fé: ritos e ministério laical do catequista a serviço da Iniciação à Vida Cristã. In: SANTOS, Jânison de Sá; BARBOZA, Maria Aparecida. **Vocação e missão de catequista: por que um ministério?** Petrópolis, RJ: Vozes, 2022. p. 61.

[793] FERREIRA, Antônio Luiz Catelan. A teologia dos ministérios laicos: do Concílio Vaticano II ao *motu proprio Antiquum Ministerium*. In: SANTOS, Jânison de Sá; BARBOZA, Maria Aparecida. **Vocação e missão de catequista: por que um ministério?** Petrópolis, RJ: Vozes, 2022. p. 46.

[794] *Cf*. LG, 18.

[795] PAPA FRANCISCO. **Discurso na comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos.** Vaticano, 17 out. 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html. Acesso em: 07 ago. 2023.

entrelaçadas e se complementam, uma chamando a outra. Não há ministerialidade sem sinodalidade, assim como não há sinodalidade sem ministerialidade. Isso é evidenciado na seguinte afirmação:

> Ao falarmos de ministerialidade, por isso, não pretendemos restringir nosso olhar à dimensão institucional e hierárquica, mas ao reconhecimento oficial por parte da Igreja dos diferentes serviços realizados por vocacionados aos diferentes estados de vida. Apesar do mencionado resgate, sabemos o quão difícil ainda é a discussão sobre a distinção entre serviços e ministérios, sendo esse último muitas vezes interpretado a partir da demarcação de um pressuposto meramente funcional e não de realização da vocação humana à santidade, cuja conquista percorre diferentes caminhos[796].

A sinodalidade expressa o traço mais profundo do ser e da identidade eclesial. O Papa Francisco afirmou em seu discurso por ocasião da celebração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos, em outubro de 2015, que "o caminho da sinodalidade é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milênio"[797]. Francisco tem enfatizado a importância da sinodalidade, que se traduz em uma participação ativa e coletiva do Povo de Deus na tomada de decisões na Igreja. Ele defende a sinodalidade como um caminho necessário para toda a Igreja. Mais do que promover o evento Sínodo, falar em sinodalidade, como ele tem ressaltado, significa adotar uma mentalidade que orienta o agir pastoral da Igreja para um novo modo de convivência. O Sínodo é uma expressão concreta da vivência da sinodalidade.

Em 2018, foi publicado um documento importante da Comissão Teológica Internacional, com a aprovação do Papa Francisco, intitulado *A Sinodalidade na Vida e na Missão da Igreja*[798]. Fruto de anos de trabalho, esse documento aprofunda o significado teológico da sinodalidade na Igreja e oferece algumas linhas teológicas e orientações pastorais úteis para a sua prática. Na definição da Comissão Teológica Internacional:

> A sinodalidade exprime o ser sujeito de toda Igreja e de todos na Igreja. Os fiéis são sunodoi, companheiros de caminho, chamados a ser sujeitos ativos enquanto partícipes do único sacerdócio de Cristo e destinatários dos diversos carismas comunicados pelo Espírito Santo em vista do bem comum. A vida sinodal testemunha uma Igreja constituída por sujeitos livres e diversos, unidos entre si em comunhão, que se manifesta de forma dinâmica como um só sujeito comunitário, o qual, apoiando-se sobre a pedra angular que é Cristo e sobre as colunas que são os Apóstolos, é edificado como tantas pedras vivas em uma "casa espiritual" (1Pd 2,5), "morada de Deus no Espírito" (Ef 2,22)[799].

---

[796] MARTINS FILHO, José Reinaldo F. Uma Igreja sinodal e ministerial: novos impulsos para a Amazônia e o mundo. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 52, n. 3, p. 762, set./dez. 2020.
[797] PAPA FRANCISCO, 2015, n.p.
[798] COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **A sinodalidade na vida e na missão da Igreja.** Brasília: Edições CNBB, 2018.
[799] COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2018, n. 55.

Segundo a Constituição *Lumen Gentium*, a Igreja é uma comunhão que se expressa na sua sinodalidade, ou seja, na comunhão das Igrejas locais, a *communitas fidelium*[800]. Embora o termo "sinodalidade" não esteja explicitamente presente nos textos do Vaticano II, pode-se afirmar que o princípio está no espírito do *aggiornamento* que o Concílio desejou realizar. Conforme afirma a Comissão Teológica Internacional, o Concílio Vaticano II, embora não utilize o termo diretamente, aborda a questão da sinodalidade ao se referir na *Lumen Gentium* à eclesiologia do Povo de Deus:

> Ainda que o termo e o conceito de sinodalidade não se encontrem, explicitamente, no ensinamento do Concílio Vaticano II, pode-se afirmar que a instância da sinodalidade está no coração da obra de renovação por ele promovida. A eclesiologia do povo de Deus sublinha, de fato, a comum dignidade e missão de todos os batizados no exercício da multiforme e ordenada riqueza dos seus carismas, das suas vocações, dos seus ministérios[801].

A sinodalidade não é apenas um sentimento. Ela deve conduzir a comunidade a não apenas refletir sobre a teoria, mas também a repensar a prática ministerial redefinindo o poder. Em uma Igreja sinodal, a descentralização dos ministérios se torna um imperativo fundamental. Ademais, o Papa Francisco, desde a *Evangelii Gaudium*, tem enfatizado a necessidade de realizar uma "salutar descentralização"[802], que deve se tornar um princípio basilar aplicado a todos os ministérios e serviços na Igreja. Ele tem promovido uma maior descentralização do poder e um estilo de governança mais colaborativo, incentivando a participação de todos os fiéis na vida da Igreja. Essa preocupação com a centralização institucional é uma das principais preocupações de Francisco em relação à Igreja[803]. Como afirma Passos:

> A descentralização não consiste tão somente em um jeito voluntário de cada membro da hierarquia desempenhar o seu serviço de moto mais ou menos concentrado, mais ou menos participativo, mas em uma revisão institucional das funções. Sem essa revisão, a sinodalidade da boa vontade vem e vai em função das personalidades que exercem suas funções na Igreja, do bispo ao leigo[804].

Yves Congar enfatizava a importância de ser guiado pelo Espírito Santo para promover estruturas eclesiais participativas por meio da sinodalidade. Segundo Congar, o

---

[800] *Cf.* LG, 23.
[801] COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2018, n. 6.
[802] EG, 16.
[803] FAGGIOLI, Massimo. A recepção do Vaticano II como um concílio de caráter universal. *In*: CALDEIRA, Rodrigo Coppe (org.). **Concílio Vaticano II: experiências e contextos**. São Paulo: Paulus, 2022. p. 76.
[804] PASSOS, 2023, p. 163-164.

Vaticano II operou por meio de uma recentralização em Cristo e uma descentralização da Igreja, e no caso do poder pastoral, do centro para as estruturas colegiais[805].

Em tese, "não haverá Igreja sinodal sem uma Igreja toda ela ministerial"[806]. O Cristianismo primitivo ilustra que a maneira concreta pela qual a Igreja viveu a sua sinodalidade é através da ministerialidade. No entanto, quem são os agentes responsáveis que vão construir a Igreja sinodal? O Papa Francisco responde: "bispos, padres, religiosos e leigos; todos, todos os batizados"[807]. Portanto, não se constrói uma Igreja sinodal sem a participação de todos os cristãos. A ministerialidade exige complementaridade e colaboração entre todos os fiéis. Isso está claramente presente na palavra "sinodalidade", que é uma característica fundamental da Igreja que Francisco idealiza. A maioria dos teólogos afirma que a sinodalidade é a verdadeira síntese do paradigma de seu pontificado. Ele apela à conversão e à reforma dentro da própria Igreja, a fim de torná-la mais aberta e atenta à escuta.

A ministerialidade sinodal está intrinsecamente relacionada ao princípio da eclesialidade, ou seja, ao caráter relacional da Igreja. Os ministérios existem para servir à comunhão da Igreja e contribuem para o seu crescimento. Unindo ao princípio da sinodalidade, compreende-se que nenhum ministro atua isoladamente, mas sim em comunhão com outros ministros, ou seja, os diversos serviços e ministérios caminhando juntos: os leigos não agindo sem os pastores, nem estes sem aqueles. Portanto, os ministros leigos devem estar em comunhão com o seu pároco, com o seu bispo e com o Bispo de Roma, e vice-versa. A sinodalidade, a eclesialidade e a ministerialidade estão intrinsecamente unidas pela eclesiologia de comunhão.

O princípio da eclesialidade requer que o ministério laical instituído seja genuinamente exercido em nome da Igreja. Contudo, isso demanda a existência de estruturas e um processo de acompanhamento por parte da própria Igreja. O Vaticano II afirma que os bispos e seus auxiliares, ou seja, os sacerdotes, devem coordenar os diversos ministérios e apostolados dos leigos[808]. A eles, como ministério de síntese, cabe a tarefa de discernimento, avaliação e ordenamento do carisma conferido pelo Espírito[809]. Portanto, o princípio da eclesialidade não se limita apenas a garantir que os ministros laicos prestem contas às

[805] CONGAR, 1973, p. 32.
[806] CARIAS, Celso Pinto. Ser sinodal é ser ministerial. *In*: DE AQUINO JÚNIOR, Francisco; PASSOS, João Décio. **Por uma Igreja sinodal: reflexões teológico-pastorais**. São Paulo: Paulinas, 2022. p. 111.
[807] PAPA FRANCISCO. **Homilia para Missa de abertura do Sínodo sobre Sinodalidade.** Vaticano, 10 out. 2021. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2021/documents/20211010-omelia-sinodo-vescovi.html. Acesso em: 07 ago. 2023.
[808] *Cf.* AA, 23-24; LG, 32.
[809] *Cf.* AA, 3.

autoridades hierárquicas da Igreja, mas busca garantir que o ministério instituído esteja sempre plenamente integrado no contexto eclesial como um todo.

O Papa Francisco tem utilizado a metáfora do poliedro para representar uma Igreja sinodal, que valoriza as diversas religiões, ideias, culturas, países e continentes, respeitando a diversidade de cada um. Essa metáfora contrasta com a imagem de uma Igreja vertical ou piramidal. Tal abordagem está em linha com o que foi defendido pelo Vaticano II, que propugnou a transição de uma estrutura piramidal da Igreja para uma estrutura hierárquica comunitária, na qual cada riqueza é reconhecida e apreciada em sua diversidade.

> A figura do poliedro que o Papa utiliza ilustra bem a diversidade e riqueza ministerial. Na Igreja todos os ministérios são importantes, ordenados ou não. Não há topo, nem superioridade ou inferioridade, mas todos os ministérios estão em relação e são de igual importância, mesmo não sendo de igual natureza. Todos são importantes! Esta é a lógica do poliedro[810].

A imagem do poliedro reflete o que o Papa Francisco afirma na *Evangelii Gaudium*: "O sacerdócio ministerial é um dos meios que Jesus utiliza a serviço do seu povo, mas a grande dignidade vem do Batismo, que é acessível a todos. [...] Na Igreja, as funções não dão justificação à superioridade de uns sobre os outros"[811]. Enquanto na imagem da pirâmide tende-se a valorizar o sacerdócio ministerial no topo, na imagem do poliedro reconhece-se que os ministérios não estão sobrepostos uns sobre os outros. Isso não anula a especificidade do ministério ordenado nem a hierarquia institucional. O Concílio Vaticano II rejeitou a tradicional imagem piramidal da Igreja e a substituiu por uma comunidade igualitária de fieis, enriquecida por uma pluralidade de serviços eclesiais e ministérios. Uma "Igreja poliédrica" significa uma Igreja com múltiplos sujeitos e muitos espaços de atuação, cada um na sua singularidade, mas todos corresponsáveis pela missão.

O Sínodo sobre a Sinodalidade, convocado pelo Papa Francisco, defende uma Igreja totalmente ministerial. Dentre os vários temas discutidos, a diversidade de ministérios aparece no *Instrumentum laboris* como uma realidade central para a vida e a missão da Igreja. Sem embargo, as vozes consultadas concordam que a visão tradicional que associa o ministério apenas ao sacerdócio ordenado deve ser superada. Para isso, é essencial recuperar o modelo de uma Igreja de batizados na qual exista "diversidade de ministérios e unidade de missão"[812].

À luz do espírito conciliar, é evidente que o contexto mais apropriado para revitalizar a teologia dos ministérios laicos está na centralidade da eclesiologia do Povo de Deus e da

---

[810] PEREIRA, Anderson Costa; DE SOUZA, Ney. O Papa Francisco e a questão dos ministérios eclesiais: da pirâmide (invertida) a imagem do poliedro. **Revista Encontros Teológicos**, Santa Catarina, v. 38, n. 1, p. 242, jan./abr. 2023.
[811] EG, 104.
[812] AA, 2.

comunhão, na qual todos os fiéis são sujeitos e corresponsáveis na missão eclesial. De fato, “a eclesiologia do povo de Deus sublinha, de fato, a comum dignidade e missão de todos os batizados no exercício da multiforme e ordenada riqueza dos seus carismas, das suas vocações, dos seus ministérios”[813].

A ministerialidade na Igreja sinodal não pode se concretizar sem o protagonismo das Igrejas locais. A ideia central é que a ministerialidade, que compreende a expressão e o exercício dos diversos ministérios na vida da Igreja, não pode ser eficaz e significativa fora do contexto da Igreja local. Ela, com sua realidade concreta e contextualizada, desempenha um papel fundamental na identificação e desenvolvimento dos ministérios necessários para atender às necessidades pastorais e evangelizadoras específicas que enfrentam. É nesse ambiente concreto e contextualizado que a identificação e o desenvolvimento dos ministérios se tornam possíveis, permitindo à Igreja atender às necessidades pastorais e evangelizadoras específicas que enfrenta.

Assumindo um protagonismo ativo, a Igreja local pode discernir os dons e carismas presentes em seus membros, capacitando-os e incentivando-os a assumir ministérios específicos em prol da comunidade. Esse protagonismo também inclui a responsabilidade de formar e acompanhar os ministérios, promovendo a colaboração e corresponsabilidade de todos os fiéis no testemunho e na missão da Igreja. Dessa forma, a Igreja local desempenha um papel crucial no desenvolvimento e na vitalidade da ministerialidade em consonância com a eclesiologia sinodal.

A ministerialidade sinodal emerge do entrelaçamento dos três conceitos fundamentais do Sínodo sobre a Sinodalidade: comunhão, participação e missão. A comunhão ressalta a importância de uma Igreja onde todos os fiéis são chamados a contribuir com seus dons para o bem comum. A participação sublinha a necessidade de envolver ativamente os membros da comunidade eclesial em uma variedade de ministérios, reconhecendo a diversidade de carismas presentes entre os fiéis. A missão recorda que a Igreja existe para anunciar o Evangelho e servir ao mundo, e cada membro é chamado a testemunhar essa realidade.

Nessa perspectiva, todos são chamados a ser protagonistas ativos na vida da Igreja, desempenhando ministérios que edifiquem a comunidade e promovam o Reino de Deus. A intersecção desses três conceitos-chave – protagonismo ativo, ministérios e visão sinodal – culmina em uma ministerialidade vibrante. Essa abordagem reflete a visão de uma Igreja

[813] COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2018, n. 6.

sinodal, onde a colaboração, a diversidade de papéis e a missão compartilhada são fundamentais. Dessa forma, todos contribuem para a vitalidade e o florescimento da comunidade eclesial.

O Sínodo sobre a Sinodalidade não tem como objetivo simplesmente apresentar soluções prontas para todos os problemas da Igreja, mas sim desencadear processos, como enfatizado pelo Papa Francisco desde a *Evangelii Gaudium*[814]. Se esse Sínodo puder desencadear processos de reestruturação de ministérios na Igreja, que valorize mais às mulheres nos ministérios laicos e promovam a descentralização dos serviços, incentivando a participação ativa de todos os membros eclesiais no conjunto do Povo de Deus, já terá cumprido um papel significativo na vida da Igreja. Embora ele não possa resolver todos os problemas existentes, pode ao menos contribuir para o reconhecimento de novos ministérios, de modo que todos os membros do Povo de Deus possam se sentir mais intensamente como servos da comunidade. Esse processo jamais deve ser interpretado como uma tentativa de clericalização do laicato. A renovação dos ministérios só será bem-sucedida à luz da teologia e prática da sinodalidade, que é uma dimensão constitutiva da Igreja como Povo de Deus.

Em suma, dentro do processo sinodal, é de extrema importância reconhecer a relevância dos ministérios laicos, sejam eles oficialmente instituídos ou emergentes como ministérios "de fato". É essencial que exista um senso de urgência em discernir os carismas que se manifestam e encontrar as formas apropriadas para exercer esses diversos ministérios dentro da comunidade do Povo de Deus. Todos os membros da Igreja, que participam da função profética, sacerdotal e régia de Cristo, devem priorizar essa busca, compreendendo-a como essencial para o bem-estar geral da Igreja como um todo.

4.6 Desafios para a renovação ministerial na Igreja

A renovação ministerial é uma questão essencial para a vitalidade e o crescimento da Igreja. No entanto, diversos obstáculos podem surgir no processo de buscar e implementar mudanças nos ministérios eclesiais. Esses desafios podem variar desde resistências internas até a falta de investimento sério em uma formação adequada. Neste apartado, exploraremos alguns dos principais desafios que podem surgir no caminho da renovação ministerial, buscando compreender suas causas e apontar possíveis soluções para promover uma renovação autêntica e frutífera nos ministérios.

---

[814] *Cf.* EG, 223.

Alguns documentos eclesiásticos tiveram um forte impacto nas discussões sobre os ministérios laicos e a colaboração dos leigos na vida da Igreja. No dia 15 de agosto de 1997, por ocasião do vigésimo quinto aniversário da Carta *Ministeria Quaedam*, foi publicada a Instrução *De Ecclesia Mysterio*, intitulada "acerca de algumas questões sobre a colaboração dos fiéis leigos no sagrado ministério dos sacerdotes", assinada por oito Organismos da Cúria Romana[815]. A Instrução é composta por duas partes bem definidas: uma primeira que aborda os princípios teológicos e eclesiológicos sobre o tema, e uma segunda que contém uma série de normas e indicações jurídico-disciplinares, apresentadas em forma de artigos. A primeira parte aborda questões fundamentais como o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial (sua relação e diferenças), a unidade e a diversidade nas tarefas ministeriais e o caráter insubstituível do ministério ordenado. As disposições práticas, na segunda parte, abordam questões mais diretas e apontam para os problemas enfrentados.

Sobre o caráter insubstituível do ministério ordenado, Antônio Manzatto afirma que "a questão evidentemente, não é a de se ter ou não padres, mas de eles guardarem para si todo o poder e todos os ministérios, transformando leigos e leigas em simples auxiliares"[816]. De fato, prossegue o teólogo, "assumindo diversos e diferentes tipos de ministérios na vida comunitária, o laicato não apenas realiza sua própria vocação humana e cristã, mas também contribui para ajudar na definição do papel do Ministério ordenado, mostrando não apenas seus limites, mas sua especificidade"[817].

A mencionada Instrução teve um impacto considerável, restringindo ao máximo, se não deslegitimando, os ministérios laicos[818]. Teólogos e bispos criticaram seu caráter reticente, rígido e suspeitoso[819]. A Instrução Romana foi recebida com uma série de reações e críticas. Uma das mais fortes e sistemáticas veio do teólogo jesuíta francês Bernard Sesboüé. Por um lado, ele reconhece que a parte introdutória do texto é positiva e até mesmo promissora, ao destacar "a urgência e a importância da ação apostólica dos fiéis leigos para o

---

[815] INSTRUÇÃO DE ECCLESIA MYSTERIO. Acerca de algumas questões sobre a colaboração dos fiéis leigos no sagrado ministério dos sacerdotes. Vaticano, 15 ago. 1997. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cclergy/documents/rc_con_interdic_doc_15081997_po.html. Acesso em: 08 ago. 2023. Os Organismos foram: Congregação para o Clero; Pontifício Conselho para os Leigos; Congregação para a Doutrina da Fé; Congregação para o Culto Divino e a disciplina dos Sacramentos; Congregação para os Bispos; Congregação para a Evangelização dos Povos; Congregação para os Institutos da Vida Consagrada e o Pontifício Conselho para a Interpretação dos Textos Legislativos.

[816] MANZATTO, Antônio. Modelos de Igreja a partir do perfil dos "padres novos". In: BRIGHENTI, Agenor. **O novo rosto do catolicismo brasileiro. Clero, leigos, religiosas e perfil dos padres novos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023. p. 200.

[817] MANZATTO, 2023, p. 201.

[818] ALMEIDA, 2013, p. 71.

[819] SESBOÜÉ, 1998, p. 172.

presente e o futuro da evangelização"[820], e ao afirmar que "a Igreja não pode prescindir desta obra, porque é conatural a ela, enquanto povo de Deus, e porque tem dela necessidade para realizar a própria missão evangelização"[821]. A Instrução também elogia o fato de que "em muitas Igrejas particulares, a colaboração dos fieis não ordenados no ministério pastoral do clero se efetua de maneira muito positiva"[822], embora também mencione a ocorrência de "abusos" em algumas regiões, sem detalhar quais.

Contudo, a crítica de Sesboüé reside na principal preocupação da Instrução em salvaguardar a identidade e a integridade do ministério ordenado, especialmente do presbítero, que a Instrução considera ameaçada por uma linguagem e prática incertas e confusas[823]. Por isso, a Instrução exorta a utilizar termos concretos, nos quais as funções confiadas aos leigos que colaboram no ministério dos presbíteros sejam determinadas de acordo com a norma canônica. A Instrução permite o uso do termo "ministro extraordinário" para algumas funções bem definidas, ainda que, ao conceder essa permissão, reitere que mesmo nessas circunstâncias é preferível usar outro termo concreto que define canonicamente a função atribuída. O receio principal da Instrução é evitar a aparente confusão entre os dois sacerdócios – o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial – que poderia levar a negligenciar as distinções ou diferenças essenciais que possam existir entre eles[824].

É surpreendente que o documento chegue a afirmar que a abertura de ministérios aos leigos "favoreçam a diminuição do número dos candidatos ao sacerdócio"[825], como se isso representasse um risco perigoso para a Igreja, especialmente para o ministério ordenado. No entanto, essa preocupação parece ser equivocada, excessiva e desnecessária. Nesse contexto, Sesboüé critica que "não se deve confundir o efeito com a causa"[826]. Essa abertura foi sobejada pelo próprio Concílio Vaticano II e hoje se apresenta como uma trajetória irreversível, a menos que a Igreja esteja disposta a pagar um alto preço ao optar por retornar ao passado.

Em largos traços, a Instrução, felizmente desconhecida por muitos, não deixou na prática uma marca negativa significativa que impedisse os leigos de assumir serviços e

---

[820] INSTRUÇÃO DE ECCLESIA MYSTERIO, 1997.
[821] INSTRUÇÃO DE ECCLESIA MYSTERIO, 1997.
[822] INSTRUÇÃO DE ECCLESIA MYSTERIO, 1997.
[823] SESBOÜÉ, 1998, p. 176.
[824] Sobre essa diferença essencial entre os dois sacerdócios, considera-se pertinente a seguinte crítica: "De fato, a diferença que existe entre os dois sacerdócios é de 'essência' e não apenas 'de grau' (cf. LG, 10), posto que o sacerdócio dos batizados é de caráter existencial e histórico enquanto que o sacerdócio ministerial é de caráter ministerial e, portanto, funcional". *In*: TAVARES, 2020, p. 277.
[825] INSTRUÇÃO DE ECCLESIA MYSTERIO, 1997.
[826] SESBOÜÉ, 1998, p. 175.

ministérios de maneira corresponsável e positiva para o bem da comunidade cristã, especialmente no contexto latino-americano, onde a ministerialidade se desenvolveu após Medellín. Também é importante ressaltar que essa Instrução não faz parte do Magistério ordinário da Igreja, pois não foi diretamente emitida pelo Papa da época, mesmo tendo ele autorizado sua publicação. Contudo, é perceptível um recuo eclesiológico, em relação aos ministérios laicos no período pós-Concílio com a referida Instrução, evidenciando uma clara descontinuidade.

Além disso, em dezembro de 1988, o Papa João Paulo II publicou a Exortação Apostólica *Christifideles Laici*, resultado da sétima Assembleia Geral do Sínodo dos Bispos em 1987, cujo tema foi "a vocação e a missão dos leigos na Igreja e no mundo". Contudo, o conteúdo da Exortação está diretamente relacionado ao Sínodo de 1985, que tratou da eclesiologia de comunhão. Essa Exortação foi considerada uma pedra no caminho em relação aos novos ministérios[827]. No texto, não encontramos uma abertura explícita para a instituição do ministério de catequista, por exemplo. Na verdade, João Paulo II parece estar mais preocupado com a possível confusão entre os ministérios ordenados e os ministérios instituídos conferidos aos leigos, a fim de evitar qualquer forma de clericalização do laicato. O Papa polonês demonstra uma preocupação, expressa pelos padres sinodais, em relação aos "diversos problemas teológicos, litúrgicos, jurídicos e pastorais levantados pelo atual grande florescimento de ministérios confiados aos fiéis leigos"[828]. A Exortação relata algumas críticas que a assembleia sinodal fez referente a esses possíveis problemas:

> O uso indiscriminado do termo "ministério", a confusão e o nivelamento entre sacerdócio comum e sacerdócio ministerial, a pouca observância de leis e normas eclesiásticas, a interpretação arbitrária do conceito de "suplência", uma certa tolerância por parte da própria autoridade legítima, a "clericalização" dos fiéis leigos e o risco de se criar de fato uma estrutura eclesial de serviço, paralela à fundada no sacramento da Ordem[829].

Diante desses problemas apresentados, o documento sugere algumas medidas a serem tomadas, incluindo a inapropriada sugestão de constituir uma comissão para revisar o *motu proprio Ministeria Quaedam*. Nesse contexto, a Exortação *Christifideles Laici* também é vista como uma descontinuidade na posição do Magistério Pontifício em relação aos ministérios laicos.

---

[827] ALMEIDA, 2013, p. 59.
[828] PAPA JOÃO PAULO II. **Exortação Apostólica Christifideles Laici**. São Paulo: Paulinas, 1990. n. 23. (doravante ChL).
[829] ChL, 23.

Paradoxalmente, a Exortação resumiu a doutrina expressa na Constituição *Lumen Gentium* em torno do direito que cada batizado tem de participar de forma corresponsável na ministerialidade da Igreja. O Papa João Paulo II escreve:

> A missão salvífica da Igreja no mundo realiza-se, não só pelos ministros, que o são em virtude do sacramento da Ordem, mas também por todos os fiéis leigos: estes, com efeito, por força da sua condição batismal e da sua vocação específica, na medida própria e cada um, participam no múnus sacerdotal, profético e real de Cristo. Por isso, os pastores devem reconhecer e promover os ofícios e as funções dos fiéis leigos, que têm o seu fundamento sacramental no Batismo e na Confirmação, bem como, para muitos deles, no Matrimônio[830].

Diante desses dois documentos citados como exemplos, nota-se um arrefecimento na teologia ministerial nos períodos anteriores ao atual pontificado, especialmente devido aos projetos de restauração eclesial que foram empreendidos pelos dois pontífices. Nesse contexto, torna-se evidente a necessidade de superar os obstáculos representados por mentalidades contraditórias ao ensinamento conciliar, as quais podem estar expressas ou implícitas em alguns documentos eclesiásticos. É imperativo promover uma renovação no pensamento e no discurso, a fim de efetuar uma reforma ministerial saudável que permita a participação plena de todos os batizados. Essa abordagem visa fomentar a inclusão e o engajamento de todos os fiéis na vida e missão da Igreja, alinhando-se com a visão conciliar de uma Igreja mais aberta e participativa. É essencial reconhecer que nenhuma hermenêutica eclesiástica deve relativizar essa realidade.

Outro grande desafio para a renovação ministerial na Igreja é o problema do clericalismo. O Papa Francisco dedicou muitas de suas intervenções a esse tema. Em vários de seus discursos e audiências dirigidos a grupos específicos de ministros da Igreja (bispos, padres, conferências episcopais, colégios romanos...), ele aborda essa questão. Para o Papa argentino, "a tentação do clericalismo, que causa grandes prejuízos à Igreja que está na América Latina, constitui um obstáculo para o desenvolvimento da maturidade e da responsabilidade cristã de uma boa parte do laicato"[831]. O clericalismo consiste em reduzir a vida cristã ao concentrar o poder nas mãos dos clérigos, deturpando o sentido dos ministérios na Igreja e impedindo uma dinâmica participativa e corresponsável. Portanto, romper com as estruturas centralizadas de poder pode levar a uma comunidade mais inclusiva e diversificada ministerialmente.

---

[830] ChL, 23.

[831] PAPA FRANCISCO. **Mensagem vídeo aos participantes na peregrinação-encontro no Santuário dedicado à Nossa Senhora de Guadalupe na Cidade do México.** Vaticano, 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2013/documents/papa-francesco_20131116_videomessaggio-guadalupe.html. Acesso em: 09 ago. 2023.

O clericalismo é, por definição, um obstáculo à ministerialidade, pois "trata-se de um mal que atinge toda a estrutura eclesial e que, a partir dele, temos uma porta aberta para outros males, para novas questões que impedem a Igreja de cumprir o seu papel e de avançar em seu chamado primeiro"[832]. Ele é contrário à eclesiologia do Povo de Deus e à diversidade de ministérios[833]. Ademais, também é um obstáculo à sinodalidade, pois, como "componente político estrutural e operacional do eclesiocentrismo"[834], ou seja, daquela concepção eclesiológica bipartida em clero-laicato, é entendido essencialmente como um elemento estruturante do corpo eclesial.

O modelo eclesiológico do clericalismo é a autorreferencialidade. Na *Evangelii Gaudium*, o Papa Francisco denuncia os perigos de uma Igreja autorreferenciada, isto é, uma Igreja voltada para si mesma. Ele afirma: "Prefiro uma Igreja acidentada e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças"[835]. A própria eclesiologia conciliar já havia ensinado que a Igreja não está no centro, pois a luz dos povos é Cristo. O eclesiocentrismo autorreferencial legitima o clericalismo, pois está na sua base e o faz crescer. Esse eclesiocentrismo cria uma cultura eclesial de centralização, na qual tudo está nas mãos da hierarquia. Assim, urge uma maior descentralização para promover a renovação ministerial.

O Papa Francisco já alertava desde a *Evangelii Gaudium* sobre os desafios eclesiais relacionados à ministerialidade e ao perigo do excessivo clericalismo na Igreja:

> A imensa maioria do povo de Deus é constituída por leigos. Ao seu serviço, está uma minoria: os ministros ordenados. Cresceu a consciência da identidade e da missão dos leigos na Igreja. Embora não suficiente, pode-se contar com um numeroso laicato, dotado de um arreigado sentido de comunidade e uma grande fidelidade ao compromisso da caridade, da catequese, da celebração da fé. Mas, a tomada de consciência desta responsabilidade laical que nasce do Batismo e da Confirmação não se manifesta de igual modo em toda a parte; nalguns casos, porque não se formaram para assumir responsabilidades importantes, noutros por não encontrar espaço nas suas Igrejas particulares para poderem exprimir-se e agir por causa de um excessivo clericalismo que os mantém à margem das decisões[836].

---

[832] KUZMA, César. Uma Igreja sinodal para superar o clericalismo. In: BRIGHENTI, Agenor. **O novo rosto do catolicismo brasileiro. Clero, leigos, religiosas e perfil dos padres novos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023. p. 212.
[833] PASSOS, 2014, p. 54.
[834] PASSOS, 2023, p. 127.
[835] EG, 49.
[836] EG, 102.

Como já foi mencionado, segundo Congar "a porta pela qual se entra em um problema decide a possibilidade de uma feliz ou infeliz solução"[837]. Assim, "enquanto o clericalismo mantiver acento primordial pela porta central, a sinodalidade não sai correndo, mas é expulsa pela janela"[838]. Enquanto a estrutura eclesiocêntrica não for verdadeiramente superada por um modelo de comunhão ministerial, o clericalismo continuará a ser pujante e a sinodalidade permanecerá enfraquecida. Valorizar a sinodalidade como princípio norteador da vida e missão da Igreja pode ser o caminho para uma renovação ministerial autêntica e transformadora, em que todos os membros do Povo de Deus são convidados a assumir suas responsabilidades e a participar ativamente na construção do Reino de Deus.

Tanto o exclusivismo clerical quanto o processo de sacerdotalização dos ministérios podem ser vistos como resultados de uma tendência clericalista na Igreja. Nesse contexto, a diversidade ministerial fica ofuscada. A valorização da diversidade ministerial é essencial para que os dons e carismas de todos os batizados possam ser reconhecidos e utilizados em prol da missão evangelizadora da Igreja. Para superar o clericalismo, é necessário repensar a diversidade ministerial, isto é, uma pluralidade orgânica de ministérios diversificados sob a liderança do bispo da Igreja local.

Finalmente, mas sem ter esgotado o assunto, outro obstáculo é uma visão fechada e equivocada sobre a Tradição, isto é, o tradicionalismo. A falsa ideia de Tradição como algo imóvel e inerte impede a renovação. "O medo da mudança acorda a criatividade conservadora, que lança mão de todos os argumentos teológicos para que a Igreja permaneça a mesma, com suas seguranças eclesiocêntricas"[839], afirma Passos. A ideia por trás da consciência tradicionalista é que toda a verdade já foi formulada, fixada de tal modo que não comporta acréscimos. Recebemos do passado uma verdade única, fixa e imutável formulada no passado e repetida de forma intacta no presente.

Para o tradicionalismo, tudo já está posto, não muda nem se desgasta. Toda e qualquer reforma trai a Tradição, pois entende que a Tradição é simplesmente uma transmissão imóvel de algo. A Tradição seria um depósito fechado no qual nada se deve acrescentar e do qual nada se deve subtrair. Contudo, o conceito de Tradição, conforme Congar, é a transmissão de uma experiência fundamental (o Cristo vivo) de geração em geração, que muda ao longo do tempo na forma de comunicar tal experiência. Basta perceber que inevitavelmente a história muda e, embora a verdade não mude, a forma de dizê-la sim.

---

[837] CONGAR, 1973, p. 18, (tradução nossa).
[838] DE SOUZA, 2022, p. 35.
[839] PASSOS, 2023, p. 62.

Tradição é uma transmissão viva de uma realidade viva, não petrificada, que se renova na história. Uma concepção distorcida da Tradição "busca meios para preservar a doutrina, os rituais, [os ministérios] as normas e as estruturas, já que tudo isso é expressão de uma verdade eterna revelada"[840]. O tradicionalismo é capitaneado por uma perspectiva eclesialmente hierarcológica, fixa, centralizada e autoritária, nos termos de Congar[841].

4.7 Repensando o poder e a autoridade no exercício dos ministérios eclesiais

O título desta seção apresenta um desafio eclesiológico fundamental, a saber, a busca por novas formas de exercer o poder e a autoridade no âmbito da ministerialidade. Renomados teólogos, como o belga Edward Schilleebeckx[842] e o brasileiro Leonardo Boff[843], apresentaram o exercício do poder e da autoridade como um núcleo problemático entre os ministérios ordenados e os ministérios laicos. O debate sobre as relações eclesiais de poder ganhou força no catolicismo pós-conciliar, incluindo disputas virulentas em determinados momentos entre a hierarquia e alguns teólogos católicos[844].

O Magistério da Igreja nunca se pronunciou expressamente sobre a questão do poder no âmbito eclesial. No entanto, há uma Encíclica do Papa Leão XIII, intitulada *Diuturnum Illud*, sobre a origem do poder civil, publicada em 29 de junho de 1881, na qual ele afirma que "toda autoridade e poder, sejam eles quais forem, derivam sua origem de um único e idêntico Criador e Senhor do mundo, que é Deus", e que "não há autoridade senão de Deus. De cuja afirmação, como causa, deduz à seguinte conclusão: a autoridade é um ministro de Deus"[845].

Em tempos mais recentes, o Papa João Paulo II afirmou na Exortação *Christifideles Laici* que os ministros ordenados recebem de Cristo Ressuscitado, por meio do sacramento da Ordem, o verdadeiro poder para o exercício eclesial de seu ministério: "d'Ele recebem a autoridade e o poder sagrado para servirem a Igreja, agindo 'in persona Christi Capitis' (na pessoa de Cristo Cabeça) e reuni-la no Espírito Santo por meio do Evangelho e dos

---

[840] PASSOS, 2023, p. 86.
[841] PASSOS, 2023, p. 94.
[842] *Cf.* SCHILLEBEECKX, Edward. **Por uma Igreja mais humana. Identidade cristã dos ministérios**. São Paulo: Paulus, 1989.
[843] *Cf.* BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder. Ensaios de Eclesiologia Militante**. São Paulo: Ática, 1994.
[844] *Cf.* CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. **Notificação sobre o livro Igreja: carisma e poder. Ensaios de Eclesiologia Militante**. Vaticano, 11 mar. 1985. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19850311_notif-boff_po.html. Acesso em: 09 ago. 2023.
[845] PAPA LEÃO XIII. **Encíclica Diuturnum Illud.** Vaticano, 29 jun. 1881. n. 6-7. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_29061881_diuturnum.html. Acesso em: 09 ago. 2023.

Sacramentos"[846]. Essa compreensão de João Paulo II ressalta a importância do sacramento da Ordem como fonte de autoridade e poder para os ministros ordenados, que são chamados a exercer seu serviço de acordo com o exemplo e a missão de Cristo. No entanto, mais do que enfatizar o poder concedido pelo sacramento da Ordem, é fundamental reconhecer que o ministério ordenado é um serviço à comunidade, realizado com amor e humildade, visando ao bem da comunidade e ao crescimento dos fiéis.

Atualmente, o entendimento predominante da autoridade em uma perspectiva canônica está vinculado a um conceito estreito de jurisdição, especificamente a autoridade de jurisdição. No entanto, com o Papa Francisco tem crescido a ideia de autoridade como compartilhamento efetivo de responsabilidade. Sua crescente importância pode levar a Igreja a redefinir seus ministérios de acordo com as diretrizes ditadas pelas exigências de uma teologia dos carismas. Conforme defendido por Leonardo Boff:

> As categorias Povo de Deus e Igreja-comunhão permitem redistribuir melhor a *potestas sacra* dentro da Igreja, obrigam a redefinir o papel do bispo e do padre, permitem que surjam novos ministérios e um novo estilo de vida religiosa encarnada nos meios populares. A Hierarquia é de mero serviço interno e não constituição de estratos ontológicos que abrem o caminho para divisões internas ao corpo eclesial e de verdadeiras classes de cristãos (sentido analítico)[847].

O ministério ordenado vivido como uma concentração de poder tem como consequência imediata a falta de abertura para a participação dos cristãos leigos e leigas nas diversas instâncias eclesiais. Quando o ministério ordenado é compreendido como uma autoridade exclusiva e monopolizadora, pode surgir a tendência de centralizar o poder e tomar decisões apenas por parte do clero, sem considerar a contribuição do laicato. Isso pode resultar na exclusão dos fiéis laicos de espaços de participação e influência nas atividades pastorais, no governo e nas decisões eclesiais. No entanto, é importante lembrar que o verdadeiro sentido do ministério ordenado é o serviço à comunidade e à missão da Igreja, não o domínio ou a concentração do poder.

Vale destacar que, enquanto por um lado ocorrem abusos de poder por parte de ministros ordenados que se consideram superiores a qualquer outra pessoa do Povo de Deus, devido à sua busca por subserviência laical como uma estratégia autobeneficente, por outro lado, muitos ministros ordenados caminham lado a lado com suas comunidades e ao seu serviço. Eles estão dispostos a aprender e oferecem orientação eficaz aos leigos, mantendo a abertura necessária para entender a realidade e a vida da comunidade. Entretanto, eles se

---

[846] ChL, 22.
[847] BOFF, 1994, p. 30-31.

deparam com leigos e leigas, ou movimentos eclesiais, que adotam uma mentalidade clericalista de subserviência, muitas vezes também por escolha própria. Infelizmente, em alguns cristãos leigos, a vontade cega de obedecer é mais forte do que o desejo de ser livre.

Yves Congar definiu o poder como "a possibilidade que possui um homem de fazer prevalecer sua ideia e sua vontade sobre as dos outros num sistema social determinado"[848]. Isso se diferencia do conceito de autoridade: "autoridade é espiritual ou moral, é uma eficácia de irradiação e arrebatamento. Pode existir um poder sem autoridade, mas, também, pode-se ter e exercer uma autoridade sem 'poder'"[849]. Na obra *Pour une Église servante et pauvre*, Congar aborda a problemática histórica e teológica em torno da candente questão da autoridade na Igreja, especialmente da "ideia cristã da função hierárquica como serviço"[850].

Como afirma Couto, "a autoridade é, segundo Congar, prioritariamente um carisma institucionalizado em favor duma comunidade também ela carismática. A autoridade na Igreja não é em primeiro lugar poder jurídico, mas serviço da caridade"[851]. Portanto, os ministérios instituídos ou hierárquicos não devem ser vistos principalmente como poder, mas como serviço. O exercício eclesial do poder e da autoridade deve ser compreendido como compartilhar responsabilidades com toda a comunidade[852]. Para Congar, o conceito de autoridade "já não se define radicalmente como uma propriedade ou um direito de um homem sobre outros homens, mas antes de tudo e o mais fundamentalmente como um encargo posto por Deus sobre nós e que nos é confiado, como uma responsabilidade e um dever"[853].

A Revolução Papal de Gregório VII (1073-1081) estabeleceu leis específicas para a instituição eclesial, o que teve como efeito subtrair todo o poder do laicato e concentrá-lo nas mãos dos clérigos. Séculos depois, o Concílio de Trento radicalizou essa centralização e, como reação à Reforma Protestante, consolidou a imagem do sacerdócio como *potestas sacra*. A Igreja foi concebida como uma estrutura jurídica, um sistema de poder. Como resultado, a concepção eclesial de autoridade tornou-se predominantemente jurídica e dominadora, em vez de refletir o ideal evangélico de diaconia e humildade. A hierarcologia, sobre a qual Congar tanto discutia, refere-se precisamente a concentração de poder nas mãos dos ministros ordenados. No entanto, não se constrói uma Igreja verdadeiramente ministerial de cima para

---

[848] CONGAR, 1997, p. 291.
[849] CONGAR, 1997, p. 291-292.
[850] CONGAR, 1968, p. 100.
[851] COUTO, 2004, p. 183.
[852] *Cf.* PEREIRA, Anderson; DE SOUZA, Ney; BRITO, Carlos. O exercício sinodal do poder e da autoridade: diálogo filosófico-teológico entre Hannah Arendt e o Papa Francisco. **Revista Pistis & Praxis Teologia e Pastoral**, Curitiba, v. 15, n. 1, p. 16-29, jan./abr. 2023.
[853] CONGAR, 1968, p. 107.

baixo, de forma verticalista, mas sim a partir de uma Igreja entendida como o Povo de Deus em comunhão.

É importante considerar que "a Lumen gentium procurou desconstruir esta eclesiologia da sacra potestas, recuperando a eclesiologia de comunhão e, por conseguinte, a concepção de ministério como serviço"[854]. A *Lumen Gentium* redirecionou o enfoque para a compreensão do ministério como serviço, resgatando a ideia de que os ministérios na Igreja têm a finalidade de servir o Povo de Deus. Essa mudança de perspectiva enfatiza a importância da participação e colaboração de todos os membros da comunidade eclesial, reconhecendo que cada pessoa desempenha um papel e possui uma responsabilidade na missão da Igreja.

Congar contribui para uma revisão da questão do poder e da autoridade ao deslocar o foco da reflexão da *potestas sacra* para a *tria munera Christi*. Para o teólogo francês, o poder de Cristo é compartilhado por todo o Povo de Deus, que é portador do tríplice *múnus* batismal. A escolha do *tria munera* como esquema interpretativo comum a todos os membros da Igreja coloca a atuação dos ministros não-ordenados no conjunto cooperativo da sinergia pastoral, o que não diminui a importância do papel da hierarquia no exercício do poder. Para Congar, o poder é algo que "originariamente, já está difundido no corpo dos fiéis, pertence à *Ecclesia* como tal, que o devolve a ministros já especificamente preparados para exercer a incumbência"[855].

Entre os fatores que contribuíram para sua abordagem sobre a teologia dos ministérios, Congar destacou uma nova compreensão da ideia de autoridade[856]. Ele afirma que houve um grande interesse pela autoridade em si, em detrimento da atenção à sua função, ou seja, seu serviço à comunidade[857]. Por vezes, os ministérios ordenados são mais concebidos como exercício da autoridade enquanto poder e não como serviço. Portanto, é necessário reafirmar a noção de ministério como serviço, no entanto, "seria falso pensar que o ideal de serviço no amor eliminaria todo o 'poder'"[858].

Uma nova eclesiologia do poder, baseada no princípio da sinodalidade, reafirma o que Leonardo Boff já havia proposto: "uma nova distribuição do poder na comunidade, muito mais participado, evitando-se toda centralização e dominação a partir de um centro de

[854] TAVARES, 2020, p. 276.
[855] CONGAR, 1973, p. 49-50, (tradução nossa).
[856] CONGAR, 1973, p. 33.
[857] CONGAR, 1973, p. 76.
[858] CONGAR, 1968, p. 114.

poder"[859]. Os ministérios hierárquicos não deixam de existir, mas se redefinem[860]. Essa nova eclesiologia do poder busca promover uma participação mais ampla dos fiéis, valorizando a diversidade de dons, carismas e ministérios presentes na comunidade, enquanto evita estruturas hierárquicas autoritárias. A sinodalidade, como princípio orientador, estimula a colaboração, o diálogo e a escuta mútua, com o objetivo de alcançar decisões mais coletivas e inclusivas, em consonância com a compreensão de comunhão e participação na vida eclesial.

Congar afirma que "não há autoridade pura que tenha em si mesma a sua justificação absoluta: toda autoridade ministerial é condicionada e medida pelo conteúdo evangélico daquilo que é chamada a transmitir"[861]. O teólogo dominicano francês enfatiza que a autoridade na Igreja não pode ser exercida arbitrariamente ou baseada em interesses pessoais. Ela deve estar fundamentada no conteúdo e na mensagem do Evangelho. Isso significa que a autoridade ministerial é legítima somente quando está em conformidade com os ensinamentos de Cristo e com a Tradição da Igreja. A autoridade ministerial não é um fim em si mesma, mas sim um meio para transmitir e testemunhar a mensagem de Cristo ao mundo. Ela deve ser exercida com humildade, discernimento e responsabilidade, sempre mantendo em mente o conteúdo e os valores do Evangelho.

Frequentemente, a questão do poder é simplificada em termos de poder de decisão. Os leigos têm ou não têm a capacidade de tomar decisões na Igreja? Essa questão muitas vezes entra em conflito com o poder da hierarquia[862]. Trata-se de um ponto complexo que exige compreender a eclesiologia de comunhão como participação nas decisões, mesmo quando a natureza definitiva dessas decisões está dentro do âmbito daqueles que compõem a hierarquia na Igreja. Nesse contexto, Congar acredita que na Igreja deve haver uma "certa distribuição dos poderes, das competências, conforme o gênero de colaboração, de cooperação e de unidade"[863].

Taborda já advertia que quando se coloca o ministério ordenado acima da Igreja, ocorre um compreensão dele como poder, ao passo que, no caso contrário (a prioridade da Igreja sobre os ministérios), enfatiza-se a comunidade eclesial como um sujeito ativo, dotado de muitos carismas, incluindo o carisma para o ministério ordenado[864]. A precedência da

---

[859] BOFF, 1994, p. 29.
[860] BOFF, 1986, p. 61.
[861] CONGAR, 1973, p. 74, (tradução nossa).
[862] *Cf*. PEREIRA, Antonio da Silva. **Participação dos leigos nas decisões da Igreja Católica**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo, Loyola, 2014.
[863] MORAES, 2016, p. 117.
[864] *Cf*. TABORDA, 2011, p. 111-118.

Ecclesia sobre o *ministerium* é expressa no Concílio como uma verdadeira revolução copernicana.

Conforme as palavras do Papa Francisco, em relação aos ministérios, poder e autoridade devem ser encarados como um serviço à comunidade. “Com efeito, todos os ministérios são expressão da única missão da Igreja e todos são formas de serviço ao próximo. Em particular, apraz-me salientar que na raiz do termo ministério está a palavra *minus*, que significa ‘menor’”, afirma o Papa argentino[865]. É dessa maneira que Jesus apresenta os ministérios nos Evangelhos como autênticos serviços à comunidade. De fato, “o poder ministerial necessita do testemunho de uma comunidade que reconhece a ação como continuidade da ação do próprio Jesus Senhor e Servo. Qualquer sinal de dominação é extremamente contraditório à comunhão com o mistério de Deus encarnado na vida (Mt 20,25-27)”[866]. O Papa Francisco também enfatiza a importância de cultivar “o sonho de que a redescoberta da dignidade inviolável dos povos e da função de serviço da autoridade poderá ajudar também a sociedade civil a edificar-se na justiça e na fraternidade, gerando um mundo mais belo e mais digno do homem para as gerações que hão de vir depois de nós”[867].

Ao reduzir os ministérios a uma questão de poder e autoridade, houve uma tendência crescente de atribuir mais importância e prerrogativas aos ministros ordenados, consolidando assim a ideia de que eles são os únicos sujeitos detentores de uma *potestas* eclesiástica. O exclusivismo sacerdotal consiste no fato de que apenas o clero detém o poder e a autoridade na Igreja, excluindo os fiéis leigos de desempenhar funções de serviço e governo. Essa concepção gradualmente contribuiu para o clericalismo, que envolve a crescente distinção entre o clero e o laicato, com o clero assumindo um papel dominante e os leigos sendo colocados em uma posição subordinada na vida e na estrutura da Igreja.

Essa dinâmica de clericalização fortaleceu ainda mais a ideia de que apenas o ministro ordenado detém todo poder e autoridade na comunidade eclesial. Como destacado por Tavares, “o fato de conceber ministério como potestas ocasionou progressiva clericalização; e a clericalização, por seu turno, acentuou ainda mais a ideia do ministro como sujeito de uma potestas”[868]. Entretanto, é importante superar essa visão restrita e recuperar uma compreensão mais ampla do ministério como serviço e participação ativa de todos os membros da Igreja, tanto ordenados quanto não-ordenados, contribuindo para a construção de uma comunidade de fé mais inclusiva e participativa.

---

[865] PAPA FRANCISCO, 2023.
[866] CARIAS, 2022, p. 113-114.
[867] PAPA FRANCISCO, 2015, n.p.
[868] TAVARES, 2020, p. 276.

Embora desde a eclesiologia do Povo de Deus os ministérios eclesiais não sejam interpretados a partir de uma hierarcologia, mas sim como um serviço à comunidade, na prática, as funções continuam frequentemente associadas à *potestas sacra* e, consequentemente, aos jogos de poder. Sem dúvida, após sessenta anos desde o início do Concílio Vaticano II, os conceitos de poder e autoridade requerem uma nova compreensão que seja resultante de uma eclesiologia renovada, especialmente na superação da dicotomia entre hierarquia-laicato. Isso se tornou uma tarefa urgente para construir uma Igreja verdadeiramente sinodal, conforme o desejo do Papa Francisco neste terceiro milênio da nossa história.

4.8 A espiritualidade dos ministérios: a fonte da vida ministerial na Igreja

Um elemento de extrema importância que não deve ser negligenciado é a espiritualidade dos ministérios. De fato, sem uma base espiritual, os ministérios correm o risco de se enfraquecerem, uma vez que o Espírito Santo é a fonte de toda ministerialidade na Igreja e a espiritualidade depende do sopro do Espírito. O aspecto mais significativo da espiritualidade é ser inspirado pelo Espírito. O ensinamento da *Lumen Gentium* a respeito da santidade oferece a oportunidade de desenvolver uma espiritualidade verdadeiramente cristã para todos os ministérios eclesiais, ao reconhecer que "todos os fiéis, de qualquer estado ou condição, de acordo com o caminho que lhes é próprio, são chamados pelo Senhor à perfeição da santidade, que é a própria perfeição de Deus e, por isso, dispõem de tais e de tantos meios"[869].

Contra uma tendência chamada de cristomonismo, que se refere a "uma ausência muito inquietadora do Espírito e da Igreja"[870], Congar desenvolveu uma espiritualidade pneumatológica à luz do Vaticano II[871], capaz de desencadear profundas mudanças na espiritualidade eclesial. Segundo Congar, o cristomonismo poderia resultar em uma espiritualidade individualista, onde a relação com Cristo é vista como uma questão intimista, sem uma conexão significativa com a comunidade cristã e com o Espírito que edifica a comunidade. O Espírito, que sopra onde quer (*cf.* Jo 3,8), torna os diversos ministérios em práticas eclesiais efetivas. Isso é confirmado pela *Lumen Gentium*:

---

[869] LG, 11.

[870] CONGAR, 2005, p. 208.

[871] *Cf.* BAYLÃO, Alexandre. **A Pneumatologia no pensamento de Yves Congar**. 2016. 129 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016.

> Mas não é só pelos sacramentos e pelos ministérios que o Espírito Santo santifica, dirige e fortalece o povo de Deus. "Distribuindo os seus dons a cada um, conforme quer" (1Cor 12,11), o Espírito Santo distribui graças especiais aos fiéis das mais variadas condições, tornando-os aptos e dispostos a assumir os trabalhos e funções úteis à renovação e ao desenvolvimento da Igreja, de acordo com o que está escrito: "Cada um recebe o dom de manifestar o Espírito, para utilidade de todos" (1Cor 12,7)[872].

A Constituição *Lumen Gentium* reconhece que o Espírito Santo não apenas santifica e orienta o Povo de Deus através dos sacramentos e ministérios, mas também distribui graças especiais aos fiéis, distribuindo a cada um, conforme Sua vontade, dons com os quais eles se tornam aptos para realizar diversas obras e tarefas que contribuem para a renovação e o crescimento da Igreja. Essa nova abordagem permitiu superar a visão de que o ministério ordenado era a única forma de serviço na Igreja, superior à comunidade e aos dons espirituais, como era amplamente concebido até recentemente no pensamento eclesiológico e canônico[873]. O reconhecimento do aspecto carismático da Igreja dentro de sua estrutura ministerial é fundamental para uma espiritualidade autêntica, pois, por um lado, alguns carismas são de natureza temporária, enquanto outros são estáveis e permanentes, muitas vezes sendo confiados a uma pessoa específica na forma de ministério instituído.

Não haverá renovação ministerial se não conseguirmos alinhar a espiritualidade de comunhão eclesial com os desafios dessa renovação. A espiritualidade de comunhão eclesial enfatiza a importância de nutrir uma mentalidade de unidade, colaboração e compartilhamento de dons dentro da comunidade dos fiéis. Quando essa espiritualidade permeia a vida da comunidade, cria-se um ambiente propício para enfrentar os desafios da missão com uma abordagem mais coesa e integrada de todos os ministérios.

A concretização de uma Igreja toda ministerial requer uma espiritualidade sólida, ou seja, o reconhecimento de que a própria vocação batismal impulsiona os leigos a expressarem seus carismas de forma ministerial. Nesse sentido, a teóloga Maria Clara Bingemer defende uma compreensão da espiritualidade cristã que vai além de uma visão elitista e restrita a alguns poucos privilegiados, tornando-se uma responsabilidade compartilhada por todos os batizados. A espiritualidade não é mais percebida como algo separado da vida cotidiana ou limitada a práticas individuais, mas sim como uma exigência de vida para todo o Povo de Deus.

> Assim, a espiritualidade cristã já não estaria reduzida a ser o privilégio de uns poucos eleitos, mas uma exigência de vida de todo batizado, de todo o

[872] LG, 12.
[873] CONGAR, 1973, p. 39.

> Povo de Deus, que ao mesmo tempo que cresce na comunhão íntima com o Senhor, avança também na luta por uma sociedade e um mundo mais justos e mais fraternos[874].

O Documento de Aparecida, ao traçar as características de uma espiritualidade laical autêntica, reconhece que "a experiência batismal é o ponto de início de toda espiritualidade cristã que se funda na Trindade"[875]. A experiência de um Deus Uno e Trino, que é simultaneamente diversidade e unidade inseparável, nos possibilita superar o individualismo frequentemente presente no exercício dos ministérios. O Documento de Aparecida ainda ressalta:

> A diversidade de carismas, ministérios e serviços, abre o horizonte para o exercício cotidiano da comunhão através da qual os dons do Espírito são colocados à disposição dos demais para que circule a caridade (cf. 1Cor 12,4-12). De fato, cada batizado é portador de dons que deve desenvolver em unidade e complementaridade com os dons dos outros, a fim de formar o único Corpo de Cristo, entregue para a vida do mundo. O reconhecimento prático da unidade orgânica e da diversidade de funções assegurará maior vitalidade missionária e será sinal e instrumento de reconciliação e paz para nossos povos. Cada comunidade é chamada a descobrir e integrar os talentos escondidos e silenciosos que o Espírito presenteia aos fiéis[876].

Ao adotar essa abordagem, a comunidade do Povo de Deus forma o Corpo de Cristo, atuando de maneira unida e coerente para sua edificação. Esse reconhecimento e valorização da diversidade de ministérios e funções dentro da Igreja asseguram uma maior vitalidade missionária de toda a comunidade de fé. Isso exorta as comunidades cristãs a buscarem e integrarem os carismas individuais que o Espírito Santo concede aos fiéis. Sem dúvida, uma riqueza inesgotável de carismas é dado gratuitamente à Igreja. Essa realidade "com concretizações diferenciadas nas várias épocas e contextos histórico-culturais, é um referencial fundamental para a existência dos ministérios e serviços"[877].

Embora diferentes em termos de maior ou menor responsabilidade, todos os ministérios eclesiais possuem o mesmo valor e são de igual importância. Cada ministério eclesial é resultado e expressão da ação da graça do Espírito Santo. Todos os ministérios são, em primeiro lugar, práticas coerentes, comunitárias e reconhecidas pela própria comunidade, que as enriquece e fomenta a ação evangelizadora da Igreja. Isso ocorre porque "o envolvimento da comunidade na indicação de seus ministros recupera a dinâmica da igreja

---

[874] BINGEMER, Maria Clara. **Viver como crentes no mundo em mudança**. São Paulo: Paulinas, 2015. p. 15.
[875] DAp, 240.
[876] DAp, 162.
[877] FERREIRA, 2022, p. 49.

primitiva, de participação da comunidade nas responsabilidades do ministério apostólico; cria-se assim a perspectiva da 'comunidade toda missionária'"[878].

Conclusão parcial: uma nova configuração ministerial da Igreja

Ao longo deste capítulo, exploramos uma ampla gama de linhas fundamentais para o entendimento e a análise dos ministérios eclesiais na Igreja. Inicialmente, traçamos um percurso desde as perspectivas de Congar até as abordagens contemporâneas do Papa Francisco, destacando o desenvolvimento da Tradição como uma força dinâmica destinada ao crescimento. Indagamos sobre a imutabilidade do atual modelo ministerial, abrindo espaço para uma investigação mais profunda sobre o reconhecimento e instituição dos ministérios laicos. Analisamos, ainda, as recentes Cartas Apostólicas do Papa Francisco sobre a instituição e renovação de ministérios laicos (*Spiritus Domini* e *Antiquum Ministerium*), evidenciando a abertura dos ministérios de leitor e acólito para as mulheres e a instituição do ministério laical de catequista. Exploramos a essência da sinodalidade e da diversidade inerente aos ministérios, destacando seu potencial transformador. Diante dos desafios apresentados, repensamos o poder e a autoridade no exercício dos ministérios, e exploramos a profunda espiritualidade subjacente a eles, como a fonte vital que anima o serviço ministerial na Igreja. Esses temas interligados lançam as bases para a compreensão de como os ministérios eclesiais podem ser renovados em vista de uma nova configuração ministerial na Igreja.

Pensar uma nova configuração ministerial da Igreja significa propor uma nova abordagem na qual a Igreja busca renovar e reconfigurar seus ministérios de acordo com as necessidades e desafios contemporâneos, ao mesmo tempo em que permanece fiel aos princípios essenciais de sua Tradição. Essa nova abordagem reconhece a importância de manter uma "fidelidade criativa" à Tradição, como mencionado pelo Papa Francisco, ao mesmo tempo em que busca maneiras criativas e inovadoras de expressar e viver essa fé no contexto atual.

Ministerialmente falando, uma fidelidade criativa implica em não se apegar rigidamente a estruturas e formas tradicionais apenas por causa da Tradição, mas sim discernir como os dons e carismas podem ser vividos de maneira relevante para o bem da Igreja. Isso envolve uma abertura para mudanças e adaptações que não comprometam a

[878] DAp, 168.

essência da Tradição ministerial, mas que permitam que ela seja vivenciada de maneira autêntica e significativa na Igreja local, adotando estratégias criativas que promovam a renovação e a vitalidade da vida eclesial.

Essa nova configuração reconhece que a Igreja precisa se adaptar e responder aos desafios e mudanças do mundo contemporâneo, mantendo um equilíbrio entre a Tradição e a renovação. Isso pode incluir a reconfiguração dos ministérios existentes, o reconhecimento de novos ministérios emergentes, a promoção de maior participação dos leigos e a valorização da diversidade de carismas e dons presentes na comunidade cristã.

Ao apresentar esses parâmetros teológico-pastorais sobre a renovação dos ministérios laicos no contexto pós-Conciliar, referimo-nos aos princípios fundamentais que guiam a renovação dos ministérios realizados por leigos na Igreja, especialmente após o Concílio Vaticano II. Esses parâmetros são baseados em fundamentos teológicos e pastorais e têm como objetivo orientar a forma como os ministérios se renovam dentro da Igreja, considerando as mudanças e ênfases trazidas pelo Concílio.

Sem dúvida, os “novos areópagos” exigem novos ministérios. O mundo indígena, as mulheres, os jovens, a educação, a comunicação social, a cultura urbana, as questões ecológicas, as prisões e os hospitais, a assistência aos pobres, pressupõem a criação de ministérios voltados para essas e outras esferas como uma forma de manter o compromisso profético com a transformação do mundo, buscando tornar o Reino de Deus presente, ao mesmo tempo que se espera a consumação definitiva em Cristo Jesus.

5 CONCLUSÃO: contribuições, limites e novos caminhos

Primeiramente, é fundamental lembrar que este texto dissertativo teve como principal objetivo compreender os conceitos de Tradição e ministérios em seus aspectos bíblicos, históricos e teológicos, a partir da eclesiologia ministerial do teólogo dominicano francês Yves Congar no âmbito do Vaticano II, e investigar como esses conceitos podem ser aplicados à renovação de antigos e novos ministérios no contexto pós-conciliar. Esse foi o *leitmotiv* (motivo condutor) desta pesquisa.

No período do pós-Concílio, Yves Congar questionou a pertinência do binômio clero-laicato, questionando se esse binômio não deveria ser substituído pelo binômio comunidade-ministérios. Esse questionamento é um ponto de partida importante para considerar como a reflexão teológica e a prática eclesial podem evoluir em direção a uma compreensão mais inclusiva e colaborativa dos novos ministérios na Igreja, promovendo uma ação pastoral orgânica e integrada. Essa abordagem é condizente com a visão do Concílio Vaticano II sobre a Igreja, que enfatiza o papel de todos os batizados no serviço à comunidade.

Esta análise foi conduzida através de um percurso que evidenciou os avanços alcançados no esboço eclesiológico da abordagem conciliar sobre os ministérios laicos, mesmo que o Vaticano II não tenha tratado diretamente dessa questão, mas acabou por superar antigos modelos eclesiológicos-ministeriais. Vale recordar que na sua concretização histórica, todo modelo ministerial depende da concepção de Igreja que previamente se possui. Assim, uma teologia ministerial bem fundamentada é necessária para desenvolver uma sadia eclesiologia. Igualmente, para que haja uma correta eclesiologia, é mister que esteja solidamente fundamentada em uma boa teologia dos ministérios.

Nesta pesquisa, o ponto de partida foi o pressuposto congariano de que a compreensão do princípio da Tradição fornece o *sitz im lebem* (contexto vital) para toda renovação ministerial na Igreja. Através dos argumentos apresentados, constatou-se que, no pensamento de Congar, uma Igreja sem Tradição é uma Igreja sem história, confirmando, assim, sua contribuição para a compreensão que a Igreja tem de si mesma e da própria historicidade da Tradição. A autêntica Tradição é uma realidade viva e dinâmica, que cresce como uma árvore, como afirmava Vicente de Lérins. Não há dúvida de que as ideias de Congar sobre a Tradição viva desempenharam um papel importante no desenvolvimento do Vaticano II.

Nesta dissertação, conclui-se afirmando que o retorno ao princípio da Tradição, como defendido por Congar, e a compreensão de seu dinamismo, são de fundamental importância para atribuir o devido valor doutrinal, pastoral, canônico e espiritual ao Concílio Vaticano II. É relevante lembrar que uma das principais críticas dirigidas a esse Concílio foi o seu suposto rompimento com a Tradição da Igreja e seu "ensinamento de sempre", às vezes ouvindo-se dizer que o Vaticano II até mesmo está ultrapassado.

A concepção de Tradição no Vaticano II é uma realidade viva e dinâmica e não uma realidade estática no sentido de tradicionalismo. Desse modo, não se trata de uma resignação morta do passado, mas de uma experiência viva e fecunda do Espírito Santo que age no presente. A Tradição, embora essencialmente imutável, está constantemente assumindo novas formas que superam a forma anterior, sem, necessariamente, substituí-la toda vez. Nesse sentido, podemos dizer que a Tradição progride, como acertadamente afirmou a Constituição dogmática *Dei Verbum*, uma declaração completamente revolucionária.

É verdade que o Vaticano II não resolveu o problema de como uma Instituição conservadora como a Igreja lida com o desenvolvimento e a preservação de um depósito sagrado, nem era essa a sua intenção. Entretanto, ao repensar o sentido da Tradição, abriu um caminho que não pode ser retrocedido. A Tradição não se limita apenas ao passado da Igreja, preservando meros momentos históricos ou formas obsoletas. A Tradição é um patrimônio inenarrável para a Igreja que, consciente de sua missão de preservar esse patrimônio, precisa se reformar constantemente para evitar que a Tradição se torne petrificada.

Sem dúvida, existem aqueles cristãos que têm um profundo medo do novo e, portanto, uma consciência conservadora obscura que fossiliza a Tradição. Diante dos novos desafios, insistem em buscar soluções no passado. Sua verdade é a-histórica, derivada de experiências que já deram certo, mas que ocorreram no passado. Eles veem qualquer mudança ou renovação como um perigo, pois estão firmemente apegados a uma experiência paralisante de Tradição.

Indubitavelmente, a Tradição ilumina a Igreja de tal maneira que, sem ela, a Igreja não seria o que é. Somente quando a Igreja cumpre sua fidelidade à genuína Tradição e à sua fonte, que é o Evangelho, é que sua existência se justifica. Magistralmente, Congar concebeu a relação entre *Ecclesia* e *Traditio* como conceitos coextensivos. O mistério do crescimento da Igreja está ligado à fidelidade criativa à Tradição cristã. Ademais, a teologia da Tradição de Yves Congar está intimamente relacionada aos outros grandes temas de sua teologia, como eclesiologia, ecumenismo e a teologia dos ministérios.

A Tradição cristã desempenha um papel fundamental na compreensão dos ministérios da Igreja, pois ela permite elucidar como ocorre a edificação do Corpo místico de Cristo, que é a Igreja (*cf.* Ef 4,12). Esta mesma Tradição é a garantia de que a Igreja continua a ser edificada por todos os batizados, por meio dos ministérios, dons e carismas que cada um recebe. Sem dúvida, o Concílio Vaticano II foi o catalisador de um novo modelo eclesiológico ministerial, tanto para os ministérios ordenados quanto para os ministérios laicos.

As eclesiologias do Povo de Deus e da comunhão, presentes na Constituição *Lumen Gentium*, levaram a uma nova compreensão do conceito de ministérios e, consequentemente, à revisão das formas institucionais nas quais a comunidade cristã se organizou historicamente. De uma concepção piramidal, hierarcológica e exclusivista dos ministérios, passou-se para uma concepção mais participativa, comunitária e inclusiva. Ao abordar o tema dos ministérios, as categorias teológicas de Povo de Deus e de comunhão precisam ser consideradas como centrais.

No pós-Concílio, entre os estudos teológicos mais originais e frutíferos sobre o tema dos ministérios, destacam-se as considerações do teólogo Yves Congar, com a obra intitulada *Ministères et communion ecclésiale*, publicada em 1971. O que se nota na teologia de Congar são elementos de continuidade e descontinuidade entre sua inicial teologia do laicato e sua posterior teologia dos ministérios. Há uma continuidade no que se refere à participação do laicato e não somente da hierarquia no tríplice *múnus* de Cristo (profeta, sacerdote e rei). No entanto, há uma descontinuidade ao rejeitar o binômio clero-laicato (presente em *Jalons pour une théologie du laïcat*, publicado em 1951), substituindo-o por uma compreensão da diversidade de ministérios, a partir do binômio comunidade-ministérios, aplicando o termo "ministério" também ao laicato, o que constitui uma espécie de giro eclesiológico.

Ao longo desta pesquisa, também foi possível reconhecer a eclesialidade de todos os ministérios, ao admitirmos a importância tanto dos ministérios ordenados quanto dos ministérios laicos para a vida e missão da Igreja. A eclesialidade dos ministérios significa que todos os ministérios exercidos dentro da comunidade cristã estão orientados à vida e missão da Igreja como um todo, como expressão da vocação batismal de todos os cristãos, e estão relacionados ao Ministério de Cristo, que é o fundamento da Igreja e, portanto, à missão de transmitir e guardar a Tradição. Ademais, é preciso reafirmar que uma Igreja totalmente ministerial não implica transformar a Igreja em uma comunidade toda de ministros instituídos.

Os ministérios têm um papel importante na manutenção e transmissão da Tradição, ajudando a manter a unidade e a continuidade do *Fidei Depositum* ao longo dos séculos. Eles

são responsáveis por liderar, guiar e ensinar os fiéis em sua fé. Isso inclui tanto os ministros ordenados quanto os ministros não-ordenados. O *sensus fidei* é o ponto de partida e de chegada de todo esse processo. Os ministérios eclesiais são responsáveis por interpretar a Tradição da Igreja e aplicá-la aos desafios e questões contemporâneas que surgem na vida dos fiéis. A compreensão de Yves Congar sobre a Tradição cristã influenciou fortemente sua visão sobre os ministérios eclesiais, ao incluir o laicato na função de transmitir e desenvolver a Tradição ao longo do tempo, através dos três ofícios de Cristo: profeta, sacerdote e rei.

A relação entre Tradição e ministérios eclesiais é essencial e interdependente. A Tradição e os ministérios coexistem de forma real, pois ela fornece a base teológica e espiritual para os ministérios eclesiais em sua missão de preservar e transmitir a fé cristã. A Tradição é transmitida e ensinada pelos ministérios eclesiais, que, por sua vez, são encarregados de preservá-la e interpretá-la. Portanto, Tradição e ministérios são, essencialmente, conceitos eclesiológicos. Recorrer à Tradição não significa buscar modelos ou práticas ministeriais que devem ser repetidos ou copiados. Antes disso, significa que, olhando para a práxis ministerial do passado, faz-se memória daquilo que nos foi transmitido para lançar-se ao futuro, ou seja, uma fidelidade criativa.

A instituição e renovação dos ministérios laicos dizem respeito, primeiramente, a uma prática eclesial a ser absorvida dentro de cada Igreja local, pois é nela que os ministérios laicos surgem e se fortalecem em seu processo de amadurecimento. Levando em conta o princípio de Congar de que o que atinge a todos deve ser tratado por todos e "o que diz respeito a todos, deve também ter a participação de todos, como se expressava nos primeiros séculos do cristianismo"[879], conclui-se que os ministérios dizem respeito a toda a comunidade e atingem a comunidade como um todo. Portanto, devem ter a participação de todos, não sendo equiparados de maneira igual, mas reconhecendo, respeitando e valorizando suas diferenças.

Em tese, ressalta-se a importância da participação de todos os batizados em questões que atingem a Igreja nos níveis local, regional e universal, o que significa viver em uma ministerialidade sinodal. A sinodalidade sugere que determinadas questões devem ser tratadas de forma conjunta, envolvendo a colaboração e o engajamento de todos os membros da comunidade, incluindo as mulheres. Se, por um lado, o protagonismo eclesial das mulheres não pode ser resumido à sua participação nos ministérios instituídos, por outro lado, essa

[879] MIRANDA, Mário de França. Igreja de batizados: Igreja sinodal. *In*: DE AQUINO JÚNIOR, Francisco; PASSOS, João Décio. **Por uma Igreja sinodal: reflexões teológico-pastorais**. São Paulo: Paulinas, 2022. p. 202.

participação constitui um passo muito importante para a diversidade na comunhão e coparticipação ministerial eclesial. Ao adotar essa abordagem inclusiva, é possível buscar soluções mais abrangentes para os ministérios, levando em consideração as perspectivas e necessidades de todos os envolvidos.

É importante ainda reconhecer as limitações desta pesquisa. Ao abordar diretamente a instituição e renovação dos ministérios laicos, não exploramos questões especificamente ligadas ao ministério ordenado ou à propalada crise de identidade do ministério sacerdotal. Nossa atenção estava direcionada para compreender a renovação dos ministérios laicos específicos, sem sucumbir à tentação de apresentar receitas prontas ou listas acabadas de novos ministérios. Todavia, é inegável que a dinâmica da renovação ministerial, à luz de uma concepção dinâmica de Tradição, deve se estender a todas as formas de ministérios dentro da Igreja, incluindo o ministério ordenado.

O contexto contemporâneo apresenta desafios e mudanças que também afetam o exercício do ministério ordenado, tornando necessária uma reflexão cuidadosa para garantir seu exercício adequado. Acreditamos que essa renovação do ministério ordenado deve começar desde a renovação do atual modelo de formação presbiteral. Portanto, embora nossa pesquisa tenha se concentrado apenas nos ministérios laicos, reconhecemos que o ministério ordenado também requer uma renovação contínua e uma fidelidade criativa para responder às necessidades da Igreja e do mundo de hoje.

Em nenhum momento negamos a importância do ministério ordenado para a Igreja e de sua hierarquia[880]. Ao contrário, é justamente no reconhecimento da Igreja como verdadeiramente ministerial e na ênfase da centralidade do sacerdócio comum dos fiéis através do Batismo que se evidencia de forma mais clara a importância, a necessidade e o significado do ministério sacerdotal com suas especificidades. Na verdade, o que negamos foi o exclusivismo clerical que, muitas vezes, ao longo da história, sobrepujou a diversidade dos ministérios. A perspectiva ministerial não deve ser minada pelo exclusivismo sacerdotal.

É importante ressaltar que esta dissertação representa apenas um passo a mais na compreensão do tema abordado. No entanto, reconhecemos humildemente que não esgotamos todas as possibilidades de reflexão e análise. Longe de ser a última palavra sobre o assunto, ela se insere em uma reflexão em constante evolução. Os aspectos aqui tratados poderão ser expandidos, questionados ou aprofundados, contribuindo para um entendimento cada vez mais abrangente sobre a renovação eclesial dos ministérios.

---

[880] Um dos princípios da eclesiologia de Congar é que "a hierarquia tem o lugar de um elemento de ser e de estrutura na Igreja" (CONGAR, 1966, p. 72).

Finalmente, esboçamos algumas considerações acerca dos novos caminhos que a pesquisa propõe. Fazer uma análise prospectiva sobre o futuro dos ministérios laicos não é uma tarefa muito fácil. Por um lado, é lamentável perceber a escassa recepção do Concílio Vaticano II e do *motu proprio Ministeria Quaedam* de Paulo VI quanto aos ministérios laicos nos anos posteriores à sua promulgação. De fato, em muitas Dioceses, os ministérios de leitor e acólito para os batizados raramente foram instituídos fora dos caminhos formativos do diaconato e do sacerdócio ordenado. Ao mesmo tempo, a possibilidade atribuída às Conferências Episcopais de solicitar à Santa Sé instituições de outros ministérios também permaneceu quase letra morta em muitos lugares. Diante dessa fatídica constatação, surge a pergunta: para onde caminham os novos ministérios? O grande perigo que se corre é que a reflexão sobre a renovação dos ministérios laicos se torne apenas teórica e não se traduza em uma efetiva prática eclesial.

Um olhar positivo sobre a realidade nos leva a crer que o novo ministério laical instituído para os catequistas, e os ministérios de leitor e acólito aberto às mulheres, abrem novos horizontes eclesiais, servindo de inspiração para a instituição de novos ministérios. Além disso, a compreensão do Papa Francisco sobre a Tradição viva sujeita à "fidelidade criativa" também auxilia nesse processo. O novo impulso que o Papa Francisco deu aos ministérios laicos, despertando a consciência de responsabilidade comum, está alinhado com o caminho em direção a uma Igreja mais entendida como Povo de Deus em seu mistério de comunhão. Sem dúvida, podemos considerar as duas recentes Cartas Apostólicas do Papa Francisco, *Spiritus Domini* e *Antiquum Ministerium,* publicadas em 2021, que tratam da renovação e instituição de ministérios laicos, como parte do processo de recepção do Concílio Vaticano II.

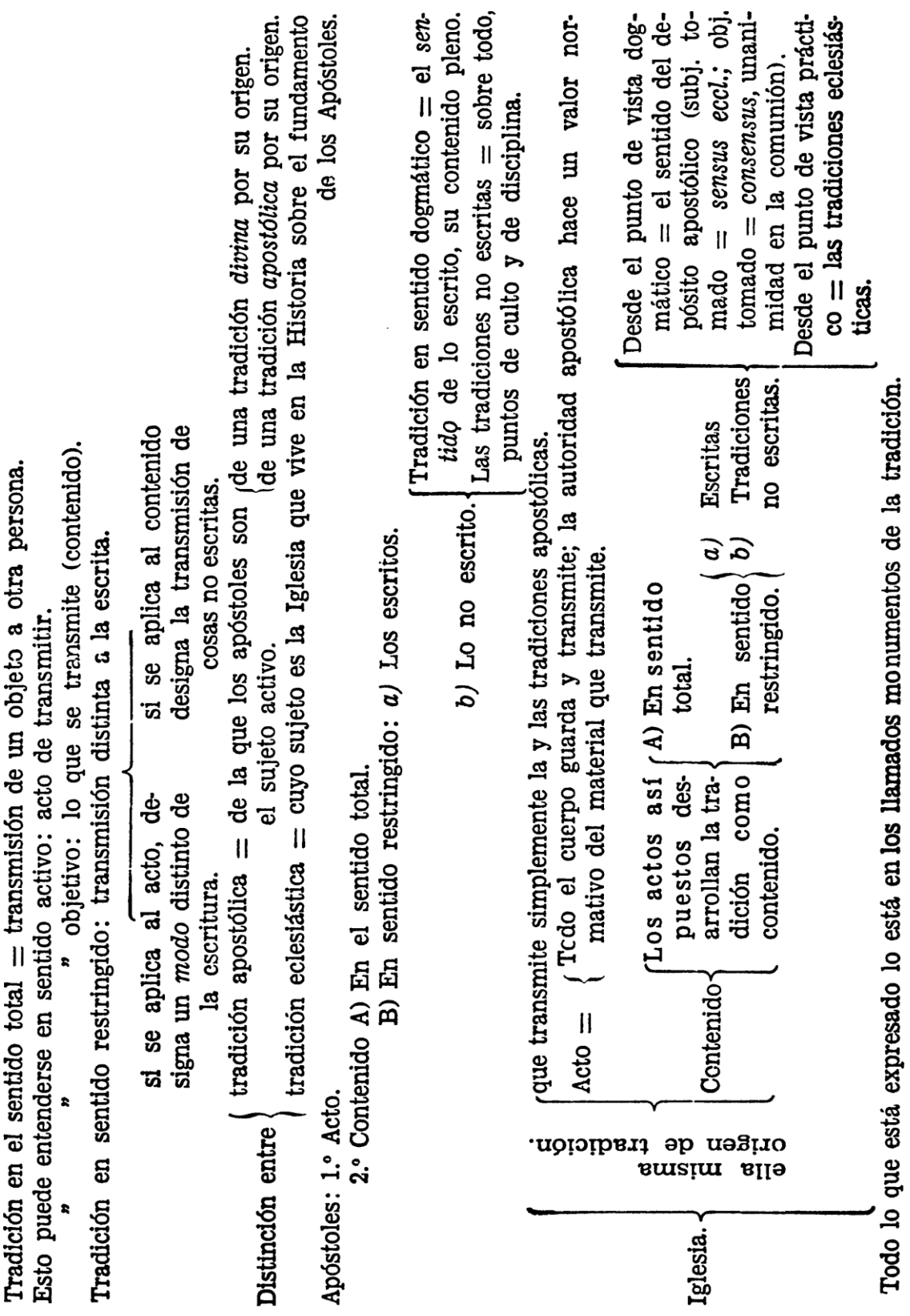
O Papa Francisco encapsula uma perspectiva valiosa sobre como devemos abordar e enfrentar os novos desafios eclesiais ao afirmar que "dar prioridade ao tempo é ocupar-se mais com iniciar processos do que possuir espaços"[881]. Assim, acreditamos que essas experiências positivas de instituição e abertura podem abrir processos servindo de estímulo para que outros ministérios laicos sejam instituídos ou reformulados, reconhecendo e valorizando a contribuição única que os leigos e leigas podem oferecer à Igreja.

A exemplo do ministério laical de catequista e dos ministérios de leitor e acólito aberto às mulheres, novos ou antigos ministérios podem florescer ou serem reformulados, promovendo uma maior diversidade de serviços e uma maior participação dos fiéis leigos no

[881] EG, 223.

trabalho evangelizador e no testemunho da fé. Ao cultivar e incentivar essa nova cultura de ministérios laicos, a Igreja fortalece sua capacidade de responder aos desafios da edificação da comunidade e às necessidades do mundo atual, garantindo uma presença vibrante e dinâmica no serviço ao Reino de Deus. Sem dúvida, a instituição de novos ministérios pode ter um impacto significativo na vida da Igreja, promovendo maior participação, corresponsabilidade na comunidade e resposta às necessidades emergentes. Isso contribui para maior vitalidade da Igreja.

ANEXO A – resumo esquemático sobre a Tradição segundo Congar[882]



[882] Reproduzimos o quadro conforme a tradução em espanhol utilizada neste trabalho (CONGAR, 1964b, p. 131).

REFERÊNCIAS

Sagrada Escritura

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

Código e Catecismos

CATECISMO MAIOR DE SÃO PIO X. Niterói, RJ: Permanência, 2009.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas; Loyola; Ave-Maria, 1993.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. São Paulo: Loyola, 2001.

Documentos Pontifícios

PAPA BENTO XVI. **Motu Proprio Omnium in mentem**. Vaticano, 26 out. 2009. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20091026_codex-iuris-canonici.html. Acesso em: 02 ago. 2023.

PAPA FRANCISCO. **Exortação Apostólica Evangelli Gaudium**. São Paulo: Paulus, 2013.

PAPA FRANCISCO. **Carta Encíclica Laudato Si'**. São Paulo: Paulinas, 2015.

PAPA FRANCISCO. **Exortação Apostólica Querida Amazônia**. São Paulo: Paulus, 2020.

PAPA FRANCISCO. **Carta Apostólica sob forma de motu proprio *Spiritus Domini***. Vaticano, 10 jan. 2021a. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110_spiritus-domini.html. Acesso em: 24 jul. 2023.

PAPA FRANCISCO. **Carta Apostólica sob forma de motu proprio *Antiquum Ministerium***. Vaticano, 10 mai. 2021c. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html. Acesso em: 02 ago. 2023.

PAPA JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica Fides et Ratio**. São Paulo: Paulinas, 1998.

PAPA JOÃO PAULO II. **Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte***. São Paulo: Paulus, 2001.

PAPA JOÃO PAULO II. **Constituição Apostólica *Fidei Depositum*.** Vaticano, 11 out. 1992. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19921011_fidei-depositum.html. Acesso em: 16 jul. 2022.

PAPA JOÃO PAULO II. **Exortação Apostólica Catechesi Tradendae**. São Paulo: Paulinas, 1979.

PAPA JOÃO PAULO II. **Encíclica Redemptoris Missio**. São Paulo: Paulinas, 2008.

PAPA JOÃO PAULO II. **Ordinatio Sacerdotalis.** Sobre a ordenação sacerdotal reservada somente aos homens. Vaticano, 22 mai. 1994. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html. Acesso em: 02 ago. 2023.

PAPA JOÃO PAULO II. **Exortação Apostólica Christifideles Laici**. São Paulo: Paulinas, 1990.

PAPA LEÃO XIII. **Encíclica Diuturnum Illud.** Vaticano, 29 jun. 1881. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_29061881_diuturnum.html. Acesso em: 09 ago. 2023.

PAPA PAULO VI. **Carta Apostólica Ministeria quaedam**. Vaticano, 15 ago. 1972. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19720815_ministeria-quaedam.html. Acesso em: 14 mar. 2023.

PAPA PAULO VI. **Exortação Evangelii Nuntiandi**. São Paulo: Paulinas, 1998.

PAPA PIO X. **Encíclica *Vehementer Nos***. Petrópolis: Vozes, 1957.

PAPA PIO XII. **Mystici Corporis Christi**. Vaticano, 29 jun. 1943. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html. Acesso em: 22 out. 2022.

Discursos, mensagens e outros textos papais

PAPA BENTO XVI. **Discurso aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal**. Vaticano, 22 dez. 2005. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html. Acesso em: 16 jul. 2022

PAPA BENTO XVI. **A comunhão no tempo: a Tradição.** Audiência Geral. Vaticano, 26 abr. 2006. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2006/documents/hf_ben-xvi_aud_20060426.html. Acesso em: 22 jul. 2022.

PAPA FRANCISCO. **Mensagem vídeo aos participantes na peregrinação-encontro no Santuário dedicado à Nossa Senhora de Guadalupe na Cidade do México.** Vaticano, 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2013/documents/papa-francesco_20131116_videomessaggio-guadalupe.html. Acesso em: 09 ago. 2023.

PAPA FRANCISCO. **Discurso na comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos.** Vaticano, 17 out. 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html. Acesso em: 07 ago. 2023.

PAPA FRANCISCO. **Encontro com os participantes do V Congresso da Igreja italiana.** Vaticano, 10 nov. 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151110_firenze-convegno-chiesa-italiana.html. Acesso em: 03 mai. 2023.

PAPA FRANCISCO. **Discurso aos participantes no encontro por ocasião do XXV aniversário do Catecismo da Igreja católica promovido pelo Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização**. Vaticano, 11 set. 2017. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2017/october/documents/papa-francesco_20171011_convegno-nuova-evangelizzazione.html. Acesso em: 15 abr. 2023.

PAPA FRANCISCO. **Discurso no final da Assembleia sinodal**. Vaticano, 26 out. 2019. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/october/documents/papa-francesco_20191026_chiusura-sinodo.html. Acesso em: 15 abr. 2023.

PAPA FRANCISCO. **Discurso à Cúria Romana na apresentação de votos natalícios.** Vaticano, 21 dez. 2019. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-romana.html#_ftnref6. Acesso em: 03 mai. 2023.

PAPA FRANCISCO. **Carta ao Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé sobre o acesso das mulheres aos ministérios de leitorado e acolitado**. Vaticano, 10 jan. 2021b. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2021/documents/papa-francesco_20210110_lettera-donne-lettorato-accolitato.html. Acesso em: 30 jul. 2023.

PAPA FRANCISCO. **Homilia para Missa de abertura do Sínodo sobre Sinodalidade.** Vaticano, 10 out. 2021. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2021/documents/20211010-omelia-sinodo-vescovi.html. Acesso em: 07 ago. 2023.

PAPA FRANCISCO. **Discurso aos participantes no Congresso linhas de desenvolvimento do pacto educativo global**. Vaticano, 01 jun. 2022a. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2022/june/documents/20220601-convegno-pattoeducativo.html. Acesso em: 15 abr. 2023.

PAPA FRANCISCO. **Discurso aos membros da Associação Italiana de Professores e Cultores da Liturgia**. Vaticano, 01 set. 2022b. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2022/september/documents/20220901-cultori-liturgia.html. Acesso em: 25 abr. 2023.

PAPA FRANCISCO. **Discurso aos membros da Comissão Teológica Internacional**. Vaticano, 24 nov. 2022c. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2022/november/documents/20221124-cti.html. Acesso em: 25 abr. 2023.

PAPA FRANCISCO. **Mensagem no cinquentenário da carta apostólica Ministeria quaedam.** Vaticano, 15 ago. 2022d. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-

messages/2022/documents/20220815-messaggio-ministeria-quaedam.html. Acesso em: 04 jul. 2023.

PAPA FRANCISCO. **Discurso aos participantes da Assembleia Plenária do Dicastério para os leigos, a família e a vida**. Vaticano, 22 abr. 2023. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2023/april/documents/20230422-plenaria-laicifamigliavita.html. Acesso em: 08 jul. 2023.

PAPA JOÃO XXIII. Discurso na abertura solene do Concílio Vaticano II. *In*: VATICANO II: Mensagens, Discursos, Documentos. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 27-35.

PAPA PAULO VI. Discurso na abertura do segundo período do Concílio (29 de setembro de 1963). *In*: VATICANO II: Mensagens, Discursos, Documentos. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 45-60.

PAPA PAULO VI. **Udienza generale del 7 maggio 1969**. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1969/documents/hf_p-vi_aud_19690507.html. Acesso em: 30 jun. 2022.

PAPA PAULO VI**. Udienza generale del 2 luglio 1969**. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1969/documents/hf_p-vi_aud_19690702.html. Acesso em: 19 jul. 2022.

PAPA PAULO VI. **Epistula Marcello Lefebvre, Archiepiscopo-Episcopo Olim Tutelensi**. Vaticano, 11 out. 1976. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/la/letters/1976/documents/hf_p-vi_let_19761011_arc-lefebvre.html. Acesso em: 10 jul. 2022.

Documentos conciliares

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Dei Verbum*. *In*: VATICANO II: Mensagens, Discursos, Documentos. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 345-358.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Lumen Gentium*. *In*: VATICANO II: Mensagens, Discursos, Documentos. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 185-247.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Unitatis Redintegratio*. *In*: VATICANO II: Mensagens, Discursos, Documentos. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 259-276.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Gaudium et spes*. *In*: VATICANO II: Mensagens, Discursos, Documentos. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 470-549.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Apostolicam actuositatem*. *In*: VATICANO II: Mensagens, Discursos, Documentos. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 359-386.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Ad gentes*. *In*: VATICANO II: Mensagens, Discursos, Documentos. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 400-439.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Christus Dominus*. *In*: VATICANO II: Mensagens, Discursos, Documentos. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 277-300.

Documentos de organismos romanos

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Teologia hoje: perspectivas, princípios e critérios**. Brasília: Edições CNBB, 2012.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **O sensus fidei na vida da Igreja**. Brasília: Edições CNBB, 2015.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **A interpretação dos dogmas.** Vaticano, 1989. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1989_interpretazione-dogmi_en.html. Acesso em: 15 jun. 2022.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Diaconato: Evolução e Perspectivas**. Vaticano, 2002. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_pro_05072004_diaconate_po.html. Acesso em: 30 jul. 2023.

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

CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. **Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da Igreja entendida como comunhão**. Vaticano, 28 mai. 1992. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_communionis-notio_po.html. Acesso em: 07 mar. 2023.

CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. **Notificação sobre o livro Igreja: carisma e poder. Ensaios de Eclesiologia Militante**. Vaticano, 11 mar. 1985. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19850311_notif-boff_po.html. Acesso em: 09 ago. 2023.

DICASTÉRIO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Rito de instituição dos catequistas**. Vaticano, 02 dez. 2021. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20211203_decreto-rito-istituzione-catechisti_la.html. Acesso em: 16 jul. 2023.

DICASTÉRIO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Carta aos Presidentes das Conferências dos Bispos sobre o Rito de Instituição dos Catequistas**. Vaticano, 03 dez. 2021. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20211203_lettera-rito-istituzione-catechisti_en.html. Acesso em: 07 ago. 2023.

INSTRUÇÃO DE ECCLESIA MYSTERIO. Acerca de algumas questões sobre a colaboração dos fiéis leigos no sagrado ministério dos sacerdotes. Vaticano, 15 ago. 1997. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cclergy/documents/rc_con_interdic_doc_15081997_po.html. Acesso em: 08 ago. 2023.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO. **Diretório para a Catequese**. São Paulo: Paulus, 2020.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. **Declaração Inter insigniores**. Sobre a questão da admissão das mulheres ao sacerdócio ministerial. Vaticano, 15 out. 1976. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_po.html. Acesso em: 02 ago. 2023.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. **Instrução Postquam Apostoli**. Vaticano, 25 mar. 1980. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cclergy/documents/rc_con_cclergy_doc_19800325_postquam-apostoli_po.html. Acesso em: 30 mar. 2023.

SÍNODO DOS BISPOS. **Instrumentum laboris da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos**. Vaticano, 2023. Disponível em: https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2023/06/20/0456/01015.html#po. Acesso em: 16 jul. 2023.

Compêndios e verbetes de Dicionários

ALMEIDA, Antônio José de. Lumen Gentium. *In*: SANCHEZ, Wagner Lopes; PASSOS, João Décio (orgs.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015. p. 562-573.

ALMEIDA, Antônio José de. Ministérios. *In*: SANCHEZ, Wagner Lopes; PASSOS, João Décio (orgs.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015. p. 617-625.

BRITO, Ênio José da Costa. Congar, Yves Marie Joseph. *In*: SANCHEZ, Wagner Lopes; PASSOS, João Décio (orgs.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015. p. 217-219.

DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2007.

FEINBERG, Paul D. Ministro ou Ministério. *In*: PFEIFFER, Charles F. et al. **Dicionário Bíblico Wycliffe**. Rio de Janeiro: CPAD, 2006. p. 1287-1288.

FOERSTER, W. διακονία. *In*: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento**. Grand Rapids, Michigan: Libros desafio, 2002. p. 125-126.

LEGRAND, Hervé. Igreja Particular. *In*: LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de Teologia**. São Paulo: Paulinas-Loyola, 2004. p. 1343-1345.

KRUSE, Colin G. Ministério. *In*: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas cartas**. São Paulo: Vida Nova; Paulus; Loyola. 2008. p. 818-825.

MINISTÉRIO. *In*: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Aurélio: o dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. p. 1340.

NEUFELD, Karl Heinz. Tradição. *In*: LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de Teologia**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004. p. 1742-1749.

PASSOS, João Décio. Processo conciliar. *In*: SANCHEZ, Wagner Lopes; PASSOS, João Décio (orgs.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015. p. 775-784.

RENGSTORF, K. H. παράδοσις. *In*: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento**. Grand Rapids, Michigan: Libros desafio, 2002. p. 136-137.

SOARES, Afonso M. Ligorio. Tradição. *In*: SANCHEZ, Wagner Lopes; PASSOS, João Décio (orgs.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015. p. 978-985.

TILLER, J. Ministério. *In*: FERGUSON, Sinclair B.; WRIGHT, David F. **Novo Dicionário de Teologia**. São Paulo: Hagnos, 2009. p. 678-683.

TRADIÇÃO. *In*: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Aurélio: o dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. p. 1982.

TRADITIO. *In*: GLARE, P.G.W. et al. **Oxford Latin Dictionary**. Oxford: Oxford University Press, 1968. p. 1956.

TRADO. *In*: GLARE, P.G.W. et al. **Oxford Latin Dictionary**. Oxford: Oxford University Press, 1968. p. 1956-1957.

Documentos do Conselho Episcopal Latino-Americano e de Conferências Nacionais

ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS. **Tous responsables dans I'Église? Le ministère presbytéral dans I'Église tout entière "ministérielle"**. Paris: Éditions du Centurion, 1973.

CELAM. **Conclusões da Conferência de Medellín. Texto oficial**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

CELAM. **Documento de Aparecida**. Brasília: Edições CNBB; São Paulo: Paulus; Paulinas, 2007.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas.** São Paulo: Paulinas, 1999.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Catequese renovada**. São Paulo: Paulinas, 1998.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Diretório Nacional de Catequese**. São Paulo: Paulinas, 2005.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Critérios e itinerários para a instituição do ministério de catequista**. Brasília: Edições CNBB, 2022.

Bibliografia do autor principal

CONGAR, Yves. **My journal of the Council**. Adelaide: ATF Press, 2012.

CONGAR, Yves. **La Tradición y las tradiciones**: Ensayo historico. Trad. Victor Bazterrica. San Sebastian: Dinor, 1964a.

CONGAR, Yves. **La Tradición y las tradiciones**: Ensayo teologico. Trad. Victor Bazterrica. San Sebastian: Dinor, 1964b.

CONGAR, Yves. **Diálogos de outono**. São Paulo: Loyola, 1990.

CONGAR, Yves. **The Meaning of Tradition**. San Francisco: Ignatius Press, 2004.

CONGAR, Yves. **Revelação e experiência do Espírito**. Trad. Euclides Martins Balacin. São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção Creio no Espírito Santo v. 1).

CONGAR, Yves. **Ele é o Senhor e dá a vida**. São Paulo: Paulinas, 2005b. (Coleção Creio no Espírito Santo v. 2).

CONGAR, Yves. **A Palavra e o Espírito**. São Paulo: Loyola, 1989.

CONGAR, Yves. **True and False Reform in the Church**. Minnesota: Liturgical Press, 2010.

CONGAR, Yves. **Verdadera y falsa reforma en la Iglesia**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2014.

CONGAR, Yves. **Un pueblo mesianico:** la Iglesia, sacramento de salvación. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1976.

CONGAR, Yves. **Ministeri e comunione ecclesiale**. Bologna: EDB, 1973.

CONGAR, Yves. **Igreja serva e pobre**. Lisboa: Logos, 1968.

CONGAR, Yves. A Igreja como Povo de Deus. **Concilium**, v. 1, p. 8-26, 1965.

CONGAR, Yves. **Os leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicato**. São Paulo: Herder, 1966.

CONGAR, Yves. A recepção como realidade eclesiológica. *In*: CONGAR, Yves. **Igreja e papado**. São Paulo: Edições Loyola, 1997. p. 253-296.

Bibliografia complementar

ABREU, Ronny Santos de. **Povo de Deus, a Eclesiologia central do Vaticano II**: do pré-Concílio ao Papa Francisco. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2021.

ALMEIDA, Antônio José de. **Teologia dos ministérios não-ordenados na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1989.

ALMEIDA, Antônio José de. **Novos ministérios: a necessidade de um salto à frente**. São Paulo: Paulinas, 2013.

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

ALMEIDA, Antônio José de. **Sois um em Cristo Jesus: teologia sistemática, eclesiologia**. São Paulo: Paulinas, 2004.

ALMEIDA, Antônio José de. **Igrejas locais e Colegialidade Episcopal**. São Paulo: Paulus, 2001.

ANTONIAZZI, Alberto. **Os ministérios na Igreja hoje**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

ARENAS, Octavio Ruiz. ***Jesus, epifania do amor do Pai*. Teologia da Revelação**. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 1995.

BASÍLIO DE CESAREIA. **Sobre o Espírito Santo**. São Paulo: Paulus, 1999. p. 89-187.

BINGEMER, Maria Clara. **Viver como crentes no mundo em mudança**. São Paulo: Paulinas, 2015.

BOFF, Clodovis. **Teoria do método teológico**. Petrópolis: Vozes, 2015.

BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder. Ensaios de Eclesiologia Militante**. São Paulo: Ática, 1994.

BOROBIO, Dionisio. **Ministerio sacerdotal, ministerios laicales**. Bilbao, Espanha: Desclée, 1982.

BLANK, Renold. **Ovelha ou Protagonista? A Igreja e a nova autonomia do laicato no século 21**. São Paulo: Paulus, 2006.

BRITO, Ênio José da Costa. **O leigo cristão no mundo e na Igreja: estudo teológico-pastoral sobre o pensamento de Yves M.-J. Congar**. São Paulo: Ed. Loyola, 1980.

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

BROWN, Raymond E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2006.

COMBLIN, José. **O Povo de Deus**. São Paulo: Paulus, 2002.

DAS NEVES, Dom Rogério Augusto. **O novo e o antigo ministério dos catequistas**. Aparecida: Editora Santuário, 2023.

DE LA FUENTE, Eloy Bueno. **Eclesiología**. Madrid: BAC, 1998.

DE SOUZA, Ney. **História da Igreja: notas introdutórias**. Petrópolis: Vozes, 2020.

DÍAZ, Juan Antonio Estrada. **Jesús y la Iglesia: del proyecto mesiánico a la religión cristiana**. Bilbao: DESCLÉE DE BROUWER, 2022

DIDAQUÉ. *In*: PADRES APOSTÓLICOS. Trad. de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.

DULLES, Avery. **A Igreja e seus modelos**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1978.

DUNN, James D. G. **A teologia do Apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003.

FAGGIOLI, Massimo. **Vaticano II: a luta pelo sentido**. Trad. Jaime A. Clasen. São Paulo: Paulinas, 2013.

FAIVRE, Alexandre. **Os leigos nas origens da Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1992.

FISICHELLA, Rino. **A Tradição**. Brasília: Edições CNBB, 2023.

FLORISTÁN, Cassiano. **Teología práctica: Teoría y práxis de la acción pastoral**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2009.

FLYNN, Gabriel; MURRAY, Paul D. **Ressourcement: A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology**. Oxford: Oxford University Press, 2011.

FORTE, Bruno. **A missão dos leigos**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1987a.

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

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método I**. Petrópolis: Vozes, 2011.

GEFFRÉ, Claude. **Como fazer teologia hoje: hermenêutica teológica**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

GEFFRÉ, Claude. **Crer e interpretar**. Petrópolis: Vozes, 2004.

GUTIERREZ, Gustavo. **Teologia da libertação: perspectivas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

IZQUIERDO, César. **Parádosis: estudios sobre la tradición**. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra S.A., 2006.

IRINEU DE LIÃO. **Contra as heresias**. São Paulo: Paulus, 1995. (v. 4).

KANT, Immanuel. **A religião nos limites da simples razão**. Lisboa: Edições 70, 2008.

KASPER, Walter. **A Igreja Católica**: **Essência, Realidade, Missão**. São Leopoldo, RS: ed. Unisinos, 2012.

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

LAFONT, Ghislain. **Imaginar a Igreja Católica**. São Paulo: Loyola, 2008.

LEMAIRE, André. **Os ministérios na Igreja**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1977.

LERINS, Vicente de. **Comonitório**: regras para conhecer a fé verdadeira. Trad. do espanhol de Fabiano Lyrio Silva. Niterói, RJ: Permanência, 2009.

LIBÂNIO, João Batista. **Teologia da Revelação a partir da Modernidade**. São Paulo: Loyola, 2014.

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

LIBÂNIO, João Batista. **Cenários da Igreja**. 3. ed. São Paulo: Ed. Loyola, 2001.

LOPES, Geraldo. **Dei Verbum. Texto e comentário**. São Paulo: Paulinas, 2012.

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

MATTEI, Roberto de. **Apologia da Tradição**. São Paulo: Ambientes & Costumes, 2013.

MIRANDA, Mário de França. **Igreja e sociedade**. São Paulo: Paulinas, 2009.

MONDIN, Battista. **Storia della teologia: epoca contemporanea.** v. 4. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2019.

MONDIN, Battista. **Os grandes teólogos do século XX**. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

NEWMAN, John Henry. **Ensaio sobre o desenvolvimento da doutrina cristã**. São Paulo: Cultor de Livros, 2020.

O'CONNOR, Jerome Murphy. **Pablo, su historia**. Madrid: San Pablo, 2008.

O'MALLEY, John W. **História católica para a Igreja de hoje**. Petrópolis: Vozes, 2021.

O'MALLEY, John W. **Quando os Bispos se reúnem: um Ensaio que compara Trento, o Vaticano I e o Vaticano II**. Lisboa: Edições 70, 2020.

PAPA FRANCISCO. **Eu creio, nós cremos**. São Paulo: Paulus, 2021.

PARRA, Alberto. **Os ministérios na Igreja dos pobres**. Petrópolis: Vozes, 1991. (coleção Teologia e Libertação).

PASSOS, João Décio. **A força do passado na fraqueza do presente: o tradicionalismo e suas expressões**. São Paulo: Paulinas, 2020.

PASSOS, João Décio. **Obstáculos à sinodalidade: entre a preservação e a renovação**. São Paulo: Paulinas, 2023.

PASSOS, João Décio. **As reformas da Igreja Católica. Posturas e processos de uma mudança em curso**. Petrópolis: Vozes, 2018.

PASSOS, João Décio. **Concílio Vaticano II. Reflexões sobre um carisma em curso**. São Paulo: Paulus, 2014.

PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã**. Uma história do desenvolvimento da doutrina: o surgimento da tradição católica 100-600. v. 1. Trad. de Lena Aranha e Regina Aranha. São Paulo: Shedd Publicações, 2014.

PELLITERO, Ramiro. **La teologia del laicado en la obra de Yves Congar**. Pamplona: Navarra Ediciones, 1996.

PFEIL, Hans. **Tradição e progresso no Cristianismo pós-conciliar**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1971.

PEREIRA, Antonio da Silva. **Participação dos leigos nas decisões da Igreja Católica**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2014.

PHILIPS, Gerard. **A Igreja e seu mistério no II Concílio do Vaticano**: história, texto e comentário da Constituição *Lumen Gentium*. São Paulo: Herder, 1968.

PONTES, Marcos Henrique de. **A Tradição Cristã segundo Congar: A transmissão da verdade eterna através das gerações.** 2021. Edição do Kindle para PC.

QUEIRUGA, Andrés Torres. ***Repensar a Revelação***. A revelação divina na realização humana. Trad. Afonso Maria Ligorio Soares. São Paulo: Paulinas, 2010.

QUEIRUGA, Andrés Torres. **A teologia depois do Vaticano II: diagnóstico e propostas**. São Paulo: Paulinas, 2015.

RAHNER, Karl. **Curso Fundamental da Fé**. São Paulo: Paulus, 2004.

RATZINGER, Joseph. **O novo Povo de Deus**. São Paulo: Paulinas, 1974.

SESBOÜÉ, Bernard. **Introdução à Teologia**: História e inteligência do dogma. São Paulo: Paulinas, 2020. São Paulo

SESBOÜÉ, Bernard. **Não tenham medo! Os ministérios na Igreja de hoje**. São Paulo: Paulus, 1998.

SCHILLEBEECKX, Edward. **El ministério eclesial**. Madrid: Cristandad, 1983.

SCHILLEBEECKX, Edward. **Por uma Igreja mais humana. Identidade cristã dos ministérios**. São Paulo: Paulus, 1989.

SEEWALD, Michael. **O dogma em evolução. Como se desenvolvem as doutrinas da fé**. Parede, Portugal: Lucerna, 2021

SCHNELLE, Udo. **Paulo, vida e pensamento**. Santo André, SP: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010.

TABORDA, Francisco. **A Igreja e seus ministros: uma teologia do ministério ordenado**. São Paulo: Paulus, 2011.

TILLARD, Jean-Marie R. **La Iglesia Local. Eclesiologia de comunión y catolicidade.** Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999.

TRADIÇÃO APOSTÓLICA DE HIPÓLITO DE ROMA: liturgia e catequese em Roma no século III. Trad. de Maria da Glória Novak. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

VITALI, Dario. **Lumen Gentium: storia, commento, recezione**. Roma: Edizioni Studium, 2012.

WICKS, Jared. **Introdução ao método teológico**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

Capítulos de livros

ABREU, Elza Helena. Concílio Vaticano II: Tradição e Renovação, exigência de uma hermenêutica conciliar. *In*: DE SOUZA, Ney; ABREU, Elza Helena (Orgs.) **Concílio Vaticano II:** Memória e esperança para os tempos atuais. São Paulo: Paulinas; Unisal, 2014. p. 102-121.

ALMEIDA, Antônio José de. Por uma Igreja ministerial: os ministérios ordenados e não ordenados no "Concílio da Igreja sobre a Igreja". *In*: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATO, Vera Ivanise. **Concílio Vaticano II, análise e perspectivas**. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 337-366.

AMARAL, Miguel de Salis. A hermenêutica da reforma. *In*: HACKMANN, Geraldo Luiz Borges; AMARAL, Miguel de Salis. **As Constituições do Vaticano II: ontem e hoje**. Brasília: Edições CNBB, 2015. p. 31-73.

BOFF, Leonardo. Ministérios e serviços numa Igreja Popular. *In*: BOFF, Leonardo. **E a Igreja se fez povo**. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 58-67.

BRANDÃO, Patrick. Educar e celebrar a Fé: ritos e ministério laical do catequista a serviço da Iniciação à Vida Cristã. In: SANTOS, Jânison de Sá; BARBOZA, Maria Aparecida. **Vocação e missão de catequista: por que um ministério?** Petrópolis, RJ: Vozes, 2022. p. 53-62.

BUSS, Paulo W. O Ministério Pastoral e o Sacerdócio Universal dos Cristãos. *In*: BUSS, Paulo W. (org.). **Lutero e o Ministério Pastoral**. Porto Alegre: Concórdia, 2015. p. 7-43.

CALIMAM, Cleto. A Eclesiologia do Vaticano II e a Igreja no Brasil. *In*: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATO, Vera Ivanise. **Concílio Vaticano II, análise e perspectivas**. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 229-248.

CARIAS, Celso Pinto. Ser sinodal é ser ministerial. *In*: DE AQUINO JÚNIOR, Francisco; PASSOS, João Décio. **Por uma Igreja sinodal: reflexões teológico-pastorais**. São Paulo: Paulinas, 2022. p. 111-122.

DE SOUZA, Ney. Vaticano II. Antecedentes, evento e documentos. In: DE SOUZA, Ney (Org.). **Breve história do Vaticano II**. São Paulo: Recriar. 2021. p. 9-30.

DE SOUZA, Ney. Dimensões históricas da sinodalidade. *In*: DE AQUINO JÚNIOR, Francisco; PASSOS, João Décio. **Por uma Igreja sinodal: reflexões teológico-pastorais**. São Paulo: Paulinas, 2022. p. 21-40.

FAGGIOLI, Massimo. A recepção do Vaticano II como um concílio de caráter universal. *In*: CALDEIRA, Rodrigo Coppe (org.). **Concílio Vaticano II: experiências e contextos**. São Paulo: Paulus, 2022. p. 51-91.

FERREIRA, Antônio Luiz Catelan. A teologia dos ministérios laicos: do Concílio Vaticano II ao *motu proprio Antiquum Ministerium*. In: SANTOS, Jânison de Sá; BARBOZA, Maria Aparecida. **Vocação e missão de catequista: por que um ministério?** Petrópolis, RJ: Vozes, 2022. p. 45-52.

KUZMA, César. Uma Igreja sinodal para superar o clericalismo. In: BRIGHENTI, Agenor. **O novo rosto do catolicismo brasileiro. Clero, leigos, religiosas e perfil dos padres novos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023. p. 205-218.

LADARIA, Luís Francisco. O que é um dogma? O problema do dogma na teologia atual. *In*: NEUFELD, Karl Heinz (org.) **Problemas e perspectivas de Teologia dogmática**. São Paulo: Edições Loyola, 1993. p. 81-99.

LEGRAND, Hervé. La Iglesia local. *In*: LAURET, Bernard; REFOULÉ, François (dir.) **Iniciación a la Practica de la Teologia, Dogmática 2**. Tomo 3. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985. p. 138-319.

LUTERO, Martinho. Ministério. *In*: LUTERO, Martinho. **Obras selecionadas. Vida em Comunidade**. v. 7. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000. p. 71-150.

LUTERO, Martinho. À Nobreza Cristã da Nação alemã acerca da melhoria do Estamento Cristão. *In*: LUTERO, Martinho. **Obras selecionadas. O programa da Reforma. Escritos de 1520**. v. 2. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1989. p. 277-340.

MANZATTO, Antônio. Modelos de Igreja a partir do perfil dos "padres novos". In: BRIGHENTI, Agenor. **O novo rosto do catolicismo brasileiro. Clero, leigos, religiosas e perfil dos padres novos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023. p. 187-205.

MARTÍNEZ, Fidel G. Justificación teologica de la evolución del dogma en la Iglesia de Cristo. *In*: SCHÖKEL, Luiz Alonso. (org.). **Concílio Vaticano II: comentarios a la constitución *Dei Verbum* sobre la divina revelación**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1969. p. 244-265.

MIRANDA, Mário de França. Igreja de batizados: Igreja sinodal. *In*: DE AQUINO JÚNIOR, Francisco; PASSOS, João Décio. **Por uma Igreja sinodal: reflexões teológico-pastorais**. São Paulo: Paulinas, 2022. p. 193-207.

MONASTERIO, Rafael Aguirre. História da interpretação e questões abertas. *In*: MONASTERIO, Rafael Aguirre; CARMONA, Antonio Rodriguez. **Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos.** v. 6. São Paulo: Ave Maria, 2000. p. 55-94.

RUIZ, Gregorio. Historia de la constitución *Dei Verbum*. *In*: SCHÖKEL, Luiz Alonso (org.). **Concílio Vaticano II: comentarios a la constitución *Dei Verbum* sobre la divina revelación**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1969. p. 3-99.

SCHÖKEL, Luiz Alonso. El dinamismo de la Tradicion. *In*: SCHÖKEL, Luiz Alonso. (org.). **Concílio Vaticano II: comentarios a la constitución *Dei Verbum* sobre la divina revelación**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1969. p. 266-310.

SESBOÜÉ, Bernard. A comunicação da Palavra de Deus: *Dei Verbum*. *In*: SESBOÜÉ, Bernard; THEOBALD, Christoph. **História dos dogmas IV: A Palavra da Salvação (séculos XVIII-XX)**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 419-456.

VILLAR, José Ramón. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. *In*: HACKMANN, Geraldo Luiz Borges; AMARAL, Miguel de Salis. **As Constituições do Vaticano II: ontem e hoje**. Brasília: Edições CNBB, 2015. p. 141-199.

Artigos de periódicos científicos

ALMEIDA, Antônio José de. A origem dos presbíteros-epíscopos na Igreja do Novo Testamento (I). **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, n. 88, p. 329-362, set-dez. 2000.

ALMEIDA, Antônio José de. Modelos eclesiológicos e ministérios eclesiais. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 48, n. 190, p. 310-352, jun. 1988.

ALMEIDA, Antônio José de. A corresponsabilidade na construção da Igreja. **Seminarios sobre los ministerios en la Iglesia**, Madrid, v. 67, n. 231, p. 225-248, 2022.

AZCUY, Virginia Raquel. Hacia una nueva imaginación: sobre el laicado y las mujeres en la Iglesia. **Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina**, Buenos Aires, n. 88, p. 537-556, 2005.

BARBOSA, Dimas Lara. Sobre o conceito de Tradição na vida da Igreja. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 60, n. 240, p. 787-803, 2000.

BRANDÃO, Patrick. Ministérios leigos instituídos na Igreja. **Revista de Liturgia**, São Paulo, v. 48, n. 284, p. 4-7, mar./abr. 2021.

BRUSTOLIN, Leomar Antônio; FERNANDES, Rafael Martins. O sacerdócio comum dos cristãos na relação entre o laicato e o ministério ordenado. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 67, p. 192-212, jan./jun. 2021.

COUTO, Antônio Sílvio. A Igreja peregrina à luz da Trindade na eclesiologia de Yves Congar. **Didaskalia**, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, v. 34, n. 2, p. 145-194, 2004.

CERQUEIRA, Marcone Costa. O Judaísmo veterotestamentário a partir da visão maquiaveliana da religião. **Griot: Revista de Filosofia**, Amargosa (BA), v. 15, n. 1, p. 17-43. jun. 2017.

DANTAS, João Paulo de Mendonça. Em busca do significado teológico da Sagrada Tradição. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 42, p. 488-502. set./dez. 2013.

DE AQUINO JÚNIOR, Francisco. Sobre o conceito "lugar teológico". *In*: **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 70, n. 278, p. 451-453. abr. 2010.

DE MELO, José Raimundo. Ministérios e serviços litúrgicos numa Igreja toda ministerial: a ministerialidade em documentos do magistério pós-conciliar. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 38, n. 106, p. 349-374. 2006.

DE MELO, José Raimundo. A Riqueza de Ministérios na Igreja Toda Ministerial. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, v. 16, n. 63, p. 127-147, abr./jun. 2008.

DE SOUZA, Ney. Ação Católica, militância leiga no Brasil: méritos e limites. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, v. 14, n. 55, p. 39-59, abr./jun. 2006.

IZQUIERDO, César. Tradición eclesial y tradiciones culturales (La enseñanza de Fides et Ratio). **Scripta Theologica**. Universidad de Navarra, Pamplona, v. 37, n. 1, p. 77-98. jan./abr. 2005.

KASPER, Walter. Le Concile Vatican II et les synodes post-conciliaires: Origines–crises–attentes. **Revue catholique internationale communio**. Paris, n. XLVII, v. 3-4, p. 101-119, mau-août, 2022.

MARTINS FILHO, José Reinaldo F. Uma Igreja sinodal e ministerial: novos impulsos para a Amazônia e o mundo. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 52, n. 3, p. 755-773, set./dez. 2020.

MIRANDA, Mário de França. Igreja local. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, ano XIV, n. 34, p. 40-58. jan./abr. 2010.

MORAES, Eva Aparecida Rezende de. Cem anos de Yves Marie-Joseph Congar. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 64, n. 256, p. 865-902, 2004.

OLIVEIRA, André Luís Borges de. Repensando o sentido de Tradição. **Littera: Revista de Estudos Linguísticos e Literários**, São Luís, v. 13, n. 8, p. 58-70, 2017.

PARRA, Alberto. El proceso de sacerdotalización. Una histórica interpretación de los ministerios eclesiales. **Theologica Xaveriana anc Ecclesiastica Xaveriana,** Bogotá, v. 28, n. 1, p. 79-100, 1978.

PERETTI, Clélia; QUEIROZ, Ivoneide. Mulher e ministérios na Igreja Católica à luz do pensamento do Papa Francisco. **Revista de Cultura Teológica**, n. 98, p. 133-152, jan./abr. 2021.

PEREIRA, Anderson Costa; DE SOUZA, Ney. O Papa Francisco e a questão dos ministérios eclesiais: da pirâmide (invertida) a imagem do poliedro. **Revista Encontros Teológicos**, Santa Catarina, v. 38, n. 1, p. 225-248, jan./abr. 2023.

PEREIRA, Anderson; DE SOUZA, Ney; BRITO, Carlos. O exercício sinodal do poder e da autoridade: diálogo filosófico-teológico entre Hannah Arendt e o Papa Francisco. **Revista Pistis & Praxis Teologia e Pastoral**, Curitiba, v. 15, n. 1, p. 16-29, jan./abr. 2023.

RIBEIRO, Ari Luís do Vale. A Revelação nos Concílios de Trento e Vaticano II. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 36, n. 151, p. 55-74. mar. 2006.

ROZIN, Claudemir. Eclesiologia de comunhão: o constante desafio do Vaticano II. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 81, n. 318, p. 161-188, jan./abr. 2021.

ROXO, Roberto Mascarenhas. O Diaconato Feminino. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, n. 4, p. 9-24, 1993.

TABORDA, Francisco. O ministério eclesial à luz da atuação de Jesus a propósito do "Ano Sacerdotal". **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 42, n. 116, p. 13-43, 01 jan. 2010.

TAVARES, Sinivaldo Silva. A "Tradição viva" segundo J.A. Möhler. **Revista eclesiástica brasileira**, Petrópolis, v. 82, n. 321, p. 208-226, jan./abr. 2022.

TAVARES, Sinivaldo Silva. Por uma Igreja de rosto amazônico: Inculturação dos ministérios eclesiais. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 80, n. 316, p. 262-281, mai./ago. 2020.

VÉLEZ, Olga Consuelo. La mujer y los pronunciamientos eclesiales. **Theologica Xaveriana anc Ecclesiastica Xaveriana,** Bogotá, n. 143, p. 531-546, 2002.

WEIZENMANN, Mariano. Os ministérios na Igreja. **Teologia em Questão**, Taubaté (SP), n. 32, p. 13-37, 2017.

WOLFF, Elias. A teologia da Igreja local. **Encontros Teológicos**, Santa Catarina, v. 22, n. 3, p. 121-158. 2007.

ZANINI, Rogério Luiz. O ministério do/a catequista: O Reino de Deus e sua justiça (Mt 6,33). **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 82, n. 321, p. 156-173, jan./abr. 2022.

Teses e dissertações

BAYLÃO, Alexandre. **A Pneumatologia no pensamento de Yves Congar**. 2016. 129 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016.

BIANCHINI, Wagner Cardoso. **A Alegria do Evangelho e a Eclesiologia do Povo de Deus**. 2015. 114 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

CARNEIRO, César Azevedo. **A eclesiologia de comunhão em Yves Marie-Joseph Congar**. 2008. 95 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

LANFRANCHI, Marcelo Amaral. **De Lutero ao Concílio Vaticano II: O Sacerdócio Universal do Povo de Deus**. 2020. 127 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2020.

MORAES, Eva Aparecida Rezende de. **Odres novos para um vinho novo: a Eclesiologia de Comunhão em Yves Marie-Jean Congar**. 2004. 448 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

PELIZZA, Giuseppe. **Vera e falsa riforma nella Chiesa nel pensiero di Yves Congar**. 2018. 483 f. Tesi di Dottorato in Sacra Teologia, Facoltà Teologica del Triveneto, Padova, Itália, 2018.

Artigos e outros textos em meios eletrônicos

ARENDT, Hannah. Hannah Arendt Papers: Subject File, -1975; Courses; University of California, Berkeley, Calif.; “History of Political Theory,” lectures, 1955; Introduction. 1949 - 1975. Manuscript/Mixed Material. The Hannah Arendt papers at the Library of Congress. p. 023948. Disponível em: www.loc.gov/item/mss1105600982/. Acesso em: 19 mai. 2022.

BARROS, Paulo César. **Concílio Ecumênico Vaticano II**. Theologica latino-americana. Enciclopédia digital. Disponível em: http://teologicalatinoamericana.com/?p=1362. Acesso em: 07 mar. 2023.

CASTILLO, José Maria. **Los ministerios y el clero**. Servicios koinonia. Disponível em: https://servicioskoinonia.org/relat/133.htm. Acesso em: 04 jul. 2023.

CONGAR, Yves. **Arcebispo Lefebvre, o “campeão da Tradição”? Algumas clarificações [tradução]**. Disponível em: https://medium.com/@studiacongariana/arcebispo-lefebvre-o-campe%C3%A3o-da-tradi%C3%A7%C3%A3o-algumas-clarifica%C3%A7%C3%B5es-tradu%C3%A7%C3%A3o-ee19779bdada. Acesso em: 22 jul. 2022.

DIOCESE DE ANÁPOLIS. **Tipos de teologias**. Disponível em: https://www.diocesedeanapolis.org.br/tipos-de teologias/. Acesso em: 15 jun. 2022.

FELLER, Vitor Galdino. **Escritura, Tradição e Magistério**. Theologica latino-americana. Enciclopédia digital. 24 dez. 2021. Disponível em: http://teologicalatinoamericana.com/?p=2510. Acesso em: 20 jul. 2022.

GRILLO, Andrea. **Um ministério antigo, uma instituição nova, um atributo velho, uma estrutura ultrapassada**. Trad. Luisa Rabolini. IHU, 13 mai. 2021. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/categorias/609225-um-ministerio-antigo-uma-instituicao-nova-um-atributo-velho-uma-estrutura-ultrapassada. Acesso em: 24 jul. 2023.

GRILLO, Andrea. **Mulher, ministério e tradição eclesial**. IHU, 21 mai. 2019. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/categorias/589287-mulher-ministerio-e-tradicao-eclesial. Acesso em: 02 ago. 2023.

GUARINO, Thomas G. **Papa Francisco y San Vicente de Lerins**. Zenit, 17 ago. 2022. Disponível em: https://es.zenit.org/2022/08/17/papa-francisco-y-san-vicente-de-lerins/#google_vignette. Acesso em: 15 abr. 2023.

GUARINO, Thomas G. **Pope Francis looks to St. Vicent of Lérins**. Disponível em: https://www.firstthings.com/web-exclusives/2013/09/pope-francis-looks-to-st-vincent-of-lerins. Acesso em: 15 abr. 2023.

SPADARO, Antônio. **Entrevista com o Papa Francisco**. Vaticano, 19 ago. 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html. Acesso em: 15 abr. 2023.

VATICAN NEWS. **Nova comissão de estudo sobre o diaconato feminino**. Vaticano, 08 abr. 2020. Disponível em: https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2020-04/papa-francisco-diaconato-feminino-comissao.html. Acesso em: 30 jul. 2023.