



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA**

**FACULDADE DE TEOLOGIA**

**MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)**

**FREDERICO ONOFRE BAPTISTA LOURENÇO DE MATOS**

**Contributos da teologia do laicado de Yves Congar para a formação  
dos leigos no contexto da Igreja em Portugal**

**Dissertação Final**

**sob orientação de:**

**Professor Doutor Tiago Miguel Fialho Neto**

**Lisboa**

**2025**



*Como agradecerei ao Senhor tudo quanto Ele me deu?*

*Elevarei o cálice da salvação, invocando o nome do Senhor. (Sl 116, 12-13)*

## ÍNDICE

INTRODUÇÃO .....	1
1. A TEOLOGIA DO LAICADO DE YVES CONGAR .....	4
1.1. O laicado na história da Igreja .....	7
1.2. O laicado dentro da compreensão da relação Igreja-mundo .....	10
1.3. A fundação da identidade laical no tríplice múnus de Cristo .....	12
1.3.1. O múnus sacerdotal .....	13
1.3.2. O múnus real .....	16
1.3.3. O múnus profético .....	21
1.4. Identidade laical entre a pertença eclesial e a missão apostólica .....	23
1.5. O laicado como caminho de santidade .....	28
Conclusão .....	31
2. CONVERGÊNCIAS EM TORNO DE UMA TEOLOGIA DO LAICADO: <i>SENSUS FIDEI</i> E SINODALIDADE .....	34
2.1. Contributo de Congar para a génese textual de uma teologia do laicado .....	34
2.2. A teologia do laicado no Vaticano II .....	37
2.3. <i>O sensus fidei</i> como categoria chave de uma teologia do laicado .....	41
2.3.1. Fundamentação bíblica do <i>sensus fidei</i> .....	43
2.3.2. Desenvolvimento histórico da noção de <i>sensus fidei</i> .....	46
2.3.3. A natureza sobrenatural-batistal do <i>sensus fidei</i> .....	52
2.3.4. Disposições para o exercício do <i>sensus fidei</i> .....	57
2.3.5. Especificidade do <i>sensus fidei</i> face à opinião pública .....	60
2.4. A sinodalidade como forma da vida laical .....	62
2.4.1. Fundamento bíblico e desenvolvimento histórico da sinodalidade .....	63
2.4.2. A sinodalidade como dimensão constitutiva da Igreja. ....	68
2.4.3. A prática sinodal .....	71
2.4.4. Linhas pastorais para a sinodalidade .....	73
Conclusão .....	77

3. A FORMAÇÃO DOS LEIGOS NOS DOCUMENTOS DA CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA .....	79
3.1. 1967–1975: Despertar e corresponsabilidade .....	82
3.2. 1976–1990: Consolidação e institucionalização .....	85
3.3. 1991–2025: Laicado adulto e corresponsável.....	90
3.4. Principais evoluções na compreensão da teologia do laicado .....	95
3.4.1. Evolução da perceção da teologia do laicado .....	95
3.4.2. Evolução dos modelos de formação .....	96
3.4.3. Da formação temática à formação para o discernimento.....	96
3.5. Ressonâncias da teologia do laicado.....	97
3.5.1. A missão da Igreja: cristofinalizar o mundo .....	97
3.5.2. O tríplice múnus: sacerdote, profeta e rei .....	98
3.5.3. O princípio do consentimento e participação dos leigos .....	101
3.5.4. Traços da espiritualidade laical.....	102
3.6. Receção da eclesiologia sinodal .....	104
3.6.1. Participação na vida da Igreja à luz do <i>sensus fidei</i> .....	104
3.6.2. Sinodalidade como método teológico-pastoral.....	105
3.7. A teologia do laicado ao serviço da competência cristã .....	107
3.7.1. Relação com a Palavra de Deus.....	108
3.7.2. Inteligência da fé.....	109
3.7.3. Centralidade litúrgica.....	109
3.7.4. Integração eclesial .....	110
3.7.5. Espiritualidade laical .....	110
3.7.6. Testemunho secular.....	111
CONCLUSÃO .....	113
BIBLIOGRAFIA .....	116

## RESUMO

A presente dissertação em Teologia propõe uma reflexão sobre o papel dos leigos na Igreja. A partir da teologia do laicado de Yves Congar, problematiza-se a identidade e missão do laicado na Igreja. Com base na consideração teológica da participação dos batizados no tríplice múnus de Cristo (sacerdotal, profético e real) aponta-se para duas dimensões fulcrais do rosto que a Igreja pretende assumir no 3º milénio: o *sensus fidei* e a sinodalidade. Tal exercício permite-nos encontrar os fundamentos teológicos para desenhar novas oportunidades de participação e corresponsabilidade de todos os fiéis batizados na Igreja dos nossos dias. Conscientes do papel fundamental e insubstituível dos leigos na Igreja, aprofunda-se o modo como isso tem sido reconhecido, incentivado e capacitado no contexto da Igreja em Portugal. Nesse sentido, faz-se uma análise aos documentos da Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa ente 1967 e 2025 identificando e destacando o que neles se refere ao laicado e à sua formação. Finalmente, procura-se oferecer um perfil do leigo a partir das principais conclusões do percurso de investigação.

**PALAVRAS-CHAVE:** Laicado; Yves Congar; Formação; Conferência Episcopal Portuguesa (CEP), Tríplice múnus; Sinodalidade; *Sensus Fidei*;

## ABSTRACT

The present dissertation in Theology proposes a reflection on the role of the laity in the Church. Drawing on Yves Congar's theology of the laity, it problematizes the identity and mission of the laity within the Church. Based on the theological consideration of the participation of the baptized in the *triplex munus* of Christ (priest, prophet, and king), attention is given to two fundamental dimensions of the face the Church seeks to assume in the third millennium: the *sensus fidei* and synodality. Such an approach makes it possible to identify the theological foundations upon which new opportunities for the participation and co-responsibility of all the baptized faithful in today's Church can be delineated. Aware of the fundamental and irreplaceable role of the laity in ecclesial life, this study explores the ways in which this role has been recognized, encouraged, and fostered within the context of the Church in Portugal. In this regard, it undertakes an analysis of the documents of the Plenary Assembly of the Portuguese Episcopal Conference between 1967 and 2025, identifying and highlighting the references they contain to the laity and to their formation. Finally, the research seeks to offer a profile of the layperson, drawn from the principal conclusions of the research process.

**KEYWORDS:** Laity; Yves Congar; Formation; Portuguese Episcopal Conference (CEP); Triplex munus; Synodality; *Sensus Fidei*; .

## Índice de siglas e abreviaturas

### Geral

**AAS** - *Acta Apostolicae Sedis*

**AC** – Ação Católica

**Cap.** – Capítulo

**CDC** – Código de Direito Canónico

**CEE** – Comunidade Económica Europeia

**CEP** – Conferência Episcopal Portuguesa

**CTI** – Comissão Teológica Internacional

**DSI** – Doutrina Social da Igreja

**np.** – Nota prévia

### Magistério

**AA** – *Apostolicam Actuositatem*

**AM** – *Antiquum ministerium*

**DV** - *Dei Verbum*

**LG** – *Lumen Gentium*

**MD** – *Mediator Dei*

**PdV** – *Pastores Dabo Vobis*

**SC** - *Sacrosanctum Concilium*

### Bíblia

**Act** – Atos dos Apóstolos

**Ap** – Livro do Apocalipse

**Col** – Carta aos Colossenses

**Dt** – Livro do Deuterónimo

**Ef** – Carta aos Efésios

**Ex** – Livro do Êxodo

**Ez** – Livro de Ezequiel

**Fl** – Carta a Filémon

**Gn** – Livro do Génesis

**Hb** – Carta aos Hebreus

**Jd** – Carta de São Judas

**Jo** – Evangelho segundo São João

**Js** – Livro de Josué

**Lc** - Evangelho segundo São Lucas

**Mt** - Evangelho segundo São Mateus

**Ne** – Livro de Neemias

**Nm** – Livro dos Números

**Rm** – Carta aos Romanos

**Sl** – Salmos

**1Cor** – Primeira Carta aos Coríntios

**2Cor** – Segunda Carta aos Coríntios

**1Jo** – Primeira Carta de São João

**1Pd** – Primeira Carta de São Pedro

**2Pd** – Segunda Carta de São Pedro

**2Rs** – Segundo Livro dos Reis

**1Ts** – Primeira Carta aos Tessalonicenses

## INTRODUÇÃO

A condição laical é aquela a partir da qual a grande maioria dos batizados vive a sua relação com Deus, participa na vida da Igreja, e testemunha a fé no mundo. Contudo, ainda nos nossos dias a definição do laicado e as suas competências próprias, isto é, a definição da sua missão na Igreja e o modo de a prosseguir são, frequentemente, imprecisos. O propósito deste estudo é, por isso, procurar compreender o que nos diz a teologia contemporânea sobre os leigos, a sua vida e missão, que impacto a teologia do laicado tem na Igreja, e o que diz a Igreja em Portugal sobre o modo de capacitar os leigos para desempenhar a sua missão.

A presente dissertação situa-se no âmbito da teologia prática que, segundo a definição clássica, se compreende como uma «reflexão científica sobre a Igreja na sua construção quotidiana, com a força do Espírito Santo, na história.» (PdV 57) Partindo dos contributos da teologia do laicado de Yves Congar e, tendo como horizonte teológico e eclesiológico as categorias de sinodalidade e *sensus fidei*, esta investigação visa refletir a vida quotidiana da Igreja em Portugal. O foco recai, particularmente, sobre os processos de formação dos leigos, entendidos como sujeitos ativos na vida e missão da Igreja. Esta análise faz-se com base nos pronunciamentos da Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa, que expressam orientações e preocupações pastorais relevantes para a configuração de uma Igreja mais participativa, corresponsável e enraizada na realidade contemporânea.

Estes três níveis de reflexão enquadram a perspetiva a partir da qual nos interessa, sobretudo, considerar a problemática da formação consciente e ativa dos leigos enquanto sujeitos insubstituíveis do existir eclesial. Não se trata, por isso, de uma dissertação de índole eclesiológica. Ainda que recorra sistematicamente à eclesiologia, fá-lo tomando-a como iluminação teológica de um desafio pastoral premente: a formação e capacitação dos leigos. Assim, os três capítulos em que organizaremos a nossa dissertação são espelho do método utilizado. Um método que pretende colocar duas disciplinas teológicas em diálogo, a Eclesiologia e a Teologia prática, a partir de um desafio pastoral concreto: a missão dos leigos e a forma de os capacitar para a desenvolver.

Nesse sentido, procurámos em primeiro lugar compreender a teologia do laicado. A investigação sobre este tema conduziu-nos continuamente até à obra de Yves Congar (1904-1995).<sup>1</sup> Compreendemos rapidamente que, se queríamos ser fiéis à teologia conciliar

---

<sup>1</sup> Mey apresenta-nos uma revisão dos principais protagonistas da teologia do laicado no século XX. No que diz respeito a Congar, traça o itinerário da reflexão do nosso autor: «Em retrospectiva, percebe-se uma clara evolução na reflexão de Congar sobre o laicado, desde as suas conceções pré-conciliares e a sua atuação como perito no Concílio até a obra *Ministères et communion ecclésiale*.», em Peter De Mey, «The Evolution of the Theology of the Laity in the Work of Yves Congar, Karl Rahner, Hans Küng and Edward Schillebeeckx: Implications for Co-Responsibility in a Synodal Church», *Studia Canonica* 58

precisávamos de convocar para o nosso estudo aquele que mais parece ter influenciado os pronunciamentos do Vaticano II sobre o laicado.<sup>2</sup> O pensamento de Congar sobre o laicado desenvolve-se em dois momentos distintos. Inicialmente, Congar procurou definir a posição dos leigos em relação ao clero, concebendo a sua missão como inserida nas realidades seculares. Numa segunda fase, a partir da década de 1970, Congar passou a enfatizar a dimensão ministerial da Igreja, sublinhando a corresponsabilidade de todos os batizados na missão eclesial.<sup>3</sup> A obra *Jalons pour une théologie du laïcat* pertence ao primeiro período e nela são apresentados os fundamentos de uma renovada teologia do laicado. Optámos por nos centrar nesta obra por considerarmos que ela está na génese de uma forma ajustada de considerar a condição laical cuja influência se estende aos nossos dias.

Após a leitura comentada do texto de Congar, pretendemos analisar o modo como essa perspectiva teológica foi recebida pelo Concílio Vaticano II. No contexto da reflexão teológica atual pareceu-nos pertinente a referenciação de dois documentos da Comissão Teológica Internacional: *Sensus fidei na vida da Igreja* e *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. A

---

(2024): 187; O mesmo autor, reforça a importância da teologia de Congar para as bases teológicas da sinodalidade: «A sinodalidade articula, de modo sinfónico, as dimensões comunitária (“todos”), colegial (“alguns”) e pessoal (“um”) da Igreja nos níveis local, regional e universal. Congar já fazia a distinção entre o papel de “todos” e o de “alguns” na Igreja desde o início do Concílio.» em Peter De Mey, «The Evolution of the Theology of the Laity in the Work of Yves Congar, Karl Rahner, Hans Küng and Edward Schillebeeckx: Implications for Co-Responsibility in a Synodal Church», 199; Mostrom, salientando a importância do autor estudado («A monumental teologia do laicato de Yves Congar, *Jalons pour une théologie du laïcat*, é, sem dúvida, a obra teológica mais significativa, abrangente e influente sobre o laicado na história da teologia cristã. O seu trabalho sobre o laicado foi reconhecido como influente nos documentos do Concílio Vaticano II — em particular nas constituições *Gaudium et spes*, *Lumen Gentium* e no decreto *Apostolicam Actuositatem* — e continua a ser citado em obras teológicas até os dias de hoje.» em Alan D Mostrom, «Yves Congar’s Theology of Laity and Ministries and Its Theological Reception in the United States» (University of Dayton, 2018), 1) procura igualmente afirmar a relação orgânica entre a reflexão pré e pós conciliar do teólogo dominicano: «A teologia do laicado e dos ministérios em Congar fundamenta-se na conaturalidade entre o sacerdócio natural e o sacerdócio batismal dos fiéis.» em Alan D Mostrom, «Yves Congar’s Theology of Laity and Ministries and Its Theological Reception in the United States», 252; Por seu lado, Catherine E. Clifford aprofunda o papel de renovação na reflexão eclesiológica encetada pelo autor estudado, em Catherine E. Clifford, «Yves Congar abriu uma porta para o papel transformador da teologia», 2016, <https://ihu.unisinos.br/562890-yves-congar-abriu-uma-porta-para-o-papel-transformador-da-teologia>; Por fim, Pellitero apresenta-nos uma análise em profundidade do labor teológico do autor em Ramiro Pellitero, *La teología del laicado en la obra de Yves Congar* (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996).

<sup>2</sup> Cf. Juan Bosch, «Yves Congar, su aportación al Concilio Vaticano II», *Isidorianum* 6, n.º 11 (1997): 11, <https://doi.org/10.46543/ISID.9711.1003>.

<sup>3</sup> Cf. Ramiro Pellitero, «Congar’s Developing Understanding of the Laity and Their Mission», *The Thomist* 65 (2001): 327–59: «Congar procurou definir a posição dos leigos em relação ao sacerdote e concebeu a missão laical como desenvolvendo-se no seio das realidades terrestres. No entanto, os fiéis leigos permaneciam demasiado “leigos” e não suficientemente “fiéis”. No início da década de 1970, enfatizou a dimensão ministerial da Igreja, acentuando assim a corresponsabilidade de todos os cristãos na missão da Igreja. Não obstante, naquilo que se designou como teologia dos ministérios, alguns problemas permaneciam por discutir (por exemplo, a relação tanto do sacerdote como do religioso com o mundo). Para além destas e de outras limitações indicadas na minha investigação, deve-se recordar os horizontes abertos por Congar, sobretudo a atribuição de um estatuto eclesiológico à secularidade cristã a partir da perspectiva “sacramental” da Igreja, com uma missão única e uma diversidade de formas no seu exercício. Do ponto de vista da teologia fundamental, Congar salienta aquilo que a vida dos cristãos leigos aporta à credibilidade da Revelação. A teologia do laicado apresenta-se hoje como um instrumento fundamental para a nova evangelização. Pouco antes da sua morte, Congar já pressentia o alvorecer de um novo Pentecostes, especialmente através do compromisso e dos esforços de muitos fiéis leigos. Creio que o ponto decisivo reside em valorizar aquilo que o trabalho santificante dos leigos representa na economia da história da salvação. No quadro da relação e distinção entre a Igreja e o mundo, através da vocação e missão dos fiéis leigos, e pela sua participação na vida da Trindade, esta vida pode tornar-se a vida de todo o ser humano e a vida do mundo.»

análise destes textos dar-nos-á a moldura institucional dentro da qual o leigo deve prosseguir a sua missão, particularmente através dos conceitos de *sensus fidei* e de sinodalidade.

No último capítulo, procuraremos fazer uma análise crítica aos documentos da Assembleia Plenária da Conferencia Episcopal Portuguesa desde a sua fundação (1967) até ao presente. Consideramos que esta análise nos permitirá obter uma compreensão da forma como a teologia do laicado foi recebida e implementada em Portugal. Teremos particular atenção a dois aspetos. O primeiro diz respeito à perceção da receção da teologia do laicado pelo magistério local. O segundo refere-se ao modo como esse processo de receção se traduz nas visões e propostas de formação dos leigos.

Concentrando a nossa atenção na especificidade da condição laical, apresentamos um conjunto de competências a desenvolver na formação dos leigos. Os traços do perfil do leigo visam alavancar o desenvolvimento de processos formativos que permitam aos fiéis leigos viver e testemunhar a sua fé.

## 1. A TEOLOGIA DO LAICADO DE YVES CONGAR

Este primeiro capítulo tem como propósito uma aproximação sistemática à Teologia do Laicado de Yves Congar. Escolhemos iniciar esta dissertação com este autor, pois foi quem, no seu tempo, melhor sistematizou a identidade do leigo, o seu papel na Igreja e a sua missão no mundo.

Congar desenvolve esta temática teológica na passagem da primeira para a segunda metade do século XX. No contexto do pós-II Guerra Mundial, um período traumático cujas consequências também afetaram a teologia:

Por outro lado, a guerra, com seu cortejo de mortes, deportações e desequilíbrios de todo tipo, trouxe também novas experiências: contatos mais estreitos entre sacerdotes e leigos, nos campos de concentração, nas fábricas e nas frentes de batalha, imprimindo um abalo profundo no catolicismo francês, que saiu, de certo modo, fortalecido daquela tremenda crise, mas que, por outro lado, se viu compelido a reparar, de uma forma ou de outra, as feridas infligidas, tanto ou mais do que nos corpos, nas almas e nas mentes.<sup>4</sup>

Se, durante a guerra, a proximidade entre leigos e clérigos aumentou naturalmente, a paz revelou as marcas profundas deixadas nos sobreviventes. Ainda segundo Pellitero, a «consciência da necessidade de uma recristianização e de uma renovação apostólica tornou-se mais aguda».<sup>5</sup> Ao mesmo tempo, o avanço do comunismo, colocou grandes desafios à evangelização nos meios operários e acentuou a necessidade de formar as consciências dos leigos, a quem se reconhece um papel específico. A complexidade acentuou-se na constatação de que «o ativismo no campo secular — sobretudo nos meios operários — predominaria sobre o especto de consagração ou cristianização, o que na prática chegou a considerar-se um tanto utópico, deslizando a “ação católica” dos leigos para uma secularização do apostolado.»<sup>6</sup>

Neste período, a publicação da *Mystici Corporis* de Pio XII veio recentrar a reflexão teológica na Igreja como Corpo Místico e ofereceu a sustentação para alguns autores do Centro de Estudos de Saulchoir<sup>7</sup> proporem uma eclesiologia centrada na noção de Corpo Místico e na promoção do laicado. Corrente à qual Congar se associará e que influenciará a sua obra magna: *Jalons pour une théologie du laïcat*. Este livro será considerado pelo autor como um texto

---

<sup>4</sup> Pellitero, *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, 46.

<sup>5</sup> Pellitero, *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, 46.

<sup>6</sup> Pellitero, *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, 47.

<sup>7</sup> Sobre a Saulchoir ver: Chiara Manenti, «La teologia che ha preparato il Vaticano II – Rosino Gibellini», *La Porta Bergamo*, 2024: «Em 1907, ano em que Pio X publica a encíclica *Pascendi* contra o modernismo, começa a funcionar uma escola teológica muito importante em Le Saulchoir, situada na Bélgica e aberta pelos dominicanos. Era uma escola que tinha uma longa história desde a Idade Média, onde haviam ensinado Alberto Magno e Tomás de Aquino, e que se reorganiza no início do século, justamente no ano da encíclica *Pascendi*, sem entrar nas discussões sobre o modernismo, mas visando a uma reforma da teologia. Os mestres de Le Saulchoir eram Padre Gardeil, Chenu, Congar e, no campo filosófico, Mandonnet, Sertillanges e Gilson como professor visitante».

fundamental para uma reflexão teológica sobre o laicado em articulação com o seu projeto de uma renovação da eclesiologia.<sup>8</sup>

Sobressai o facto de *Jalons pour une théologie du laïcat* apresentar já uma reflexão teológica de grande envergadura sobre este tema e que antecede mais de uma década a convocação do Concílio. Na verdade, outros textos precedem a publicação desta obra central e uma revisão sincrónica das pequenas alterações introduzidas pelo autor entre as três edições francesas (1953, 1954 e 1964) seria uma possibilidade. Contudo, e porque o nosso propósito não é desenvolver uma dissertação apenas sobre a teologia do laicado, mas sobre a forma como a evolução progressiva na compreensão teológica do laicado, de Congar em diante, tem impacto na formação dos leigos, limitaremos o nosso estudo à publicação da 3ª edição em português, realizada em 1966 pela editora Herder.<sup>9</sup>

A produção teológica sobre o laicado de Congar tem como motivação<sup>10</sup> primeira a sua experiência pastoral junto da Ação Católica e a sua reflexão eclesiológica que, como veremos, o conduz a abandonar uma visão excessivamente hierárquica da eclesiologia típica dos tratados *De Ecclesia*, em vista a uma proposta de *eclesiologia total*,<sup>11</sup> que desaguará na eclesiologia de comunhão do Concílio Vaticano II.<sup>12</sup> É nesse contexto que o propósito de *Jalons* se torna claro, visando identificar um espaço deixado vazio:

[...] entre uma posição canónica rígida em matéria sagrada, de uma parte, onde se encontra afirmada sobretudo a subordinação dos fiéis à hierarquia e sua posição recetiva, e, de outra parte, o domínio da ação profana social e internacional muitos não veem ainda suficientemente que um largo espaço foi deixado vazio, espaço que os leigos percebem dever também ocupar: o de uma atividade propriamente espiritual, de um papel ativo na Igreja.<sup>13</sup>

---

<sup>8</sup> Cf. Pellitero, *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, 48–50.

<sup>9</sup> Yves Congar, *Os leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicado* (Herder, 1966).

<sup>10</sup> Para aprofundar a motivação de Congar, a solidez da sua Teologia e o contexto próximo em que a desenvolve ver: Humberto José Sánchez Zariñana, *L' être et la mission du laïc dans une église pluri-ministérielle: d'une théologie du laïcat à une ecclésiologie de solidarité (1953 - 2003)*, Religions et spiritualité (L'Harmattan, 2008), 25: «A criação de uma sólida teologia do laicato não foi tarefa fácil, sobretudo depois de séculos de marginalização dos leigos. Diversos fatores levaram os teólogos a aprofundar a reflexão sobre o lugar dos leigos na Igreja. Entre esses teólogos, o Pe. Yves Congar destaca-se como seu representante privilegiado. Não é apenas pela sua presença antes, durante e depois do Concílio Vaticano II que o escolhemos como guia de nossa reflexão, mas também pela solidez de sua eclesiologia e de seu pensamento. Além disso, ele foi o primeiro a realizar uma reflexão teológica completa sobre o papel dos leigos na Igreja, indo além das discussões sobre a participação dos leigos “no apostolado da hierarquia”. Sua obra *Jalons pour une théologie du laïcat* respondeu às expectativas da época e pode ser melhor compreendida à luz das inquietações e do contexto daqueles anos.»

<sup>11</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 669–70: «É, portanto, uma visão da Igreja como organismo que se nos propõe: um organismo em que certas funções asseguram a própria existência da instituição, outros, sua perfeição segundo a vontade de Deus, que distribui os dons e as vocações como lhe agrada; [...] Os leigos são o sujeito próprio e insubstituível de certas atividades pelas quais essa missão e esse programa podem ser plenamente cumpridos. [...] O corpo inteiro é verdadeiramente o sujeito de toda a vida em Cristo, e é seu único sujeito adequado. É só na totalidade que essa vida se realiza em plenitude.»

<sup>12</sup> Cf. Pellitero, *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, 177.

<sup>13</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 6.

Neste texto é possível distinguir dois aspetos que justificam a originalidade da obra. Por um lado, a valorização da História como lugar teológico<sup>14</sup> conduz o autor a um percurso de recapitulação histórica do laicado, do qual podemos concluir que nem uma evolução contínua e unidirecional, nem uma imobilização estática permitem compreender o papel dos leigos na Igreja, mas sim um longo processo de avanços e recuos, não poucas vezes marcado pela situação histórica e pela organização política do mundo. Por outro, a íntima ligação que o autor estabelece entre eclesiologia e cristologia, situa a teologia do laicado numa «eclesiologia total na sua relação com a cristologia».<sup>15</sup> O que explica por que Congar define o laicado a partir do tríplex *munus* pelo qual a Igreja continua a agir em nome de Cristo – o *munus regendi*, o *munus santificandi* e o *munus docendi*.<sup>16</sup> Trata-se de um projeto que ainda hoje é essencial para quem, como nós, pretende debruçar-se sobre a temática do laicado. Como escreveu Pellitero:

Pode dizer-se que a teologia do laicado de Congar pertence já, na sua substância, à riqueza do que a Igreja pensou sobre si mesma ao longo da história e pertence ao que a Igreja, através do trabalho teológico, expressou sobre o seu próprio ser e vida. A riqueza e a profundidade dos *insights* deste ilustre teólogo não podem ser captadas em poucas páginas. Trata-se antes de mergulhar nos textos, nas discussões e também nas dúvidas daqueles que tentaram “pensar eclesiologicamente” um tempo de autênticas encruzilhadas como tem sido o nosso século [...]. Em princípio, é certo que Congar, que procurou apenas estabelecer alguns marcos para uma eventual teologia integral do laicado, construiu de facto uma verdadeira teologia.<sup>17</sup>

De seguida, iremos procurar expor as principais consequências dessa «verdadeira teologia» para a compreensão do laicado.<sup>18</sup> O nosso breve percurso, pelos «insights deste ilustre teólogo», percorrerá as seguintes cinco dimensões abordadas nos *Jalons*: i) o laicado na história da igreja; ii) igreja e mundo; iii) leigos: sacerdotes, profetas e reis; iv) leigos: pertença eclesial e missão apostólica; v) laicado: um caminho de santidade.

Deixaremos para o segundo capítulo a análise à forma como a teologia do laicado de Congar é recebida e adotada pelos documentos do Concílio Vaticano II. Esta análise é

---

<sup>14</sup> Sobre a consideração teológica da História veja-se: Gabriel Flynn, ed., *Yves Congar: Theologian of the Church*, Louvain Theological and Pastoral Monographs 32 (Peeters; Eerdmans, 2005), 247«Estes grandes estudiosos [a geração de Congar] queriam integrar a história no estudo da teologia de uma maneira nova. A história já não era apenas uma “disciplina auxiliar”, um depósito de “exemplos” para ilustrar ou confirmar uma teoria, como acontecia no antigo modelo retórico desde a Antiguidade. Desde o século XIX, a história desenvolveu métodos críticos próprios, transformando-se numa ferramenta poderosa para relativizar o passado. Congar e os seus contemporâneos estavam profundamente conscientes disto.»

<sup>15</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 8.

<sup>16</sup> Cf. Pellitero, *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, 123–24: «A partir de meados dos anos quarenta, Congar começa a delinear formalmente a sua teologia do laicado. Num contexto de reflexão e renovação eclesial, ele enfatiza a distinção entre o aspeto de comunhão e a “forma” de sociedade que a Igreja terrestre possui devido ao seu carácter sacramental. Surge então a consideração do triplex *munus*—as “energias” ou “qualidades” de Cristo: sacerdócio, realeza e profetismo—e as suas duas “formas” de presença na Igreja, conforme se trate da Hierarquia ou do povo fiel.»

<sup>17</sup> Pellitero, *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, 492–93.

<sup>18</sup> Sobre as dificuldades em encontrar uma definição de leigo que persistem ao trabalho de Congar, ver: Peter Neuner, *Per una teologia del popolo dio*, Biblioteca di teologia contemporanea 178 (Queriniana, 2016), 211–33.

fundamental tendo em conta que Congar foi um dos protagonistas do Concílio, trabalhando na redação de diversos textos conciliares. Além disso, a adoção conciliar do pensamento de Congar é um dos fatores que o torna imprescindível para a Igreja hoje e para a forma de compreendermos o laicado e a sua missão.

### 1.1. O laicado na história da Igreja

A teologia do laicado, proposta por Congar, é constantemente acompanhada por uma releitura da história da Igreja. Começando pelos testemunhos mais antigos da utilização da palavra “leigo” e percorrendo todas as grandes etapas históricas, o autor procura compreender como evoluiu o conceito de laicado e os fatores que influenciaram a sua formulação.

Segundo Congar, o primeiro a utilizar o termo é Clemente Romano. O que evidencia que, logo no final do século I, se delineava uma diferenciação entre clérigos e leigos. Contudo, só a partir do século terceiro encontramos as primeiras sistematizações de uma divisão dos cristãos quanto ao estado de vida — clérigos, religiosos ou leigos — e à posição hierárquica — clérigos ou leigos. Esses dados permitem ao autor afirmar que o papel do laicado foi desenvolvido ao longo do tempo e não um dado adquirido desde o início.<sup>19</sup>

Para o autor, essa divisão é fruto de uma herança da evolução eclesial do Ocidente, onde desapareceram progressivamente os monges leigos. Tal desaparecimento justifica a divisão binária legada por Graciano no adágio: *Duo sunt genera christianorum*.<sup>20</sup> Esta afirmação é acompanhada da percepção do laicado como meio de «sustentar a debilidade dos fracos», inferior à via clerical cujo fim seria «perfazer a felicidade dos fortes». Assim, «um cristão plenamente consequente com os princípios evangélicos que professa deve normalmente deixar o mundo e levar a “vida apostólica”, a vida segundo o ideal do Evangelho e segundo as leis do Reino de Deus».<sup>21</sup>

Faz parte da tradição da Igreja a compreensão do laicado como concessão radicada na complacência e na aceitação de um estado de vida imperfeito que se permite, não por desejo de Deus, mas por especial favor para com os que seriam incapazes de viver uma vida perfeita. Contudo, Congar reconhece que, embora tal visão faça parte da tradição da Igreja, ela é também «uma consideração da vida cristã dominada de maneira exclusiva pela ideia de renúncia, pela

---

<sup>19</sup> Cf. Yves Congar, *Os leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicado* (Herder, 1966), 23.

<sup>20</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 23 - lit. dois são os gêneros de cristãos ou existem duas modalidades de ser cristão.

<sup>21</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 26–27.

ideia da malignidade do mundo», e questiona se, nessa leitura, «todos os aspetos dos textos do novo testamento são devidamente valorizados.»<sup>22</sup>

Essa concessão foi pedra de tropeço e escândalo com implicações ainda hoje visíveis na separação protestante. Da Reforma surgiu uma compreensão do laicado que, sem esquecer os abusos e a desvalorização do ministério ordenado que Congar recusa, se revela, em certos aspetos, mais consentânea com os princípios evangélicos e com a Tradição antiga e segura da Igreja.

Assim, afirma que, a compreensão de que os leigos não vivem senão por uma concessão e que considerados do ponto de vista canónico se definem apenas negativamente «é sempre o mesmo escândalo».<sup>23</sup> Pois, «o plano de Deus e a missão da Igreja reclamam a existência de fiéis leigos. Carecem de um laicado que, em seu conjunto tenha por vocação glorificar a Deus sem fazer economia de um compromisso na obra do mundo.»<sup>24</sup>

O teólogo dominicano apresenta os tratados *De Ecclesia*, sobretudo desenvolvidos numa ótica de polémica contra os abusos da teologia protestante, como uma das origens da disseminação desta errada compreensão dos leigos. Estes tratados tendem a configurar uma “hierarquiologia”, em detrimento de uma verdadeira eclesiologia. Esforçando-se por reafirmar o poder da Sé de Roma e do ministério ordenado, tendem a exaltar essas instâncias como sujeito da mediação entre Deus e os homens, enquanto,

O Espírito Santo de um lado, o povo fiel ou o sujeito religioso do outro, eram como que excluídos da consideração eclesiológica. [Assim,] os aspetos de vida profunda pelos quais a Igreja aparece como corpo animado e vivo, eram silenciados, senão às vezes suspeitos de não serem verdadeiramente católicos.<sup>25</sup>

Sem desconsiderar a relevância da hierarquia, estabelecida no princípio de São Cipriano: *Ecclesia est in episcopo* – a Igreja está no bispo –, o autor procura uma eclesiologia que, sem abandonar a sua Tradição, como fizeram os reformadores, não resuma a Igreja ao elemento hierárquico, mas proponha uma eclesiologia total na qual vida e estrutura não se opõem, mas se integram. *Sacramentum* e *Res* são princípios igualmente necessários, pelo menos enquanto a Igreja se encontra no seu estado *in fieri*, isto é, em processo de realização.

---

<sup>22</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 27.

<sup>23</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 33.

<sup>24</sup> E, ainda, «Ser leigo [...] é não se resignar a nenhuma ignorância. É crer que a vida vale a pena ser vivida, amar essa vida, recusar a definição da terra como vale de lágrimas, não admitir que as lágrimas sejam necessárias e benfeitoras, nem que o sofrimento seja providencial; é não se resignar com nenhuma miséria. É não deixar para um juiz sentado além da vida o cuidado de saciar os que tem fome, de dar de beber aos que tem sede, de reparar as injustiças e de consolar os que chora, é abrir batalha contra o mal em nome da justiça.» Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 39 ou, também, «um leigo é um homem para quem as coisas existem; para quem a verdade delas não é como que engolida e abolida por uma referência superior. Porque para ele, cristãmente falando, o que é necessário referir ao absoluto é a própria realidade dos elementos deste mundo cuja figura passa.» p. 41.

<sup>25</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 65.

Motiva-o a esta reflexão a compreensão das consequências nefastas de uma visão clericalista que desconsidera o papel essencial do laicado. Essa preocupação encontra eco na *Alocução de Natal de 1944*, de Pio XII, a respeito da Democracia, na qual o Papa afirma que a categoria de povo não pode ser vista como uma massa «amorfa, passiva e uniforme; [mas] o povo é uma realidade orgânica e ativa.»<sup>26</sup> Torna-se evidente, para o nosso autor, que também na Igreja o povo pode, por influência do clericalismo, deixar de ser uma realidade orgânica e ativa, tornando-se uma massa amorfa e passiva.

Uma situação de clericalismo implica como consequência que os leigos, mantidos em sujeição e passividade no domínio da Igreja, deixam de ser formados para suas responsabilidades cristãs próprias, que devem exercer-se na trama da História e do mundo [...]. Esta condição de viverem acostumados praticamente a reduzir as virtudes à obediência, como os pecados aos da carne, os leigos viviam, frequentemente, do ponto de vista da consciência, por procuração; quando os seus padres não lhes determinavam com autoridade a tarefa, abstinham-se quase sempre.<sup>27</sup>

Salienta-se que, associado à exaltação imprópria do papel da hierarquia e à desapropriação dos leigos de funções ativas e específicas, surge uma deturpação do papel e da identidade do laicado. O que desvaloriza a necessidade da capacitação dos leigos para a missão. No polo oposto, a compreensão de Congar aponta um papel indispensável e corresponsável dos leigos, que exige consciências capazes não só de obedecer, mas de discernir e agir. Por fim, o autor afirma que, no início do século XX, no qual o mundo foi progressivamente compreendido como um lugar a ser construído pelo indivíduo, fruto inevitável da exaltação da consciência individual, a relação entre leigos e clérigos deixou de se definir pela sujeição dos primeiros aos segundos, cuja autoridade se pretende inquestionável e universal, para se transformar numa relação de cooperação na missão.<sup>28</sup>

Como podemos intuir deste breve percurso histórico, a teologia do laicado assume diferentes configurações, a partir da relação que a Igreja se sente chamada a estabelecer com o mundo. Uma rejeição do mundo conduzirá a uma subvalorização do leigo dada a maior presença secular, típica da sua condição. Por outro lado, uma maior valorização do mundo como lugar onde Deus fala e atua, e como realidade que a Igreja é chamada a transformar, origina

---

<sup>26</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 75.

<sup>27</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 76–77.

<sup>28</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 79 cf. Este movimento é evidentemente mais que um movimento eclesial. Para Andrea Grillo, este pode ser explicado com as categorias de Taylor que, na obra *The ethics of authenticity* descreve as mutações da sociedade pós-moderna como tendo passado de uma sociedade marcada pela categoria da honra radicada na autoridade, onde defender os direitos especiais de um clero separado e autoritário é expressar a transcendência de Deus, para uma sociedade que tem como categoria central a dignidade radicada na liberdade. O que conduz à conclusão de que «para estar, hoje, no mundo, a Igreja deve ser capaz de o pensar e de se pensar como “sociedade de iguais”.» ver: Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity* (Cambridge and London: Harvard University Press, 1992). e Andrea Grillo, «Uma Igreja fora de si: crises e desafios», trad. Moisés Sbardelotto, acedido 13 de julho de 2024, <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/631689-uma-igreja-fora-de-si-criises-e-desafios-artigo-de-andreagrillo>.

uma valorização da condição laical, dada a sua relação privilegiada com a cidade dos homens. De seguida, veremos como Congar estabelece essa relação entre a Igreja e o mundo e como apresenta a participação dos leigos nessa relação.

## 1.2. O laicado dentro da compreensão da relação Igreja-mundo

Dimensão essencial no desenvolvimento da teologia do laicado de Congar é a relação Igreja-mundo. Os leigos são simultaneamente cidadãos de pleno direito no mundo e membros ativos da missão da Igreja. Por isso, a forma como a Igreja se compreender em oposição ou colaboração com o mundo, o valorizar ou desprezar, terá consequências na forma de entender o serviço dos leigos, membros da Igreja, no mundo. Congar valoriza teologicamente o tempo e o mundo. Quanto ao tempo, é claro em afirmar que se trata de uma fase intermédia entre a criação e a consumação. Intermédia, mas não sem valor:

O meio-tempo que separa Sua Ascensão de Sua Volta, a que chamamos o tempo da Igreja, é precisamente a dilação necessária para que aquilo que foi feito de uma vez e para todos em Cristo seja feito por todos, ou ao menos por muitos. A obra de Deus é em dois tempos porque comporta que seja feito primeiro uma vez em germe o que deve ser cumprido e como que frutificado, tudo é em Jesus Cristo como no princípio e não haverá fim senão o Corpo de Jesus Cristo, templo e reino de Deus.<sup>29</sup>

A questão que surge é o porquê de existir um tempo de dilação entre a encarnação e a consumação. Não poderia simplesmente o tempo acabar com a ressurreição do Filho de Deus? A valorização do tempo, para Congar, encontra a sua razão de ser na dignidade do trabalho humano: «Se não houvesse uma parte dos homens no resultado final, o tempo não teria valor, apareceria apenas como uma dilação à qual aliás não poderíamos dar sentido sem atribuir valor à ação dos homens.»<sup>30</sup>

Para permanecer no mundo, durante este tempo intermédio, Cristo fundou a Igreja. Nela «a realeza de Cristo continua, por direito, universal». Contudo, liberta da sujeição política e do domínio sobre as realidades terrenas:

Quaisquer que tenham sido os sonhos de ordem unitária tentados desde Constantino até à Idade Moderna [...] é preciso aceitar que Jesus separou os dois principados, o apostólico e o temporal, e que, libertando a Igreja de toda a sujeição política, absteve-se igualmente de lhe dar qualquer autoridade em matéria propriamente temporal.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 97.

<sup>30</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 98.

<sup>31</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 112.

Ainda que separados, mundo e Igreja não se compreendem em oposição. A resistência, a que a Igreja é chamada, não é uma resistência do mundo, mas uma resistência no mundo: «misturada à multidão dos indiferentes, dos bravos, misturada aos “colaboradores” mesmos, mas trabalhando, nas estruturas e no caminhar do mundo, para a sua libertação por Jesus Cristo.»<sup>32</sup> Tal situação é, evidentemente incômoda, e suscetível de ambiguidades quanto ao valor da ação dos leigos no mundo, pelo que «é preciso ser puro e retornar continuamente à fonte da fé para dar conta do programa de uma ação cristã no mundo.»<sup>33</sup>

Para Congar, Igreja e mundo, embora tenham ambos algo de eterno, também têm algo de passageiro. Cabe à ação da Igreja distinguir o que é eterno e deve ser *crisofinalizado* e o que é passageiro e até estranho à sua missão, pelo que deve ser relativizado. Esta realidade efêmera é própria da Igreja, enquanto peregrina no meio do mundo e durante o tempo intermédio. Nesse contexto de peregrinação, a Igreja é uma estrutura em construção que precisa dos *andaimas*, sem cair na tentação de os confundir com a obra em si. De facto, embora essenciais para que a Igreja desempenhe a sua missão, não serão necessários no fim dos tempos nem a «atividade mediadora do sacerdócio hierárquico, nem magistério da fé, nem poder de governo, nem dogma, nem lei, nem sacramento. Porque Deus será tudo em todos.»<sup>34</sup> Embora instituída do alto com uma missão única, a de o *crisofinalizar*, a Igreja encontra-se sujeita às contingências do mundo. Nessa tarefa que não é secundária, a estrutura não pode substituir a vida. Os leigos não podem ser um elemento estranho ao mundo, nem a sua presença é acidental ou uma concessão, mas parte da missão da Igreja. De facto,

Não pode haver cristão desligado do mundo: onde viveria esse homem? Entre a caldeirinha, o confessionário e a sacristia? Quem aceitaria isso como espaço vital de sua consciência? A condição própria do leigo é ir para Deus fazendo a obra deste mundo [...]. Se a missão apostólica da Igreja comporta, além de tarefas puramente espirituais, uma influência sobre a obra temporal humana que é a civilização, é preciso dizer que essa missão só é plenamente exercida pela ação própria dos leigos, para toda uma ordem de atividades eclesiais, eles são insubstituivelmente a Igreja.<sup>35</sup>

O mundo torna-se o habitat do cristão. A perfeição cristã não está em abandonar o mundo, mas em tornar Cristo presente nele. Esta compreensão da missão da Igreja não permite que se conceba a sua ação em contraposição com o mundo. Essa contraposição levaria a um evidente impedimento para o desempenho da sua missão. Assim, os leigos deixam de ser um acidente da Igreja, uma concessão, para se transformarem nos que mais perto se encontram da

---

<sup>32</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 147.

<sup>33</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 147.

<sup>34</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 151.

<sup>35</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 574–79.

realidade sobre a qual a Igreja tem o dever de atuar. É necessário, por isso, recusar uma redução da atividade eclesial aos lugares sagrados (a caldeirinha, o confessionário e a sacristia). O objeto da ação eclesial estende-se a toda a criação. Sem desvalorizar os lugares referidos, a Igreja não cumpre a sua função se limitar a sua ação à esfera do sagrado e abandonar à sua sorte o profano ao qual é enviada a anunciar o Evangelho. Nesses lugares «profanos» a Igreja faz-se presente por meio dos fiéis leigos, cuja própria vocação os envia a ser aí testemunhas.

Os leigos são assim cooperadores da obra que Cristo desenvolve no mundo. Não se trata de uma competição. Para Congar, é claro que o papel da hierarquia é insubstituível, ela tem como missão «fazer chegar até nós a plenitude da Páscoa, isto é, a da Encarnação.»<sup>36</sup> Contudo, esse papel não opera tudo o que a Igreja deve fazer para cumprir a sua missão. A missão da Igreja precisa da ação dos fiéis. «Recebendo assim a animação de Cristo, [o seu papel é] dar-lhe todo o seu desdobramento nas dimensões do mundo recebido de Deus, mas para cujo acabamento Ele nos dá a vocação e a tarefa de cooperar.»<sup>37</sup>

Essa cooperação concretiza-se na participação dos leigos nos três múnus de Cristo e da Igreja: o de santificar, governar e ensinar, fazendo de cada leigo, em sentido próprio e participado, sacerdote, rei e mestre, com Cristo e com a Igreja. Veremos de seguida, de que forma estas dimensões do laicado, que a *Lumen Gentium* consagrou (LG 9-12), se encarnam na vida dos leigos. Seguiremos para esse efeito os capítulos IV, V e VI de *Jalons pour une théologie du laïcat*.

### 1.3. A fundação da identidade laical no tríplice múnus de Cristo

A definição do Povo de Deus como sujeito da Igreja e da sua missão, por meio da participação no tríplice múnus de Cristo, é um dado amplamente elaborado por Congar e confirmada pelo Concílio Vaticano II.<sup>38</sup> É a partir dessa tripla participação que Congar define o laicado e a sua ação própria na Igreja. Para compreender o papel dos leigos e as exigências que dele decorrem, surge oportuno e necessário aprofundar de que forma o autor justifica e apresenta a sua teologia do laicado. Nesta secção, procuraremos explicitar as origens dessa

---

<sup>36</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 157.

<sup>37</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 157.

<sup>38</sup> Tal afirmaram os padres conciliares na *Lumen Gentium*: «Por leigos entendem-se aqui todos os cristãos que não são membros da sagrada Ordem ou do estado religioso reconhecido pela Igreja, isto é, os fiéis que, incorporados em Cristo pelo Baptismo, constituídos em Povo de Deus e tornados participantes, a seu modo, da função sacerdotal, profética e real de Cristo, exercem, pela parte que lhes toca, a missão de todo o Povo cristão na Igreja se no mundo.» LG 31. O mesmo reafirmaram na *Apostolicam Actuositatem*: «Existe na Igreja diversidade de funções, mas unidade de missão. Aos Apóstolos e seus sucessores, confiou Cristo a missão de ensinar, santificar e governar em seu nome e com o seu poder. Mas os leigos, dado que são participantes do múnus sacerdotal, profético e real de Cristo, têm um papel próprio a desempenhar na missão do inteiro Povo de Deus, na Igreja e no mundo» AA 2

argumentação. Salientam-se os limites e as implicações para a constituição de um laicado que não seja, de facto, apenas uma parte da Igreja discente subjugado a uma Igreja docente, nem apenas um grupo de servos que segue as orientações de uma Igreja reinante, ou um sujeito passivo do culto de uma Igreja sacerdotal da qual se encontra afastado. Em suma, busca-se expor como Congar concebe o leigo enquanto participante do tríplice múnus de Cristo: Sacerdote, Profeta e Rei.<sup>39</sup>

### 1.3.1. *O múnus sacerdotal*

No Antigo Testamento, a qualidade sacerdotal pertence a todo o povo, não apenas a alguns que a ela se dedicam em representação dos demais.<sup>40</sup> Se «a qualidade sacerdotal da coletividade não impede a existência de um sacerdócio funcional e hierárquico, que Deus cuida e protege e cerca de honra»,<sup>41</sup> o culto cristão não se limita à ação ritual. Em Cristo, particularmente na sua paixão, morte e ressurreição, é definitivamente abandonada a compreensão do culto estritamente enquanto sacrifício ritual. A abrangência do sacerdócio cristão é mais vasta que a ação ritual e hierárquica. Portanto, o culto propriamente cristão estende-se assim a toda a ação orientada para o cumprimento da vontade de Deus. Não se pode, por isso, reduzir o sacerdócio a uma mera função cultual. Trata-se, antes, do modo próprio de configuração a Cristo, ao qual os batizados são convocados. A este propósito, contamos, além da *Carta aos Hebreus* (Hb 10,59), com o testemunho de Padres como Ireneu e Agostinho. Diz este último que «o verdadeiro sacrifício consiste em toda obra feita para unir-nos a Deus em uma santa comunhão, isto é, toda a obra que se refere ao fim do bem capaz de nos tornar verdadeiramente felizes.»<sup>42</sup>

Assim, o sacerdócio que corresponde em sentido próprio ao culto dos fiéis leigos é, nas palavras do teólogo dominicano, um «sacerdócio espiritual-real». Ainda que se trate de sacrifícios espirituais, estes são espirituais não no sentido «metafórico ou puramente moral», mas no sentido bíblico como fruto da vida no Espírito.<sup>43</sup> Não sendo um sacerdócio de âmbito litúrgico,<sup>44</sup> permanece, porém, como um sacerdócio sacramental, porque radicado no Batismo,

---

<sup>39</sup> Sobre a atualidade da abordagem ao laicado a partir do tríplice múnus de Cristo ver a publicação recente: G. de Longcamp c.s.j., «Trois fonctions, une Église: quand le peuple cherche sa voix. À propos de : Cesare Baldi, L'Église c'est nous. Peuple de rois, prêtres et prophètes (2024)», *Nouvelle Revue Théologique | NRT*, 2025, 652 «Cesare Baldi relê o Concílio Vaticano II à luz do triplex múnus de Cristo — real, sacerdotal e profético — a fim de apelar a uma reforma concreta da Igreja. Defende o reconhecimento canônico da comunidade dos fiéis e a transformação das estruturas eclesiais. O artigo sublinha o interesse desta abordagem, ao mesmo tempo que questiona algumas das suas tensões internas.»

<sup>40</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 164.

<sup>41</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 165.

<sup>42</sup> Santo Agostinho, *De civitate Dei*. 10, 6 in Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 169.

<sup>43</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 180.

<sup>44</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 180 - "[...] não é da ordem da celebração do culto público ou sacramental da Igreja: nenhum texto antigo, salvo talvez alguns de Tertuliano já montanista, autoriza, para o culto e o sacerdócio dos fiéis, uma passagem do plano da vida cristã para o plano da celebração litúrgica. Dizendo isto não queremos de maneira

nomeadamente na unção batismal.<sup>45</sup> Ao utilizar a expressão «sacerdócio sacramental» o autor não pretende colocar ao alcance dos fiéis a celebração dos sacramentos, depreciando o papel insubstituível dos pastores, mas situar a dimensão sacerdotal do batizado na esfera sacramental quanto à sua origem e quanto à sua capacitação para a participação. Assim, apresenta-nos «uma definição do sacerdócio sacramental que não se limita estritamente à consideração do poder de consagrar os dons litúrgicos, de *conficere sacramentum*»,<sup>46</sup> e esclarece que «um leigo não pode acabar a obra da missão que, além do apostolado estritamente dito, consiste em implantar a instituição eclesial, o *sacramentum* completo da Igreja.»<sup>47</sup> Contudo, o seu lugar próprio é insubstituível no novo culto:

O novo culto, segundo o rito da religião cristã, ou – compreende-se a equivalência – segundo o rito (a religião) da vida cristã, não é alguma coisa puramente pessoal, privada em suma, e interior, mas representa verdadeiramente uma religião, uma ordem cultural e sacrificial que tem seu sumo sacerdote ou seu chefe, Cristo (só), *verus sacerdos*, mas também seus ministros, seus *sacramenta*, e supõe que seus fiéis lhe sejam ordenados, consagrados, deputados e ligados.<sup>48</sup>

Trata-se, evidentemente, de um sacerdócio diferente do sacerdócio ministerial, ainda que também ele radicado em Cristo verdadeiro sacerdote. Este sacerdócio não pode ser definido simplesmente em comparação com o sacerdócio ministerial, correndo o risco de uma definição pela negativa, como se se tratasse da mesma coisa, com limitações ou apenas em sentido metafórico. Para Congar, na verdade, «devemos reconhecer aos batizados uma participação real no sacerdócio de Cristo, que fez deles sacerdotes em um sentido impróprio (porque eles não têm o pleno poder de celebrar sacramentalmente o culto de Cristo), mas não puramente metafórico.»<sup>49</sup>

Para definir positivamente o sacerdócio dos fiéis leigos, Congar parte de duas ordens essenciais: (i) a vida santa; e (ii) o culto sacramental que apresentamos de seguida.<sup>50</sup>

*i. A vida santa*

Quanto à ordem da vida santa, temos como principal dimensão a entrega de si próprio como exorta são Paulo ao Romanos: «exorto-vos, pela misericórdia de Deus, a que apresenteis os vossos corpos como um sacrifício vivo, santo, agradável a Deus; seja este o vosso culto espiritual.» (Rm 12,1). Trata-se, portanto, da mortificação por um lado e da coerência com o

---

alguma negar que haja uma relação do sacerdócio dos fiéis com a vida litúrgica da Igreja, e sobretudo com a oferta da eucaristia».

<sup>45</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 185.

<sup>46</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 240.

<sup>47</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 246.

<sup>48</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 189–90.

<sup>49</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 254.

<sup>50</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 256.

próprio estado de vida por outro. Assim, o sacerdócio dos fiéis leigos, sem dispensar a dimensão estritamente litúrgico-sacramental, abraça a vida toda do fiel que, pelo cumprimento da vontade de Deus, se torna: «mediação pelo mundo *pars pro toto*; mediação de Deus para o mundo e do mundo para Deus.»<sup>51</sup> Para Crisóstomo, é evidente que este é um dom batismal, quando diz aos neófitos: «No Batismo foste feito rei, sacerdote [...] quando te ofereceste a Deus, imolaste teu corpo e imolaste-te a ti mesmo.»<sup>52</sup>

Ao carácter propriamente sacrificial da dimensão sacerdotal do fiel leigo, junta-se a dimensão de testemunho. Esta dimensão será aprofundada na questão do leigo profeta. Mas importa dizer que, para Congar, o testemunho é uma das formas pelas quais o leigo é sacerdote, mediação entre Deus e os homens, porque a sua fidelidade à vida santa à qual é chamado por Deus, torna-se mediação para os homens o que não é apenas acidental, mas dom sacramental, recebido no Sacramento do Crisma.<sup>53</sup>

## ii. *O culto sacramental*

Também na ordem sacramental os leigos têm um papel não negligenciável, eles não presidem à Eucaristia, porém, Congar afirma que, aqueles que presidem ao culto eucarístico não realizam a obra da Igreja toda. O seu poder pessoal e próprio não pode abdicar da contribuição dos leigos para uma celebração «efetiva e eficaz [...] porque, com toda a verdade, esta não é obra dos padres, mas da Igreja inteira, na unidade da qual apenas são válidos os poderes de seu ministério.»<sup>54</sup> Se é formalmente possível celebrar sem a presença dos fiéis, não é possível celebrar sem a presença da Igreja e essa inclui sempre os seus fiéis. Por isso a *Encíclica Mediator Dei* fala da necessidade de uma «vida oferecida a Deus em Cristo» para que a Eucaristia atinja o seu «efeito pleno» (MD 88).

O que neste ponto se disse não coloca em competição sacerdócio dos fiéis e sacerdócio ministerial, pelo contrário, mostra como a Igreja é um organismo vivo, e, por conseguinte, como Igreja-viva, não existe sem todos os seus elementos. Para Congar, o erro de Lutero consistiu em não compreender que «a missão não é levada a termo, o organismo não encontra as operações de sua vida senão quando a comunidade celebra com seus sacerdotes.»<sup>55</sup> Assim, hierarquia e

---

<sup>51</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 267–69 - veja-se a propósito da vivência do sacerdócio dos fiéis como Congar fala do sacerdócio dos pais de família nas páginas seguintes.

<sup>52</sup> João Crisóstomo, Epíst. II ad Cor. Homilia III, 7, PG 61 in Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 278 e 417.

<sup>53</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 280.

<sup>54</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 295.

<sup>55</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 314.

laicados colaboram numa Igreja que se estrutura hierarquicamente, mas «não se plenifica, não atinge a verdade de sua missão e de sua vida senão nos fiéis e pelos fiéis.»<sup>56</sup>

Em suma, o sacerdócio dos fiéis é realidade concreta, não mera metáfora ou analogia. O seu sacerdócio deriva de Cristo e é sacramental no sentido em que brota do Batismo. Ele não se substitui ao ministério hierárquico, mas a sua cooperação é essencial para que a ação sacramental seja efetivamente uma ação da Igreja toda e, assim, seja realmente ação de Cristo Sacerdote, de quem toda a Igreja (clero e leigos) formam um único corpo estruturado hierarquicamente, mas detentor de uma vida orgânica da qual ninguém é dispensado.

### 1.3.2. *O múnus real*

Tal como o múnus sacerdotal, o múnus real do fiel leigo é, ao mesmo tempo, espiritual e efetivo. Espiritual porque a sua raiz se encontra na alma consagrada a Deus e habitada pelo Espírito Santo. Efetivo porque implica um exercício concreto nesta vida e não apenas uma promessa para a escatologia futura.<sup>57</sup>

Para Congar, a realeza do cristão realiza-se em duas dimensões: (i) «realeza do justo sobre si mesmo»; (ii) «realeza do cristão sobre o mundo». A primeira dimensão fundamenta toda a vida espiritual: «o cristão é rei porque triunfa do pecado, domina as paixões, governa o seu corpo e a sua alma.»<sup>58</sup> Esta dimensão de realeza, ainda que parte da essência do ser cristão, não é específica do fiel leigo, mas conatural a todo cristão, independentemente de ser leigo ou clérigo. A vida cristã é marcada pela ascese que tem a raiz no autodomínio de si, para uma progressiva configuração a Cristo.

Importa — sem pretender realizar um estudo de espiritualidade geral — destacar aqui a especificidade do leigo. Para Congar, ela está relacionada sobretudo com a forma como o fiel leigo é rei sobre o mundo.

A realeza cristã sobre o mundo é apresentada como radicada numa madura liberdade espiritual que ultrapassa a simples interioridade. É preciso compreender o fiel leigo na mesma dupla situação que a Igreja: por um lado, vive uma vida segundo o valor absoluto da escatologia, a sua vida encaminha-se para um final que é a recapitulação de todas as coisas em Cristo (2 Cor 8, 29-30); por outro, a sua existência não acontece separada do tempo e da história, do *kayros*

---

<sup>56</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 315.

<sup>57</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 330–31.

<sup>58</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 331 - ou, no mesmo sentido: «É apenas na submissão a Deus, na união com Sua vontade, na adaptação a seus desígnios a respeito de nós, de nossos irmãos e do mundo, que o fiel cristão participa da realiza e da santidade do seu Chefe. É só assim que sua realiza espiritual é de facto sobrenatural e cristã» p.333.

concreto que lhe é dado a viver. Assim, o valor absoluto da escatologia é experimentado nas condições relativas da história.<sup>59</sup> Evidentemente, esta dupla condição própria do fiel leigo, promove duas atitudes simultâneas e, à primeira vista, paradoxais: o cristão é chamado simultaneamente ao compromisso com o mundo e à recusa do mundo. Atitudes que só são possíveis a partir de uma liberdade espiritual exercitada e acolhida.

O compromisso radica na existência laical como cooperação com o Espírito de Deus. Tal cooperação é uma dinâmica tão antiga como a tradição judaica da criação em que o homem é chamado a cooperar com Deus, a cuidar do “Jardim” (cf. Gn 2, 15), a nomear os animais (cf. Gn 2, 19-20) e a encher a terra (cf. Gn 1, 28). A ação humana descrita no livro do *Gênesis* recebe pela pena de Paulo um pendor cristológico. Para o Apóstolo dos gentios, a vocação inicial do homem a colaborar com Deus, cumpre-a exemplarmente o próprio Cristo, dando testemunho de como os cristãos são chamados a ser *συνεργοί θεοῦ* - cooperadores de Deus, como Cristo é cooperador do Pai (cf. 1 Cor 3, 9; cf. 2 Cor 1, 24; Col 4, 11).

Em Congar, o compromisso com o mundo encontra-se entre dois polos: o homem pode exercer domínio sobre as coisas, mas pode também ser ferido quando se deixa dominar por elas. Faz parte da missão dos leigos dominarem sobre as realidades terrenas, como quem coopera com a instauração escatológica do novo céu e da nova terra que Cristo coloca ao alcance dos homens na cruz. Essa cooperação não se deixa dominar pela tentação de esquecer o reinado espiritual em favor da sabedoria do século. O batizado é convocado a transformar as realidades terrenas para as configurar ao projeto de Deus. Desenvolve essa ação sem confundir o carácter efêmero, próprio das realidades terrenas, com as realidades eternas, às quais a sua alma aspira. Quando confunde o efêmero com o passageiro, o ser humano fere-se, porque esquece que é para o cumprimento das realidades últimas que deve ordenar a sua ação. Desta forma, se compreende que o compromisso com o mundo não se opõe ao compromisso com o Reino. O cristão é comprometido com o mundo, porque essa é a forma de cooperar com Deus. Assim, os batizados são chamados a estar no mundo, como quem o serve antecipando a escatologia. Para Congar, São Francisco de Assis é exemplo de alguém que cumpriu este desígnio de dominar a criação, antecipando a escatologia.<sup>60</sup> A vida do fundador dos franciscanos é testemunho de como o compromisso com o mundo e, sobretudo, com o que no mundo é mais desprezível, é uma forma ímpar de cumprimento da vontade de Deus. Pelo seu compromisso com o mundo, São Francisco tornou presente o Reino que há-de vir.

---

<sup>59</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 335.

<sup>60</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 340.

A recusa de uma cedência ao espírito do mundo, por outro lado, não deve ser entendida como um fim em si mesma. Pelo contrário, trata-se do «aspecto doloroso do compromisso que quer ser fiel» e é, assim, um «ato de soberania dominadora.»<sup>61</sup> Para Congar, a recusa assume três principais formas: (i) a resistência à tentação e ao pecado; (ii) a independência da consciência – trata-se da possibilidade de ser livre face ao mundo para poder servir e anunciar Cristo, no limite, até ao martírio como doação da própria vida; (iii) a vida religiosa como *fuga mundi* – nunca como autodestruição, cobardia, ressentimento ou desinteresse pelo futuro do mundo e dos homens, mas como forma de dominar o mundo pelo serviço, com vista à escatologia.<sup>62</sup>

Assim, é evidente que há um poder do leigo sobre si próprio e sobre as realidades terrenas, «tanto no domínio da renúncia como no da dedicação, há antecipações do Reino, que não consiste em palavras apenas, mas em poder.»<sup>63</sup> Contudo, a questão decisiva para Congar é se esse poder se pode de alguma forma estender à ordem do propriamente espiritual, isto é, ao domínio do poder na Igreja.

O autor faz um périplo pela história da Igreja e pelas diferentes situações em que os leigos, não raramente pela figura dos príncipes, exerceram poder efetivo sobre a Igreja. Tal poder repercutia-se num papel ativo na eleição e na provisão de cargos eclesiásticos. Por exemplo, São Cipriano afirma que a instituição válida de um bispo requer não só o julgamento divino e o testemunho dos clérigos, mas também o sufrágio do povo. Sem, contudo, testemunhar como tomava forma esse sufrágio. Hipólito refere-se não tanto ao sufrágio do povo, mas antes ao consentimento com que o povo recebia uma escolha já feita pela autoridade eclesiástica. Para Congar, trata-se não de uma substituição do plano da vida, através do consentimento comunitário, em detrimento do plano da estrutura, através do princípio hierárquico, mas de uma união orgânica entre as duas. Sem dispensar nenhum dos dois, dá a ambos lugar diferenciado: aos dotados de poder hierárquico a decisão, mas unidos ao sentir do povo de quem a decisão requer o consentimento.<sup>64</sup>

Quanto à participação dos leigos nos Concílios, Congar extrai daí conclusões a respeito de sua realza na Igreja. São Cipriano afirma que os bispos não devem decidir sem conselho e sufrágio do povo, mas a presença nos Concílios parece ter tido sobretudo um papel de «informação e publicidade», marcado pela ausência de direito de voto ou deliberação. É, contudo, provável que tenha estado sempre subjacente o princípio do consentimento de toda a

---

<sup>61</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 340.

<sup>62</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 342.

<sup>63</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 343.

<sup>64</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 350.

Igreja, pois nas atas dos concílios não falta o registo de assentimento dos leigos dado pela resposta em coro, «Ámen!», à leitura dos cânones. Esta posição, possivelmente considerada menor, é-o apenas se considerarmos a vida da Igreja restringida a estes eventos solenes. Em sentido contrário, Gregório VII compreendeu que a presença numerosa dos leigos nos Concílios era fundamental para que a reforma pudesse acontecer efetivamente. De outra forma, sem a cooperação dos leigos fundada no consentimento, os decretos reformadores não se disseminariam pela Igreja.<sup>65</sup>

Assim, o papel dos leigos como reis na ordem do propriamente espiritual é efetivo e real, mas não substitutivo ou concorrente ao poder hierárquico. Os leigos são, como os compreendia São João Crisóstomo o «pleuroma do bispo», seus conselheiros imprescindíveis, com o ofício de informar e de aconselhar, de consentir e de difundir. Mesmo que não sejam vogais nem juízes, não votem, nem assinem, não são estranhos ao governo da Igreja, mas elementos-chave. Para Congar, entre as razões desta dimensão ser recorrentemente esquecida encontramos as feridas causadas por uma influência indevida do poder temporal sobre a Igreja. Como forma de evitar que tal se repetisse, concentrou-se todo o poder de governo na esfera dos clérigos. Essa concentração pretendia evitar influências externas que desfigurassem a missão da Igreja, mas diminuiu o papel dos leigos como membros do povo de Deus, parte ativa da Igreja e não algo externo. Este movimento compreende-se com o desejo de resguardar a identidade e missão da Igreja num contexto de cristandade, mas que pouco ou nada tem a ver com o nosso, pelo que é hoje necessário recuperar o que se possa ter perdido da identidade e missão dos leigos.<sup>66</sup>

Essa reação levou a um esquecimento das duas dimensões próprias da comunidade na regulamentação da sua própria vida: o costume; e a iniciativa de base. Estas dimensões são o lugar ordinário e imediato do exercício real dos leigos. Como membros das comunidades, são eles em comunhão com a hierarquia que regulam a sua vida.<sup>67</sup>

Privar aos leigos do lugar próprio e estruturante da sua vocação, conduz à infantilização a que o autor já se referira anteriormente. Os leigos, estripados das suas capacidades próprias, tornam-se simples observadores sem iniciativa nem poder de cooperação. Passam a aguardar dos pastores toda a diretiva e iniciativa, ficando com uma consciência morna incapaz de participar na instauração do Reino, na *crisofinalização* de todas as coisas. Tendo, também

---

<sup>65</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 354.

<sup>66</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 363.

<sup>67</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 364.

como consequência, uma desistência da procura de formação e crescimento na fé e no discernimento.

O resultado deste processo é um círculo vicioso no qual os leigos não procuram preparar-se para desempenhar adequadamente a sua parte no discernimento eclesial, porque se habituaram a que outros tomem as decisões. Essa ausência de preparação dá força a correntes clericalistas que argumentaram a impossibilidade de esperar dos leigos uma cooperação efetiva, na medida em que não se encontram capazes de participar no discernimento eclesial. Sem inverter de certo modo este círculo vicioso, Congar afirma que, seremos inevitavelmente levados a concluir com Guéranger: a «massa do povo cristão é essencialmente governada e radicalmente incapaz de exercer qualquer autoridade espiritual, quer diretamente, quer por delegação», ou com Talbot: «Qual é o domínio dos leigos? Caçar, atirar, divertir-se ... Isso eles compreendem; quanto a cuidar das questões da Igreja eles não têm o mínimo direito.»<sup>68</sup> Conclusões que, pensamos poder afirmar com Congar, são evidentemente distintas da Tradição verdadeira e segura da Igreja.

Congar compreende, de modo profético, que uma distinção entre estrutura e vida é necessária. Por estrutura entende a forma segundo a qual a Igreja se torna visível no mundo, mas cuja relevância se prende com o carácter peregrino da Igreja no mundo: «atividade mediadora do sacerdócio hierárquico», «magistério da fé», «poder de governo», «dogmas», «leis», «sacramentos». Por vida, compreende-se a configuração pela qual o Espírito torna já presente as realidades futuras, formando, por meio das relações vitais entre os homens e dos apelos interiores, um único povo, no qual Deus se torna tudo em todos.

Sabendo que, no plano da estrutura, a hierarquia desempenha um papel de grande relevo e insubstituível, Congar alerta para os riscos de, absolutizando esse plano, se esquecer a dimensão da vida para a qual todos os batizados são sujeitos de pleno direito. Os dois planos são necessários à missão da Igreja, pelo que nem os leigos devem pretender ser hierarquia, nem a hierarquia deve pretender afirmar-se como a totalidade da Igreja, sufocando a dinâmica propriamente viva e orgânica do ser Igreja. É necessária uma verdadeira coparticipação.<sup>69</sup> Para isso requer-se uma grande sanidade nas relações entre sacerdócio ministerial e laicado, que permita, por um lado, uma interpelação da hierarquia por parte do laicado, como fez, segundo Congar, exemplarmente, Ozanan.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 344.

<sup>69</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 378.

<sup>70</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 380.

Por fim, Congar apresenta a forma de governo de Santo Agostinho, que «levava toda a vida da Igreja a um plano de perfeita clareza e garantia o consentimento profundo dos fiéis num governo de que mantinha toda a responsabilidade.»<sup>71</sup>

### 1.3.3. *O múnus profético*

Para Congar, o múnus profético abrange duas dimensões: (i) a dimensão doutrinal de ensino; (ii) a dimensão mais ampla da ação do Espírito Santo pela qual a Igreja «conhece e faz conhecer Deus e seu propósito de graça, na condição de itinerância que é presentemente a sua (*pregrinamur a domino*)».<sup>72</sup> Esta segunda é a dimensão que nos interessa aprofundar. Em primeiro lugar, porque é aquela que nos permite ultrapassar «uma preocupação quase obsessiva [da teologia católica em] afirmar a distinção entre a Igreja docente e a igreja discente».<sup>73</sup> Em segundo lugar, porque é aquela pela qual ordinariamente tem lugar o exercício do múnus profético por parte da grande maioria dos leigos.

A intuição fundamental do autor é que, na Igreja, todos são esclarecidos e ativos. De facto, o dado bíblico mostra que os fiéis leigos são objeto da ação do Espírito que os enche de conhecimento (cf. 1 Jo 2, 20-27), lhes permite reconhecer a voz de Cristo (cf. Jo 10, 4), os torna hábeis a distinguir Cristo do anti-cristo (cf. 1Jo 2, 18-27), e a todos dá a faculdade de julgar (cf. 1Cor 2, 10-16).<sup>74</sup>

O dom do Espírito dá-se também no concreto das realidades históricas, ou seja, na condição de itinerância da Igreja. Nessa condição verdade e conhecimento não coincidem totalmente, por isso, o Espírito serve-se da mediação de alguns para confirmar a todos. É o movimento da revelação bíblica: Deus, por meio de Cristo, fala ao Apóstolos que associam outros ao seu ministério e anunciam a mensagem recebida. Assim, a dimensão profética dos fiéis leigos é real e efetiva, eles são membros ativos do Corpo de Cristo que é a Igreja, mas não podem deixar de encontrar na Igreja, enquanto estrutura, a mediação necessária para aceder à verdade.<sup>75</sup>

Mais uma vez, os dois princípios interagem e complementam-se, sem se substituírem nem competirem. Congar aponta a reforma protestante como exemplo de um momento na história em que alguém quis «libertar» a verdade da mediação hierárquica. Se, de facto, Lutero

---

<sup>71</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 382.

<sup>72</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 384.

<sup>73</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 384.

<sup>74</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 387.

<sup>75</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 390-95.

teria razão em recusar uma visão monárquica, segundo a qual Pedro e os Apóstolos seriam os únicos sujeitos da interpretação da ação do Espírito na Igreja e no mundo, equivocando-se ao negar-lhes uma «maneira principal não só cronologicamente, mas hierarquicamente primeira»,<sup>76</sup> ainda que sempre ligada a um exercício comunitário, não acéfalo, de recepção e interpretação. A esse respeito, o testemunho bíblico das mulheres no dia da Ressurreição é exemplar. Introduzidas na verdade da ressurreição, a «sua atestação é desprovida de alcance propriamente eclesial, de valor estruturante para o testemunho apostólico sobre o qual se baseará a fé [...]. O seu papel foi o de pôr em movimento a hierarquia.»<sup>77</sup> Esse papel não é secundário ou insignificante, mas próprio. Os Padres da Igreja afirmam também a complementaridade entre o princípio comunitário e o princípio hierárquico que cooperam para encontrar a verdade, passando de forma descomplicada «frequentemente de afirmações hierárquicas extraordinariamente fortes para afirmações comunitárias, e vice-versa.»<sup>78</sup>

Congar ressalta ainda a participação dos leigos em matéria de fé, seja pela menção do contributo teológico do texto de John Henry Newman: *On consulting the lay people in matters of faith*, seja na participação ativa de leigos na redação da *Rerum Novarum* de Leão XIII, seja ainda na centralidade da fé dos fiéis leigos como central para a proclamação dos dogmas marianos.<sup>79</sup>

Essa circularidade, que Congar designa por colegialidade entre pastores e fiéis, está no centro de uma outra categoria teológica determinante para compreender a especificidade da vocação laical: o *sensus fidelium*. Trata-se de uma compreensão profunda das realidades da fé a que os fiéis como um todo, retendo o sentido de unidade e comunhão, alcançam pela graça do Espírito. Esta compreensão abarca tanto a realidade objetiva da fé, o *fides quae creditur*, «o depósito de realidade que constitui a tradição (*id quod traditur Ecclesiae; id quod tradit Ecclesia*)», como a realidade subjetiva da fé, o *fides qua creditur*, «o poder quase instintivo que a fé tem de aderir a seu objeto, de percebê-lo, de discernir.»<sup>80</sup>

Assim, os fiéis, seguindo a regra inaciana do *bene sentire in Ecclesia*, em comunhão com os seus pastores, são chamados a participar do discernimento sobre a fé e os caminhos a que o Espírito chama a Igreja. Para Congar, não se trata de dizer que «a Igreja que crê e ama só é infalível escutando a Igreja docente e recebendo a comunicação das infalibilidades desta», mas de afirmar que «o Espírito Santo torna infalível a Igreja inteira e como tal e, nela, cada

---

<sup>76</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 405.

<sup>77</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 406–7.

<sup>78</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 409.

<sup>79</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 415.

<sup>80</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 417–19.

parte orgânica de acordo com o que é: o corpo inteiro, para crer e viver, o apostolado hierárquico ou magistério para transmitir ao corpo o depósito apostólico e declarar seu sentido autêntico.»<sup>81</sup>

Ao receber e discernir a Revelação, o leigo é também, pelo batismo, «posto à parte e consagrado para dar testemunho diante do mundo (1Pd 2, 9).»<sup>82</sup> Congar considera que essa dimensão do laicado não necessita de «delegação de poderes: basta-lhes ser fiéis às exigências do seu título de batizados e confirmados.»<sup>83</sup> Esse testemunho não se reduz a mera repetição de verdades intelectualmente recebidas. Trata-se sim, nas palavras de Congar, da «comunicação pessoal de uma convicção possuída, de um choque recebido, de uma experiência feita [... que] não se exprime apenas em palavras; sua forma às vezes mais eficaz é a da crença vivida com toda a simplicidade, sem a pretensão de convencer. (1 Ts 1, 6-8)».<sup>84</sup>

Assim, o desempenho do múnus profético requer a compreensão de que, em comunhão com os pastores, os leigos são recetores da revelação de Deus e sujeito ativos na escuta do Espírito que guia a Igreja. Pois, pelos sacramentos do Batismo e da Confirmação são constituídos testemunhas da fé recebida. Tal testemunho acontece por palavras, mas também por obras. O que levanta evidentemente o problema da obediência da fé,<sup>85</sup> como garante da eclesialidade da sua ação. Essa obediência exige que se garanta aos leigos a possibilidade de uma experiência real com o Espírito que lhes fala, mas também um conhecimento profundo daquela que é a antiga e segura Tradição da Igreja.

#### **1.4. Identidade laical entre a pertença eclesial e a missão apostólica**

A situação dos leigos é particularmente sensível porque a sua pertença eclesial não é obrigatoriamente *ex officio*, mas *ex spiritu*.<sup>86</sup> Nessa medida, compreende-se que seja mais difícil definir uma situação que não brota de qualquer ato jurídico, mas da ação livre do Espírito. Tal não significa que as diferentes formas de vinculação eclesial sejam concorrentes, elas são efetivamente cooperantes. Ambos se esforçam numa salutar cooperação com vista à realização do Reino de Deus. Por vezes, considera Congar, esta pertença *ex spiritu* foi considerada menor, ou mesmo esquecida. Contudo, sempre existiram leigos que se compreenderam como membros ativos da construção da Igreja, pelo menos na ordem da vida interior.<sup>87</sup> Se nas secções anteriores procurámos mostrar como a ação dos leigos ultrapassa a simples esfera da interioridade, mas

---

<sup>81</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 421.

<sup>82</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 441.

<sup>83</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 441.

<sup>84</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 441-42.

<sup>85</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 442.

<sup>86</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 476.

<sup>87</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 488.

se concretiza na participação efetiva e real dos três múnus, importa agora procurar compreender as formas pelas quais isso acontece.

Congar, considera que a distância entre o Evangelho escrito e a vida dos santos, não é maior do que a que separa a música escrita e a música cantada.<sup>88</sup> De facto, a orgânica da vida do Espírito na Igreja obriga a não procurar sistematizar em demasia as formas de participação dos leigos, mas indagar os modos que neste tempo melhor manifestam tudo o que até aqui foi dito sobre a especificidade da vocação laical.

Congar debruça-se sobre as pequenas células, não hierárquicas comumente acompanhadas por um assistente eclesiástico, que procuram permanecer distantes de uma rigidez e inadequação das formas típicas da sociedade eclesial. Estas formas de ser Igreja, desafiam evidentemente uma procura de respostas pastorais na dinâmica paroquial, uma categoria essencial à organização pastoral, que se torna incapaz de lhes responder. Nesse sentido, Congar compreende a paróquia já não como uma realidade estritamente territorial, mas como uma comunidade de comunidades.<sup>89</sup> Importa, contudo, salientar que estes agrupamentos são a prova de que «a Igreja não vive apenas do alto, mas também de baixo».<sup>90</sup> Trata-se aqui de recuperar a dimensão da iniciativa de base, segundo a qual existe espaço para encontrar novas estruturas que permitam à Igreja avançar na sua missão. Por outro lado, é importante que estas iniciativas, ditas de base, partam de um discernimento sério que não cometa o erro de procurar «uma independência total sem se deixar formar previamente.»<sup>91</sup>

De facto, importa não esquecer o dever de comunhão, a unidade é o que permite à Igreja ser Igreja e a pertença é o que qualifica o leigo para poder ser participante na construção da mesma. Por isso Congar insiste que quanto maior for o risco de rutura da comunhão,

Tanto mais deverão insistir nas atividades essenciais da Igreja que lhes são rigorosamente comuns: liturgia, sacramentos e principalmente eucaristia; fé abeberada em suas altas fontes – Bíblia e Tradição – sob a direção do magistério; obediência ou docilidade para com as determinações do poder apostólico dos bispos, na comunhão da sé de Roma. Esses são os elementos essenciais desse *jus communionis*, que permite o *diversum sentire*.<sup>92</sup>

Congar considera que é necessário não buscar alcançar a comunhão pela imposição da uniformidade, mas diante das diferentes opções legítimas de cada membro do Corpo de Cristo,

---

<sup>88</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 494.

<sup>89</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 496–97. Esta reflexão, ainda muito inicial à data da reflexão teológica de Congar, tem sido amplamente estudada na teologia recente, deixamos apenas um exemplo: Tiago André Fernandes Freitas, *Colégio de paróquias: a paróquia em tempos de mobilidade*, Teologias práticas (Paulinas, 2018).

<sup>90</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 501–2.

<sup>91</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 501–2.

<sup>92</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 506.

procurar o cuidado de compreender as diferentes opções e desenvolver a capacidade de as justificar em função da comunidade total. Pois, «não há nada mais sectário que a convicção de ver com clareza e de possuir a verdadeira maneira de servir a verdade.»<sup>93</sup>

Estes ou outros agrupamentos e opções dos leigos devem, na ótica de Congar, subordinar-se à missão da Igreja. Trata-se da mesma missão de Cristo e dos Apóstolos por Ele enviados (cf. Jo 20, 21; Jo 17, 16). Trata-se de comunicar e cooperar com a salvação dos homens. Nessa missão, em que a Igreja toma parte com as mesmas energias de Cristo, no exercício dos três *múnus*, participam os leigos e os seus agrupamentos. Assim, aquele que prossegue a sua missão através de dois agentes vigários: o Espírito (interiormente); e o ministério apostólico (exteriormente), é o mesmo que:

Exercia sua ação, tanto do exterior, visivelmente, como do interior; sacerdote convertia e justificava as almas, de um lado, instituíam os sacramentos, de outro; profeta, esclarecia interiormente as almas e pregava exteriormente; rei ordenava às próprias coisas por seu simples querer, e proclamava exteriormente Sua lei ou Seu julgamento.<sup>94</sup>

A participação no ministério apostólico, para Congar, não se reduz às atividades *ex officio*, mas estende-se a uma ação *ex spiritu*, «uma ação por influência [...] que não é limitada a alguns.»<sup>95</sup> Não se trata de retirar a prioridade absoluta à missão dos doze, pois «a missão apostólica da Igreja é bem perfeita nos doze quanto a sua essência, mas é claro que não podiam preencher nem o espaço nem o tempo, limitados e mortais que eram.»<sup>96</sup> Assim, os fiéis são adscritos à missão dos doze, constituídos cooperadores, e, se dependentes da ação normativa da ação dos apóstolos, não são dispensáveis à missão da Igreja.

Como é próprio de Congar, este conjunto de afirmações é demonstrado pela análise que o autor faz da História da Igreja. Primeiro, afirma que a cooperação dos leigos na missão apostólica tem raízes bíblicas, quer seja em São Paulo que se rodeia de cooperadores leigos (Rm 16, 3), quer seja no envio missionário dos discípulos segundo a versão de Lucas (Lc 10, 1-22). Ambos os relatos mostram que a Igreja nascente tinha bem presente a consciência de que «ninguém é chamado por Jesus para ficar em casa. [...] [U]ma pessoa é discípula de Cristo, mas também é discípula para os outros.»<sup>97</sup>

De seguida, aprofunda a forma como os padres da Igreja e de forma especial Crisóstomo trata os leigos como especiais colaboradores do bispo, referindo-se a eles como o «Pleuroma

---

<sup>93</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 509.

<sup>94</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 515–16.

<sup>95</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 519.

<sup>96</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 520.

<sup>97</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 521–22.

do bispo».<sup>98</sup> Debruça-se também no impacto do regime de Cristandade pós-constantino, onde se gera uma confusão entre Igreja e mundo que origina ora uma subordinação da Igreja aos poderes civis, ora a subordinação dos poderes civis à Igreja. Este desequilíbrio durou até ao século XVI no qual a reforma protestante obrigou a uma resposta católica em que se acentuou o papel prioritário da hierarquia sobre os fiéis.<sup>99</sup> Culminando no século XIX no qual padres e leigos de elevada bagagem cultural e científica

Compreenderam a necessidade urgente de retomar um contato com o mundo, posições e meios de irradiação sobre ele, de expor e de defender a fé em uma língua que ele entenda, de cuidar de regenerar a sociedade no sentido cristão constituindo ilhotas de vida cristã preservada e mesmo irradiante. Compreenderam também, pois que não se podia mais contar com o apoio do poder à autoridade dos padres, que era preciso contar mais com a ação dos leigos zelosos por Deus e pela Igreja.<sup>100</sup>

Esta última fase é aquela na qual podemos encontrar o surgimento da Ação Católica, o magistério de Leão XIII e em que a ação dos leigos começa a ser restituída à sua condição original, não como um acidente ou uma suplência face à falta de padres, mas sobretudo essência propriamente dita do que significa ser leigo.<sup>101</sup> Assim, os dons e vocações diversas são complementares e insubstituíveis, diz Congar: «Cristãmente falando, ele [o mundo] só recebe a plenitude do que pode receber de Cristo pelas contribuições de todos os que o Senhor dispersou por ele, com dons e vocações diversas, para fazer Sua obra.»<sup>102</sup> Assim, não se trata mais de uma elite de homens bem preparados entre os leigos que substituem os padres nas suas incapacidades, mas é «o conjunto do meio leigo cristão, [que deve ser] organicamente associado à obra do Evangelho.»<sup>103</sup>

Esta compreensão é o ponto de ancoragem de um interessante conceito de Congar: o de «uma espécie de composto orgânico, a inseparável dualidade: sacerdócio-laicado ... [que é] a célula base, a unidade de medida do apostolado.»<sup>104</sup> Esta cooperação orgânica, aos olhos de Congar, não facilita a vida do padre, mas obriga-o a «passar verdadeiramente do nível, dos problemas e das atitudes da infância e da adolescência a um nível, a problemas e a atitudes de

---

<sup>98</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 523–25.

<sup>99</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 525.

<sup>100</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 526.

<sup>101</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 531.

<sup>102</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 552.

<sup>103</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 553.

<sup>104</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 554.

adulto.»<sup>105</sup> Assim, não basta formar jovens e manter esquemas infantis de transmissão da fé, correndo o risco de garantir apenas uma «perseverança estagnante».<sup>106</sup>

É, de facto, exigente o percurso que se coloca diante dos nossos olhos, o de formar pessoas capazes de identificar o sentido de todas as coisas, e que esse sentido é Deus, em Jesus Cristo; ensinar-lhes a *crisofinalizar* toda a sua atividade. Para tal é preciso o que Congar chama formação em profundidade, não ao jeito imperialista que se preocupa com a extensão, com quantidade, mas ao jeito cristão que

Age no mais íntimo do homem na sua dignidade pessoal de criatura livre, em sua dignidade infinitamente mais alta de filho de Deus. Esse homem, a Igreja o forma e educa, porque só ele, completo na harmonia de sua vida natural e sobrenatural, no desenvolvimento ordenado de seus instintos e de suas inclinações [...] é ao mesmo tempo a origem e o escopo da vida social, e conseqüentemente o princípio do seu equilíbrio.<sup>107</sup>

Tal formação, segundo Congar, não pode ser feita como se o cristão estivesse de algum modo desligado do mundo. Uma formação total do Homem implica, sem dúvida que seja direcionada ao serviço do mundo. É ele como que a presença primeira da Igreja no mundo, pelo que não se trata de retirar homens do mundo, de certo modo clericalizando-os, mas de suscitar nos fiéis leigos a sua condição própria que é a de «ir para Deus fazendo a obra deste mundo.»<sup>108</sup>

Assim, o Apostolado dos fiéis leigos pode resumir-se em «seguir o movimento de um mundo entregue a sua profanidade e procurar fazer aí a obra de Deus e partir de consciências pessoais formadas de acordo com Cristo. Por isso é preciso que uma espiritualidade criadora a partir da fé leve vantagem sobre os quadros e os programas. Os padres devem tornar-se mais educadores de consciências adultas, capazes de criar a ação cristã a partir de suas próprias convicções. Devem dar aos cristãos uma verdadeira religião de adultos, não de coisas ocas, mas de uma piedade solida, firmada na Sagrada Escritura.»<sup>109</sup>

Em suma, se o papel dos leigos, na maioria das vezes não se encontra codificado ao jeito dos cargos *ex officio*, nem por isso a importância da sua contribuição para a missão apostólica deve ser menosprezada. Reafirmando a sua participação na missão e vida da Igreja, como imprescindível e essencial, Congar necessita imediatamente de aludir à necessária capacitação do laicado. Fazer no mundo a obra de Deus é uma missão exigente. O discernimento dos leigos sobre a melhor forma de a ela se dedicarem não pode ser substituído, mas necessita de encontrar

---

<sup>105</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 559 - De facto, muito se tem escrito sobre a dificuldade de encontrar um estilo pastoral que seja capaz de formar e alimentar adultos na fé. Recentemente, Armando Matteo escreveu uma obra intitulada *Converter Peter Pan*, na qual se discute a necessidade de responder à ausência de adultos no mundo e, conseqüentemente, na Igreja. Matteo, Armando. *Converter Peter Pan: o destino da fé na sociedade da eterna juventude*. Traduzido por Maria do Rosário de Castro Pernas. Teologias Práticas. Prior Velho: Paulinas, 2022.

<sup>106</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 559-60.

<sup>107</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 568.

<sup>108</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 579.

<sup>109</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 583.

critérios em consciências bem formadas. Por isso, é necessário oferecer aos leigos uma religião de adultos, que não os infantilize, mas os corresponsabilize.

A desejada capacitação dos leigos, apresentada por Congar e descrita nesta secção, passa por reconhecer as diferentes pertenças nem sempre coincidentes com a estrutura paroquial a que a Igreja se acomodou, expandindo as possibilidades de agregação a novos modos de viver a fé; ter em conta as conclusões e o discernimento realizado a partir dos leigos, mesmo que isso exija uma renovação de estruturas e modos eclesiais de viver; renovar a necessidade de participação na liturgia, nos sacramentos e aprofundar o amor ao magistério, como meios de garantir a comunhão; e formar os leigos para uma espiritualidade capaz de sustentar e promover a sua disponibilidade para a participação comprometida.

### **1.5. O laicado como caminho de santidade**

Congar considera que o laicado não é apenas uma concessão, mas uma via tão válida quanto as vocações de especial consagração. Se é uma vocação no sentido próprio da palavra, então, é preciso dizê-lo, é um caminho de santidade. De facto, o compromisso com o mundo constitui, segundo o teólogo dominicano, um caminho de santificação. Referimo-nos a uma santificação não pelo afastamento do mundo, nem sequer apesar da participação nas realidades terrenas, mas por meio destas. Esta compreensão tem as suas raízes na patrística: A *Carta a Diogneto*, a *Carta de São Clemente aos Coríntios*, a *Epístola de Policarpo*, ou Tertuliano, todos a seu modo se referem a este caminho de santidade que passa por «estar no mundo sem ser do mundo».<sup>110</sup> Por outro lado, Crisóstomo e Jerónimo acentuam o mundo como obstáculo à salvação, valorizando assim a virgindade em detrimento do matrimónio.<sup>111</sup> Porém, essa visão nunca se universalizou; foram os monges os primeiros a reconhecer que leigos casados e atuantes no mundo podiam igualá-los em santidade.<sup>112</sup>

Congar vê nas canonizações não apenas um instrumento pedagógico, mas também manifestação do Espírito Santo que aponta, em cada época, caminhos de santidade ao dispor da Igreja. O autor analisa a evolução das personalidades históricas canonizadas e o modo como essa evolução testemunha uma alteração significativa na forma de ver as realidades terrenas como lugar de santificação. Segundo o teólogo dominicano, no século XI predominava o ideal

---

<sup>110</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 587–91.

<sup>111</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 594–95.

<sup>112</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 600–603.

de leigo militante como protótipo do militar guerreiro. Denota que a canonização de santos leigos corresponde a tipologias de santidade próprias de cada tempo.

Até nossos dias, não se canonizaram esposos cristãos que não abandonaram suas famílias (Joana de Chantal, Nicolau de Flue, etc...), nem grandes homens de ação que não expiaram sua ação, nem homens sãos e normais que não maltrataram seus corpos até aos limites extremos de respeito à vida.<sup>113</sup>

Hoje, porém, é claro que a perfeição evangélica e o espírito das Bem-aventuranças não se encontram na esfera da exclusividade dos clérigos, mas são um chamamento para toda a Igreja.<sup>114</sup> Assim, «se na idade média ser tocado por Deus era passar para Deus só [...] hoje é também e talvez principalmente ser apóstolo, testemunhar, servir os outros, viver e prolongar até os outros o amor salvador de Cristo.»<sup>115</sup>

Conforme Boulard, a caridade compreensiva e a bondade substituíram a virtude sobre-humana do solitário e do asceta.<sup>116</sup> Gonzaga, de quem se diz, que não olhava sequer para a sua mãe, ou Cura de Ars que não abraçava a sua, precedem nos altares Frassati que «olhava as moças bem no rosto e ia fazer piqueniques com elas.»<sup>117</sup> A Igreja é assim, hoje, providencialmente impelida pelo Espírito a ter diante de si santos que o foram porque se encontravam fervorosamente envolvidos no mundo. Trata-se de uma santidade que não depende do estado de vida, mas do «cumprimento perfeito do dever de estado, na imitação de Jesus na sua humildade e no seu amor.»<sup>118</sup>

Tratamos de um caminho de santidade que não deixa de ter um pendor paradoxal. Os cristãos são chamados a ser plenamente cidadãos da cidade futura, não apesar da inserção na cidade terrestre, mas justamente nessa inserção. A dupla pertença do fiel leigo — à cidade futura e à cidade terrestre — só se compreende, segundo Congar, a partir da vontade de Deus. É o mesmo Deus que faz do homem cidadão do céu e o chama a colocar a sua razão de ser na escatologia, que o envia a comprometer-se com todo o género humano, cooperando «na obra da criação de tal maneira que isso mesmo não seja estranho à sua santificação e à sua salvação, à sua cooperação no Reino de Deus.»<sup>119</sup>

Congar descreve cinco pilares de uma espiritualidade laical que conduz o leigo, envolvido no mundo, à santidade:<sup>120</sup>

---

<sup>113</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 605.

<sup>114</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 614.

<sup>115</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 615.

<sup>116</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 615.

<sup>117</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 616.

<sup>118</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 618.

<sup>119</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 622–23.

<sup>120</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 623.

i) Vontade de Deus santa e santificante – o fiel compreende o seu chamamento à santidade no mundo na medida em que é capaz de compreender a sua situação como um resultado da vontade de Deus que é boa, antes de mais por ser vontade de Deus. Assim, «os leigos alimentarão a sua vida espiritual e procurarão sua santificação voltando-se mais expressamente para essa santa vontade.»<sup>121</sup>

ii) Vocação – o laicado não é, como já afirmámos, uma via de complacência para aqueles que são incapazes da via da perfeição, mas sim uma vocação. Um chamamento de Deus à santificação no mundo, pode ou não conter uma vocação matrimonial, mas insere-se no plano de conjunto de Deus para o mundo. A espiritualidade laical, para Congar, radica na compreensão de se ser chamado por Deus ao serviço e à responsabilidade no mundo.<sup>122</sup>

iii) Serviço e suas exigências – a vocação laical passa por receber das mãos de Deus o mundo do qual o cristão foi libertado. Servir o mundo não tem uma dimensão puramente social, mas encontra o seu sentido numa espiritualidade que acentua a dimensão filial do fiel leigo. Os leigos são filhos de Deus que recebem do seu Pai o mundo não simplesmente como ele se encontra, mas com o propósito de fazer dele cada vez mais domínio de seu Pai.<sup>123</sup>

iv) Compromisso e responsabilidade – a espiritualidade laical implica situar-se diante da responsabilidade e responsabilização pela resposta que cada um dá ao chamamento de Deus. O leigo prestará contas da sua atividade diante daquele que o chamou. Por isso, os leigos não podem ser portadores de «consciências infantis, pusilânimes, desamparadas e finalmente abstencionistas diante de tarefas inéditas, que supõe decisão e compromisso [...]. Só pensar como que por procuração torna o laicato incapaz de corresponder ao que dele é exigido.»<sup>124</sup> Assim, os leigos não são uma *longa manus* do clero, mas são capazes de, por si próprios, responder ao que Deus pede em cada momento, *hic et nunc*, pois a sua missão constrói-se diante dos desafios que Deus coloca em cada momento e das circunstâncias que o mundo lhes apresenta. A exigência desta missão implica, por um lado, consciências bem formadas; por outro, a necessidade de verdadeiras comunidades, de «bandos de santos organizados.»<sup>125</sup>;

v) Tudo sob o signo da cruz – Congar considera que «sem canonizar o insucesso e sem criar um falso ideal de vencido satisfeito, é preciso incluir a lei da cruz na própria conceção do regime da ação cristã.»<sup>126</sup> É exigente o papel do leigo no mundo, é muito mais do que um

---

<sup>121</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 627.

<sup>122</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 628–36.

<sup>123</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 636.

<sup>124</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 643.

<sup>125</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 649.

<sup>126</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 658.

acéfalo obediente diante da hierarquia. Um leigo é alguém que se coloca diante do mundo e aí age de acordo com a sua consciência. Tal como São Paulo recorda aos coríntios, não o faz motivado por outra coisa que não a caridade (2 Cor 2, 2 -10). Não existe, contudo, caridade que não seja adquirida na escola da cruz, a escola do compromisso eficaz aliado a um desapego do poder. Só assim, nesta dinâmica que brota da cruz podem os fiéis leigos ser no mundo árbitros que julgam todas as coisas a partir da sua competência e dos valores do homem espiritual, propondo caminhos de paz e de verdadeiro humanismo. Não como quem desvaloriza o mundo e os seus irmãos, mas como quem os valoriza porque a eles é enviado pelo maior de todos os bens.

A partir da preocupação de resgatar o laicado de uma mera concessão e colocá-la no centro da vida e da missão da Igreja, reconhecendo a sua identidade própria e o seu estatuto de vocação e consciente das dificuldades de uma dupla pertença à cidade de Deus e à cidade dos homens, Congar propõe, como vimos, o desenvolvimento de uma espiritualidade laical assente em cinco pilares. Em primeiro lugar, ao afirmar a vontade de Deus como princípio último, confere ao leigo uma identidade que não depende de qualquer autorização institucional: é a entrega confiante a essa vontade que legitima a sua vocação, resolvendo o impasse entre concessão e vocação plena. Em segundo lugar, ao sublinhar o serviço e a vocação como dimensões complementares, Congar ultrapassa o clericalismo funcional: o leigo deixa de ser mero subordinado e assume uma corresponsabilidade criativa na missão apostólica. Assim, a cooperação eclesial torna-se diálogo dinâmico, em que o mundo não é território vagamente assistido, mas espaço efetivo de santificação. O terceiro eixo, o compromisso e a responsabilidade, responde diretamente à infantilização do leigo. Quando o fiel se reconhece responsável diante de Deus e da comunidade, ganha uma nova motivação para cultivar uma consciência adulta, capaz de discernir e de intervir. Por fim, a cruz como critério procura resolver o paradoxo da dupla pertença: não se trata de isolar-se do mundo nem de diluir a fé, mas de aceitar as exigências do mistério pascal como matriz de toda ação.

Deste modo, cada componente da espiritualidade laical não é uma proposta autónoma, mas um segmento de uma resposta coerente que reivindica o laicado como célula viva da Igreja, capacitada para santificar o mundo, até à plena consumação do Reino.

## **Conclusão**

Congar oferece-nos uma teologia do laicado radicada numa compreensão da Igreja total e orgânica. Total, porque implica a participação de todos os seus membros. Ninguém é, de facto, chamado por Cristo para ficar parado, nem a missão da Igreja se pode cumprir sem a cooperação

de todos e cada um dos dons e carismas que o Espírito concede à sua Igreja. Na verdade, os carismas e os dons não são todos iguais, nem podem ser todos colocados na mesma ordem, uns também *ex officio*, outros simplesmente *ex spiritu*, mas todos colaboram na mesma missão: a de fazer chegar a salvação de Cristo a toda a humanidade, a todo o cosmos. Assim, o sujeito da ação eclesial não é uma parte da Igreja isolada. Nem os fiéis leigos são sujeito eclesial por si só, nem o clero esgota em si o sujeito eclesial, mas «o corpo inteiro é verdadeiramente o sujeito de toda a vida em Cristo, e é seu único sujeito adequado. É só na totalidade que essa vida se realiza em plenitude.»<sup>127</sup>

Orgânica porque a sua natureza é composta simultaneamente de estrutura e hierarquia, que lhe permite existir no mundo, organizar-se e dotar-se das ferramentas necessárias para cumprir a sua missão e da vida do Espírito, que coloca os seus membros em movimento dotando-os de dons e vocações conforme Lhe agrada e chamando-os à missão. «Os leigos são o sujeito próprio e insubstituível de certas atividades pelas quais essa missão e esse programa podem ser plenamente cumpridos.»<sup>128</sup>

É neste sentido que se entende a urgência de aprofundar a formação dos leigos. Se os consideramos parte integrante, necessária e indispensável da missão da Igreja, e se consideramos que a sua atividade é uma atividade exigente, não nos podemos furtar a conceder-lhes todas as ferramentas necessárias para o desempenho da sua missão. Os leigos, chamados a ser testemunho credível pelo desempenho dos múnus de Cristo, de acordo com a sua própria especificidade, exigem da Igreja uma preparação para a missão.

Congar refere-se várias vezes a esta urgência, ainda que afirme que «a necessidade, as exigências de uma formação muito séria são de tal forma evidentes, foram tão frequentemente tratadas e desenvolvidas, que não insistiremos mais aqui.»<sup>129</sup> A verdade é que insiste várias vezes no decorrer da obra estudada.<sup>130</sup> Acentua repetidamente a necessidade de uma formação de consciências, que permita ao leigo discernir em cada momento a melhor resposta que está ao seu alcance na missão a que Deus o chama. Assim, recusa perentoriamente e repetidamente um laicado incapaz de decidir, subordinado a uma hierarquia que não lhe dê o espaço necessário para levar a cabo a sua missão, que o impeça de colocar ao serviço da Igreja e do mundo os dons que o Espírito lhe concede.

---

<sup>127</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 670.

<sup>128</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 670.

<sup>129</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 558.

<sup>130</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 76; 502; 559; 568; 583; e 612.

Se o estudo de Congar que apresentámos neste capítulo nos permite uma base sólida para compreender a natureza e a missão do laicado, parece-nos pertinente, antes de uma reflexão pastoral sobre os caminhos para a sua capacitação, estudar a forma como a Igreja se apresenta nos nossos dias. De facto, qualquer concretização da ação e apostolado dos leigos tem de se apresentar conforme o rosto concreto que a Igreja quer assumir. Veremos, por isso, de seguida, como depois do Concílio assumir a teologia do laicado assente na eclesiologia do povo de Deus e desenvolver a categoria do *sensus fidei*, na última década a Igreja se tem esforçado por reaprender a sinodalidade como dimensão estruturante da sua identidade. Este percurso é particularmente interessante, porque reafirma, na esteira de Congar e do Concílio, o papel fundamental dos leigos na missão da Igreja.

Assim, no próximo capítulo focaremos o nosso estudo em dois documentos da Comissão Teológica Internacional (CTI): *O sensus fidei na vida da Igreja e A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. Procuraremos ver como nestes dois documentos, que procuram propor a dinâmica da Igreja e a missão dos leigos, se encontram as categorias que Congar apresenta. Aprofundaremos os dois marcos teológicos com os quais o magistério de Francisco repropôs o laicado como eixo estruturante da Igreja: o *sensus fidei* e a *sinodalidade*,<sup>131</sup> bem como a sua relação como os três múnus apresentados pelo autor: o sacerdócio, a realza e a profecia e com a espiritualidade laical que Congar propõe.

---

<sup>131</sup> Para aprofundar a relação entre o pontificado de Francisco e as categorias de Sinodalidade e Sensus Fidei, ver, por exemplo: Francisco de Aquino Júnior, «Francisco y la sinodalidad», *Cuestiones Teológicas* 50, n.º 113 (2023): 13, <https://doi.org/10.18566/cueteo.v50n113.a08>: «E esta perspectiva missionária de “saída para as periferias” deve impulsionar todo o processo sinodal da Igreja. O “caminhar juntos” do povo de Deus possui um carácter e um dinamismo essencialmente missionários. Ele não existe em si mesmo nem para si mesmo, mas para a missão. Ao falar da dinâmica dos sínodos, Francisco não se cansa de recordar que o Sínodo não é nem um “parlamento” nem uma “investigação de opiniões” (Francisco, 2021e); que a escuta não é “uma questão de coleta de opiniões” ou uma “pesquisa”; que “o exercício do *sensus fidei* não pode reduzir-se à comunicação e à confrontação das opiniões que possamos ter sobre este ou aquele tema, sobre tal aspeto particular da doutrina ou sobre determinada norma disciplinar”, nem tampouco a uma questão de “maiorias e minorias”: “quantas vezes os ‘descartados’ se tornaram a ‘pedra angular’, o que estava ‘distante’ se tornou ‘próximo’” (Francisco, 2021d). No que se refere aos “organismos de comunhão” da Igreja particular, adverte que “somente na medida em que esses organismos permaneçam vinculados à ‘base’ e partam do povo, dos problemas do dia a dia, poderá começar a tomar forma uma Igreja sinodal” (Francisco, 2015d).»

## 2. CONVERGÊNCIAS EM TORNO DE UMA TEOLOGIA DO LAICADO: *SENSUS FIDEI* E SINODALIDADE

Neste segundo capítulo procuramos, por um lado, mostrar como a teologia do laicado de Congar, apresentada no capítulo anterior, se encontra plasmada nos textos do Concílio Vaticano II; por outro, examinar de que modo a categoria da *sinodalidade* convoca essa teologia reafirmando o papel indispensável dos leigos e a sua participação no *sensus fidei*.

Iniciaremos com uma breve exposição dos textos conciliares onde a teologia do laicado é reafirmada, nomeadamente *Lumen Gentium (LG)* e *Apostolicam Actuositatem (AA)*. De seguida, analisaremos os documentos da Comissão Teológica Internacional: *O sensus fidei na vida da Igreja*,<sup>1</sup> no qual se apresenta o *sensus fidei* como categoria essencial para entender a identidade laical; e *Sinodalidade na vida e na missão da Igreja*,<sup>2</sup> no qual se apresenta a sinodalidade como elemento crucial para compreender o rosto que a Igreja procura assumir nos nossos dias e o papel dos leigos nessa configuração.

### 2.1. Contributo de Congar para a génese textual de uma teologia do laicado

A obra de Congar sobre o laicado é um ponto de partida essencial para a reflexão conciliar sobre a natureza e o papel dos leigos na Igreja e no mundo. De facto, Congar faz parte de uma corrente teológica que se apresenta como crítica do «fenómeno que se convencionou chamar “teologia dos manuais”, “teologia da Cúria”, ou “teologia romana”». <sup>3</sup> Essa corrente teológica foi de grande influência na ala conciliar. Tal comprova-se não só pelas conclusões, mas mesmo pelos temas que se tornam centrais nas constituições conciliares, nomeadamente: «eclesiologia, ecumenismo, teologia do sacerdócio e do laicado, missiologia, história das ideias teológicas, etc...». <sup>4</sup>

Inicialmente, Congar reage com surpresa à convocatória conciliar. Consta que ao saber do desejo de João XXIII terá comentado: «Este Concílio ou é uma tontaria (*tontería*), ou é a obra do Espírito [...], creio, da minha parte, que é obra do Espírito.» <sup>5</sup> Essa surpresa será rapidamente substituída pelo empenho e participação no próprio processo conciliar. O teólogo estará presente na Comissão Preparatória, na Comissão Teológica, em diversas subcomissões

---

<sup>1</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», 10 de junho de 2014, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20140610\\_sensus-fidei\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_po.html).

<sup>2</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», 2 de março de 2018, [https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/wp-content/uploads/9-CTI\\_SinodalidadeVidaMissaoIgreja.pdf](https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/wp-content/uploads/9-CTI_SinodalidadeVidaMissaoIgreja.pdf).

<sup>3</sup> Bosch, «Yves Congar, su aportación al Concilio Vaticano II», 25.

<sup>4</sup> Bosch, «Yves Congar, su aportación al Concilio Vaticano II», 25.

<sup>5</sup> Jean Puyo, *Jean Puyo interroge le père Congar : une vie pour la vérité*, com Internet Archive ([Paris] : Le Centurion, 1975), 191–92, [http://archive.org/details/jeanpuyointerrog0000puyo\\_o0w5](http://archive.org/details/jeanpuyointerrog0000puyo_o0w5).

e, como perito, nas sessões plenárias. Para Bosch, é nas subcomissões que «os teólogos – incluindo Congar – elaboram, redigem, reveem, refundam textos que são entregues aos Bispos. Dando assim origem a uma colaboração estreita que gerará esse clima novo que viria a definir o Vaticano II.»<sup>6</sup>

Para Bosch, há sobretudo três temas onde a teologia de Congar mais se funde com a teologia conciliar, nomeadamente:

1) O episcopado e a colegialidade – pelo menos desde 1950 que Congar apresenta a necessidade de uma teologia do episcopado. A sua preocupação com uma incorreta compreensão da colegialidade dará origem à *Nota Prévia* da *Lumen Gentium*,<sup>7</sup> da qual o dominicano é um dos principais redatores, procurando «harmonizar o princípio hierárquico (primado), com o princípio comunitário (episcopado universal)».<sup>8</sup>

2) O laicado – a sua contribuição para a *Lumen Gentium* é evidente sobretudo «na redação de vários números do cap. I *O Mistério da Igreja*, e sobre todo no cap. II *O Povo de Deus*, nos números 9: *Nova aliança e novo povo*, 13: *Universalidade e catolicidade do único povo de Deus*, 16: *Os não cristãos*, e 17: *o carácter missionário da Igreja*».<sup>9</sup>

3) O ecumenismo – sendo o redator do *Proémio* e da *Conclusão* do decreto *Nostra Aetate* e no documento *Dignitatis Humanae* na qual defende a Liberdade Religiosa, à luz da liberdade de consciência.<sup>10</sup>

No que se refere à teologia do laicado, importa salientar que o tema da tensão entre estrutura e vida, tão presente nas fundações dessa teologia, está verdadeiramente presente na *Nota Prévia*. Nela pode ler-se: «Sem a comunhão hierárquica, o cargo sacramental-ontológico, que se deve distinguir do aspeto canónico-jurídico, não pode ser exercido» (LG np). É, efetivamente, o princípio hierárquico a ser harmonizado com o princípio da vida. Esta nota parece ser necessária para esclarecer que o aspeto canónico-jurídico, não se pode reduzir ao cargo sacramental-ontológico, esse, ainda que regido pelo primeiro supera-o na medida em que se compreende totalmente apenas no princípio da comunhão, que não será codificado, mas vivido.

A dimensão da Igreja enquanto comunhão é simultaneamente um tema central nos *Jalons*, como também no Concílio. É efetivamente o princípio da *koinonia*, central no Vaticano

---

<sup>6</sup> Bosch, «Yves Congar, su aportación al Concilio Vaticano II», 32.

<sup>7</sup> AAS-57-1965, pp 72-5

<sup>8</sup> Bosch, «Yves Congar, su aportación al Concilio Vaticano II», 33–34.

<sup>9</sup> Bosch, «Yves Congar, su aportación al Concilio Vaticano II», 34–35.

<sup>10</sup> Cf. Bosch, «Yves Congar, su aportación al Concilio Vaticano II», 45.

II que alcança a eclesiologia total de Congar, na qual a Igreja é compreendida como Povo de Deus. De facto, «Para Congar, uma teologia do laicado não cabe em qualquer eclesiologia. Necessita de uma “eclesiologia total” na qual a Igreja seja considerada como “Povo de Deus”: só nela cabe inserir a teologia do laicado.»<sup>11</sup> A *Lumen Gentium*, contém muito da compreensão eclesiologia e do laicado do Congar. Como afirma Bosch, nesse documento encontramos os principais traços da natureza laical, o carácter sacerdotal, real e profético de todo o Povo de Deus.<sup>12</sup>

Durante a Primeira Sessão, foi pedido que o capítulo sobre os leigos fosse removido do esquema; ele sentiu que era necessário mantê-lo substancialmente porque tinha sido uma aquisição valiosa dos últimos trinta anos. Trata-se de explicar os fundamentos teológicos da identidade laical, que o texto expõe ao explicar o carácter sacerdotal, real e profético de todo o Povo de Deus.<sup>13</sup>

Também a visão positiva do tempo e do mundo é central para a Teologia de Congar. Como vimos nas seções anteriores, sem um otimismo em relação às realidades terrenas e em relação ao momento histórico concreto que a Igreja atravessa, não é possível compreender o papel dos leigos na Igreja. Esta proposta congariana encontra o seu eco na *Gaudium et Spes*, da qual foi

Um dos redatores principais. Sobre a redação da *Gaudium et Spes* sabe-se que Congar trabalhou intensamente no capítulo. I: *A dignidade da pessoa*, desenvolvendo ideias sobre o homem como imagem de Deus, do pecado, da dignidade da inteligência e da consciência moral, da grandeza da liberdade, do mistério da morte e todo o tema do ateísmo, concluindo com um número especial sobre Cristo, o Homem Novo. O outro capítulo em que também participa na escrita é o Capítulo IV, *Missão da Igreja no Mundo Contemporâneo*. abordando as relações de entreatajuda entre a Igreja e o mundo. em que aparece o famoso n. 44.<sup>14</sup>

Por fim, também no que se refere à natureza da Igreja, nomeadamente à sua relação umbilical com a própria missão da Igreja, Congar e o Concílio estão em sintonia. Veja-se o

---

<sup>11</sup> Bosch, «Yves Congar, su aportación al Concilio Vaticano II», 31.

<sup>12</sup> Nesta secção não pretendemos obter uma visão global da teologia do laicado no Concílio Vaticano II, mas apenas o impacto de Y. Congar nos documentos conciliares. Para estudar em profundidade a teologia do laicado no Concílio Vaticano II propomos: Neuner, *Per una teologia del popolo dio*, 94–113.

<sup>13</sup> Bosch, «Yves Congar, su aportación al Concilio Vaticano II», 34.

<sup>14</sup> Bosch, «Yves Congar, su aportación al Concilio Vaticano II», 36. Transcrevemos aqui o referido n.º 44: «Assim como é do interesse do mundo que ele reconheça a Igreja como realidade social da história e seu fermento, assim também a Igreja não ignora quanto recebeu da história e evolução do género humano. [...] A experiência dos séculos passados, os progressos científicos, os tesoiros encerrados nas várias formas de cultura humana, os quais manifestam mais plenamente a natureza do homem e abrem novos caminhos para a verdade, aproveitam igualmente à Igreja. Ela aprendeu, desde os começos da sua história, a formular a mensagem de Cristo por meio dos conceitos e línguas dos diversos povos, e procurou ilustrá-la com o saber filosófico. Tudo isto com o fim de adaptar o Evangelho à capacidade de compreensão de todos e às exigências dos sábios. Esta maneira adaptada de pregar a palavra revelada deve permanecer a lei de toda a evangelização. [...] Ela verifica com gratidão que, tanto no seu conjunto como em cada um dos seus filhos, recebe variadas ajudas dos homens de toda a classe e condição. Na realidade, todos os que, de acordo com a vontade de Deus, promovem a comunidade humana no plano familiar, cultural, da vida económica e social e também política, seja nacional ou internacional, prestam não pequena ajuda à comunidade eclesial, na medida em que esta depende das realidades exteriores. Mais ainda, a Igreja reconhece que muito aproveitou e pode aproveitar da própria oposição daqueles que a hostilizam e perseguem.» (GS 44).

Decreto *Ad Gentes*. A sua elaboração é para Congar prova de uma transformação da Igreja na compreensão da sua natureza, já não assente apenas na ideia das missões, que a Igreja desenvolve, mas da missão que é a própria Igreja. A partir dessa compreensão, desenvolvera Congar a sua teologia do laicado, como participação de todos os batizados na missão da Igreja.

Congar foi, de facto, um dos mais importantes “artesões” do Concílio. Se hoje podemos dedicar-nos ao estudo do laicado, muito se deve ao seu labor teológico antes do Vaticano II e ao seu empenho durante o período conciliar.

Na bela homilia que o Padre Mestre da Ordem dos Pregadores proferiu no funeral solene na Catedral de Notre-Dame, em Paris. A 26 de junho de 1995, recordou as “três graças” da vida do Padre Congar. E disse: «A terceira e talvez a maior graça pela qual o Irmão Yves-Marie agradeceu ao Senhor foi o Concílio [...] O Irmão Yves-Marie estava profundamente orgulhoso, e com razão, da sua contribuição para os documentos do Concílio, especialmente a *Lumen Gentium*. Mas era um orgulho saudável e humilde, como o de um artesão feliz por nos mostrar o seu trabalho. A sua única tristeza era que, por vezes, a Igreja parece regredir para uma existência mais estreita e rígida.»<sup>15</sup>

Até ao fim da sua vida, Congar parece ter reconhecido nos documentos conciliares uma validação do seu pensamento teológico. A tristeza a que o pregador se refere estará certamente relacionada com o processo de receção. Contudo, não é possível desvalorizar o papel deste teólogo no pensamento conciliar sobre o laicado. Não só pelo trabalho desenvolvido como perito durante o período do Concílio, como pelo pensamento teológico que já havia publicado antes de João XXIII convocar os padres conciliares.

## **2.2.A teologia do laicado no Vaticano II**

A teologia do laicado, sistematizada por Congar e, como procuraremos demonstrar de seguida, acolhida pelo Concílio Vaticano II, pressupõe uma compreensão dos leigos enquanto sujeitos ativos na missão da Igreja. De facto, como afirmaram os Padres Conciliares:

Porque participam no múnus sacerdotal, profético e real de Cristo, têm os leigos parte ativa na vida e ação da Igreja. A sua ação dentro das comunidades eclesiais é tão necessária que, sem ela, o próprio apostolado dos pastores não pode conseguir, a maior parte das vezes, todo o seu efeito. Porque os leigos com verdadeira mentalidade apostólica, à imagem daqueles homens e mulheres que ajudavam Paulo na propagação do Evangelho (cf. Act. 18, 18, 20; Rom. 16, 3), suprem o que falta a seus irmãos e revigoram o espírito dos pastores e dos outros membros do povo fiel (cf. 1 Cor. 16, 17-18). Pois eles, fortalecidos pela participação ativa na vida litúrgica da comunidade, empenham-se nas obras apostólicas da mesma. Conduzem à Igreja os homens que porventura andem longe, cooperam intensamente na comunicação da

---

<sup>15</sup> Bosch, «Yves Congar, su aportación al Concilio Vaticano II», 46.

palavra de Deus, sobretudo pela atividade catequética, e tornam mais eficaz, com o contributo da sua competência, a cura de almas e até a administração dos bens da Igreja. (AA10)

A valorização do papel dos leigos é uma dimensão central na eclesiologia proposta pelo Concílio Vaticano II. Os leigos, como reconhecia Congar, não são um sujeito passivo, a sua participação é ativa e o laicado não é uma via de menor perfeição, mas um estado de vida necessário à missão da Igreja. Em primeiro lugar, afirma-se a doutrina que vimos no capítulo anterior: o leigo «participa no múnus sacerdotal, profético e real de Cristo».

De seguida, adjectiva-se a ação dos leigos como necessária para que o apostolado dos pastores possa conseguir todo o seu efeito. Sem o dizer expressamente, remete para a ideia do sujeito eclesial como a Igreja toda: pastores e leigos não são apresentados como emissor e recetor, sujeito ativo e sujeito passivo, Igreja docente e Igreja discente, mas como um único sujeito que pela cooperação desenvolve uma única atividade, o apostolado da Igreja. Esta afirmação é apresentada como uma realidade presente no testemunho das comunidades paulinas. Nelas, leigos e pastores cooperam ativamente. Por fim, o parágrafo termina com uma afirmação que coloca a ação dos leigos, não em relação exclusiva com as realidades terrenas, mas com o cerne da atividade eclesial, afirmando que «tornam mais eficaz, com o contributo da sua competência, a cura de almas e até a administração dos bens da Igreja».

Esta unidade entre leigos e pastores compreende-se a partir da eclesiologia do Povo de Deus, a esse tema dedicaram os padres conciliares um capítulo da *Lumen Gentium*, na qual participou como redator Congar.<sup>16</sup>

Contudo, aprouve a Deus salvar e santificar os homens, não individualmente, excluída qualquer ligação entre eles, mas constituindo-os em povo que O conhecesse na verdade e O servisse santamente. Escolheu, por isso, a nação israelita para Seu povo. Com ele estabeleceu uma aliança; a ele instruiu gradualmente, manifestando-Se a Si mesmo e ao desígnio da própria vontade na sua história, e santificando-o para Si. [...] Estabelecido por Cristo como comunhão de vida, de caridade e de verdade, é também por Ele assumido como instrumento de redenção universal e enviado a toda a parte como luz do mundo e sal da terra (cfr. Mt. 5, 13-16). (LG 9)

Neste paragrafo da LG exclui-se qualquer possibilidade de dividir o povo de Deus entre aqueles que são sujeitos da ação de Deus e aqueles que ficam de fora dessa ação. De facto, é pelo próprio Deus que todos são constituídos como povo para o conhecerem e o servirem. Deus estabelece a aliança não com Moisés ou algum dos chefes em particular, nem com os profetas

---

<sup>16</sup> Cf. Bosch, «Yves Congar, su aportación al Concilio Vaticano II», 34–35: « No que respeita à redação da *Lumen Gentium*, Congar trabalhou diretamente na elaboração de vários números do capítulo 1, *O Mistério da Igreja*, e sobretudo no capítulo 11, *O Povo de Deus*, nomeadamente nos números 9: *Nova aliança e novo povo*, 13: *Universalidade e catolicidade do único Povo de Deus*, 16: *Os não cristãos*, e 17: *Carácter missionário da Igreja*.»

ou com os sacerdotes como classe, mas com o povo de Deus como um todo. Por fim, é também este sujeito globalizante que Deus envia para ser luz do mundo e sal da terra, isto é, todo o povo de Deus participa ativamente na missão da Igreja.

A questão decisiva não é saber se o laicado é parte ativa da missão eclesial, mas de que meios dispõe o povo de Deus como um todo, para se afirmar como recetor e intérprete da revelação, como sujeito capaz de conhecer Deus e o desígnio da sua vontade na história. E, também, saber de que forma se deve organizar para ser comunhão de vida, de caridade e de verdade, capaz de se relacionar com o mundo ao qual é enviado como instrumento de redenção. Só compreendendo estas duas dimensões, ensaiadas no Concílio e aprofundadas nas últimas décadas, poderemos efetivamente capacitar os leigos para a participação ativa como parte do sujeito eclesial.

De seguida, examinaremos como os padres conciliares responderam às dimensões do discernimento comunitário através das categorias do *sensus fidei*; e da organização eclesial através da categoria da sinodalidade.

Quanto à relação entre *sensus fidei* e discernimento, o Concílio apresenta-a da seguinte maneira:

A totalidade dos fiéis que receberam a unção do Santo (cf. Jo. 2, 20 e 27), não pode enganar-se na fé; e esta sua propriedade peculiar manifesta-se por meio do sentir sobrenatural da fé do povo todo, quando este, «desde os Bispos até ao último dos leigos fiéis», manifesta consenso universal em matéria de fé e costumes. Com este sentido da fé, que se desperta e sustenta pela ação do Espírito de verdade, o Povo de Deus, sob a direção do sagrado magistério que fielmente acata, já não recebe simples palavra de homens, mas a verdadeira palavra de Deus (cf. 1 Ts. 2,13), adere indefetivelmente à fé uma vez confiada aos santos (cf. Jd. 3), penetra-a mais profundamente com juízo acertado e aplica-a mais totalmente na vida. (LG 12)

Neste parágrafo, encontramos o *sensus fidei* descrito como «instinto da fé» que não é reservado a parte do povo de Deus, mas um «sentir sobrenatural da fé do povo todo», que não permite que a «totalidade dos fiéis se possa enganar». Dessa forma se expõe a relação entre o *sensus fidei* e o discernimento eclesial. De facto, compete a toda a Igreja, auxiliada pelo Espírito Santo, tomar o «juízo acertado». Os Padres Conciliares afirmam que, sob a direção do magistério e animados pelo Espírito Santo, os fiéis leigos são recetores e intérpretes da voz de Deus, penetrando nela cada vez mais profundamente e sendo capazes de a aplicar nas suas vidas. Evidentemente, que a própria conceção de consenso universal comporta desafios. Procuraremos dedicar uma secção do presente capítulo a aprofundar esta categoria de *sensus fidei* e a sua relevância para a vocação laical.

Quanto ao tema da organização eclesial, ou seja, da forma como a relação entre hierarquia e leigos se concretiza, como na prática se podem criar estruturas capazes de promover uma verdadeira comunhão e *conspiratio* entre leigos e pastores, o *Decreto*

*Apostolicam Actuositatem sobre o Apostolado dos Leigos (AA) e a Constituição Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja (LG)*, dizem, respetivamente:

Enquanto for possível, haja em todas as dioceses conselhos que ajudem a obra apostólica da Igreja, quer no campo da evangelização e santificação quer no campo caritativo, social e outros, onde os clérigos e os religiosos colaborem dum modo conveniente com os leigos. Tais órgãos poderão servir para coordenar as diversas associações de leigos e suas iniciativas apostólicas, respeitando a índole e autonomia própria de cada uma. (AA26)

Por seu lado, os sagrados pastores devem reconhecer e fomentar a dignidade e responsabilidade dos leigos na Igreja; recorram espontaneamente ao seu conselho prudente, entreguem-lhes confiadamente cargos em serviço da Igreja e dêem-lhes margem e liberdade de ação, animando-os até a tomarem a iniciativa de empreendimentos. Considerem atentamente e com amor paterno, em Cristo, as iniciativas, pedidos e desejos propostos pelos leigos. E reconheçam a justa liberdade que a todos compete na cidade terrestre. (LG37)

A proposta de organismos «onde os clérigos e os religiosos colaborem dum modo conveniente com os leigos» é, de facto, uma consequência de uma Igreja formada por sujeitos diferentes no que respeita às suas competências, mas que cooperam na mesma missão. Trata-se, parece-nos, de concretizar a compreensão da Igreja como Povo de Deus em estruturas que permitam um discernimento verdadeiramente eclesial, porque verdadeiramente participado. Esta realidade aprofunda-se no desejo de que os pastores «recorram espontaneamente ao seu conselho prudente, entreguem-lhes confiadamente cargos em serviço da Igreja e dêem-lhes margem e liberdade de ação». É, efetivamente, uma emancipação dos leigos, não porque se tornam autónomos da hierarquia, mas porque são integrados como sujeitos de discernimento capazes de aconselhar, sujeitos responsáveis para assumir cargos eclesiais e para agir com justa autonomia. Leigos e pastores são apresentados como cooperadores na missão da Igreja. Qualquer dos binómios que suponham uma parte ativa que age sobre uma outra passiva perde o seu lugar neste conceito de Igreja. Pelo contrário, a Igreja compreende-se definitivamente como um conjunto de diferentes atores que caminham juntos, no cumprimento de uma missão comum.

Esta dimensão do caminhar juntos, ganhou uma nova concretização com o pontificado de Francisco e com a insistência na categoria teológica de sinodalidade. No documento da Comissão Teológica Internacional a propósito da sinodalidade, esta é apresentada como a forma, segundo a qual a relação entre hierarquia e leigos se concretiza, no contexto da receção da teologia conciliar.

Ainda que o termo e o conceito de sinodalidade não se encontrem explicitamente nos ensinamentos do Concílio Vaticano II, pode-se afirmar que a instância da sinodalidade está no centro da obra de renovação por ele promovida. [...] Neste contexto eclesiológico, a sinodalidade indica o modo de viver e de agir

(modus vivendi et operandi) específico da Igreja, Povo de Deus, que manifesta e realiza em concreto o seu ser comunhão quando caminha em conjunto, quando se reúne em assembleia e quando todos os seus membros participam ativamente na sua missão evangelizadora.<sup>17</sup>

Aprofundaremos na última secção deste capítulo a categoria da sinodalidade, mas importa aqui afirmar, com os teólogos da CTI, que a ausência de uma referência explícita à categoria da sinodalidade nos documentos conciliares, não nos impede de reconhecer que esta «está no centro da obra de renovação por ele promovida» promovida pelo Concílio Vaticano II. De facto, esta categoria sublinha o que é comum a todos os batizados, nomeadamente, a dignidade e a missão. É por isso, como afirma a CTI, «o modo de viver e de agir (modus vivendi et operandi) específico da Igreja, Povo de Deus». O seu modo de viver e agir no mundo, sob o signo do caminhar juntos, na assembleia convocada por Deus, e enviada para a missão. Na base desta categoria encontram-se os desenvolvimentos eclesiológicos do Vaticano II, segundo os quais, todos os membros da Igreja, todo o povo de Deus, todos os batizados, clérigos ou leigos, são elementos ativos e corresponsáveis pela missão evangelizadora da Igreja. Pelo que a sua justa compreensão é fulcral para compreender a forma concreta segundo a qual os leigos devem desempenhar a sua missão na Igreja.

### **2.3.O *sensus fidei* como categoria chave de uma teologia do laicado**

O documento que vamos utilizar para aprofundar a categoria de *sensus fidei* foi redigido pela Comissão Teológica Internacional entre 2011 e 2014. Intitulado *O *sensus fidei* na vida da Igreja*, procura «esclarecer e aprofundar alguns aspetos importantes deste conceito vital, a fim de encontrar uma resposta para algumas questões, especialmente aquelas relativas à identificação do autêntico *sensus fidei* em situações de conflito».<sup>18</sup>

Por meio do dom do Espírito Santo, «o Espírito da verdade, que vem do Pai» e que dá testemunho do Filho (*Jo* 15,26), todos os batizados participam da missão profética de Jesus Cristo, «a testemunha fiel e verdadeira» (*Ap* 3,14). Eles precisam dar testemunho do Evangelho e da fé dos apóstolos na Igreja e no mundo. O Espírito Santo lhes dá a unção e dons para esta alta vocação, conferindo-lhes um conhecimento muito pessoal e íntimo da fé da Igreja.<sup>19</sup>

A CTI inicia afirmando que a categoria *sensus fidei* depende da ação do Espírito Santo. É pela ação do Espírito Santo, Espírito da verdade e Espírito que atua em todos os batizados, que os fiéis recebem os dons necessários ao discernimento eclesial. A ação do Espírito configura os fiéis com Cristo. Ele, que é a testemunha fiel e verdadeira, associa à sua missão profética

---

<sup>17</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 6.

<sup>18</sup> Comissão Teológica Internacional, «*Sensus fidei* na vida da Igreja», n.º 16.

<sup>19</sup> Comissão Teológica Internacional, «*Sensus fidei* na vida da Igreja», n.º 1.

todos os batizados, que se tornam também eles testemunhas do que receberam. O Espírito Santo é apresentado como a unção que confere aos fiéis um «conhecimento muito pessoal e íntimo da fé da Igreja.»

A unção do Espírito, que prepara os fiéis para a missão profética de Cristo, manifesta-se neles como instinto sobrenatural. Isto é, uma capacidade que «lhe permite algum discernimento no que diz respeito às questões de fé, nutre a verdadeira sabedoria e suscita a proclamação da verdade»,<sup>20</sup> tudo isto a partir do dom da fé, com o qual estabelece uma ligação intrínseca. É, por isso, uma realidade que ultrapassa as capacidades naturais do fiel, é dom recebido e requer uma abertura ao Espírito. É um dom que tem como propósito capacitar o fiel para o testemunho e para a participação na missão da Igreja. É uma dimensão da fé que permite ao fiel intuir a verdade do Evangelho que deve proclamar.

De uma parte, o *sensus fidei* refere-se à aptidão pessoal que tem um crente, no seio da comunhão da Igreja, para discernir a verdade da fé. Por outro lado, o *sensus fidei* refere-se a uma realidade comunitária e eclesial: o instinto da fé da própria Igreja, por meio do qual ela reconhece o seu Senhor e proclama sua palavra. O *sensus fidei* entendido neste sentido se reflete no fato de que os batizados convergem em uma adesão vital a uma doutrina de fé ou a um elemento da práxis cristã. Esta convergência (*consensus*) desempenha um papel vital na Igreja. O *consensus fidelium* é um critério seguro para determinar se uma doutrina ou uma determinada prática faz parte da fé apostólica.<sup>21</sup>

São duas as possíveis significações teológicas da categoria de *sensus fidei*. Por um lado, trata-se de uma aptidão pessoal, na qual o crente é o sujeito da ação do Espírito no discernimento da verdade. Por outro, pode referir-se também àquela ação do Espírito que atua sobre o sujeito Igreja como um todo, formando o *consensus fidelium*, isto é, uma convergência na «adesão vital a uma doutrina de fé ou a um elemento da práxis cristã». Este *consensus* é considerado «critério seguro para determinar se uma doutrina ou uma determinada prática faz parte da fé apostólica».

O discernimento eclesial e *consensus fidelium* são movimentos que exigem a participação da Igreja toda – leigos e pastores – conforme afirma o documento:

Descartando a representação distorcida de uma hierarquia ativa e um laicado passivo e, particularmente, a noção de uma rigorosa separação entre a Igreja docente (*Ecclesia docens*) e a Igreja discente (*Ecclesia discens*), o Concílio ensinou que todos os batizados participam, cada um a seu modo, dos três ofícios de Cristo, profeta, sacerdote e rei. Em particular, ele ensinou que Cristo cumpre o seu papel profético não só através da hierarquia, mas também por meio dos leigos.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 2.

<sup>21</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 3.

<sup>22</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 4.

A teologia do laicado de Congar, exposta no primeiro capítulo, é reafirmada pelo documento, na medida em que há o desejo de desfazer a «rigorosa separação entre Igreja docente e a Igreja discente», de tal forma que se acolha a noção de que «todos os batizados participam, cada um a seu modo, dos três ofícios de Cristo, profeta, sacerdote e rei.» Assim, «Cristo cumpre o seu papel profético não só através da hierarquia, mas também por meio dos leigos.» Este papel profético não está dependente da recepção do Sacramento da Ordem, mas é desempenhado por todos os batizados, que, pelo Batismo, recebem a unção do Espírito Santo, pela qual lhes é concedido o dom da fé e, conseqüentemente, o instinto a ele associado que lhe permite discernir e proclamar a verdade.

A experiência eclesial mostra-nos, contudo, que este instinto da fé não produz uma automática harmonia e confluência no que respeita ao discernimento comunitário. As controvérsias entre batizados persistem. O documento em análise não se limita a reafirmar a doutrina conciliar sobre o *sensus fidei*, mas procura expor e resolver algumas questões que se levantam, nomeadamente:

O que exatamente é o *sensus fidei*, e como se pode identificá-lo? Quais são as fontes bíblicas dessa ideia e qual é a função do *sensus fidei* na tradição de fé? Qual é a relação do *sensus fidei* do Magistério eclesiástico do Papa e dos bispos, assim como da teologia? Quais são as condições para um autêntico exercício do *sensus fidei*? O *sensus fidei* é algo diferente do que a opinião da maioria dos fiéis num determinado tempo e lugar? E se isso acontecer, como ele se diferencia? A tantas perguntas é necessário responder, para que a ideia de *sensus fidei* seja compreendida mais perfeitamente e utilizada com mais confiança na Igreja de hoje.<sup>23</sup>

Procuraremos expor estas questões e as soluções apresentadas pela CTI, não só «para que a ideia de *sensus fidei* seja compreendida mais perfeitamente e utilizada com mais confiança na Igreja de hoje», mas também porque esta é a principal via de participação dos fiéis na missão profética de Cristo. A correta compreensão do *sensus fidei*, das condições necessárias para o seu exercício autêntico e da diferença entre este e a opinião da maioria dos fiéis num determinado tempo e lugar é fundamental para capacitar os fiéis como sujeitos do discernimento eclesial.

### 2.3.1. *Fundamentação bíblica do sensus fidei*

Foi o Concílio Vaticano II que introduziu o termo no ensino formal da Igreja. A expressão foi, contudo, amplamente utilizada na teologia pré-conciliar, como vimos no primeiro

---

<sup>23</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 6.

capítulo, Congar emprega-o para designar «o poder quase instintivo que a fé tem de aderir ao seu objeto, de percebê-lo, de discernir.»<sup>24</sup> E, como o teólogo dominicano, também os teólogos da CTI apresentam a realidade que, mesmo sobre outros nomes ou de forma discreta, está já presente na tradição bíblica e na teologia desde os Padres da Igreja.

A expressão *sensus fidei* não é encontrada nem na Bíblia nem no ensino formal da Igreja antes do Concílio Vaticano II. No entanto, a ideia de que a Igreja como um todo é infalível na sua fé, porque ela é o corpo de Cristo e sua esposa (*1Cor 12,27, Ef 4,12; 5,21-32, Ap 21,9*), e que todos os membros têm uma unção que ensina (cf. *1Jo 2,20.27*), graças ao dom do Espírito da verdade (cf. *Jo 16,13*), encontra-se em toda a parte, desde os primórdios do cristianismo.<sup>25</sup>

A própria fé, no Novo Testamento, é apresentada como um conteúdo (*fides quae*) e uma resposta que compromete toda a vida (*fides qua*). Exige mais do que um simples conhecer intelectual, mas uma alteração na existência que não pode ser alcançada sem o instinto que permite ao fiel compreender o que está de acordo com a fé e nele suscita uma adesão que ultrapassa o que consegue compreender. Para São Paulo essa adesão não é individual, mas requer uma inserção comunitária: «O Espírito incorpora todos os fiéis no Corpo de Cristo e lhe dá um papel especial na construção da Igreja (*1Cor 12,4-27*). Na carta aos Efésios, a confissão de um só e único Deus está ligada à realidade de uma vida de fé na Igreja (*Ef 4,4-6*).» A experiência de pertença ao corpo eclesial está, assim, intimamente relacionada com a capacidade de receber o dom da fé e de poder aderir e discernir a partir dele.<sup>26</sup>

A fé é apresentada como uma realidade que, nas suas dimensões pessoal e eclesial, apresenta os seguintes aspetos essenciais:

i) requer arrependimento;

ii) é expressa e nutrida pela oração e pela adoração (*leitourgia*), tanto pública como particular;

iii) procura o conhecimento enraizado na reflexão sobre a experiência de Deus e na revelação compartilhada na comunidade dos fiéis, pelo que nasce e se fortalece na partilha comunitária;

iv) conduz à confissão (*martyria*): o Espírito Santo ilumina os fiéis para serem capazes de explicar a esperança que há neles, e impele-os a proclamar em nome próprio e na comunhão dos crentes;

---

<sup>24</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 417–19.

<sup>25</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 7.

<sup>26</sup> cf. Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 8–10.

v) implica a confiança de fundar toda a vida na promessa de Deus;

vi) implica a responsabilidade e a responsabilização dos fiéis pelos seus irmãos através da caridade e do serviço (*diakonia*).<sup>27</sup>

Estes critérios são relevantes porque a participação no *sensus fidei* está intimamente ligada ao dom da fé. Não é possível capacitar os fiéis para um laicado efetivo sem desenvolver simultaneamente as dimensões pessoal e comunitária da fé. De facto, o documento prossegue enfatizando a necessidade dessa dimensão espiritual pela qual o povo deve ser capacitado: «É preciso que o povo de Deus seja criado de novo, recebendo “um novo espírito”, a fim de ser capaz de conhecer a lei e segui-la (Ez 11,19-20). Essa promessa se cumpre no ministério de Jesus e na vida da Igreja através do dom do Espírito Santo.»<sup>28</sup>

E acrescenta os quatro elementos essenciais que, desde a primeira comunidade, acompanham aqueles que acolhem o Espírito Santo:

A primeira descrição da comunidade dos fiéis em Jerusalém combina quatro elementos: «Eles mostravam-se assíduos ao ensinamento dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações» (*Act 2,42*). A assiduidade a estes quatro elementos manifesta com força a fé apostólica. A fé adere à doutrina autêntica dos apóstolos, que recorda os ensinamentos de Jesus (cf. *Lc 1,1-4*); atrai os fiéis à comunhão recíproca; se renova no encontro com o Senhor na fração do pão; e se alimenta da oração.<sup>29</sup>

Esta forma de vida é o que permite aos fiéis a segurança de poderem resolver os seus conflitos guiados pelo Espírito Santo. Esta experiência de vida assente no ensino dos apóstolos, na comunhão fraterna, na fração do pão e na oração comunitária é a que inspira São Lucas na descrição da escolha dos primeiros diáconos e do Concílio de Jerusalém. Segundo a CTI, o evangelista descreve-nos uma dinâmica de fé vivida comunitariamente, da qual todos participam. De tal forma que podem afirmar: «Para Lucas, esses acontecimentos demonstram uma ação eclesial apropriada, que envolve tanto o ministério pastoral dos apóstolos e anciãos quanto à participação da comunidade, que recebe de sua fé esta capacidade de participar.»<sup>30</sup>

Os autores do Novo Testamento, contudo, não são ingênuos sobre os limites da participação comunitária. Os teólogos da Comissão Teológica Internacional mostram como Paulo nos descreve a fé como um processo que necessita de amadurecimento:

A capacidade de reconhecer o Messias crucificado como a sabedoria de Deus é dada pelo Espírito Santo; [...] Mesmo assim, Paulo critica os Coríntios por ainda serem “carnais”, e não estarem prontos para o “alimento sólido” (cf. *1Cor 3,1-4*). A sua fé ainda precisa amadurecer e melhor se refletir em suas palavras

---

<sup>27</sup> cf. Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 12.

<sup>28</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 13.

<sup>29</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 16.

<sup>30</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 17.

e em suas ações. No seu ministério, Paulo dá prova de respeito pela fé de suas comunidades e deseja que ela se aprofunde. [...] O apóstolo não só trabalha para aumentar a fé dos outros, mas ele sabe que por meio disto também a sua fé se fortalece, em uma espécie de diálogo de fé: [...] A fé da comunidade é um ponto de referência para o ensinamento de Paulo e uma preocupação central de seu serviço pastoral, resultando em uma troca entre ele e suas comunidades, em benefício de ambas as partes.<sup>31</sup>

Há um descobrir da verdade da fé, iluminado pelo Espírito Santo e concretizado pelo diálogo entre o Apóstolo e as comunidades. Os autores do documento chamam-lhe um «diálogo da fé». O processo paulino de evangelização afasta a ideia da fé como um conjunto de enunciados a repetir. A fé é antes apresentada como uma dinâmica viva que se fortalece pelo diálogo. Não se trata de um produto fechado entregue pelo apóstolo às comunidades, mas de uma força vital que se aprofunda no diálogo com benefício para ambas as partes.

São João, na sua primeira carta, realça o papel do batismo como momento em que os fiéis recebem a unção do Espírito e, portanto, a capacidade de distinguir a verdade da mentira, sem necessidade de ter quem os ensine (cf. *1Jo* 2,20-27). No livro do Apocalipse, acrescenta as condições necessárias para ser capaz de escutar o que o Espírito diz às Igrejas, nomeadamente, «prestar atenção à palavra viva do Espírito» e aderir à «obediência da fé», ela própria dom do Espírito (*Ap* 2-3).<sup>32</sup>

O estudo bíblico encetado pela CTI mostra-nos que, se o *sensus fidei* é uma ferramenta essencial para a participação dos fiéis na ação eclesial, o seu acolhimento está intimamente ligado à fé. O instinto sobrenatural que concede aos fiéis a capacidade de discernir a vontade de Deus para si próprios, para a Igreja e para o mundo, depende de um comprometimento com a fé. Esta, sendo dom, não se apresenta nas Escrituras como algo dado de uma vez para sempre, mas como um processo no qual o fiel pode sempre entrar mais. Assim, a capacidade de reconhecer o ensinamento do Espírito e responder às suas instruções, carece de um continuado empenho no desenvolvimento pessoal e comunitário da fé.

### 2.3.2. *Desenvolvimento histórico da noção de sensus fidei*

A CTI propõe-nos um percurso histórico da evolução da compreensão do *sensus fidei* na Igreja. Começando no período patrístico, durante o qual a compreensão de que o Espírito Santo age sobre toda a Igreja era comumente aceite:

Padres e teólogos dos primeiros séculos consideram que a fé de toda a Igreja era um ponto de referência seguro para discernir o conteúdo da Tradição apostólica. Sua convicção sobre a solidez, e até mesmo a

---

<sup>31</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 18–19.

<sup>32</sup> cf. Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», 20–21.

infalibilidade, do discernimento da Igreja inteira em matéria de fé e moral, se espremia no contexto de controvérsias. Eles refutaram as novidades perigosas introduzidas pelos hereges, colocando-os em confronto com o que se mantinha e se fazia em todas as Igrejas. [...] Para resolver as disputas entre os fiéis, os Padres da Igreja apelaram não só para a crença comum, mas também para a tradição constante de uma prática.<sup>33</sup>

O adagio de Vicente de Lerins, *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* (o que foi acreditado em toda a parte, sempre e por todos), a partir da compreensão agostiniana de que todos significa «toda a Igreja, “dos bispos até o menor dos fiéis”, testemunha a verdade»,<sup>34</sup> recorda-nos que, desde o início, a crença comum e a tradição constante, foram critérios no desenvolvimento da doutrina. Estes primeiros séculos foram tempos de grande desenvolvimento na doutrina, pois os apóstolos não deixaram definidos a maioria dos temas que hoje consideramos parte do depósito da fé.<sup>35</sup>

Diante das diversas questões para as quais os apóstolos não tinham deixado respostas claras, e que se foram colocando à Igreja, os Padres necessitaram de encontrar critérios que lhes permitissem confiar que estavam a chegar a formulações verdadeiras. Estes «primeiros teólogos» não tinham uma longa tradição para a qual pudessem remeter, pelo que se tratou de disputas complexas e de difícil resolução. Este processo não fez emergir uma separação entre Igreja docente guardiã do depósito da fé e transmissora a uma Igreja discente, não só esses conceitos não têm sustentação na Igreja dos primeiros séculos, como no caso por exemplo da controvérsia com os arianos, «a tradição divina confiada à Igreja infalível foi proclamada e mantida muito mais pelos fiéis do que pelo episcopado».<sup>36</sup> De facto, as disputas constantes, a luta contra o erro, a necessidade de responder às questões que iam surgindo obteve uma resposta de toda a Igreja e, por vezes, como no caso da divindade de Cristo, foram os fiéis leigos e não os bispos que se mostraram decisivos na compreensão da verdade.

Na Idade Média a ideia de *sensus fidei* é afirmada por Tomás de Aquino:

Os doutores escolásticos reconheceram que a Igreja, a *congregatio fidelium*, não pode errar em matéria de fé, porque ela é ensinada por Deus, unida a Cristo, sua Cabeça, e que o Espírito Santo habita nela. Tomás de Aquino, por exemplo, leva isso como um ponto de partida, e a razão é que a Igreja universal é governada pelo Espírito Santo, que, conforme prometido pelo Senhor Jesus, ensinará «a verdade plena» (Jo 16,13). Ele sabia que a fé da Igreja universal se expressa por seus prelados com autoridade, mas ele

---

<sup>33</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 23–24.

<sup>34</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 23.

<sup>35</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 26: «Nos primeiros cinco séculos, a fé da Igreja como um todo será decisiva para determinar o cânon das Escrituras e para a definição das doutrinas principais que diziam respeito, por exemplo, a divindade de Cristo, a virgindade perpétua e a maternidade divina de Maria, a veneração e a invocação dos santos. Em alguns casos, como observou o Beato John Henry Newman (1801-1890), a fé dos leigos, em particular, desempenhou um papel crucial».

<sup>36</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 26.

também tinha um interesse todo particular pelo instinto da fé pessoal de cada fiel, que ele havia perscrutado em relação à virtude teológica da fé.<sup>37</sup>

De facto, o período medieval continua a ser um período de controvérsias e desenvolvimento da fé apostólica. Debatem-se as questões relacionadas com formulação da presença real, o dogma da visão beatífica ou a Imaculada Conceição. Também nestas disputas, afirma a CTI, o assentimento dos fiéis ajudou a alcançar uma «clareza que não foi trazida pela sucessão dos bispos».<sup>38</sup> Tomás, por exemplo, afirma que por graça do Espírito Santo, a *congregatio fidelium*, isto é, o conjunto dos fiéis «não pode errar em matéria de fé». Ainda sem uma referência explícita à expressão *sensus fidei*, a compreensão de um instinto de fé que habita a totalidade dos crentes já está presente na teologia medieval.

A reforma protestante vai catapultar definitivamente a perceção de que todo o fiel é sujeito da ação do Espírito e tem em si, pela fé, o dom de perscrutar a sua voz:

Os desafios postos aos reformadores no século XVI exigiam uma atenção renovada ao *sensus fidei fidelium*, e que resultou no primeiro tratado sistemático do conceito. [...] A fim de responder à afirmação deles, segundo a qual a promessa da presença de Cristo e a ação de guia do Espírito Santo foi dada a toda a Igreja, e não somente aos Doze, mas também a cada batizado, os teólogos católicos foram induzidos a explicar mais completamente em que sentido os pastores estão ao serviço da fé do povo. Ao fazer isso, eles concederam uma atenção crescente à autoridade magisterial da hierarquia.<sup>39</sup>

A Reforma coloca o próprio conceito de tradição e de discernimento eclesial em controvérsia. De facto, a excessiva acentuação protestante da autonomia do fiel leigo, face à hierarquia, como sujeito de discernimento, causa uma reação excessiva do lado católico, que dá origem a uma desvalorização do discernimento eclesial. Trento e a Reforma Católica produziram uma acentuação da Igreja docente como guardiã da tradição. O contexto favoreceu essa acentuação que, efetivamente, não encontra eco na experiência eclesial anterior.

Outros teólogos do período pós-tridentino continuaram a afirmar a infalibilidade da *Ecclesia* (pelo qual eles entendiam a Igreja toda, incluindo seus pastores) *in credendo*, mas eles começaram a distinguir de forma bastante clara os papéis da «Igreja docente» e da «Igreja discente». A ênfase anterior sobre a infalibilidade «ativa» da *Ecclesia in credendo* foi gradualmente substituída por uma ênfase sobre o papel ativo da *Ecclesia docens*. Tornou-se comum dizer que a *Ecclesia discens* tinha somente uma infalibilidade «passiva».<sup>40</sup>

É neste contexto que a Igreja chega ao século XIX. Neste período, destaca-se o contributo de alguns teólogos, entre os quais John Henry Newman, autor cujo aprofundamento

---

<sup>37</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 28.

<sup>38</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 27.

<sup>39</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 29.

<sup>40</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 33.

do desenvolvimento da doutrina da Igreja guiou em grande parte a resenha histórica realizada pela CTI no documento estudado.

Neste contexto [século XIX], os teólogos católicos, como Johann Adam Möhler (1796-1838), Giovanni Perrone (1794-1876) e John Henry Newman prestaram uma atenção nova ao *sensus fidei fidelium* como *locus theologicus*, a fim de explicar como o Espírito Santo mantém toda a Igreja na verdade e justificar o desenvolvimento da doutrina da Igreja. Os teólogos começaram a iluminar o papel ativo de toda a Igreja e, especialmente, a contribuição dos fiéis leigos na preservação e transmissão da fé da Igreja. O Magistério confirma implicitamente esta concepção no processo que levou à definição da Imaculada Conceição (1854).<sup>41</sup>

No século XIX, desenvolve-se a percepção explícita do «*sensus fidei fidelium* como *locus theologicus*», como um lugar teológico. O seu estatuto é, assim, elevado a uma realidade que não pode ser ignorada, mas explorada como realidade na qual o Espírito fala à Igreja. Esta concepção nasce de uma nova consciência da história da Igreja e da história da doutrina. Abandona-se definitivamente uma compreensão estática da Revelação e torna-se possível um diálogo com a cultura moderna e com os cristãos de outras tradições. Sem negar «uma autoridade infalível necessária para manter a Igreja na verdade»,<sup>42</sup> esta é vista como um «um organismo vivo» que precisa de se manter sob a luz do «Espírito Santo que anima, orienta e une os fiéis como comunidade em Cristo, suscitando neles uma “consciência” eclesial da fé».<sup>43</sup>

O caso da definição do Dogma da Imaculada Conceição<sup>44</sup> é apresentado como um exemplo da forma como nas definições dogmáticas recentes não se pode ignorar o sentir de todo o Povo de Deus, mas se deve procurar a garantia da origem apostólica de qualquer doutrina «no consentimento unânime ou *conspiratio*, dos fiéis e de seus pastores».<sup>45</sup>

É no século XIX que se define a doutrina da infalibilidade papal. Se tal doutrina poderia significar uma redução do papel dos leigos no discernimento eclesial, concentrando uma autoridade desmedida na figura do Papa, é preciso ter em conta que esta não é contrária à doutrina do *sensus fidei*.<sup>46</sup>

---

<sup>41</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 34.

<sup>42</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 36.

<sup>43</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 35.

<sup>44</sup> Cf. Pio IX, «Costituzione Apostolica Ineffabilis Deus», 8 de dezembro de 1854, <https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/18541208-costituzione-apostolica-ineffabilis-deus.html>.

<sup>45</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 38.

<sup>46</sup> Ver também: James Heft, «“Sensus Fidelium” and the Marian Dogmas», *Marian Library Studies* Volume 17/23 (1985-1991) Combined Volume (janeiro de 1985): 779 : «Mostrei que a história concreta da formulação dos dogmas marianos se apoiou na fé de todos os membros da Igreja Católica, uma fé que constituiu a garantia essencial para a sua definição formal. Utilizando a distinção tradicional entre a Igreja docente (docens) e a Igreja discente (discens), a Igreja docente, no caso dos dogmas marianos, quis ser instruída pela Igreja discente. Como expressou Robert Dionne, o bispo de Roma desejou aprender com o restante da Igreja Católica qual era a sua fé a respeito dessas questões.»

[A infalibilidade papal] não ignorou o *sensus fidei fidelium*; pelo contrário, ela a pressupôs. O projeto original da Constituição, *Supremi pastoris*, que foi a base da *Pastor Aeternus*, tinha um capítulo sobre a infalibilidade da Igreja (Capítulo IX). [...] [A] assistência especial dada ao Papa não o coloca à parte na Igreja e não exclui nem a consulta nem a cooperação. [...] O que foi excluído é a teoria segundo a qual uma tal definição exigiria este consentimento, antecedente ou consequente, como condição para ter autoridade.<sup>47</sup>

Ainda no século XX,

os teólogos católicos examinaram a doutrina do *sensus fidei fidelium* no contexto de uma teologia da Tradição, de uma eclesiologia renovada e da teologia do laicado. Eles enfatizaram que «a Igreja» não se identifica com seus pastores; que toda a Igreja, pela ação do Espírito Santo, foi o sujeito ou o «órgão» da Tradição; e que os leigos têm um papel ativo na transmissão da fé apostólica. O Magistério assumiu estes desenvolvimentos tanto na consulta, que levou à definição da gloriosa Assunção da bem-aventurada Virgem Maria, quanto no Concílio Vaticano II, que restabeleceu e confirmou a doutrina do *sensus fidei*.<sup>48</sup>

A fecundidade dos avanços teológicos motivada pela teologia pré-conciliar, para os quais Congar contribui de modo original, foi acompanhada pela respetiva receção por parte do Magistério. Comprovam-no tanto o exercício prático da *conspiratio fidelium* na declaração do Dogma da Assunção,<sup>49</sup> como a expressa adoção da categoria de *sensus fidei* pelo Concílio Vaticano II.

A teologia de Congar e o magistério conciliar cruzam-se frequentemente neste ponto. O *sensus fidei* é o meio pelo qual o povo participa no múnus profético de Cristo. Trata-se de uma participação que não se refere exclusivamente à hierarquia, mas à Igreja como um todo. Intersectam-se também *sensus fidei* e missão. De facto, é a faculdade de «compreender, viver e anunciar as verdades da revelação divina»,<sup>50</sup> que capacita os leigos para anunciar o Evangelho.

---

<sup>47</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 40.

<sup>48</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 41. Para um estudo mais aprofundado do dogma da Infalibilidade Papal e também da sua relação com o Concílio Vaticano II ver: Peter Neuner, «Papal Primacy and Infallibility in the Context of Synodality», *Asian Horizons* 14, n.º 1 (2020): 45–58: «Há 150 anos, o Concílio Vaticano I definiu os dogmas do primado e da infalibilidade papal. A hierarquia encontrava-se atemorizada pelos massacres da Revolução Francesa, por uma hostilidade anticatólica generalizada e por uma filosofia de cunho ateuista. Os papas estavam convencidos de que as ideias de Lutero sobre liberdade e autonomia haviam provocado tais desastres. Por isso, empenharam-se em reforçar a autoridade e a obediência, preparando, assim, o caminho para um regime eclesial de caráter bastante absolutista. O Concílio Vaticano II adotou uma perspectiva diversa. Seguindo o *leitmotiv* do *aggiornamento*, abriu a Igreja às aspirações do povo e aos sinais dos tempos. Contudo, retomou os dogmas de 1870, que inclusive reapareceram no Código de 1983. O presente artigo propõe uma releitura do Vaticano I à luz do Vaticano II, que possa superar uma abordagem absolutista e abrir a Igreja à sinodalidade e ao ecumenismo.»

<sup>49</sup> Cf. Pio XII, «Munificentissimus Deus», 1 de novembro de 1950, n.º 12, [http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/apost\\_constitutions/documents/hf\\_p-xii\\_apc\\_19501101\\_munificentissimus-deus.html](http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/apost_constitutions/documents/hf_p-xii_apc_19501101_munificentissimus-deus.html): «Por essa razão, do consenso universal do magistério da Igreja, deduz-se um argumento certo e seguro para demonstrar a assunção corpórea da bem-aventurada virgem Maria. Esse mistério, pelo que respeita à glorificação celestial do corpo da augusta Mãe de Deus, não podia ser conhecido por nenhuma faculdade da inteligência humana só com as forças naturais. É, portanto, verdade revelada por Deus, e por essa razão todos os filhos da Igreja têm obrigação de a crer firme e fielmente. Pois, como afirma o mesmo concílio Vaticano, “temos obrigação de crer com fé divina e católica, todas as coisas que se contêm na palavra de Deus escrita ou transmitida oralmente, e que a Igreja, com solene definição ou com o seu magistério ordinário e universal, nos propõe para crer, como reveladas por Deus”.»

<sup>50</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 45.

Contudo, o *sensus fidei* não contribui apenas para a missão de evangelizar; ele também desempenha um papel importante na compreensão progressiva da doutrina:

O *sensus fidei* é também mencionado no ensinamento do Concílio sobre o desenvolvimento da doutrina, no contexto da transmissão da fé apostólica. [...] Identifica três formas em que isso acontece: [...] Embora esta passagem não use a expressão *sensus fidei*, está claro que a contemplação, o estudo e a compreensão dos fiéis, a que se referem, estão todos claramente associados ao *sensus fidei*.<sup>51</sup>

A compreensão da Revelação, apresentada pela *Dei Verbum*,<sup>52</sup> inclui a Igreja como um todo, que recebe a tradição por meio da contemplação, do estudo e do magistério. Não como tarefas exclusivas da hierarquia, mas como uma tarefa participada de toda a Igreja.

Por fim, o século XX é o século da opinião pública. A evolução dos meios sociológicos e da difusão dos meios de *mass media*, exigiram uma clarificação sobre a diferença entre *consensus fidelium* e a opinião pública:

[...] [É] importante não pressupor que a opinião pública, dentro da Igreja ou fora dela, é necessariamente idêntica ao *sensus fidei (fidelium)*. [...] O *sensus fidei*, escreve ele [João Paulo II], «não consiste só ou necessariamente com o consenso dos fiéis». É tarefa dos pastores da Igreja «promover o sentido da fé em todos os fiéis, examinar e julgar com autoridade a autenticidade de suas expressões, e formar os fiéis para um discernimento evangélico sempre mais maduro».<sup>53</sup>

Com este parágrafo a CTI reforça a missão dos pastores na formação dos leigos. Considera-se que não basta a maioria dos fiéis batizados concordarem em algo, para que isso se torne um *consensus fidelium*, mas acentua-se a necessidade de que os pastores formem os fiéis para um discernimento evangélico sempre mais maduro. Esta acentuação não deve conduzir à conclusão de que a formação dos leigos é uma competência exclusiva dos pastores, mas recordar que estes desempenham um papel relevante nessa missão. Como vimos, a fé implica um processo de sempre maior disponibilidade para escutar o Espírito que fala à Igreja. É preciso estar atento ao risco de, sem as ferramentas necessárias ao discernimento, deixar de escutar a voz do Espírito e substituí-la pela voz da maioria.

---

<sup>51</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 46.

<sup>52</sup> Cf. DV 10: «A sagrada Tradição e a Sagrada Escritura constituem um só depósito sagrado da palavra de Deus, confiado à Igreja; aderindo a este, todo o Povo santo persevera unido aos seus pastores na doutrina dos Apóstolos e na comunhão, na fracção do pão e na oração (cfr. Act. 2,42 gr.), de tal modo que, na conservação, actuação e profissão da fé transmitida, haja uma especial concordância dos pastores e dos fiéis.»

<sup>53</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 47.

### 2.3.3. *A natureza sobrenatural-batismal do sensus fidei*

Para apresentar a categoria do *sensus fidei*, a CTI recorre à «teologia clássica», trata-se de procurar sistematizar o que o Espírito opera nos corações e, por meio da virtude da fé, permite aos fiéis intuir.

O quadro de referência é, em particular, os argumentos e as categorias oferecidos pela teologia clássica para entender como a fé é vivida pelo fiel tomado como indivíduo. Embora a visão bíblica da fé seja mais ampla, a compreensão clássica destaca um aspeto essencial: a adesão do intelecto, impulsionado pelo amor, à verdade revelada. Esta conceituação de fé ainda é útil nos dias de hoje para iluminar o entendimento do *sensus fidei fidelis*.<sup>54</sup>

Será útil termos em mente, ao abordar o conceito de *sensus fidei*, que a fé e, por maioria de razão, o instinto da fé, são dimensões englobantes do sujeito como um todo. O processo pelo qual o fiel adere à fé é um ato do intelecto «impulsionado pelo amor, à verdade revelada.» Assim, não basta um conhecimento intelectual da revelação, para que o fiel possa ser considerado um sujeito ativo no discernimento eclesial. É necessário também o amor à verdade revelada. Como dinâmica não apenas pessoal, mas também comunitária, que tem como sujeito habitual a Igreja toda, comporta também «algumas manifestações do *sensus fidei fidelis* na vida pessoal dos fiéis».

O *sensus fidei fidelis* é uma espécie de instinto espiritual que capacita o fiel a julgar de forma espontânea se algum ensinamento particular ou determinada prática está ou não em conformidade com o Evangelho e com a fé apostólica. Ele está intrinsecamente ligado à própria virtude da fé; decorre da fé e é uma propriedade dela. Pode ser comparado a um instinto, porque não é primariamente o resultado de deliberação racional, mas assume a forma de um conhecimento espontâneo e natural, um tipo de percepção (*aisthêsis*).<sup>55</sup>

A noção de *sensus fidei fidelis* como instinto, percepção, capacidade espontânea e natural de compreender o que está de acordo com o Evangelho e com a fé apostólica, coloca esta categoria num patamar diferente do simples exercício da racionalidade. De facto, como referimos anteriormente, o juízo dos batizados sobre verdades de fé, sobre o evangelho não se faz partindo apenas de uma base racional, mas da unção recebida no Batismo. É, por isso, uma capacidade sobrenatural, isto é, um dom que supera qualquer capacidade natural do sujeito. A raiz deste instinto encontra-se na conaturalidade, que é fruto da intimidade entre os crentes e o Espírito.

A conaturalidade permite uma forma de conhecimento original e profundo. Na medida, por exemplo, em que dois amigos estão unidos, o primeiro é capaz de julgar de forma espontânea o que convém ao outro,

---

<sup>54</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 48.

<sup>55</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 49.

porque ele compartilha as mesmas inclinações do outro e compreende por conaturalidade o que é bom ou ruim para ele. Em outras palavras, ele possui um conhecimento de uma ordem diferente do que o conhecimento objetivo, do qual procede por meio de conceitualização e de raciocínio. É um conhecimento por empatia, ou um conhecimento do coração.<sup>56</sup>

A conaturalidade entre sujeito crente e a verdade de Deus revelada em Cristo Jesus, carece de uma verdadeira vida de fé. O *sensus fidei* é, assim, apresentado como um instinto que deriva da virtude da fé. Esta virtude gera no crente um conhecimento do coração, que supera o simples conhecimento intelectual, sem o qual o sujeito não pode ser introduzido na compreensão íntima da verdade revelada. Esta dinâmica, segundo a qual uma virtude se encontra associada a um instinto, é algo que faz parte da própria dinâmica das virtudes:

Toda virtude tem um duplo efeito: primeiro, ele inclina naturalmente a pessoa que a possui para um objeto (certo tipo de ação), e em segundo lugar, ela espontaneamente se distancia de tudo aquilo que é contrário a este objeto. [...] O *sensus fidei* é a forma que assume este instinto, que acompanha toda virtude no caso da virtude da fé. [...] A fé, como uma virtude teologal, torna o crente capaz de participar no conhecimento que Deus tem de si mesmo e de todas as coisas. No crente, ela assume a forma de uma “segunda natureza”. Pela graça e pelas virtudes teologais, os crentes se tornam “participantes da natureza divina” (2Pd 1,4) e são de alguma forma conaturalizados a Deus. Por consequência, eles reagem espontaneamente em função desta natureza divina participada, da mesma maneira como os seres vivos reagem instintivamente ao que convém ou não à sua natureza.<sup>57</sup>

Sendo um instinto, o *sensus fidei* não dispensa a razão, como a própria fé não a dispensa, mas produz no crente uma inclinação natural para o que está de acordo com a fé. De facto, a fé predispõe o fiel para o que lhe convém e produz nele a rejeição do que contradiz a verdade evangélica. Os teólogos da CTI colocam na raiz desse duplo movimento a conaturalidade do batizado com o próprio Deus. Afirmando que é consequência da participação na vida divina que imprime nos crentes o instinto da fé.

Não nos referimos a um «conhecimento reflexivo dos mistérios da fé», como é a Teologia, mas «como o próprio nome indica (*sensus*), ele é bastante semelhante a uma reação natural, imediata e espontânea, comparável a um instinto vital ou uma espécie de “faro”». <sup>58</sup> Levanta-se imediatamente a questão da falibilidade deste instinto. De facto, «as intuições corretas de *sensus fidei* podem estar misturadas com várias opiniões puramente humanas, ou mesmo erros relacionados com os limites de um contexto cultural particular». <sup>59</sup> É, por isso, necessário apresentar as disposições requeridas para o correto discernimento entre aquelas

---

<sup>56</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 50.

<sup>57</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», 52–53.

<sup>58</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 54.

<sup>59</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 55.

intuições cuja origem se encontra no instinto da fé e aquelas cuja origem se encontra no contexto cultural do indivíduo.

A intensificação da fé no fiel depende principalmente do crescimento nele de sua caridade, e, por isso, o *sensus fidei fidelis* é proporcional à santidade de sua vida. [...] A caridade permite aos fiéis o florescimento dos dons do Espírito Santo, que os conduz a uma compreensão superior das questões de fé [...] Em cada fiel há uma interação vital entre o *sensus fidei* e o modo como ele vive a fé em diversos contextos de sua vida pessoal. A prática da fé na realidade concreta das situações existenciais no qual o fiel é colocado por suas relações familiares, profissionais e culturais, enriquece a sua experiência pessoal. Isto lhe permite ver mais claramente o valor e as limitações de uma determinada doutrina, e propor caminhos para uma formulação mais adequada.<sup>60</sup>

A fé é, segundo a CTI, animada e formada pela caridade. Pelo que, esta última é predisposição essencial para ser participante na vida do Espírito que concede os dons necessários à compreensão das questões de fé. Há, por isso, uma relação direta entre a santidade de vida e capacidade de participar no *sensus fidei*. A santidade de vida, refletida na busca de uma concretização da fé nos contextos específicos do crente, enriquece a sua fé de tal forma que «lhe permite ver mais claramente o valor e as limitações de uma determinada doutrina, e propor caminhos para uma formulação mais adequada.»

Assim, o *sensus fidei* tem implicações na vida pessoal dos fiéis que impactam em primeiro lugar a sua adesão pessoal à fé e, conseqüentemente, informam o próprio desenvolvimento magisterial.

Pode-se mencionar três manifestações principais do *sensus fidei fidelis* na vida pessoal do fiel. O *sensus fidei fidelis* permite à cada fiel: 1) discernir se um ensinamento particular ou se uma determinada prática que ele encontra na Igreja é coerente ou não com a verdadeira fé pela qual ele vive em comunhão com a Igreja; 2) para distinguir na pregação o essencial do secundário; e 3) identificar e colocar em prática o testemunho a dar de Jesus Cristo no contexto histórico e cultural particular em que ele vive.<sup>61</sup>

Estas manifestações do *sensus fidei* explicitam o papel ativo de todos os batizados na vida da Igreja. Eles são capazes de discernir, a partir do instinto que anterior se descreveu, a adequação de uma determinada prática ou doutrina à verdadeira fé. Este primeiro ponto, coloca já o conjunto dos fiéis leigos num papel que não pode ser simplesmente passivo. A fé ancorada na caridade gera nos fiéis a capacidade de serem sujeitos ativos no discernimento eclesial. É extenso o papel que a CTI, a partir da teologia de São Tomas de Aquino, reconhece aos fiéis:

[...] [C]ada fiel pode chegar a refutar o seu assentimento a um ensino de seus legítimos pastores se ele não reconhece neste ensinamento a voz de Cristo [...]. Para São Tomás, um fiel, mesmo sem

---

<sup>60</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 57–9.

<sup>61</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 60.

competência teológica, pode, e até deve, resistir em virtude do *sensus fidei* ao seu bispo se ele ensina coisas heterodoxas. Em tal caso, o fiel não se considera como critério último da verdade de fé; ao contrário, em vez disso, diante de uma pregação materialmente “autorizada”, mas que o desconcerta, mesmo sem ser capaz de explicar exatamente por que, ele adia seu assentimento e apela internamente a autoridade superior da Igreja universal.<sup>62</sup>

Sem que se trate evidentemente de um convite à desvalorização do ensinamento magisterial, trata-se de uma salvaguarda à fé dos fiéis. Como sucedeu com o arianismo, o instinto da fé pode permitir à Igreja manter-se fiel à revelação não a partir da hierarquia, mas a partir dos fiéis que comprometidos com a verdade e com a vida no Espírito de caridade asseguram que a Igreja, como um todo, não se engana.<sup>63</sup>

São também consequências do instinto da fé: «distinguir na pregação o essencial do secundário e identificar e colocar em prática o testemunho a dar de Jesus Cristo no contexto histórico e cultural particular em que ele vive.» Trata-se mais uma vez de um papel ativo dos fiéis. O primeiro há-de reforçar a necessidade de que o ensino da Igreja tenha em conta a escuta dos fiéis. Os batizados sabem reconhecer o que é essencial e o que é supérfluo, o que «garante uma autêntica liberdade cristã» e «contribui para uma purificação da fé.»<sup>64</sup> Por fim, a capacidade de adaptar o testemunho ao contexto histórico e cultural insere o fiel na

Relação recíproca entre a prática da fé e a compreensão de seu conteúdo, o *sensus fidei fidelis* contribui para emergir e iluminar alguns aspetos da fé católica que antes estavam implícitos; e por causa da relação recíproca entre o *sensus fidei* do fiel enquanto indivíduo e o *sensus fidei* da Igreja como tal, isto é, o *sensus fidei fidelium*, essas evoluções nunca são puramente privadas, mas sempre de natureza eclesial.<sup>65</sup>

Assim, na medida em que os fiéis adequam o testemunho e antecipam desenvolvimentos ou explicitações doutriniais eles próprios constroem a pregação da Igreja e a progressiva compreensão da revelação.

---

<sup>62</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 63.

<sup>63</sup> Newman dá testemunho dessa fidelidade sobrenatural: «Naquele tempo de imensa confusão, o dogma divino da divindade de Nosso Senhor foi proclamado, defendido, sustentado e, humanamente falando, preservado, muito mais pela *Ecclesia discens* do que pela *Ecclesia docens*; de tal modo que o corpo do episcopado foi infiel à sua missão, enquanto o corpo dos leigos permaneceu fiel ao seu batismo. Houve ocasiões em que o Papa, noutras os patriarcas, metropolitanos e outras grandes sés, e ainda noutras os concílios gerais, disseram o que não deviam dizer ou praticaram o que obscureceu e comprometeu a verdade revelada; enquanto, por outro lado, foi o povo cristão que, sob a Providência, constituiu a força eclesial de Atanásio, Hilário, Eusébio de Vercelas e outros grandes confessores solitários, que sem ele teriam sucumbido. Vejo, pois, na história ariana, um exemplo preclaro de um estado da Igreja em que, para conhecer a tradição dos Apóstolos, é necessário recorrer aos fiéis; pois confesso abertamente que, se recorro aos escritores, tendo de conciliar a letra de Justino, Clemente e Hipólito com a dos doutores de Niceia, caio em confusão; e aquilo que me reanima e restitui, no que toca à história, é a fé do povo. Pois argumento que, a menos que tivessem sido catequizados, como afirma Santo Hilário, na fé ortodoxa desde o tempo do batismo, nunca poderiam ter manifestado aquele horror que demonstraram face à doutrina herética dos arianos.» John Henry Newman, *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*. New York. Sheed & War. 1961. 74.

<sup>64</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 63.

<sup>65</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 65.

Todo este documento procura reafirmar que «o Concílio ensinou claramente que os fiéis não são apenas os destinatários passivos do que a hierarquia ensina e os teólogos explicitam; eles são, ao contrário, sujeitos vivos e ativos no seio da Igreja.»<sup>66</sup> Afirma-se, assim, que o papel dos leigos não pode ser apenas recetivo, mas também ativo na escuta e discernimento dos caminhos que o Espírito oferece à Igreja. Cabe à Igreja como um todo um trabalho «proativo e interativo» na missão de:

Ler os sinais dos tempos, «interpretá-los à luz da palavra de Deus», e discernir como seja possível permitir que a mesma verdade revelada seja «mais profundamente conhecida, melhor expressa e mais profundamente adaptada». Neste processo, o *sensus fidei fidelium* tem um papel essencial a desempenhar.<sup>67</sup>

Os autores apresentam três exemplos onde as definições doutrinárias foram baseadas «na experiência cristã já iluminada pelas intuições dos fiéis leigos.» Nomeadamente, a questão dos juro no século IV, o desenvolvimento da Doutrina Social da Igreja no século XIX e a Declaração sobre a liberdade religiosa no século XX. Para que esta relação entre posicionamento doutrinário e o sentir do povo de Deus possa acontecer, os teólogos da CTI levantam algumas disposições necessárias: i) o magistério deve escutar o *sensus fidelium* – através de «meios por meio dos quais possa consultar os fiéis»;<sup>68</sup> ii) o magistério deve alimentar, discernir e julgar o *sensus fidelium* – se aqueles que desempenham o ofício magisterial são eles próprios batizados e portanto participantes nesse *sensus*, eles têm também um papel ativo na formação dos fiéis ao «garantir a fidelidade de toda a Igreja à Palavra de Deus e manter o povo de Deus fiel ao Evangelho»<sup>69</sup>, ao mesmo tempo que desempenham o seu ministério de supervisão procurando «garantir a fidelidade de toda a Igreja à Palavra de Deus e manter o povo de Deus fiel ao Evangelho»;<sup>70</sup> iii) o magistério deve acompanhar a receção das suas afirmações – no processo de receção dá-se um diálogo em que os fiéis recebem o ensinamento do magistério e por vezes podem encontrar resistências no que lhes é ensinado. Como tal, a CTI adverte para o facto de que «o magistério deve, igualmente, refletir sobre o ensinamento que foi dado e examinar se não há necessidade de esclarecer ou reformular a fim de comunicar mais eficazmente a sua mensagem essencial.»<sup>71</sup>

---

<sup>66</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 67.

<sup>67</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 70.

<sup>68</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», 74–75.

<sup>69</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 76.

<sup>70</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 77.

<sup>71</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 80.

#### 2.3.4. Disposições para o exercício do *sensus fidei*

A participação autêntica no *sensus fidei* reclama algumas disposições fundamentais por parte do sujeito. De facto, existe um conjunto de dimensões que capacitam o fiel a reconhecer, discernir e interpretar as manifestações de Deus no íntimo da sua alma e nos acontecimentos do mundo.

Não há uma única disposição, mas sim um conjunto de disposições, influenciadas por fatores eclesiais, espirituais e éticos. Nenhuma destas disposições pode ser discutida de forma isolada; as relações de cada uma com as outras e no seu conjunto deve ser levada em conta.<sup>72</sup>

Como terá ficado evidente da exposição anterior, a participação autêntica no *sensus fidei* não é um dado adquirido para os batizados, mas exige uma necessária progressão no caminho da fé, da caridade e da vida santa.<sup>73</sup> Os teólogos da CTI procuram apresentar seis disposições essenciais para essa participação: i) A participação na vida da Igreja; ii) A escuta da Palavra de Deus; iii) A abertura à razão; iv) A adesão ao Magistério; v) A santidade – a humildade, a liberdade e a alegria; vi) A busca da edificação da Igreja.<sup>74</sup>

##### *i) A participação na vida da Igreja*

De facto, «os sujeitos do *sensus fidei* são os membros da Igreja que participam da vida da Igreja, conscientes de que “nós somos muitos e formamos um só corpo em Cristo, sendo membros uns dos outros” (*Rm* 12,5).»<sup>75</sup> Como tal, não basta para a participação autêntica no *sensus fidei* uma pertença formal, pelo Batismo, à Igreja. Exige-se uma vida de oração, participação na liturgia e nos sacramentos, discernimento dos dons e carismas que o Espírito concede à Igreja, participação ativa na missão e na *diakonia* (serviço) da Igreja, a aceitação do ensinamento da Igreja em matérias de fé e moral, a vontade de aderir aos mandamentos de Deus e a coragem de exercer e de se submeter à correção fraterna.<sup>76</sup> É por meio desta pertença eclesial e comunitária que se gera nos crentes a capacidade de «sentir, testemunhar e perceber em harmonia com a Igreja», o chamado *sentire cum Ecclesia*, «a chave do seu “caminhar juntos”», e a base para o discernimento comum que brota da «solidariedade ativa com a Igreja».<sup>77</sup>

---

<sup>72</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 88.

<sup>73</sup> Cf. O conceito de vida santa surge explicitado na página 15

<sup>74</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 88–105.

<sup>75</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 91.

<sup>76</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 89.

<sup>77</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 90.

### *ii) A escuta da Palavra de Deus*

Sabemos que «os sujeitos do *sensus fidei* são os membros da Igreja que “acolheram a palavra com a alegria do Espírito Santo”». <sup>78</sup> A Sagrada Escritura é ferramenta indispensável para o discernimento da coerência de determinada prática ou doutrina com a Revelação. Por isso, exige-se, para a participação autêntica no *sensus fidei*, não um estudo científico da Bíblia, mas uma «escuta atenta e recetiva das Escrituras na liturgia, e uma resposta do coração». <sup>79</sup> Assim, o discernimento terá como raiz a palavra de Deus, que se encontra nas Escrituras, se recebe na liturgia e se reconhece na «solidariedade com os pobres e necessitados [que] abre o coração para reconhecer a presença e a voz de Cristo». <sup>80</sup> A escuta ativa da Palavra de Deus, não exclusivamente presente nas Escrituras e na Tradição, mas na abertura ao Deus que fala hoje à sua Igreja é um traço essencial para uma adequada participação no *sensus fidei*.

### *iii) A abertura à razão*

Os sujeitos do *sensus fidei* são membros da Igreja que celebram “culto racional” e aceitam o papel da razão iluminada pela fé em suas convicções e em suas práticas. Todos os fiéis são chamados a deixar-se «transformar, renovando a (vossa) mente, a fim de poderdes discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, agradável e perfeito (Rm 12, 1-2)». <sup>81</sup>

Fé e razão não são incompatíveis nem contrárias, mas complementares. Fé e razão purificam-se mutuamente; a primeira amplia o horizonte da segunda, que torna mais clara a coerência da primeira. <sup>82</sup> Assim, o instinto da fé exige uma fé esclarecida e purificada pela razão. Pelo que não se podem considerar autênticos participantes no *sensus fidei* aqueles que se fecham à razão para progredir nos caminhos da fé.

### *iv) A adesão ao Magistério*

Os sujeitos do *sensus fidei* são os membros da Igreja que têm a tarefa de transmitir as palavras de Jesus aos que ele envia: «Quem vos ouve a mim ouve, quem vos despreza a mim despreza, e quem me despreza, despreza aquele que me enviou (Lc 10,16)». <sup>83</sup>

A missão de Jesus é confiada à Igreja por meio dos Apóstolos. Por isso, a disponibilidade para receber deles o ensinamento autêntico é um «ato de liberdade e profunda convicção».

---

<sup>78</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 93.

<sup>79</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 93.

<sup>80</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 93.

<sup>81</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 96.

<sup>82</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», 95.

<sup>83</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 98.

Como se compreende pela citação lucana que a CTI faz acompanhar esta dimensão, os enviados por Jesus a ensinar devem ser escutados. Pois, o ato de os desprezar é equivalente a desprezar o próprio Cristo e o Pai que o enviou. Não se trata de uma aceitação passiva, o que aliás contrariaria o que antes foi dito no mesmo documento, mas de uma compreensão de que o Magistério «tem uma ligação intrínseca com a Escritura e com a Tradição; “nenhuma destas [três] subsiste sem a outra”». <sup>84</sup>

v) *A humildade, a liberdade e a alegria como expressões da santidade*

Os sujeitos do *sensus fidei* são os membros da Igreja que entendem o apelo insistente de São Paulo e respondem: «Levai à plenitude minha alegria, pondo-vos acordes no mesmo sentimento, no mesmo amor, numa só alma, num só pensamento, nada fazendo por competição e vanglória, mas com humildade, julgando cada um os outros superiores a si mesmo. (Fl 2,2-3)». <sup>85</sup>

Se entendermos a santidade como nos é apresentada pela CTI: «uma participação na vida de Deus, Pai, Filho e Espírito Santo, e ela contém o amor de Deus e o amor ao próximo, obediência à vontade de Deus e o compromisso a favor de cada ser humano.» <sup>86</sup> Compreendemos porque ela é essencial a uma autêntica participação no *sensus fidei*. O santo é aquele que vive da caridade e busca a vontade de Deus no serviço dos irmãos. Este é, de facto, conatural a Deus, revestiu-se dos mesmos sentimentos. Por isso as vidas dos santos mostraramos «testemunhas excepcionais do *sensus fidei* em seu próprio tempo e para todos os tempos, em seu próprio lugar e para todos os lugares». <sup>87</sup>

Essas vidas são vidas de humildade, liberdade e alegria. Uma humildade que «é oposta a hesitação ou a timidez; ela é um ato de liberdade espiritual». <sup>88</sup> Esta humildade manifesta-se numa mútua caridade entre pastores e fiéis que reconhece especialmente o lugar privilegiado dos mais fracos. <sup>89</sup> Uma paz que se manifesta pela alegria, frutos do Espírito Santo. Estes frutos manifestam-se não a nível psicológico ou emocional, mas a nível espiritual. «O Espírito Santo que “move o coração e converte-o a Deus, abre os olhos da mente e dá a todos suavidade no consentir e crer na verdade”» <sup>90</sup> Humildade, liberdade, paz e alegria são, por isso, sinais de um coração habitado pelo Espírito capaz de uma autêntica participação no *sensus fidei*.

---

<sup>84</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 97.

<sup>85</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 103.

<sup>86</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 99.

<sup>87</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 100.

<sup>88</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 101.

<sup>89</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 101.

<sup>90</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 102.

#### vi) A busca da edificação da Igreja

«Os sujeitos do *sensus fidei* são membros da Igreja que refletem o que diz São Paulo aos coríntios: “Cada um recebe o dom de manifestar o Espírito para a utilidade de todos” (1Cor 12,7).»<sup>91</sup> Referindo-se à teologia paulina dos ministérios, a CTI apresenta o empenho na construção da Igreja «sem nutrir dentro dela divisões ou particularismos»,<sup>92</sup> como manifestação autêntica do *sensus fidei*. Assim, participar autenticamente no *sensus fidei* significa: descobrir e desenvolver os próprios dons e carismas e os dos outros, corrigir os seus próprios erros e aceitar ser corrigido, colaborar, rezar e compartilhar alegrias e sofrimentos com os restantes membros da Igreja.<sup>93</sup>

#### 2.3.5. Especificidade do *sensus fidei* face à opinião pública

Importa determo-nos na diferença entre opinião pública e *sensus fidei*. De facto, não se trata de procurar formar os fiéis para poderem sustentar as suas próprias intuições e delas fazerem campanha para que se tornem a opinião da maioria. O propósito é capacitar os leigos à escuta do Espírito Santo que lhes revela a vontade do Pai.

O Documento da CTI refere que o conceito de opinião pública é um conceito sociológico recente, cuja origem está relacionada com o desenvolvimento do modelo político da democracia representativa. Trata-se, segundo o mesmo texto, de uma dimensão «essencial para o bom funcionamento da vida democrática e é importante que ela seja esclarecida e informada de forma competente e honesta».<sup>94</sup>

Contudo, a Igreja «não pode ser estruturada de acordo com os princípios de uma sociedade política secular.»<sup>95</sup> Ainda que a opinião pública tenha um papel próprio na Igreja e esta valorize o debate construtivo e as opiniões divergentes como sinal de liberdade religiosa, o seu lugar na Igreja é de natureza diferente ao que sucede no conjunto da sociedade. A opinião pública não pode desempenhar o mesmo papel determinante que desempenha nas sociedades seculares, porque, de facto, a Igreja não se baseia no princípio da soberania popular, mas recebe de Cristo a sua constituição.

São dois os argumentos para distanciar a opinião pública do *sensus fidei*, invocados pela CTI. «Em primeiro lugar, o *sensus fidei* tem uma clara ligação com a fé, e a fé é um dom que

---

<sup>91</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 105.

<sup>92</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 104.

<sup>93</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 104.

<sup>94</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 113.

<sup>95</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 114.

nem todos possuem necessariamente».<sup>96</sup> Assim, à opinião pública na sociedade, fruto do pensar de todos os homens, não se pode fazer equivaler o *sensus fidei*. Este último reflete a intuição daqueles que são habitados pelo Espírito e nutrem o dom da fé. Além disso, a «fé, não a opinião, é o ponto de referência ao qual é necessário prestar atenção.» Ao contrário da opinião, a fé não está «sujeita a frequentes mudanças e transitoriedade, de tendências e desejos de um determinado grupo ou de uma determinada cultura». Ela é, pelo contrário, «o eco do único Evangelho, que é válido para todos os tempos e para todos os lugares.»<sup>97</sup> Em segundo lugar, «na história do povo de Deus, muitas vezes não foi a maioria, mas uma minoria que realmente viveu a fé e a testemunhou.»<sup>98</sup> Exemplos disso são o “resto santo” que no Antigo Testamento se opõe à opinião majoritária e por vezes das autoridades religiosas. O «próprio cristianismo começou como uma pequena minoria, censurado e perseguido pelas autoridades públicas.»<sup>99</sup>

Assim, não basta uma consulta estatística para decidir em questões de fé, pelo contrário, é preciso garantir que o povo de Deus, sujeito da ação do Espírito, tem as ferramentas para discernir em cada momento a vontade do Pai para a sua Igreja. Por isso, recomenda-se a prática multiseular de consulta dos fiéis:

A prática de consultar os fiéis [que] não é uma novidade na vida da Igreja. Na Igreja da Idade Média, foi utilizado um princípio do direito romano: *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari e approbari debet* (o que afeta a todos, deve ser tratado e aprovado por todos). Nas três áreas da vida da Igreja (fé, sacramentos e governo), «a tradição unia a uma estrutura hierárquica um regime concreto de associação e de acordo», e se considerava que este fosse «uma prática apostólica» ou «uma tradição apostólica».<sup>100</sup>

Para o cumprimento desta prática apostólica de consultar os fiéis, «depois do Concílio Vaticano II, foram estabelecidos vários meios institucionais pelos quais os fiéis possam ser ouvidos de maneira mais formal»,<sup>101</sup> a saber: os Concílios particulares; os sínodos diocesanos; o conselho pastoral de cada diocese e os conselhos pastorais das paróquias. Estes meios institucionais comportam um enorme potencial, mas a CTI alerta para a necessidade de respeito pelos carismas próprios de todos os intervenientes, da escuta recíproca e plena de humildade em todos os níveis.<sup>102</sup>

Este tema da consulta dos fiéis e da construção de espaços nos quais leigos e pastores possam colaborar ativamente no discernimento eclesial foi largamente desenvolvido através do conceito de sinodalidade. Neste documento, encontramos os fundamentos do *sensus fidei* como

---

<sup>96</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 118.

<sup>97</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 118.

<sup>98</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 118.

<sup>99</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 118.

<sup>100</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 122.

<sup>101</sup> Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 125.

<sup>102</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 126.

raiz da capacidade dos leigos de cooperarem em temas de fé e moral, na organização da Igreja e no discernimento eclesial. De seguida, iremos aprofundar a forma eclesial que nos últimos tempos tem emanado da procura por uma concretização de Igreja na qual todos os membros do povo de Deus possam ter lugar para colaborar na missão comum: a sinodalidade.

#### 2.4.A sinodalidade como forma da vida laical

O Papa Francisco, no *Discurso por ocasião da Comemoração do cinquentenário da Instituição do Sínodo dos Bispos*, afirmou que: «O caminho da sinodalidade é o caminho que Deus espera da Igreja do Terceiro Milénio».<sup>103</sup> É na sequência desse enfoque programático que nasce o documento da CTI que agora pretendemos aprofundar. De facto, parece-nos que a participação dos leigos precisa de ser enquadrada pela forma que a Igreja pretende tomar no nosso tempo. Nesse sentido, é necessário esclarecer o que significa a sinodalidade e que consequências tem uma Igreja sinodal na vocação laical, bem como as ferramentas necessárias para que os leigos possam responder ao que esta forma eclesial deles exige.

A própria palavra convoca o que anteriormente dissemos sobre o sujeito do discernimento eclesial. Não se trata de uma partidarização entre Igreja ativa e passiva, mas, propriamente, de um caminho (*óδος*) realizado em comum (*σύν*). De facto,

“Sínodo” é uma palavra antiga e veneranda na Tradição da Igreja, cujo significado recorda os conteúdos mais profundos da Revelação. Composta pela preposição *σύν* (*syn*, “com”), e pelo substantivo *óδος* (*hodos*, “caminho”), indica o caminho que os membros do Povo de Deus percorrem juntos.<sup>104</sup>

Não tendo sido utilizado no Concílio Vaticano II, o conceito de sinodalidade encontra nele as raízes da centralidade que tem assumido na eclesiologia recente. A eclesiologia do povo de Deus, central nos documentos conciliares, e o foco na comunhão como «a substância profunda do mistério e da missão da Igreja»,<sup>105</sup> necessitam de uma categoria operativa, isto é, um quadro interpretativo a partir do qual a doutrina conciliar se possa tornar realidade na estrutura e na missão da Igreja. Esse é o papel da categoria de sinodalidade, ela «indica o modo de viver e de agir (*modus vivendi et operandi*) específico da Igreja, Povo de Deus, que manifesta e realiza em concreto o seu ser comunhão quando caminha em conjunto».<sup>106</sup>

---

<sup>103</sup> Papa Francisco, «Comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos», 17 de outubro de 2015, [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco\\_20151017\\_50-anniversario-sinodo.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html).

<sup>104</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 3.

<sup>105</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 6.

<sup>106</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 6.

Em conformidade com os ensinamentos da *Lumen gentium*, o Papa Francisco sublinha, sobretudo, que a sinodalidade «oferece-nos o quadro interpretativo mais apropriado para compreender o próprio ministério hierárquico» e que, com base na doutrina do *sensus fidei fidelium*, todos os membros da Igreja são sujeitos ativos de evangelização. Por conseguinte, colocar em prática uma Igreja Sinodal é um pressuposto indispensável para um novo impulso missionário que envolva todo o povo de Deus.<sup>107</sup>

Como afirma a CTI, importa reter que existe uma dependência entre sinodalidade e *sensus fidei*. Como sujeitos ativos na escuta do Espírito e no discernimento eclesial, «todos os membros da Igreja são sujeitos ativos de evangelização». Contudo, o desempenho da sua missão carece de um «quadro interpretativo mais apropriado para compreender o próprio ministério hierárquico», isto é um ambiente eclesial no qual os elementos do sujeito eclesial se reconheçam como cooperadores.

#### 2.4.1. *Fundamento bíblico e desenvolvimento histórico da sinodalidade*

A prospeção bíblica, realizada pelos teólogos da CTI, procura mostrar como «Deus criou o ser humano, homem e mulher, à sua imagem e semelhança, como um ser social, chamado a colaborar com Ele, caminhando sob o sinal da comunhão, guardando o universo e orientando-o para a sua meta (Gn 1,26-28)».<sup>108</sup> No caminho a que Deus convoca todo o género humano, o pecado ofuscou «no coração do ser humano a sua vocação».<sup>109</sup> Deus, na História da Salvação, não deixou de procurar fazer de cada ser humano um colaborador no caminho até à plena comunhão da humanidade em Deus.

Esse percurso revela-nos a dimensão constitutivamente sinodal do povo chamado. Em primeiro lugar, importa reter que se trata de um chamamento para que todos se tornem colaboradores de Deus. Essa colaboração, interrompida pelo pecado não cessa de ser um desejo expresso nos desígnios de salvação oferecidos por Deus ao longo de toda a História. É Ele quem forma a *Qahal* veterotestamentária, a assembleia do povo convocado por Deus, que será traduzido para o grego do Novo Testamento como *Εκκλησία* e, finalmente, dará origem ao vocábulo Igreja.

A קָהָל / עֵדָוָה [‘edah/qahal] é a forma originária em que se manifesta a vocação sinodal do povo de Deus. No deserto, Deus ordena o recenseamento das tribos de Israel, atribuindo a cada um o seu lugar (cf. Nm 1-2). No centro da assembleia, qual único guia e pastor está o Senhor que se torna presente através do ministério de Moisés (cf. Nm 12; 15-16; Js 8,30-35) ao qual são associados outros, de forma subordinada e colegial: os Juízes (cf. Ex 18,25-26), os Anciãos (cf. Nm 11,16-17.24 30), os Levitas (cf. Nm 1,50-51).

---

<sup>107</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 9.

<sup>108</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 12.

<sup>109</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 12.

Da assembleia do Povo de Deus fazem parte não apenas os homens (cf. Ex 24,7-8), mas também as mulheres e as crianças, como também os estrangeiros (cf. Js 8,33.35). Esta assembleia é o *partner* convocado pelo Senhor, cada vez que Ele renova a aliança (cf. Dt 27-28; Js 24; 2Rs 23; Ne 8).<sup>110</sup>

Esta imagem, expressa diversas vezes no Antigo Testamento, reflete já a eclesiologia conciliar, reunindo cada membro de acordo com a sua função, mas todos à volta de Deus em assembleia, partilham a dignidade de membros do povo de Deus.<sup>111</sup> Esta primeira aliança, não é final, a promessa feita por Deus ao seu povo cumpre-se com Jesus de Nazaré. Ele alarga definitivamente a convocação feita ao povo de Israel a todos os homens:

Em Jesus de Nazaré, Messias e Senhor, Deus realiza a aliança nova que prometeu. Com o seu querigma, a sua vida e a sua pessoa, Jesus revela que Deus é comunhão de amor que, com a sua graça e misericórdia, quer abraçar na unidade toda a humanidade. [...] A *ἐξουσία* (*exousía*) do Senhor Ressuscitado exprime-se na Igreja através da pluralidade dos dons espirituais (*τα πνευματικά, ta pneumatika*) ou carismas (*τα χαρίσματα, ta charismata*) que o Espírito concede no seio do povo de Deus em vista da edificação do único Corpo de Cristo.<sup>112</sup>

Esta nova aliança não implica uma uniformidade, mas, porque se trata de um organismo vivo, é dotada da «pluralidade dos dons espirituais» que, como dons do Espírito Santo, adornam a Igreja. A lógica dos carismas, segundo os quais a Igreja nascente se organiza, é a mesma que serve de norma para o *sensus fidei*. Tudo deve acontecer «na lógica da mútua submissão e do mútuo serviço: porque o dom supremo e regulador de todos é a caridade.» Esta primeira organização eclesial nasce do dom Pascal que é o Espírito Santo. No livro dos *Atos dos Apóstolos*, aquele no qual se relata a dinâmica da Igreja Apostólica, é o Espírito Santo que se torna o protagonista da sinodalidade da Igreja.

O protagonista que guia e orienta este caminho é o Espírito Santo, derramado sobre a Igreja no dia de Pentecostes (cf. At 2,2-3). Os discípulos, no desempenho das suas respetivas funções, têm a responsabilidade de se colocar em atitude de escuta da voz do Espírito para discernir o caminho a seguir (cf. At 5,19-21; 8,26.29.39; 12,6-17; 13,1-3; 16,6-7.9-10; 20,22).<sup>113</sup>

Vários são os exemplos que mostram o protagonismo do Espírito: «a escolha dos “sete homens de boa reputação, cheios do Espírito Santo e de sabedoria”, aos quais os Apóstolos confiam o encargo de “servir às mesas” (cf. At 6,1-6), e o discernimento da questão crucial da missão entre os gentios (cf. At 10)»<sup>114</sup> naquela assembleia à qual a tradição chamou «Concílio apostólico de Jerusalém» (Act 15; Gl 2,1-10). Em todos estes exemplos, referidos pela CTI, se

---

<sup>110</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 13.

<sup>111</sup> Para aprofundar a fundamentação veterotestamentária da sinodalidade ver: Sebastian Mulloparambil, «Biblical Orientations for Synodality», *Asian Horizons* 18, n.º 2 (2024): 256–70.

<sup>112</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 15 e n.º 18.

<sup>113</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 19.

<sup>114</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 19.

mostra a Igreja a discernir os seus primeiros passos de forma participada. Apóstolos e discípulos colaboram nas decisões e nas discussões, iluminados pelo Espírito Santo, sem deixar de se apontar uma estrutura que toma as decisões finais. É também esta dinâmica que São Paulo descreve:

O apóstolo Paulo, à luz da sinaxe [assembleia] eucarística, evoca a imagem da Igreja como Corpo de Cristo, para exprimir tanto a unidade do organismo como a diversidade dos seus membros. [...] Portanto, todos são corresponsáveis pela vida e pela missão da comunidade e todos são chamados a agir de acordo com a lei da solidariedade recíproca, respeitando os específicos ministérios e carismas, uma vez que cada um deles vai buscar a sua energia ao único Senhor (cf. 1Cor 15,45).<sup>115</sup>

A imagem da Igreja enquanto corpo, complementar à imagem da Igreja enquanto povo de Deus, é a mais utilizada por São Paulo para nos apresentar as dinâmicas eclesiais de corresponsabilidade. De facto, todos os membros se tornam corresponsáveis, todos encontram em Cristo a origem da sua energia, e todos têm como norma a mútua solidariedade no respeito dos específicos ministérios e carismas.

A desejada harmonia entre diferentes ministérios e carismas é um desafio que subsiste na Igreja desde o seu princípio. Os Padres da Igreja dão testemunho da necessidade de encontrar a «fidelidade criativa» que sirva de equilíbrio entre diversidade e unidade evitando cismas:

A perseverança no caminho da unidade, por entre a diversidade dos lugares e das culturas, das situações e dos tempos, é o desafio a que o Povo é chamado a responder para caminhar na fidelidade ao Evangelho, lançando a sua semente na experiência dos diferentes povos. A sinodalidade apresenta-se desde o início como garantia e encarnação da fidelidade criativa da Igreja à sua origem apostólica e à sua vocação católica.<sup>116</sup>

Os teólogos da CTI relembram que já Inácio de Antioquia, no século II, considerava todos os membros da comunidade de Éfeso como «*σύνδοχοι (synodoi)*, companheiros de viagem, em virtude da dignidade batismal e da amizade com Cristo.»<sup>117</sup> Estes formam, assim, a Igreja, cuja unidade se produz na Eucaristia presidida pelo Bispo. Cipriano de Cartago acrescenta ainda à mesa eucarística três outros traços distintivos da verdadeira Igreja:

[i]Fidelidade à doutrina apostólica e [ii] celebração da Eucaristia sob a liderança do Bispo, sucessor dos apóstolos, [iii] exercício ordenado dos diversos ministérios e [iv]primazia da comunhão no serviço recíproco para louvor e glória de Deus Pai, Filho e Espírito Santo: estas são as linhas características da verdadeira Igreja. Cipriano de Cartago, herdeiro e intérprete desta Tradição a meio do século III, formula o princípio episcopal e sinodal que deve reger a sua vida e missão a nível local e universal: se é verdade que, na Igreja local, nada deve ser feito sem o Bispo – *nihil sine episcopo* –, também é verdade que nada

---

<sup>115</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 22.

<sup>116</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 24.

<sup>117</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 25.

deve ser feito sem o vosso conselho (dos presbíteros e dos diáconos) e sem o consentimento do povo – *nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis*–, mantendo sempre firme a regra segundo a qual o episcopado é um só e cada um participa por inteiro nele – *episcopatus unus est cuius a singulis in solidum pars tenetur*.<sup>118</sup>

Os adágios latinos citados pela CTI apresentam uma Igreja efetivamente participada por todos. Nela nada se faz sem o bispo (*nihil sine episcopo*), mas também nada se faz sem os presbíteros e diáconos (*nihil sine consilio vestro*), nem sem o consentimento do povo (*et sine consensu plebis*). Ao mesmo tempo que se respeita o ministério do episcopado com a afirmação de que «o episcopado é uno e um só: dele participa cada bispo na totalidade» (*episcopatus unus est cuius a singulis in solidum pars tenetur*). Nesta fase, a institucionalização da Igreja prossegue, mantendo-se a chave sinodal que conjuga a participação e a primazia de determinadas dioceses a nível local, são exemplos disso a Pentarquia e o primado de Roma.<sup>119</sup> Simultaneamente multiplicam-se os sínodos locais nos quais, durante o primeiro milénio, «participa toda a comunidade com todos os seus componentes, respeitando as funções de cada um».<sup>120</sup>

A prática conciliar acompanha ainda grande parte do segundo milénio no qual se dá a separação entre Oriente e Ocidente. Enquanto, no primeiro «continua a práxis sinodal em conformidade com a Tradição dos Padres da Igreja».<sup>121</sup> No Ocidente, «Sínodos perdem o seu carácter especificamente eclesial e assumem a forma de Sínodos régios ou nacionais, em que participam os Bispos e outras autoridades eclesiásticas sob a presidência do Rei.»<sup>122</sup> Será, contudo, o Concílio de Constança, no Ocidente, que, ao procurar resolver a existência de diferentes candidatos ao papado, dará origem à «tese conciliarista que pretendia instaurar a superioridade de um regime conciliar permanente acima da autoridade primacial do Papa.»<sup>123</sup> Esta tese será condenada pelos teólogos católicos, pois colocava em causa a autoridade primacial do papa como garante da unidade. No século seguinte, o primeiro concílio da modernidade, Trento, procura instituir sínodos diocesanos anuais, que, contudo, «não tinham como objetivo o envolvimento ativo de todo o Povo de Deus – a *congregatio fidelium* – mas transmitir e colocar em prática as normas e disposições emanadas».<sup>124</sup> As consequências da resposta católica às críticas da reforma protestante acentuaram esta perspetiva.

---

<sup>118</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 25.

<sup>119</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 26–29.

<sup>120</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 30.

<sup>121</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 31.

<sup>122</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 33.

<sup>123</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 34.

<sup>124</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 35.

A reação apologética à crítica da autoridade eclesiástica, por parte da Reforma Protestante, e à sua contestação, por parte de numerosos filões do pensamento moderno, acentuou a visão “hierarcológica” da Igreja como sociedade perfeita e de pessoas desiguais – *societas perfecta et inaequalium* – chegando a identificar nos Pastores, com o Papa no vértice, a Igreja que ensina – a *Ecclesia docens* – e no resto do Povo de Deus a Igreja que aprende – a *Ecclesia discens*.<sup>125</sup>

Consequentemente, nas Igrejas nascidas da reforma protestante «a praxe sinodal permanece constante». Por exemplo, na comunhão anglicana considera-se que a Igreja é «*synodically governed, but episcopally led*»<sup>126</sup> afirmando-se assim «a sinergia entre o carisma e a autoridade pessoal dos Bispos e, por outro lado, o dom do Espírito Santo derramado sobre toda a comunidade.»<sup>127</sup> Na Igreja católica, a doutrina desagua no estabelecimento do primado e infabilidade do Papa no Concílio Vaticano I, o que conduz ao progressivo abandono da prática sinodal. Só a partir do século XIX começam a surgir autores que a voltam a salientar.

Eles sublinham como primária e fundante, na vida da Igreja, a dimensão da comunhão que implica uma ordenada práxis sinodal a vários níveis, com a valorização do *sensus fidei fidelium* em intrínseca relação com o ministério específico dos Bispos e do Papa. [...] No campo da teologia e da experiência eclesial, cresce, entretanto, a consciência de «que “a Igreja” não pode ser identificada com os seus pastores; que toda a Igreja, pela ação do Espírito Santo, foi o sujeito ou o “órgão” da Tradição; e que os leigos têm um papel ativo na transmissão da fé apostólica».<sup>128</sup>

São estas vozes, entre as quais se destaca já no século seguinte a obra de Congar, que lançam as bases para a compreensão que o documento sobre a *Sinodalidade na vida e na missão da Igreja* procura apresentar. Os teólogos da CTI afirmam claramente que as raízes da sinodalidade, embora bíblicas e sustentadas pela tradição da Igreja, são complementadas pelo movimento das sociedades seculares. O «novo clima» na organização secular de «participação de todos os cidadãos na gestão da coisa pública» não pode ser considerado independente da «consciência de que “a Igreja “não pode ser identificada com os seus Pastores”», nem da compreensão de «que os leigos possuem papel ativo na transmissão da fé apostólica». Nem tão pouco a doutrina conciliar é alheia à evolução na compreensão do papel e do lugar dos leigos.

A partir da explanação eclesiológica da *Lumen Gentium* são «delineados os pressupostos teológicos para uma pertinente retoma da sinodalidade».<sup>129</sup> Parte-se, em primeiro lugar, da compreensão de que a Igreja encontra a sua natureza e missão na comunhão, para, logo de seguida, se afirmar que é isso que garante que todos os batizados, como membros do povo de

---

<sup>125</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 35.

<sup>126</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 36 (trad. própria): Sinodalmente governada, mas liderada episcopalmente.

<sup>127</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 36.

<sup>128</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 38–39.

<sup>129</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 40.

Deus, são «são agraciados com a mesma dignidade de filhos de Deus e investidos com a mesma missão».<sup>130</sup> Alude-se à raiz batismal da coparticipação que levou Congar a compreender o sujeito eclesial como o total dos batizados. De seguida, sustenta-se que uma das bases para a redescoberta da sinodalidade é «doutrina da sacramentalidade do episcopado e da colegialidade em comunhão hierárquica com o Bispo de Roma.»<sup>131</sup>

Contudo, este não é o único documento conciliar no qual os teólogos da CTI vislumbram a natureza sinodal da Igreja. No Decreto *Christus Dominus sobre o Múnus Pastoral dos Bispos na Igreja*, a forma como esse múnus é apresentado coloca em evidência a necessária «comunhão com o presbitério, servindo-se da ajuda de um senado específico ou de um conselho de presbíteros e formulando o convite para que, em cada Diocese, se constitua um Conselho Pastoral, do qual façam parte Presbíteros, Religiosos e Leigos.»<sup>132</sup> Reforçando a necessária coparticipação de cristãos de todos os estados de vida num conselho de âmbito pastoral presidido pelo Bispo, dá-se um passo fundamental para que a artificial separação entre a Igreja que dirige e a Igreja que é dirigida se comece a dissipar e a transformar num corpo no qual todos os membros são considerados cooperadores numa missão comum.

Para a CTI, a receção do Concílio, nomeadamente com a instituição do Sínodo dos Bispos, foi fundamental para o amadurecimento da compreensão sinodal da Igreja. Sobre este órgão, instituído por Paulo VI, cujo propósito é o de «dar informações e conselhos [ao Papa] e que poderá também gozar de potestade deliberativa, quando lhe tiver sido conferida pelo Romano Pontífice»,<sup>133</sup> afirmou João Paulo II que faz parte das estruturas de comunhão que são «caminho realizado para encarnar, em conformidade com o magistério do Vaticano II, a própria essência do mistério da Igreja».<sup>134</sup>

#### 2.4.2. *A sinodalidade como dimensão constitutiva da Igreja.*

São três as dimensões a partir das quais a CTI procura sintetizar a sinodalidade como dimensão constitutiva da Igreja: i) estilo peculiar que qualifica a vida e a missão da Igreja; ii) aquelas estruturas e aqueles processos eclesiais nos quais a natureza sinodal da Igreja se exprime a nível institucional; e iii) o acontecimento pontual daqueles eventos sinodais em que a Igreja é convocada pela autoridade competente e segundo específicos procedimentos.<sup>135</sup>

---

<sup>130</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 40.

<sup>131</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 40.

<sup>132</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 40.

<sup>133</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 41.

<sup>134</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 41.

<sup>135</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 70.

Em primeiro lugar, considera-se que é da própria natureza da Igreja a sua constituição sinodal:

A sinodalidade designa, antes de mais, o estilo peculiar que qualifica a vida e a missão da Igreja, exprimindo a sua natureza como Povo de Deus que caminha em conjunto e se reúne em assembleia, convocado pelo Senhor Jesus na força do Espírito Santo para anunciar o Evangelho. Ela deve exprimir-se no modo ordinário de viver e de agir da Igreja. Este *modus vivendi et operandi* realiza-se através da escuta comunitária da Palavra e da celebração da Eucaristia, da fraternidade da comunhão e da corresponsabilidade e participação de todo o povo de Deus, nos seus vários níveis e na distinção dos diferentes ministérios e funções, na sua vida e na sua missão.<sup>136</sup>

Os batizados participam da vida trinitária e é dela que recebem o seu específico «*modus vivendi et operandi*».<sup>137</sup> Esse modo de viver e atuar caracteriza-se pela «a vocação da pessoa humana para viver a comunhão que se realiza, através da oferta sincera de si mesma, na união com Deus e na unidade com os irmãos e as irmãs em Cristo.»<sup>138</sup> Não há, por isso, a possibilidade de uma Igreja dividida ou fragmentada. A comunhão requer a participação no discernimento eclesial de todos os membros do povo de Deus. Essa participação nasce do Pentecostes,<sup>139</sup> no qual a Igreja, na pessoa de todos e cada um dos seus membros, recebe do Espírito uma comum vocação à unidade e à santidade. Assim,

O dom do Espírito Santo, único e o mesmo em todos os batizados, manifesta-se de muitas formas: a igual dignidade dos batizados, a vocação universal à santidade; a participação de todos os fiéis no múnus sacerdotal, profético e real de Jesus Cristo; a riqueza dos dons hierárquicos e carismáticos; a vida e a missão de cada Igreja local.<sup>140</sup>

Pelo Espírito, todos os batizados são revestidos da mesma dignidade, e tornam-se participantes dos três múnus de Cristo, aqui traduzidos por ofícios, com o propósito de desempenharem o seu papel na vida e missão da Igreja. Se a fonte da participação de todos os membros do povo de Deus é o batismo, a CTI não deixa de sublinhar que o «caminho sinodal da Igreja é plasmado e alimentado pela Eucaristia.»<sup>141</sup> De facto, os adjetivos utilizados para descrever a participação dos leigos na Eucaristia, uma participação «plena, consciente e ativa», podem ser rapidamente transpostos para a ação do laicado na vida da Igreja. Por isso, a CTI reafirma a «natureza litúrgica da assembleia sinodal» manifestada no *Cerimonial dos Bispos*

---

<sup>136</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 70.

<sup>137</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 43.

<sup>138</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 43.

<sup>139</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 44.

<sup>140</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 46.

<sup>141</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 47.

que prevê no início da Assembleia Sinodal «e como seu centro a celebração da Eucaristia e a entronização do Evangelho».<sup>142</sup>

As Assembleias sinodais, contudo, não esgotam a sinodalidade da Igreja, por isso, se afirma que «Embora os processos e os eventos sinodais tenham um início, um desenvolvimento e uma conclusão, a sinodalidade descreve de forma específica o caminho histórico da Igreja enquanto tal, anima as suas estruturas, orienta a sua missão.»<sup>143</sup> A sinodalidade, como é expressa pela CTI, deriva, portanto, da própria compreensão do Deus Trindade, da pessoa humana, da pessoa que é Cristo, da ação do Espírito, da vivência sacramental e litúrgica especialmente a celebração eucarística, e da própria compreensão que a Igreja tem de si e da economia da salvação, por meio da qual compreende que a sinodalidade é desejo de Deus para a sua Igreja.

A comunhão de que dá testemunho a vida trinitária é essencial para compreender como a sinodalidade é constitutiva da natureza da Igreja. Para a CTI, 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».<sup>144</sup> Contudo, não anula a compreensão hierárquica da Igreja, embora se distancie de uma visão hierarquiológica da Igreja. «Com base no fundamento da doutrina do *sensus fidei* do Povo de Deus e da colegialidade sacramental do episcopado em comunhão hierárquica com o Papa, é possível aprofundar a teologia da sinodalidade.»<sup>145</sup>

A CTI procura salvaguardar a possibilidade de não se opor participação e autoridade. Por um lado, destaca a importância de não limitar a ideia de voto consultivo a um parecer passível de ser desvalorizado, como seria a compreensão do direito civil. Pelo contrário, ressalta que «os Pastores devem, portanto, escutar com atenção os desejos (*vota*) dos fiéis.»<sup>146</sup> Por outro lado, refere-se que o processo de discernimento eclesial não pode separar a comunidade dos seus pastores, mas ressalta a «distinção de tarefas na reciprocidade da comunhão.»<sup>147</sup> Desta forma, distinguem-se dois momentos no discernimento eclesial: o de «elaborar uma decisão (*decision-making*)» e o de «tomada de decisão pastoral (*decision-taking*)». Assim, «a elaboração é uma tarefa sinodal, a decisão é uma responsabilidade ministerial.»<sup>148</sup>

O texto da CTI evidencia com clareza que a sinodalidade não constitui um mero modelo organizacional ou uma alternativa pastoral entre outras, mas é expressão intrínseca da própria

---

<sup>142</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 47.

<sup>143</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 48.

<sup>144</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 55.

<sup>145</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 64.

<sup>146</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 68.

<sup>147</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 69.

<sup>148</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 69.

natureza da Igreja e do laicado. A sua fundamentação última encontra-se na vida trinitária, na pessoa de Cristo e na ação do Espírito, prolongada na vocação comum que, desde o batismo, reveste todos os fiéis com igual dignidade e os torna participantes dos três múnus de Cristo. Esta dimensão sinodal, que deve animar a totalidade da vida e da missão eclesial, realiza-se na escuta comunitária da Palavra, na celebração eucarística, na vivência da comunhão fraterna e na corresponsabilidade de todos os membros do povo de Deus, segundo a diversidade de ministérios e carismas.

A Eucaristia, que constitui o centro da assembleia sinodal, ilumina também a participação do laicado na vida da Igreja, uma participação que é chamada a ser plena, consciente e ativa. Ao mesmo tempo, a CTI sublinha que a sinodalidade não se esgota nos momentos pontuais dos eventos sinodais, mas deve caracterizar o modo ordinário de viver e operar da Igreja, animando continuamente as suas estruturas e orientando a sua missão. A comunhão, enquanto reflexo da vida trinitária, implica um discernimento eclesial participado por todos, sem que isso negue a função própria da autoridade pastoral. Pelo contrário, esta deve exercer-se em escuta atenta ao *sensus fidei*, numa dinâmica em que se distingue, mas não se separa, a elaboração sinodal das decisões da responsabilidade ministerial.

Neste horizonte, torna-se evidente a necessidade de aprofundar a práxis sinodal, para que a Igreja possa viver de forma mais coerente com a sua identidade mais profunda. O caminho sinodal não é apenas uma exigência pastoral do presente, mas expressão da própria vontade de Deus para a sua Igreja, que é chamada a ser comunhão de sujeitos livres e diversos, unidos no mesmo Espírito, a caminho da unidade e da santidade.

### 2.4.3. *A prática sinodal*

Todo o Povo de Deus é interpelado pela sua originária vocação sinodal. A circularidade entre o *sensus fidei*, do qual todos os fiéis estão investidos, o discernimento que se faz nos diversos níveis de realização da sinodalidade e a autoridade de quem exerce o ministério pastoral da unidade e do governo descreve a dinâmica da sinodalidade. Esta circularidade promove a dignidade batismal e a corresponsabilidade de todos, valoriza a presença dos carismas distribuídos pelo Espírito Santo entre o povo de Deus, reconhece o ministério específico dos Pastores em comunhão colegial e hierárquica com o Bispo de Roma, garantindo que os processos e os eventos sinodais se desenvolvam na fidelidade ao *depositum fidei* e na escuta do Espírito Santo para a renovação da missão da Igreja.<sup>149</sup>

Quase tudo o que há para considerar sobre a prática sinodal fica enunciado no parágrafo citado. Em primeiro lugar, nunca será demais repetir que a sinodalidade é vocação de todos os

---

<sup>149</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», 72.

membros do povo de Deus, tendo, por isso, como sujeito próprio o conjunto de todos os batizados. A sinodalidade, entendida como vocação, torna-se, antes de mais, uma resposta dada a um convite do próprio Deus. Essa resposta presume, por isso, que todos os batizados são participantes do *sensus fidei*. Por meio dessa participação, encontram-se capacitados a discernir, cada um de acordo com as peculiaridades do seu estado de vida, a melhor maneira de conduzir a missão da Igreja. Além disso, a sinodalidade evidencia a corresponsabilidade, isto é, o papel partilhado entre todos os fiéis, indissociável da dignidade batismal e dos dons que o Espírito distribui pelos membros do povo de Deus. Por fim, esta vivência não descarta o papel específico dos pastores, responsáveis por garantir a fidelidade ao depósito da fé, não como detentores solitários de toda a compreensão dos desígnios do Espírito para a Igreja, mas como membros do povo de Deus, agraciados pela unção do Espírito e particularmente escolhidos para esse ofício específico.

É natural que, com a passagem de uma abordagem “hieraquiológica” a uma verdadeira eclesiologia de comunhão, na qual todos os batizados são participantes do discernimento eclesial, surjam necessidades de ajustamento nas estruturas e na capacitação das pessoas.

É necessário, portanto, superar os obstáculos representados pela falta de formação e de espaços reconhecidos, em que os fiéis leigos possam exprimir-se e agir, e por uma mentalidade clerical que corre o risco de os manter à margem da vida eclesial. Isso requer um empenho prioritário na obra de formação de uma consciência eclesial madura, que deve traduzir-se a nível institucional numa prática sinodal regular.<sup>150</sup>

Os obstáculos apresentados pela CTI são: i) a falta de formação de uma «consciência eclesial madura» que passe pela prática sinodal; e ii) a inexistência de espaços onde os leigos possam participar. A sinodalidade não se esgota num método que os agentes pastorais devem ou não aplicar dependendo do assunto em questão, mas de uma dinâmica para tudo o que, em Igreja, é necessário decidir. Por isso, estes obstáculos necessitam de uma abordagem extensa e profunda, que não se limite apenas a alterações aos currículos de formação ou às estruturas existentes, mas que se empenhe numa verdadeira «conversão sinodal da Igreja».

Este empenho requer escuta atenta do Espírito Santo, fidelidade à doutrina da Igreja e, ao mesmo tempo, criatividade para identificar e tornar operacionais os instrumentos mais adequados à participação ordenada de todos, ao intercâmbio dos dons de cada um, à leitura incisiva dos sinais dos tempos, à projeção eficaz na missão. Para isso, a realização da dimensão sinodal da Igreja deve integrar e atualizar o património do antigo ordenamento eclesiástico com as estruturas sinodais surgidas por impulso do Vaticano II e deve estar aberta à criação de novas estruturas<sup>151</sup>

---

<sup>150</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 73.

<sup>151</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 76.

Como dimensões a cuidar por parte daqueles que devem ser agentes no discernimento eclesial, destacam-se a necessidade da escuta do Espírito, da fidelidade à doutrina e da criatividade para encontrar os meios mais adequados de participação. No que respeita as estruturas de comunhão, a CTI indica a variedade de estruturas que estão já previstas no ordenamento eclesial, mas que nem sempre são devidamente valorizadas.<sup>152</sup>

A dificuldade na prática sinodal não é, por tanto, a ausência de lugares onde se preveja a participação e o discernimento comunitário, mas, antes de mais, a necessidade de uma renovação sinodal que compreenda, por um lado, o modo de funcionamento dessas estruturas, e, por outro, capacite os agentes pastorais de forma que possam cumprir a sua missão.

A renovação sinodal da Igreja passa, sem dúvida, pela revitalização das estruturas sinodais, mas exprime-se, antes de mais, na resposta ao chamamento gratuito de Deus para viver como seu Povo que caminha na história em direção à realização definitiva do Reino.<sup>153</sup>

De facto, como ação de cujo sujeito é todo o povo de Deus, o caminho para uma conversão sinodal exige uma adequada preparação dos batizados e dos ambientes eclesiais em que se desenvolve. Os redatores do documento apresentam dois pilares estruturantes dessa capacitação: «[i] a formação para a espiritualidade de comunhão e para a prática da escuta, do diálogo e do discernimento comunitário; [ii] a sua relevância para o caminho ecuménico e para uma *diakonia* profética na construção de um *éthos* social fraterno, solidário e inclusivo.»<sup>154</sup>

Assim, concluiremos este capítulo abordando as necessárias linhas de orientação pastorais dadas pelo documento para a realização da sinodalidade e as indicações de capacitação dos leigos para uma espiritualidade de comunhão que permita o desenvolvimento da atividade sinodal.

#### 2.4.4. *Linhas pastorais para a sinodalidade*

Com o propósito de impulsionar a conversão sinodal da Igreja, os teólogos da CTI apresentam cinco linhas de orientação pastoral:

---

<sup>152</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 78–102 as estruturas referidas são: O Sínodo Diocesano e a Assembleia Eparquial; a Cúria diocesana, o Colégio dos Consultores, o Capítulo dos canónicos e o Conselho para os assuntos económicos; o Conselho Presbiteral e o Conselho Pastoral Diocesano; o Conselho Pastoral Paroquial e o Conselho para Assuntos Económicos, os Conselhos Particulares Provinciais e Gerais, as Conferências Episcopais; o Sínodo Patriarcal e o Sínodo Provincial, a Assembleia dos Hierarcas de diversas Igrejas orientais *sui iuris* e o Concílio dos Patriarcas Católicos do Oriente; O Concílio Ecuménico; O Sínodo dos Bispos; e O Colégio dos Cardeais.

<sup>153</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 103.

<sup>154</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 103.

- a. ativação, a partir da Igreja particular e a todos os níveis, da circularidade entre o ministério dos Pastores, a participação e a corresponsabilidade dos leigos, os impulsos provenientes dos dons carismáticos de acordo com a circularidade dinâmica entre “um”, “alguns” e “todos”;
- b. a integração entre o exercício da colegialidade dos Pastores e a sinodalidade vivida por todo o Povo de Deus como expressão da comunhão entre as Igrejas particulares na Igreja universal;
- c. o exercício do ministério petrino de unidade e de guia da Igreja universal por parte do Bispo de Roma na comunhão com todas as Igrejas particulares, em sinergia com o ministério colegial dos Bispos e o caminho sinodal do Povo de Deus;
- d. a abertura da Igreja Católica às outras Igrejas e Comunidade eclesiais no compromisso irreversível de caminhar juntos em direção à unidade plena na diversidade reconciliada das respectivas tradições;
- e. a diaconia social e o diálogo construtivo com os homens e as mulheres das várias confissões religiosas e convicções para realizar juntos uma cultura do encontro.<sup>155</sup>

A primeira indicação é o necessário esclarecimento da articulação entre o ministério dos pastores e a participação corresponsável dos leigos. De facto, a sinodalidade implica uma superação do paradigma de relações entre clérigos e leigos, segundo o qual estes últimos nada poderiam fazer se não aguardar as indicações dos primeiros e segui-las fielmente. A proposta sinodal não é aniquilar as diferenças, mas a partir de um paradigma da participação de todos, que se caracterize por uma «circularidade dinâmica entre “um”, “alguns” e “todos”», dar a cada um o seu lugar próprio na missão da Igreja. Três âmbitos fundamentais de vivência sinodal dizem respeito à vivência da sinodalidade entre os pastores, entre o ministério petrino e as Igrejas particulares e entre a Igreja Católica e as outras expressões cristãs. Por fim, refere-se a necessidade da diaconia social e do diálogo que proporcionem «uma cultura do encontro».

A concretização destas linhas pastorais, sobretudo a primeira e a última que de forma mais clara comprometem os leigos, é exigente e convoca a um movimento de capacitação dos agentes pastorais. A essa capacitação o documento chama «formação à vida sinodal» que tem na espiritualidade de comunhão a sua expressão.

Todos os membros da Igreja são chamados a acolhê-la como dom e empenho do Espírito que deve ser exercido na docilidade às suas moções, para se educarem a viver na comunhão a graça recebida no Batismo e levada a cabo na Eucaristia: a passagem pascal do “eu” entendido de forma individualista ao “nós” eclesial, em que o “eu”, sendo revestido de Cristo (cf. Gl 2,20), vive e caminha com os irmãos e as irmãs como sujeito responsável e ativo na única missão do Povo de Deus.<sup>156</sup>

---

<sup>155</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 106.

<sup>156</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 107.

Não se faz referência a um conjunto de conceitos a reter, a uma formação intelectual, mas a uma conversão no modo de vida. Trata-se de uma escola de comunhão onde se educa para que os instrumentos externos de comunhão não se tornem «simples máscaras sem coração nem rosto».<sup>157</sup> Essa capacitação pretende conferir «uma alma ao dado institucional com uma indicação de confiança e abertura que responde plenamente à dignidade e responsabilidade de cada membro do povo de Deus».<sup>158</sup> Assim, considera-se necessário formar para aquelas mesmas disposições que já referimos no tema do *sensus fidei*, para o *sentire cum Ecclesia*:

a participação na vida da Igreja centrada na Eucaristia e no Sacramento da Reconciliação; o exercício da escuta da Palavra de Deus para entrar em diálogo com ela e traduzi-la em vida; a adesão ao Magistério nos seus ensinamentos de fé e de moral; a consciência de sermos membros uns dos outros como Corpo de Cristo e de sermos enviados aos irmãos, a partir dos mais pobres e marginalizados.<sup>159</sup>

Considera-se também que a Eucaristia pode tornar-se «a fonte e o paradigma da espiritualidade de comunhão».<sup>160</sup> Esta consideração nasce da convicção de que nela se encontram os «elementos específicos da vida cristã chamados a plasmar o *affectus sinodalis*». São eles: i) a invocação da Trindade; ii) a reconciliação; iii) a escuta da Palavra de Deus; iv) a comunhão; e v) a missão.<sup>161</sup>

De seguida, apresentam-se dois movimentos para os quais os teólogos da CTI consideram necessário formar: i) a escuta; e ii) o diálogo. Estes são movimentos considerados essenciais do discernimento comunitário que exigem disposições adequadas dos fiéis. Pois, «o diálogo sinodal implica a coragem tanto no falar quanto no escutar»; a compreensão do «critério segundo o qual “a unidade prevalece sobre o conflito”»; «a humildade, que propicia a obediência de cada um à vontade de Deus e a recíproca obediência em Cristo».<sup>162</sup>

De facto, a questão da escuta e do diálogo é fundamental na prática sinodal. Evidentemente que a participação implica troca de opiniões e perspectivas, muitas vezes discordantes, como afirma Zaccarias:

Isto permite compreender por que razão esta formação integrada para os líderes eclesiais é de importância capital, como se demonstra no caso da gestão de conflitos nos processos de tomada de decisão. Os responsáveis das comunidades e dos organismos de participação eclesial enfrentarão inevitavelmente incompreensões e tensões. No âmbito eclesial, tais conflitos são talvez menos aceites do que noutros contextos, dado que podem ser percebidos como sintoma de fraca saúde espiritual da comunidade. Pelo contrário, a divergência faz parte da vida da Igreja, porque faz parte da vida. A questão não reside,

---

<sup>157</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 107.

<sup>158</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 107.

<sup>159</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 108.

<sup>160</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 109.

<sup>161</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 109.

<sup>162</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 112.

portanto, na existência do conflito, mas em como aprendemos a enfrentá-lo e resolvê-lo, crescendo na comunhão durante esse processo.

Questões relativas ao poder e à autoridade encontram-se frequentemente no cerne do conflito: Quem tem razão e quem se engana? Quem toma as decisões? Os líderes capazes de gerir o conflito são aqueles que compreendem que o seu ministério não pode ser exercido de modo autoritário, impondo o seu ponto de vista, mas sim através de um processo de decisão partilhado e sinodal, isto é, um processo que procura o mais amplo consenso possível por meio da escuta e do diálogo.<sup>163</sup>

Seguindo esta argumentação, sustenta-se a necessidade do processo de formação para a sinodalidade formar para a escuta simultânea da vontade de Deus e para a escuta dos restantes batizados. É fundamental sensibilizar e preparar os agentes sinodais para a discordância e para os conflitos, bem como para a capacidade de chegar a consensos que privilegiem a comunhão sobre as eventuais divisões relativas ao poder e à autoridade.

A eclesiologia de comunhão e a espiritualidade e a práxis específicas que dela derivam, envolvendo todo o Povo de Deus na missão, fazem com que “hoje mais do que nunca seja necessário [...] educar-nos nos princípios e nos métodos de um discernimento não só pessoal, mas também comunitário». Trata-se de identificar e percorrer como Igreja, através da interpretação teológica dos sinais dos tempos sob a guia do Espírito Santo, o caminho a seguir ao serviço do desígnio de Deus escatologicamente realizado em Cristo que quer realizar-se em cada *kairós* (tempo oportuno) da história. O discernimento comunitário permite descobrir um chamamento que Deus faz ouvir numa situação histórica determinada.<sup>164</sup>

Uma outra categoria que ressoa no documento sobre a sinodalidade é a da «leitura dos sinais dos tempos». A sua relevância prende-se com o facto de colocar o discernimento eclesial em relação direta com o mundo em todas as suas dimensões. Não é simplesmente porque a missão da Igreja é um agir sobre o mundo, que os agentes pastorais se relacionam com ele, mas sim porque o Espírito fala à Igreja por meio do mundo. Assim, uma compreensão unidirecional da relação Igreja-mundo é substituída por uma circularidade segundo a qual não só a Igreja leva ao mundo o Evangelho, como o mundo ajuda a Igreja a aprofundar a compreensão da mensagem evangélica. Por isso, a sinodalidade não pode partir de um desprezo do mundo, mas da compreensão de que o Espírito Santo também fala por meio do mundo. Os agentes sinodais devem estar preparados para reconhecer no tempo em que vivem os sinais de cumprimento do tempo que está para vir, do tempo da escatologia. É na situação histórica determinada em que o cristão vive que Deus quer operar por meio da sua Igreja, e é na relação com o mundo que o cristão compreende o que Deus pede à Igreja. Assim, não pode viver afastado do mundo, mas disponível a compreender o mundo a que é enviado.

---

<sup>163</sup> Francesco Zaccaria, «Synodality and Decision-Making Processes: Towards New Bodies of Participation in the Church», *Religions* 15, n.º 1 (2024): 8, <https://doi.org/10.3390/rel15010054>.

<sup>164</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 113.

Este compromisso com o mundo não é vago. O cristão deve envolver-se na realidade concreta, no mundo que habita com o critério evangélico da opção preferencial pelos pobres. Pois a «vida sinodal da Igreja manifesta-se, de modo particular, como diaconia na promoção de uma vida social, económica e política dos povos sob o sinal da justiça, da solidariedade e da paz.».<sup>165</sup>

## Conclusão

Neste segundo capítulo, partimos da reflexão da Comissão Teológica Internacional sobre o *sensus fidei* para demonstrar que o discernimento eclesial não é função exclusiva do magistério, mas dom partilhado por todos os batizados. Vimos como o Espírito Santo, ungindo cada fiel no Batismo e na Confirmação, desperta nele um “instinto sobrenatural” que lhe permite reconhecer, no conjunto da Tradição viva da Igreja, aquilo que é autêntico e fecundo em matéria de fé e costumes. As duas vertentes do *sensus fidei* — pessoal, como aptidão de cada crente para distinguir a verdade, e comunitária, como convergência vital (*consensus fidelium*) — revelam-se essenciais para a justa compreensão da revelação, para o eficaz cumprimento da missão, e para a superação de modelos clericalistas de participação.

Importa sublinhar que o *sensus fidei* é pré-requisito indispensável para que a sinodalidade se exerça de modo verdadeiro. Sem uma adequada compreensão da teologia do laicado, que reconheça o conjunto dos fiéis leigos como parte essencial do sujeito eclesial, toda a forma de sinodalidade corre o risco de se reduzir a meras assembleias ou consultas formais, perdendo o seu fundamento na comunhão da fé.

Reconhecemos, com a CTI, que o mero assentar de uma doutrina conciliar não basta: urge cultivar as condições — arrependimento, oração, familiaridade com a Palavra, participação na Eucaristia e nos sacramentos, testemunho público e serviço caritativo — para que o *sensus fidei* se torne, de facto, via de corresponsabilidade profética. O envolvimento histórico da comunidade primitiva, descrito em Act 2,42, e o «diálogo da fé» ilustram o quanto essa prática viva de fé amadurece tanto o sujeito individual como o corpo eclesial.

Por fim, o Concílio Vaticano II não só reafirmou a participação ativa dos leigos no tríplice múnus de Cristo, como reforçou estruturas eclesiais nas quais os leigos possam participar ordinariamente. A CTI, primeiro no documento sobre o *sensus fidei*<sup>166</sup> e depois no

---

<sup>165</sup> Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 119.

<sup>166</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja».

que se refere à sinodalidade,<sup>167</sup> sublinhou a exigência de uma Igreja que caminha unida, hierarquia e leigos, no desempenho da mesma missão.

No capítulo seguinte, procederemos a uma análise da evolução histórica do laicado e da sua formação a partir dos pronunciamentos da Assembleia Plenária da CEP. Nesta análise pretendemos problematizar modo como a teologia do laicado e a sinodalidade são recebidas na Igreja em Portugal e que impacto essa receção tem em eventuais propostas de formação de leigos.

---

<sup>167</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja».

### 3. A FORMAÇÃO DOS LEIGOS NOS DOCUMENTOS DA CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA

No presente capítulo, pretendemos realizar uma análise sistemática aos pronunciamentos da Assembleia Plenária da CEP.<sup>1</sup> Em primeiro lugar, problematizaremos o modo como o tema da formação de adultos é abordado nos documentos da Conferência Episcopal Portuguesa (CEP). Esta análise permitir-nos-á compreender como a evolução na teologia do laicado, que estudámos nos capítulos anteriores, foi progressivamente recebida no contexto concreto da Igreja em Portugal. Além disso, permite-nos identificar as etapas dessa receção e a forma como se relacionam com determinados acontecimentos marcantes para a Igreja local.<sup>2</sup>

De seguida, procuraremos compreender como se relacionam esses pronunciamentos com a teologia do laicado de Congar e com as categorias de *sensus fidei* e sinodalidade. Por fim, pretendemos sistematizar uma criteriologia para a formação dos leigos suscitada pela reflexão.

A partir de uma leitura atenta dos documentos emanados pela Assembleia Plenária da CEP, entre 1967 e 2025, ou seja, desde a sua criação até ao presente, pretendemos analisar a evolução na compreensão do laicado e consequente proposta para a sua formação e acompanhamento.<sup>3</sup>

Essa evolução pode ser sistematizada em três grandes períodos: *1967–1975: Despertar e corresponsabilidade*; *1976–1990: Consolidação e institucionalização*; *1991–2025: Laicado adulto e corresponsável*. Outros seriam possíveis, mas, como veremos, esta divisão permite-nos dar conta de alterações qualitativas no discurso, bem como enquadrá-lo em marcos relevantes da sociedade portuguesa e da vida da Igreja. Esta divisão surge da nossa leitura dos documentos da CEP, por vezes são mesmo indicados pelos prelados alguns acontecimentos como determinantes para a mudança de período, é o caso da visita do Papa João Paulo II a

---

<sup>1</sup> Optámos por analisar apenas os documentos da Assembleia Plenária da CEP, uma vez que se trata do órgão da Conferência Episcopal no qual têm voto todos os prelados das dioceses portuguesas. Deste modo, ficam excluídos da análise os documentos emanados pelo Conselho Permanente, Comissões e Secretariados. Esta opção permitiu-nos ter uma visão alargada no tempo dos pronunciamentos, sem se tratar de um exagerado volume de documentos.

<sup>2</sup> Uma outra análise possível era o estudo de programas de formação de leigos, como foi realizado por exemplo por Chevalier em França: Catherine Chevalier, *Former des laïcs pour la responsabilité ecclésiale: enjeux théologiques et perspectives : théologies pratiques* (Novalis, 2017), 85«O objectivo deste capítulo é explorar cada uma das duas formações a partir da grelha de paradigmas catequéticos, a fim de examinar a sua estruturação, as suas orientações, as suas tensões internas e as suas tensões com o respetivo ambiente.»

<sup>3</sup> Uma abordagem complementar pode ser encontrada em: Gonçalves, Vasco António da Cruz. «A Formação de Agentes: desafios da Conferência Episcopal Portuguesa». Em *A edificação do tecido eclesial: Formação de Agentes*, organização de Luís F. Rodrigues. Universidade Católica Editora, 2021.

Portugal, outras vezes é a alteração na forma de referir e valorizar a realidade do laicado que nos sugere uma alteração significativa que justifica considerar o início de um novo período.

O primeiro período, ao qual chamámos *Despertar para a responsabilidade*, compreende-se entre 1967 e 1975. É marcado pelo início da época pós-conciliar e por grandes mudanças sociopolíticas em Portugal, como o fim do regime ditatorial e da guerra colonial. Durante este período, as referências ao laicado e à sua formação já se encontram presentes, contudo, a formação é apresentada como «doutrinação» ou «preparação moral» e os leigos, apesar de reconhecidos como apóstolos no mundo, não parecem ser membros ativos do governo e do discernimento propriamente eclesial, mas apenas presença da Igreja no mundo.

Além disso, não é claro neste período de que forma devem ser dotados das ferramentas necessárias para um agir cristão no mundo. Estamos, efetivamente, no período pós-conciliar e, se é certo que o ambiente é de revalorização da vocação laical, também é verdade que não foi ainda testada a forma de o fazer. Exceção honrosa para a Ação Católica no contexto da qual surge o documento deste período com maior enfoque no laicado, na sua formação e acompanhamento.<sup>4</sup>

O segundo período divide-se entre 1976 e 1990. Durante este tempo dá-se a consolidação e institucionalização do laicado e da sua formação. Grandes aceleradores deste processo são os sínodos, nomeadamente sobre o laicado e a família, a visita do Papa João Paulo II a Portugal e a visita *ad limina* dos bispos portugueses a Roma. Nestes acontecimentos, o sucessor de Pedro reforça a necessidade de acolher o laicado como uma força constitutiva da Igreja. Como veremos, essa indicação levou à redação de textos fundamentais para a revalorização do laicado em Portugal. Ao mesmo tempo, os primeiros passos da democracia em território nacional, a adesão à CEE, e a secularização, nomeadamente com os referendos sobre a despenalização do aborto e a crise económica e social, reforçam a necessidade de um olhar sério para a capacitação dos leigos, primeira linha entre a Igreja e o mundo cada vez mais despreocupado com os valores e as preocupações evangélicas.

Durante este período, os documentos começam a propor modelos formativos estáveis e contínuos, como centros de formação e cursos. Há introdução explícita de métodos pedagógicos estruturados constituídos por etapas e módulos e valoriza-se a formação de um laicado organizado, ao qual se reconhece uma justa autonomia face à hierarquia que mais do que

---

<sup>4</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta Pastoral sobre a Renovação da Ação Católica Portuguesa», em *Documentos Pastorais (1967-1977)* (1971).

controlar deve assistir e capacitar. O ponto culminante é a Carta Pastoral de 1989,<sup>5</sup> que propõe a formação catecumenal completa e introduz os ministérios laicais.

Por fim, entre 1991 e 2025, a visão do laicado adulto e organizado em torno dos ministérios laicais e da preparação para a missão, coloca o foco na formação integral, permanente e personalizada. A Publicação do Catecismo da Igreja Católica em 1992, será uma referência central para a formação de adultos em todo o mundo, que não passará despercebida aos bispos portugueses.

A formação não se reduz a cursos e percursos específicos, mas integra tais percursos numa vida verdadeiramente litúrgica, na vivência dos princípios evangélicos e da Doutrina Social da Igreja e compreende a participação laical na perspectiva de uma Igreja sinodal, na qual os leigos são corresponsáveis e desempenham um papel insubstituível.

Nos documentos mais recentes, sobretudo a partir do pontificado do Papa Francisco (2013-2025), marcado pelo ênfase na sinodalidade, na participação, na escuta e na descentralização, encontramos uma visão adulta e participativa do laicado. Por fim, os sínodos sobre a família (2014–2015) e sobre a sinodalidade (2021–2024), são momentos-chaves na vida da Igreja que impulsionam uma redefinição do lugar do laicado no governo e missão da Igreja.

Este período é também marcado pela crise económica, de 2008 em diante, que exige uma resposta ética e solidária, o acesso massivo à educação e cultura digital reclama uma formação de adultos adaptada a novos meios e linguagens e destinada a leigos já dotados pela sociedade de altos níveis de escolaridade muito mais críticos face às propostas formativas. Por fim, neste período acentua-se a laicização e o pluralismo social. A ideia de uma sociedade homogénea e cristã é uma realidade cada vez mais distante, os contactos constantes com mundividências não cristãs impulsionam a necessidade de uma formação cristã sólida, madura e comprometida, capaz de conviver sem perder a sua identidade, respeitar sem deixar de anunciar Cristo.

De seguida, procuraremos analisar os documentos mais relevantes de cada período. De forma a sustentar a divisão em três períodos que apresentámos anteriormente. Por fim, focaremos a nossa análise nos documentos mais recentes e completos sobre o tema da formação do laicado para apresentar uma criteriologia para a formação dos leigos suscitada pelo diálogo entre a teologia do laicado de Congar, a compreensão da Igreja dada pelos documentos da Comissão Teológica e as indicações dos bispos portugueses.

---

<sup>5</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta Pastoral: Os Cristãos Leigos Na Comunhão E Missão Da Igreja Em Portugal», em *Documentos Pastorais (1983-1990)* (1989).

### 3.1.1967–1975: Despertar e corresponsabilidade

Neste primeiro período, o laicado não é ignorado, contudo, o alcance da sua participação na vida da Igreja ainda não é totalmente desenvolvido. Trata-se, efetivamente, do período pós-conciliar e a teologia do laicado do Concílio Vaticano II ainda está em período de receção.

Na *Instrução Pastoral sobre a Fé* de 29 de Junho de 1967, encontramos já a ideia de que os leigos devem ter um papel ativo na missão da Igreja. Este destina-se à «irradiação da Mensagem da Salvação» pois «a vida de cada cristão deve ser facto a iluminar existências ainda envoltas em trevas.»<sup>6</sup> A missão do leigo é realizar o anúncio de Cristo no mundo. Os leigos são apresentados como tendo uma missão separada da hierarquia. Não se apresentam como seus cooperadores, mas como seus suplentes para evangelizar as realidades que a hierarquia não pode alcançar. Nesta fase, a preparação para o desempenho de tal missão é compreendida sobretudo como doutrinação. Ainda que se reconheça a importância da autenticidade, que brota da indispensável experiência pessoal da vida da fé pela adesão total a Cristo Senhor,<sup>7</sup> não existem indicações sobre como suscitar e nutrir nos fiéis a experiência da fé, exceto através de uma «doutrinação de forma e duração convenientes».<sup>8</sup>

Em 1967, a propósito do tema de emigração, os bispos reconhecem aos leigos uma missão essencial, mais uma vez focada nos lugares onde a hierarquia não chega: «o dever do apostolado não é exclusivo dos sacerdotes. [...] Junto dos seus compatriotas, os militantes leigos poderão realizar uma obra admirável de evangelização e de caridade, em muitos aspetos verdadeiramente insubstituível.»<sup>9</sup> Trata-se do reconhecimento do apostolado no mundo, os leigos são reconhecidos como missionários, como sujeitos ativos, mas a sua missão é essencialmente supletiva, eles agem onde a hierarquia não consegue chegar.

Estas primeiras formulações pós-conciliares sobre o papel ativo dos leigos centram a atividade laical numa esfera exterior à Igreja. De certo modo, reconhece-se um papel ativo aos leigos, mas fora dos limites da Igreja enquanto instituição. Assim, não se confunde com uma participação ativa nas tarefas tradicionais da hierarquia, a vida da Igreja segue como antes, enquanto se reforça a necessidade de um novo ímpeto laical diante das realidades terrenas. Essa envolvimento renovada com e no meio do mundo suscita a necessidade de uma catequese fundamental, aqui entendida como doutrinação. A vocação dos leigos como fermento no meio

---

<sup>6</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Instrução Pastoral sobre a Fé», em *Documentos Pastorais (1967-1977)* (1967), n.º 6.

<sup>7</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Instrução Pastoral sobre a Fé», n.º 7.

<sup>8</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral sobre a celebração do Ano da Fé», em *Documentos Pastorais (1967-1977)* (1967), 14.

<sup>9</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta Pastoral sobre o Problema da Emigração», em *Documentos Pastorais (1967-1977)* (1967), n.º 14.

do mundo não será abandonada, mas a recepção conciliar posterior alargará em muito a vocação laical dando-lhe um papel essencial no discernimento e governo eclesial. Para essas funções alargadas, não bastará a doutrinação, mas serão necessárias novas ferramentas.

Neste período, começa a acentuar-se a pluralidade de ideologias e mundividências com o enfraquecimento do regime repressivo e ditatorial em Portugal. Essa pluralidade leva a uma acentuação na necessidade de formar consciências capazes de resistir a influências externas. A *Declaração sobre o Problema da Liberdade Religiosa*<sup>10</sup> é um exemplo da necessidade que os prelados têm de procurar elucidar os fiéis para a adequada convivência entre a «ampla variedade de confissões religiosas cristãs e não cristã, sem conflitos, antes no respeito recíproco e no crescente bom entendimento».<sup>11</sup> Os bispos em Portugal reconhecem, assim, a urgência de, diante de novos mundos religiosos e sociais que progressivamente se abrem, esclarecer a necessidade de uma atitude respeitadora e cooperante.

O tema da participação social e política surge também motivada pelos novos acontecimentos na sociedade portuguesa. Na *Carta Pastoral no X Aniversário da Pacem in Terris*, os bispos reconhecem a necessidade de formar para a participação social e política, pois «sem homens conscientes da sua qualidade de filhos de Deus e da sua vocação ultraterrena, a sociedade não passa de um aglomerado de seres desprovidos de verdadeira liberdade».<sup>12</sup> Num período em que as liberdades políticas se encontram limitadas pelo regime vigente, mas já se sente uma progressiva abertura, os bispos portugueses reforçam a necessidade de preparar os leigos para construírem a sociedade segundo os princípios do Evangelho.

O Apostolado organizado não é uma realidade estranha à Igreja durante o período do Estado Novo, a Ação Católica em Portugal organizara os diferentes sectores da sociedade portuguesa procurando infundir neles os princípios cristãos. Este trabalho é reconhecido pelos prelados portugueses na *Carta Pastoral sobre a Renovação da Ação Católica Portuguesa*. Nela se afirma que os leigos devem encontrar espaços onde possam prosseguir a conversão interior dos seus corações, reforçando o apelo de Paulo VI a proporcionar aos filiados da AC uma «instrução religiosa, de grande plenitude de vida interior, de grande abundância de comunhão com Cristo, na oração pessoal e litúrgica, e na prática sacramental, fonte de incomparável energia e de felicidade espiritual».<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Declaração sobre o Problema da Liberdade Religiosa», em *Documentos Pastorais (1967-1977)* (1970).

<sup>11</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Declaração sobre o Problema da Liberdade Religiosa», n.º 3.

<sup>12</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta Pastoral no X Aniversário da Pacem in Terris», em *Documentos Pastorais (1967-1977)* (1973), 125.

<sup>13</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta Pastoral sobre a Renovação da Ação Católica Portuguesa», n.º 13.

A valorização de estruturas laicais organizadas como espaços privilegiados de formação contínua e comprometida dos adultos cristãos é o tom que marca toda esta carta. Focando o papel dos leigos na missão da Igreja, ainda não deixa transparecer o espaço para a participação no discernimento sobre as estruturas eclesiais, os seus métodos e organização.

Por fim, este é um período de grandes mutações na compreensão da ação moral do indivíduo. O surgimento da pílula, o divórcio, e a liberdade sexual, dos quais são bandeira os acontecimentos do maio de 1968, revolucionarão, em certo sentido, a compreensão das relações humanas e a compreensão do matrimónio. Nesse sentido, a Conferência Episcopal reforça a importância de formar os leigos para a vivência adequada dos seus deveres de estado. Na *Nota Pastoral sobre a Encíclica Humanae Vitae*, alude-se à importância do testemunho dos esposos cristãos:

Dos esposos cristãos ainda esperamos muito mais do que esta simples prova generosa de fidelidade à encíclica. Como o Santo Padre, esperamos que eles se façam também apóstolos dela, alegres portadores da sua mensagem. Os melhores apóstolos dos outros esposos são os esposos, transmitindo-lhes por palavras e exemplos o testemunho da sua experiência dos valores cristãos.<sup>14</sup>

Assim, os esposos cristãos são chamados a viver a sua vocação no mundo como testemunhas do amor e da vida, esse desafio carece de uma formação moral e espiritual adequada, acerca da qual os prelados não dão indicações concretas.

A importância de reacender nos esposos a fidelidade aos compromissos matrimoniais conduz à *Carta Pastoral sobre a Família e Natalidade*. Nela, a certeza de que «a consciência reclama ser, ao mesmo tempo, respeitada, educada e formada, num clima de confiança e não de angústia, em que as leis morais, longe de terem a frieza humana de uma objetividade abstrata, existem para guiar o casal na sua caminhada»<sup>15</sup> conduz à afirmação de que:

o apostolado de casal a casal, através do esclarecimento individual sob a forma de palestras, cursos, ou reuniões de formação, dentro de uma visão do casamento e do respeito incondicional pela vida humana, deve ser promovido com o maior empenho nas paróquias, ou em grupos de paróquias, ou em outras comunidades e associações.<sup>16</sup>

Assim se afirma a urgência de constituir grupos estáveis de preparação de noivos e apoio às famílias, onde possam partilhar experiências e receber formação moral cristã. Sinal claro de que a formação dos leigos não é um papel exclusivo da hierarquia, mas partilhado. A formação

---

<sup>14</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral sobre a Encíclica Humanae Vitae», em *Documentos Pastorais (1967-1977)* (1968), n.º 7.

<sup>15</sup> Paulo VI, Alocução aos juristas católicos italianos, 7 de dezembro de 1974 in Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta Pastoral sobre a Família e Natalidade», em *Documentos Pastorais (1967-1977)* (1975), n.º 35.

<sup>16</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta Pastoral sobre a Família e Natalidade», n.º 33.

de noivos e novos casais é uma missão comunitária na qual casais de experiência comprovada devem prestar um auxílio insubstituível.

É, pois, visível que, neste período, se procura entender como capacitar os leigos para a sua missão no mundo em mudança, formar consciências capazes de viver num mundo onde a mundividência cristã se encontra cada vez mais em competição com outras mundividências e no qual os leigos serão chamados a uma participação social ativa. Trata-se de uma missão exigente na qual os leigos mais esclarecidos e provados devem cooperar ativamente. Contudo, é ainda incipiente todo o potencial que o Concílio reconhecera nos leigos. Esse potencial levará algumas décadas a encontrar um reconhecimento adequado na Igreja em Portugal.

### **3.2. 1976–1990: Consolidação e institucionalização**

Este segundo período é marcado pela consolidação e institucionalização do papel dos leigos na Igreja. Esta fase encontra-se marcada por uma maior sistematização da formação, maior consciência do papel dos leigos na sociedade democrática e pela integração das orientações pós-sinodais e da *Christifideles Laici*. Começa a surgir a compreensão de que o papel dos leigos no discernimento eclesial não é apenas um papel supletivo, mas uma missão essencial e complementar à missão da hierarquia.

Em primeiro lugar, importa recordar que nos encontramos no período pós-revolucionário, em que a democracia trouxe novas responsabilidades para os cidadãos que devem agora tomar parte na construção da sociedade livre e democrática. As promessas do 25 de Abril trazem associados fenómenos que contrariam a Doutrina Social da Igreja, o comunismo é uma ameaça real, enquanto ao nível da consciência moral se desvaloriza a visão cristã da sexualidade e do matrimónio, bem como o valor inalienável da vida desde a conceção até à morte natural.<sup>17</sup>

A formação e solidificação de consciências capazes de intervir ativamente na comunidade política, desperta nos bispos portugueses uma série de intervenções que visam por um lado alertar para os riscos e desafios que o novo contexto social apresenta para o justo desenvolvimento social e para a dignidade da pessoa humana, através da publicação de diversos textos de análise da situação e proposta de soluções concretas. Por outro lado, surgem as primeiras indicações sobre os percursos de formação de adultos com vista a dotar os leigos da

---

<sup>17</sup> Cf. Paulo Fontes, *Igreja católica, sociedade e Estado em Portugal no século XX* (Imprensa de Ciências Sociais, 2019), 192–95, <http://hdl.handle.net/10400.14/28320>; e, ainda, Carlos Moreira Azevedo et al., *História religiosa de Portugal* (Círculo de Leitores, 2002), 3:292–302.

necessária formação de base para se tornarem testemunhas de Cristo no mundo, nomeadamente abrindo pela primeira vez a possibilidade à difusão dos ministérios laicais.

Exemplo do reforço da importância de uma formação que prepare os leigos para o compromisso social é a *Declaração no X Aniversário da Populorum Progressio*. Nela, os bispos reconhecem que é urgente colocar as «escolas a funcionar ao serviço de um projeto educacional e cultural»<sup>18</sup> afirmando sentir «claramente a premência de quanto se refere à proteção, formação e educação da juventude».<sup>19</sup>

É de salientar que o dever de os leigos assumirem responsabilidades sociais e políticas, e o direito de receberem uma formação cristã que una fé e justiça social, já se encontrava no magistério conciliar e no magistério papal antes até da publicação *Populorum Progressio*, mas as condicionantes portuguesas favorecem neste período uma receção alargada deste ensinamento.

Uma das condicionantes fundamental é o surgimento de um movimento que procura despenalizar a interrupção voluntária da gravidez. Opondo-se ao referendo que daí surge, os bispos portugueses reafirmam diversas vezes a posição da Igreja. *Na Nota Pastoral sobre o Aborto* afirmam a necessidade de uma formação que permita aos leigos enfrentar situações difíceis e controversas. Trata-se, pois, de promover a «educação no respeito pela vida e pelo amor, uma pedagogia sã para uma paternidade responsável e a promoção do salário e da habitação familiares».<sup>20</sup> Reforça-se a urgência de uma consciencialização sobre os princípios doutrinários acerca da dignidade humana e da ação que permita aos fiéis serem consentâneos com esses princípios.

No mesmo sentido, mas a propósito da facilitação do divórcio à luz da lei civil, os bispos emitem a *Nota Pastoral sobre as últimas modificações ao Direito da Família*. Neste documento, reafirma-se que a lei civil não é o padrão da vida moral a que o cristão se encontra vinculado. Por isso, quando os valores da lei civil são inferiores é função do leigo viver e dar testemunho da vida superior que lhe vem de seguir Cristo. Para ser essa testemunha, o fiel deve superar as leis que lhe são impostas, para acolher livremente a lei que vem de Deus. Dizem os Bispos: «O facto de as leis positivas do Estado regerem a vida familiar de determinada forma não significa que o regime estabelecido seja modelo que deva copiar-se.»<sup>21</sup> Assim, a formação

---

<sup>18</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Declaração no X Aniversário da Populorum Progressio», em *Documentos Pastorais (1967-1977)* (1977), n.º 2.

<sup>19</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Declaração no X Aniversário da Populorum Progressio», n.º 2.

<sup>20</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Na Nota Pastoral sobre o Aborto», em *Documentos Pastorais (1967-1977)* (1977), 238.

<sup>21</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral sobre as últimas modificações ao Direito da Família», em *Documentos Pastorais (1978-1982)* (1978), n.º 2.

cristã dos adultos deve prepará-los para viver e testemunhar os valores da família cristã, mesmo quando contrariados pela legislação civil. Contudo, não se concretiza sobre o modelo para formar leigos capazes de responder aos desafios legislativos com coerência evangélica, ainda que se reforce a necessidade de uma formação moral e doutrinal adulta, crítica e fundamentada.

Na *Instrução sobre a Pastoral Familiar à luz do Sínodo*, propõe-se diferentes ações formativas para capacitar as famílias a ser elas próprias evangelizadoras de outras famílias.<sup>22</sup> Projeta-se um percurso em fases, desde a preparação para o matrimônio até à formação permanente das famílias, com o apoio das comunidades.<sup>23</sup> Reconhece-se que a vida familiar, segundo os critérios do Evangelho é exigente e ainda mais desafiante no contexto concreto, pelo que necessita de uma espiritualidade conjugal própria como a esboçada pelo sínodo.<sup>24</sup> Neste documento, é intensa a reflexão sobre a necessidade de preparar os fiéis leigos para viver adequadamente a sua vocação matrimonial, bem como a responsabilidade de toda a Igreja de lhes prestar o auxílio necessário.

Em 1982, com a visita do Papa João Paulo II a Portugal, dá-se uma inflexão na urgência de reavaliar o lugar dos fiéis não só como rosto da Igreja no mundo, mas como sujeitos ativos da vida eclesial. Na *Mensagem dos Bispos ao Povo de Deus no aniversário da visita do Santo Padre* encontramos os ecos dessa visita numa perspetiva de renovação e compromisso eclesial, sob a inspiração direta do Papa:

A hora é propícia para imprimirmos novo impulso à renovação conciliar das nossas Igrejas diocesanas. Em plena celebração dos 20 anos do Concílio, de cujas luzes e decisões já tanto beneficiámos, estamos em condições de fazer, como o Papa nos ensina, a sua releitura mais aprofundada.<sup>25</sup>

A visita papal impulsionou um reforço do apelo à corresponsabilidade dos leigos na missão eclesial. Fortaleceu o discurso da formação integral e missionária do laicado, em sintonia com o espírito do Concílio Vaticano II, que João Paulo II constantemente retomava. Incentivou uma renovação pastoral, retomando temas como a evangelização da cultura, o testemunho no mundo e o papel dos movimentos laicais. Renovou a necessidade de tomar consciência de que os leigos participam da vida da Igreja e nela desempenham um papel insubstituível:

Tal diferenciação, porém, é compatível com a participação de todos em todas as grandes ações eclesiais: evangelização e catequese, liturgia e apostolado, animação das comunidades e presença no mundo, etc.

---

<sup>22</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Instrução sobre a Pastoral Familiar à luz do Sínodo», em *Documentos Pastorais (1978-1982)* (1980), n.º 9.

<sup>23</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Instrução sobre a Pastoral Familiar à luz do Sínodo», n.º 16.21.

<sup>24</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Instrução sobre a Pastoral Familiar à luz do Sínodo», n.º 21.

<sup>25</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Mensagem dos Bispos ao Povo de Deus no Aniversário da visita do Santo Padre», em *Documentos Pastorais (1983-1990)* (1983), n.º 4.

Todos são chamados a tomar parte responsável, embora cada um da maneira que lhe é própria, em tudo o que a Igreja faz. Cada membro das nossas igrejas diocesanas tome, pois, consciência prática deste chamamento à participação e corresponsabilidade, conheça com precisão o que lhe é pedido e se comprometa em consequência.<sup>26</sup>

Esta compreensão tem como consequência a consciência de que é preciso preparar os fiéis para assumirem os compromissos a que são chamados: «urge desencadear uma ação sistemática de grande envergadura, no sentido de proporcionar a todos uma verdadeira iniciação cristã inspirada na pedagogia catecumenal da fé.»<sup>27</sup> Para essa preparação não basta repetir os métodos até aqui utilizados, mas propõe-se a pedagogia catecumenal da fé, que será desenvolvida em documentos posteriores. Este modelo brota da intuição de que existe um primeiro anúncio que é preciso repetir, para não correr o risco de se avançar

Com uma proposta de instrução religiosa quando nem sequer as pessoas ouviram e captaram o anúncio de Jesus. [...] De facto,] a introdução na prática pastoral de uma sistemática iniciação cristã dos fiéis – certamente um dos maiores desafios do Concílio à Igreja dos nossos dias – é a melhor, e em certo sentido a única garantia de termos o laicado adulto de que o Papa nos falou.<sup>28</sup>

Nesta mensagem, não só se afirma claramente um papel ativo e comprometido dos leigos na missão da Igreja, como se conclui que esse papel exige uma renovada dinâmica de preparação dos leigos para o desempenharem. Este documento e aquele que os bispos escreveram durante a visita *ad limina* em 1987 ajudam-nos a ter uma compreensão do avanço progressivo na receção da teologia conciliar acerca do laicado.

Dignou-se Sua Santidade propor à nossa solicitude pastoral alguns pontos concretos, que desejamos comunicar-vos, tanto mais que, sem a vossa colaboração, não lhes podemos dar o necessário seguimento. [...] O Papa referiu ainda outros campos de ação pastoral, que nunca podemos perder de vista: a família, o mundo do trabalho, os meios de comunicação social, a formação do laicado e as correntes materialistas e ateias que ameaçam o mundo contemporâneo.<sup>29</sup>

Estes dois acontecimentos vão marcar decisivamente os documentos deste período que apresentaremos de seguida, neles encontramos o reforço da formação permanente dos leigos como prioridade pastoral; a confirmação da Santa Sé quanto à necessidade de formar evangelizadores adultos, aptos a viver e testemunhar a fé em contextos culturais e sociais complexos; o impulso para a institucionalização de percursos formativos, quer nos movimentos

---

<sup>26</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Mensagem dos Bispos ao Povo de Deus no Aniversário da visita do Santo Padre», n.º 18.

<sup>27</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Mensagem dos Bispos ao Povo de Deus no Aniversário da visita do Santo Padre», n.º 21.

<sup>28</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Mensagem dos Bispos ao Povo de Deus no Aniversário da visita do Santo Padre», 40.

<sup>29</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Mensagem dos Bispos de Portugal em visita “Ad Limina”», em *Documentos Pastorais (1983-1990)* (1987), 113.

quer nas paróquias; e o apelo a uma Igreja mais corresponsável, onde a hierarquia e o laicado caminham juntos na missão.

Exemplo deste olhar renovado sobre o laicado é a *Nota Pastoral sobre a Ação Católica e outras formas organizadas de apostolado laical*, na qual se valoriza a formação militante e institucionalizada, como escrevem os bispos:

reafirmamos a nossa confiança nos leigos e a convicção de que a renovação contínua da Igreja, em Portugal, não é possível sem a colaboração do próprio laicado. [...] Importa, contudo, que eles [os presbíteros] reconheçam, cada vez mais, dever a formação de um laicado consciente e ativo considerar-se uma das prioridades do seu trabalho [...] A descoberta da vocação e do papel específico dos leigos está relacionada com a necessidade de uma catequese permanente, de uma sólida formação espiritual e do seu empenhamento apostólico. Mas o que mais ajudará os leigos a tomar a perfeita consciência da sua missão própria será uma pastoral concebida como ação de todos os membros da Igreja.<sup>30</sup>

O tom da mensagem é, claramente, de uma visão positiva e ativa do papel dos leigos na Igreja. Os bispos reconhecem a importância da ação do laicado para a renovação da própria instituição. Como anteriormente, a valorização do papel do laicado aparece associada à necessidade de uma formação adequada. De tal forma que essa formação deve ser uma das prioridades dos presbíteros. Contudo, o que de facto se valoriza para que o laicado assuma a sua missão própria é a edificação da pastoral de forma inclusiva de todos os membros da Igreja.

Aproximando-nos do fim deste segundo período, deparamo-nos com a *Carta Pastoral: Os cristãos leigos na comunhão e missão da Igreja em Portugal*. Nela, os bispos apresentam a formação cristã como uma «das mais urgentes prioridades pastorais» e traçam as «grandes coordenadas da formação cristã», a saber: i) a descoberta progressiva das riquezas do batismo; ii) procurando a unidade da vida cristã; iii) feita na Comunidade e em ritmo comunitário; iv) dando prioridade à formação da consciência; v) conciliando harmonicamente a formação espiritual com a formação doutrinal; vi) procurando ser concreta e específica; vii) marcada pela tensão da santidade cristã; viii) dinamizada pela oração.<sup>31</sup>

Estas linhas orientadoras para a formação integral do leigo, assumem o método catecumenal anteriormente proposto, reforçando a indicação de que se trata de um processo que deve ser desenvolvido e acompanhado pela comunidade, centrado na Palavra de Deus e tendo em conta as dinâmicas interiores da consciência e da oração. Trata-se, assim, de propor percursos inspirados pelos desenvolvidos na Igreja nascente. Nesse período, procurava-se dotar

---

<sup>30</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral sobre a Ação Católica e outras formas organizadas de apostolado laical», em *Documentos Pastorais (1983-1990)* (1984), n.º 2.

<sup>31</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta Pastoral: Os Cristãos Leigos Na Comunhão E Missão Da Igreja Em Portugal», n.º 23.

os que se convertiam ao cristianismo em adultos de todas as ferramentas para viverem segundo a sua fé. Hoje, procura-se também suprir as lacunas daqueles que, batizados em criança, não tiveram oportunidade de uma adequada formação cristã. Este é, assim, o documento mais estruturado e maduro, do período, sobre a formação do laicado, propondo um modelo catecumenal, e abrindo caminho ao exercício de ministérios laicais reconhecidos.<sup>32</sup>

Um outro sinal da valorização da missão dos leigos na vida da Igreja surge na *Mensagem ao Povo de Deus sobre o Seminário na vida e missão da Diocese*. Sobre a redução das vocações sacerdotais, afirmam os bispos:

É também preciso vencer a tentação duma certa angústia desproporcionada, nascida acaso da diminuição do número de sacerdotes em certas áreas da Igreja. Talvez esteja a ser esse o preço para que os leigos venham finalmente a ocupar o seu lugar na Igreja, fazendo não aquilo que compete como próprio aos sacerdotes, mas aquilo que lhes compete a eles e que eles não vinham a realizar por uma certa «menoridade eclesial» em que se mantinham.<sup>33</sup>

A consciência de que da crise pode ressaltar uma maior fidelidade à teologia do laicado do Vaticano II surge claramente neste documento. Assume-se que os leigos devem desempenhar funções que anteriormente eram desenvolvidas exclusivamente pelos clérigos. Repare-se que não se trata de permitir excepcionalmente que os leigos desempenhem funções da hierarquia, mas aproveitar a falta de clérigos para retirar os leigos de «uma certa “menoridade eclesial” em que se mantinham», porque afastados de funções que deviam desempenhar pela sua vinculação batismal à Igreja.

### **3.3. 1991–2025: Laicado adulto e corresponsável**

Esta última etapa marca o final do nosso estudo sobre a evolução da perspectiva da Igreja em Portugal sobre o laicado e as indicações para a sua formação. Este período é marcado por dois acontecimentos que balizam respetivamente o seu início e o seu fim, a saber: a publicação do Catecismo da Igreja Católica e a conclusão do mais recente Sínodo, cujo tema foi a sinodalidade.

Como veremos, a receção do Concílio parece estar cada vez mais madura. O laicado é compreendido como uma dimensão essencial da Igreja. A sua intervenção não se esgota na atuação sobre as realidades terrenas, nem nos contextos extra eclesiais típicos como a política,

---

<sup>32</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta Pastoral: Os Cristãos Leigos Na Comunhão E Missão Da Igreja Em Portugal», n.º 1.

<sup>33</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Mensagem ao Povo de Deus sobre o Seminário na vida e missão da Diocese», em *Documentos Pastorais (1983-1990)* (1988), n.º 16.

o trabalho e a família, mas o seu contributo estende-se à organização eclesial como sujeitos ativos na reforma necessária de estruturas e processos. Tal tarefa necessita de um laicado maduro e consciente, pelo que se acentua a necessidade de formar e capacitar para a comunhão, participação e missão.

O primeiro documento a apresentar deste período é a *Instrução Pastoral sobre o Catecismo da Igreja Católica e a sua utilização pastoral*. Nele se apresenta o Catecismo como referência pedagógica para a formação de adultos: «O Catecismo, porém, deve tornar-se principalmente um impulso novo à renovação da Igreja através de uma formação sólida e global dos seus membros designadamente na modalidade de catequese de adultos».<sup>34</sup> A publicação deste documento apresenta o Catecismo como instrumento normativo e didático, com grande impacto na renovação dos conteúdos da formação de adultos. Assim, se estabelece a ferramenta a partir da qual se pode estruturar a formação para os conteúdos básicos da fé.

Será, todavia, em 1994, que ao conteúdo se adiciona o método. *A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos*, repropõe o modelo catecumenal e comunitário para a formação de adultos. A partir de uma formação contínua e progressiva, em contraste com ações pontuais e dispersas: «não bastam palestras ocasionais ou cursos improvisados. Não é suficiente por remendo novo em pano velho. Torna-se necessária uma proposta programada, com itinerário de formação sistemática, com conteúdos e estilo determinados»,<sup>35</sup> O diagnóstico dos prelados portugueses é contundente:

Se encontram muitos cristãos impreparados para reagirem de forma evangélica e para testemunharem publicamente a fé. A formação recebida na catequese da infância não os capacitou para enfrentarem esta sociedade indiferente e até adversa aos valores do cristianismo. A sua prática cristã apoiava-se, em tempos passados, num ambiente social-cristão e revestia até o estilo do conformismo com o meio ambiente.<sup>36</sup>

A CEP aponta a urgência de formar para «consolidar a identidade cristã, hoje questionada na vida eclesial, moral e cultural.»<sup>37</sup> Esta formação visa combater as lacunas gerais antes de partir para a formação específica. Reconhece-se a formação especializada como um passo posterior à formação inicial e de base que procura enraizar os alicerces da vida cristã.

De contrário, teremos cristãos, porventura com saber teológico ou com formação especializada para assumirem serviços eclesiais ou responsabilizados em movimentos, mas apresentando lacunas graves

---

<sup>34</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Instrução Pastoral sobre o Catecismo da Igreja Católica e a sua utilização pastoral», em *Documentos Pastorais (1991-1995)* (1994), n.º 12.

<sup>35</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos», em *Documentos Pastorais (1991-1995)* (1994), 265.

<sup>36</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos», 264.

<sup>37</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos», 264.

quanto à perspectiva de conjunto do cristianismo, à visão cristã das realidades humanas ou à prática do Evangelho na vida real.<sup>38</sup>

Apresentam-se assim vários níveis de desenvolvimento da fé às quais se devem dar respostas. Nomeadamente: a) O *nível de introdução, ou fase de sensibilização* – no qual se procura sensibilizar os que ainda não tiveram qualquer iniciação catequética. Nesta fase «é necessário apresentar os elementos primários e essenciais da fé, de forma simples, acessível e testemunhal»;<sup>39</sup> b) O *nível básico* – no qual se «procura proporcionar uma visão de conjunto e atualizada da fé nos seus elementos integrantes (História da Salvação resumida no Credo, Sacramentos e Oração, Mandamentos) e abrangendo as várias dimensões da vida cristã.»<sup>40</sup> Os bispos propõem este nível «como necessário para todos os fiéis leigos que queiram alcançar uma fé adulta esclarecida e comprometida»;<sup>41</sup> c) o nível médio – que se destina à «formação de líderes paroquiais ou de movimentos, capazes de desempenhar atividades pastorais.» Nele, os conteúdos a estudar são: a «Sagrada Escritura, Mistério de Deus, Jesus Cristo, Igreja e História da Igreja, Liturgia, Antropologia, Moral e Doutrina Social da Igreja»;<sup>42</sup> Por fim, d) o nível superior – trata-se sobretudo de uma formação para «cristãos mais esclarecidos, capazes de orientar várias atividades pastorais, e também a formação de nível básico e médio».<sup>43</sup> Este nível poderá ser alcançado por meio dos «Cursos de Teologia e de Ciências Religiosas e por outras iniciativas adequadas».<sup>44</sup> Os bispos apresentam também a Formação permanente que deverá acompanhar o estágio da vida de fé dos fiéis, sabendo que a «fé necessita de ser constantemente alimentada e atualizada».<sup>45</sup> Por fim, apresenta-se a Formação especializada – como via paralela aos vários níveis da formação. Esta formação tem por «objetivo a preparação específica para o exercício de ministérios laicais ou serviços eclesiais, como é o caso das escolas de ministérios, da formação de catequistas, da formação própria dos movimentos de apostolado, da formação de casais e de pais, etc...»<sup>46</sup>

Assim, focando na urgência de uma formação de base para todos os cristãos, os bispos não deixam de acentuar a necessidade de percursos formativos distintos tendo em conta a especificidade do caminho realizado anteriormente e o concreto da missão que o formando pretende assumir. Trata-se de uma proposta de grande envergadura, na nossa análise aos documentos da Assembleia Plenária da CEP este foi o documento mais estruturado que

---

<sup>38</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos», 265.

<sup>39</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos», 268.

<sup>40</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos», 269.

<sup>41</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos», 269.

<sup>42</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos», 269.

<sup>43</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos», 269.

<sup>44</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos», 269.

<sup>45</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos», 269.

<sup>46</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos», 269.

encontrámos acerca da formação dos leigos. Propõe claramente um itinerário formativo estável, contínuo, com base no modelo catecumenal. Define os quatro pilares da formação: Palavra, Liturgia, Comunidade e Missão. Insiste numa formação não apenas doutrinal, enraizada na realidade concreta das comunidades e na situação concreta do formando. Destina-se a todos os adultos, e não apenas aos que pedem os sacramentos, nem aos que se propõe a papéis de especial relevo na missão pastoral. Trata-se por isso de dotar todos os fiéis das ferramentas necessárias para participar na vida da Igreja a que são chamados.

Neste período, mantem-se a produção de documentos que relevam a missão da Igreja em contextos específicos, não apenas tendo a preocupação de apresentar os problemas e as soluções da hierarquia, mas reforçando a necessidade de formar leigos capazes de discernir e se posicionarem diante dos problemas que o contexto sociocultural apresenta.<sup>47</sup>

Entramos, por fim, na última fase deste terceiro período. Trata-se do tempo do Sínodo sobre a Sinodalidade e da definitiva afirmação de que a Igreja se quer sinodal e se constrói com a participação de todos. O primeiro documento desta fase que pretendemos apresentar é a *Nota Pastoral: Ministérios Laicais para uma Igreja Ministerial*. Esta nota destaca a necessidade de formação para o exercício de ministérios laicais:

é necessário que todos os que se propõem ou são chamados a algum ministério laical instituído possam frequentar com aproveitamento algum Curso Básico de Teologia que lhes proporcione uma formação doutrinal sólida, pelo menos ao nível do Catecismo da Igreja Católica e do Compêndio da Doutrina Social da Igreja.<sup>48</sup>

Fruto da reflexão suscitada pela *Spiritus Domini*<sup>49</sup> e pela *Antiquum Ministerium*,<sup>50</sup> esta nota reforça a necessidade de formação qualificada e reconhecida para o serviço eclesial dos leigos. É preciso afirmar que não se trata de uma formação simplesmente prática para as funções

---

<sup>47</sup> Cf. *Carta Pastoral Educação: Direito e Dever – Missão nobre ao serviço de todos*, refere-se que «A educação dos jovens e a educação continuada dos adultos ganham atualidade e urgência, [em contextos que] proporcionam e exigem uma participação cada vez mais ativa e consciente de todos.» em Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta Pastoral Educação: Direito e Dever – Missão nobre ao serviço de todos», em *Documentos Pastorais (1996-2001)* (2002), n.º 8; De facto, assume-se que é preciso educar para a capacidade de intervir e participar; na *Nota Pastoral sobre o Voluntariado – Porta aberta para a Humanização social*, os bispos recomendam «aos responsáveis institucionais que, pondo de parte a formação avulsa, avancem para um tipo de formação estruturada.» em Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral sobre o Voluntariado – Porta aberta para a Humanização social», em *Documentos Pastorais (1996-2001)* (2001), n.º 8; Alargando o conceito de formação ao âmbito do serviço e do voluntariado, na *Nota Pastoral Um olhar sobre Portugal e a Europa à luz da Doutrina Social da Igreja*, afirmam que «Nas famílias, nas escolas e nas comunidades é urgente uma pedagogia da solidariedade, regressando a um estilo de vida sóbrio que valorize o que somos e nunca nos distinga pelo que temos.» em Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral Um olhar sobre Portugal e a Europa à luz da Doutrina Social da Igreja», em <https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/um-olhar-sobre-portugal-e-a-europa-a-luz-da-doutrina-social-da-igreja/> (2019);

<sup>48</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Ministérios laicais para uma Igreja Ministerial», em <https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/ministerios-laicais-para-uma-igreja-ministerial/> (2022), n.º 12.

<sup>49</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Ministérios laicais para uma Igreja Ministerial», n.º 2.

<sup>50</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Ministérios laicais para uma Igreja Ministerial», n.º 34.

específicas dos ministros, mas uma formação teológica<sup>51</sup>, espiritual<sup>52</sup> e pastoral<sup>53</sup>. De facto, a missão dos leigos numa Igreja ministerial carece de leigos maduros na fé, na relação com Cristo e no cuidado pelos irmãos. Assim, estes poderão «estar ao serviço não apenas da edificação da Igreja, mas também da sua missão no mundo, não apenas ao serviço da Liturgia, mas também da Profecia, da Caridade, da Comunhão e da Missão.»<sup>54</sup>

O período de escuta do povo de Deus, suscitado pelo Sínodo, gerou também a preocupação dos leigos no que se refere especificamente à sua formação. A compreensão de que devem desempenhar um papel não apenas passivo, mas de corresponsabilidade fez com que essa preocupação surgisse destacada nos relatórios da CEP que sistematizaram as preocupações da Igreja em Portugal. No *Relatório de Portugal* pode ler-se:

É importante também que haja uma maior exigência e continuidade na formação em várias dimensões, tanto dos sacerdotes como dos leigos. Uma formação teológica, bíblica, humana, para o exercício dos ministérios litúrgicos, sacramentais e presbiterais, e para o diálogo com a sociedade e a cultura. Uma formação contínua de leitores, cantores e acólitos, para que se mantenha a beleza e dignidade da celebração eucarística.<sup>55</sup>

A compreensão de que o estilo sinodal implica formação para o diálogo, a escuta e a corresponsabilidade, leva a que das contribuições para o Sínodo um dos temas abordados tenha sido a necessidade de formação continuada que ajude a interpretar a fé na complexidade do mundo atual. De facto, os leigos reconhecem que a sua participação qualificada não pode ser desenvolvida sem uma adequada capacitação.

---

<sup>51</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Ministérios laicais para uma Igreja Ministerial», n.º 12: «Sem esquecer a formação de nível académico superior, proporcionada pela Faculdade de Teologia nos seus vários Centros Regionais, e que deve ser proporcionada ou, pelo menos, proposta aos fiéis que tenham a possibilidade de frequentar os seus cursos, é necessário que todos os que se propõem ou são chamados a algum ministério laical instituído possam frequentar com aproveitamento algum Curso Básico de Teologia que lhes proporcione uma formação doutrinal sólida, pelo menos ao nível do Catecismo da Igreja Católica e do Compêndio da Doutrina Social da Igreja.»

<sup>52</sup> Cf. «Ministérios laicais para uma Igreja Ministerial»: i) A espiritualidade do leitor: «Se toda a vida cristã deve ser bíblica, muito mais assumidamente o deve ser a espiritualidade do Leitor: uma vida de oração inspirada e nutrida continuamente no contacto familiar com a Palavra de Deus, que vive e floresce na Liturgia e é a alma de todo o apostolado.» n.º 27; ii) A espiritualidade do acólito: «A espiritualidade do Acólito não pode deixar de ser uma espiritualidade eucarística. Uma “espiritualidade eucarística” implica o sentido muito vivo da multiforme presença de Cristo, a dedicação ao serviço dos irmãos e o testemunho e compromisso na edificação da comunhão e da unidade eclesial.» n.º 33; iii) A espiritualidade do catequista: «o catequista é formado para se tornar testemunha da fé e guardião da memória de Deus. Nos seus percursos formativos e através de um diálogo honesto com o seu diretor espiritual, o Catequista deve ser ajudado a identificar a modalidade correta para viver a sua autoridade unicamente como serviço aos irmãos.» n.º 41.

<sup>53</sup> Cf. «Ministérios laicais para uma Igreja Ministerial»: «Formação “pastoral” ou “prática”: o Acólito deve ser preparado para o diálogo e a coordenação e para o trato quer com todos os que desempenham serviços especiais nas celebrações quer com os doentes e grupos que estão chamados a servir como ministros extraordinários da Comunhão. Esta preparação é particularmente requerida para o exercício do seu múnus de formadores nas escolas e grupos paroquiais ou interparoquiais.» n.º 32; «Esta formação integral e permanente tem o seu lugar privilegiado na comunidade cristã, no seio do grupo de catequistas, e desenvolve-se na experiência ‘laboratorial’ do exercício do próprio ministério (na preparação, realização e avaliação da catequese). No já referido Motu proprio, especificam-se os quatro âmbitos da formação: “bíblica, teológica, pastoral e pedagógica” (AM 8).» n.º 40.

<sup>54</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Ministérios laicais para uma Igreja Ministerial», n.º 11.

<sup>55</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Sínodo 2021/2023 – Relatório de Portugal», em <https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/sinodo-2021-2023-relatorio-de-portugal/> (2022).

Das prioridades elencadas pela *Síntese da CEP para Assembleia Continental em Praga*, reforçamos duas:

[...] elencamos as prioridades: [...] dinamizar a formação de leigos e clérigos na sinodalidade, revendo a formação proporcionada pelos seminários para a missão no mundo atual, promovendo um acompanhamento do clero; [...] tornar as paróquias um lugar de verdadeira «cultura sinodal», onde todos são convidados a participar, a manifestar-se, a dar o contributo para a ação pastoral, em conselhos ou assembleias, assumindo efetiva corresponsabilidade. Propõe-se, neste âmbito, a revisão do Código de Direito Canónico;<sup>56</sup>

Trata-se, por um lado, da urgência da formação para a sinodalidade e, por outro, de promover desde já a «cultura sinodal» por meio da participação ativa nas estruturas eclesiais de base. Nestes relatórios, identifica-se a necessidade de estruturas locais de formação que fomentem práticas sinodais e diálogo entre os diferentes membros do povo de Deus, nomeadamente entre leigos e clérigos. Não há sinodalidade efetiva, sem uma preparação de todos os batizados para relações de confiança que gerem a certeza de que são coparticipantes na mesma e única missão da Igreja.

Por fim, um dos mais recentes documentos da CEP, a *Nota Pastoral Liturgia Viva da Igreja*, vem reclamar para a liturgia da Igreja um lugar essencial na formação do povo de Deus.

A Liturgia é a primeira escola de fé e vida espiritual. Nela, deixamos de falar sobre Deus, para falar com Deus e agir em Deus. Celebrar, ou seja, frequentar a Liturgia, é cultivar em perene surpresa o organismo vivo que é a Igreja, contemplando *a beleza e a verdade da celebração cristã*.<sup>57</sup>

Valoriza-se algo que já era certo no método catecumenal e na vida da Igreja desde o princípio: a liturgia como lugar pedagógico que forma a Igreja, onde os fiéis crescem na fé através da experiência orante e comunitária.

### **3.4.Principais evoluções na compreensão da teologia do laicado**

#### *3.4.1. Evolução da perceção da teologia do laicado*

Os documentos da CEP apresentam uma evolução do laicado consentânea com a evolução identificada no estudo da teologia do laicado de Congar. Trata-se de uma redescoberta do leigo como sujeito ativo e corresponsável na missão da Igreja. Esse percurso origina uma evolução na proposta de formação apresentada nos documentos. A forma como se compreende

---

<sup>56</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Sínodo 2021-2024: Síntese da CEP para Assembleia Continental em Praga», em <https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/sinodo-2021-2024-sintese-da-cep-para-assembleia-continental-em-praga/> (2023).

<sup>57</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral: Liturgia Viva da Igreja», em <https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/nota-pastoral-liturgia-viva-da-igreja/> (2025).

o laicado, ultrapassa a ideia do leigo como simples recetor de doutrina e subordinado, à medida em que, progressivamente, a CEP adota uma visão pós-conciliar mais corresponsável, onde o leigo é sujeito ativo da missão evangelizadora da Igreja.<sup>58</sup>

Também o alcance da sua esfera de ação evolui. Não se trata apenas de um braço da hierarquia que chega onde esta não pode ou que se dedica exclusivamente às realidades terrenas, mas de testemunha pessoal e comprometida com a transformação da sociedade da cultura, da política, da economia, da sociedade e também da Igreja. Por isso, enquanto a Doutrina Social da Igreja se torna cada vez mais referência formativa,<sup>59</sup> também o cuidado em preparar ministros leigos que participem na missão e na liturgia da Igreja vai transparecendo nos documentos estudados.<sup>60</sup>

#### 3.4.2. *Evolução dos modelos de formação*

As propostas de formação evoluem passando de ações dispersas a itinerários estruturados. A formação de adultos começa com iniciativas pontuais e destinadas a desafios sociais e éticos suscitados pelo contexto, como a questão do aborto, do casamento ou da participação política, mas evolui para percursos contínuos, progressivos e integrados.

Esses novos itinerários surgem a partir do modelo catecumenal<sup>61</sup> que se apresenta como forma adequada para permitir a todos os leigos a necessária formação de base. Nele se integram quatro dimensões formativas, nomeadamente: a Doutrina e Palavra de Deus (conhecer a fé); a Liturgia e vida espiritual (celebrar a fé); a Vida comunitária (viver em Igreja); e o Compromisso social (testemunhar no mundo).

#### 3.4.3. *Da formação temática à formação para o discernimento*

A formação de adultos passou de abranger diversos eixos temáticos, para se centrar na maturidade dos leigos para se posicionarem diante do mundo como agentes de transformação dotados dos critérios evangélicos, necessários a um adequado discernimento.

---

<sup>58</sup> cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos»; Conferência Episcopal Portuguesa, «Sínodo 2021-2024: Síntese da CEP para Assembleia Continental em Praga»; Conferência Episcopal Portuguesa, «Sínodo 2021/2023 – Relatório de Portugal».

<sup>59</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta Pastoral no X Aniversário da *Pacem in Terris*»; Conferência Episcopal Portuguesa, «Declaração no X Aniversário da *Populorum Progressio*»; ou, ainda, Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral Um olhar sobre Portugal e a Europa à luz da Doutrina Social da Igreja».

<sup>60</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Ministérios laicais para uma Igreja Ministerial»; e, também, Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral: Liturgia Viva da Igreja».

<sup>61</sup> cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos».

Assim, os temas como o da família e vida conjugal, da cidadania e ação política, da educação e cultura, do voluntariado e ação social, perdem centralidade nos pronunciamentos do episcopado. Esse lugar de destaque é progressivamente ocupado por temas como a vocação laical e formação para o desempenho de ministérios estáveis na Igreja, a formação para a sinodalidade, para o diálogo e para corresponsabilidade. A preocupação com formar os batizados para a plena participação na missão da Igreja. Essa capacitação passa por formar consciências capazes de discernir a posição evangélica adequada diante do contexto concreto de cada um, contexto esse para o qual soluções previamente delineadas não permitem dar resposta.

### **3.5. Ressonâncias da teologia do laicado**

Procuramos, nesta secção, identificar as ressonâncias da teologia do laicado de Congar, estudada no I Capítulo, nos pronunciamentos da Assembleia Plenária da CEP. Para isso, procuraremos de seguida colocar em diálogo os documentos da CEP estudados com os principais temas da teologia congariana: i) A missão da Igreja – Cristofinalizar o mundo; ii) a participação dos leigos nos múnus de Cristo – sacerdotal, profético e real; iii) a participação ativa dos leigos na vida da Igreja; e iv) a espiritualidade laical.

#### *3.5.1. A missão da Igreja: cristofinalizar o mundo*

Como vimos, para Congar é evidente que a missão da Igreja é cristofinalizar o mundo. Identificando no cosmos o que é eterno e o que é passageiro, tudo conduzir ao seu significado último que é a vida em Deus.<sup>62</sup> Nessa missão, ainda segundo o teólogo dominicano, cooperam a hierarquia e o laicado. Essa cooperação na missão da Igreja não é uma consequência da falta de padres, mas uma exigência do Batismo. O mesmo afirmam os Bispos portugueses ao dizer: «A responsabilidade da ação pastoral é de toda a Igreja, e não só dos pastores. O Concílio disse-o claramente (cf. LG cap. III). O Batismo que nele nos integra, dá-nos uma certa participação na tríplice missão sacerdotal, profética e real de Jesus Cristo (LG 31).»<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> Cf. Secção 1.2.

<sup>63</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta Pastoral sobre a renovação da Igreja em Portugal na fidelidade às orientações do Concílio e às exigências do nosso tempo», em *Documentos Pastorais (1983-1990)* (1984), n.º 34 e ainda: «Sois membros de pleno direito da Igreja. Pelo Batismo e Confirmação, tornastes-vos radicalmente capazes de nele assumirdes responsabilidades. Tomai consciência e exercei os direitos e deveres que vos assistem como cidadãos do Reino e que o novo CDC formula com todo o cuidado (can. 224-231). Tendes missão importante, e em certos casos específica, na edificação da Igreja, na salvação dos homens e na animação cristã da ordem temporal. Preparai-vos e ajudai os vossos irmãos a prepararem-se para o desempenho de tal missão. Tendes o direito de esperar do clero orientações e ajudas neste sentido, e também a obrigação de as solicitar. Prestai-lhe, nisto e em tudo o mais que interesse à edificação do Reino, a melhor colaboração.» n.º 36.

Esta missão, radicada no Batismo, confirmada pelos documentos conciliares (cf. LG 12; AA 3), é uma missão que não se cumpre sem um laicado capaz de discernir em cada momento os desafios que se apresentam no contexto concreto da sua vida. Por isso, os bispos reconhecem a urgência da formação integral dos leigos para desenvolverem a sua missão: «Formar o Povo de Deus [...] é grave dever, mais importante, muitas vezes, que assegurar certos serviços religiosos e assistenciais.»<sup>64</sup> Não se trata simplesmente de uma formação doutrinal, mas de uma formação que integre todo o sujeito na relação com Deus (fé), no seu modo de se colocar diante dos outros e da si mesmo (vida), e na forma de se posicionar e transformar o mundo que o rodeia (compromisso social).

### 3.5.2. *O tríplice múnus: sacerdote, profeta e rei*

Como vimos no I Capítulo, Congar, na sua procura de definir o laicado pela positiva, descreve a via laical a partir dos múnus de Cristo – sacerdotal, profético e real. Os documentos da Assembleia Plenária da CEP não são alheios a essa forma de compreender o laicado; pelo contrário, em diferentes lugares acentuam as três dimensões como essenciais para a compreensão e desenvolvimento de um laicado maduro.<sup>65</sup>

Relativamente ao múnus sacerdotal, os Bispos reforçam a importância da Eucaristia e do valor do sacerdócio ordenado, sem por isso deixar de referir que o impedimento de participação na missa, devido à pandemia de Covid-19, proporcionou a redescoberta da «extraordinária vocação sacerdotal dos leigos, um sacerdócio real exercido com criatividade, capaz de abrir novas estradas à missão e ao nascimento de muitas Igrejas domésticas, de proximidade, de bairro.»<sup>66</sup> A liturgia é apresentada como momento privilegiado no qual o leigo, pelo batismo, associa toda a sua vida ao sacrifício de Cristo, santificando o mundo a partir do altar. De facto, a dimensão sacerdotal dos leigos alimenta-se na Eucaristia, esta não pode ser considerada um ofício exclusivo dos clérigos ao qual os fiéis assistem, mas uma ação de todo o povo de Deus, na qual todos contribuem e da qual recebem as graças para viver no mundo como sinais do mundo que há-de vir. De facto, «uma vida de oração inspirada e nutrida continuamente no contacto familiar com a Palavra de Deus, que vive e floresce na Liturgia e é

---

<sup>64</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta Pastoral sobre a renovação da Igreja em Portugal na fidelidade às orientações do Concílio e às exigências do nosso tempo», n.º 35.

<sup>65</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Mensagem dos Bispos ao Povo de Deus no Aniversário da visita do Santo Padre»: «A Igreja é a comunhão dos que, tendo morrido para o pecado, nasceram para a vida nova de Deus, manifestada na ressurreição do Senhor; e é ao mesmo tempo o instrumento de salvação do mundo, pelo exercício hierarquizado da tríplice missão profética, sacerdotal e pastoral (real), da qual Cristo fez participantes todos os batizados.»

<sup>66</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Desafios pastorais da pandemia à Igreja em Portugal - Conferência Episcopal Portuguesa», em <https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/desafios-pastorais-da-pandemia-a-igreja-em-portugal/> (2021), n.º 20.

a alma de todo o apostolado.»<sup>67</sup> A maturação da consciência sacerdotal no leigo brota da participação ativa na liturgia. A liturgia, bem celebrada, é uma epifania da Igreja. Nela, cada um dos seus membros, de acordo com a especificidade do seu estado de vida, reconhece a missão a que é enviado e encontra, na presença sacramental de Cristo, a raiz do sacerdócio que desempenha diante dos seus irmãos e no mundo.

Se os bispos afirmam que «o desempenho das responsabilidades cristãs que pesam sobre vós implica, antes de mais, um constante cuidado com a vossa vida espiritual: cultivo da fé e da vida divina, frequência dos sacramentos, oração assídua, união à hierarquia»,<sup>68</sup> fazem-no em consonância com o pensamento de Congar. Para o teólogo dominicano, a espiritualidade laical exige integração entre vida e fé; a santificação do mundo nasce da vida sacramental e da caridade ativa. É esse também o sentido que os bispos dão ao laicado no documento que apresentam como base para a formação de adultos.<sup>69</sup> Mais uma vez se afirma a necessidade de formar a dimensão sacerdotal do fiel, isto é, capacitá-lo para uma vida que brote da relação pessoal com Deus e o direcione para o serviço fraterno. Não existe laicado maduro e capaz de transformar o mundo, sem uma relação pessoal com o Senhor do mundo. A dimensão sacerdotal da vida santa, a que Congar dá forte destaque,<sup>70</sup> é, como afirmam os bispos, inseparável da dimensão operativa dos leigos sobre o mundo.

Relativamente ao múnus profético de anunciar e testemunhar a Palavra, os bispos reconhecem em primeiro lugar o papel essencial dos leigos:

Neste campo, compete aos leigos uma missão em que não podem ser substituídos por ninguém. É de modo particular mediante os leigos que a Igreja pode estar presente no mundo. Estar presente no mundo quer dizer: impregnar com o fermento evangélico, entre outros, os meios da família, do trabalho, da escola e da cultura, da vida civil e política, dos lazeres e do desporto.<sup>71</sup>

Reafirma-se aquela especificidade laical, que não será abandonada. Os leigos são efetivamente presença insubstituível da Igreja no meio dos ambientes profanos. A Boa Nova precisa dos leigos como primeiros anunciadores, sem eles parte da sociedade ficaria privada do anúncio de Cristo. Este anúncio, contudo, não pode ser entendido como uma simples repetição de conteúdos, os leigos são convidados a converterem-se em testemunhas vivas. Por isso,

---

<sup>67</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Ministérios laicais para uma Igreja Ministerial», n.º 27.

<sup>68</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Mensagem dos Bispos ao Povo de Deus no Aniversário da visita do Santo Padre», n.º 29.

<sup>69</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos».

<sup>70</sup> Cf. Secção 1.3.1

<sup>71</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral sobre o Congresso Nacional dos Leigos», em *Documentos Pastorais (1983-1990)* (1988), n.º 2.

A formação permanente supõe, não tanto a acumulação de conhecimentos dispersos, mas uma síntese coerente e orgânica das verdades da fé, na qual se vão integrando progressivamente novos conhecimentos e experiências, e à luz da qual se torna possível, não só o juízo de valor sobre as novas realidades, mas também o compromisso lúcido e generoso na transformação do mundo, segundo os critérios do Evangelho.<sup>72</sup>

De facto, a dimensão da profecia alarga-se do anúncio explícito de Cristo, até à denúncia das desigualdades e injustiças que habitam a sociedade dos homens. É necessário, por isso, que os leigos tenham todas as ferramentas necessárias a discernir adequadamente «segundo os critérios do Evangelho.» Mais uma vez, vamos ao encontro da teologia de Congar, para quem o múnus profético do leigo inclui intervenção pública, interpretando a realidade à luz da fé e defendendo a dignidade humana.<sup>73</sup>

A capacidade de ser testemunha viva, não só pela repetição das palavras, mas pela assunção de uma vida que fale de Cristo é uma tarefa ambiciosa e exigente. Por isso, os bispos não poupam esforços em afirmar a necessidade de uma preparação adequada.

Sendo o mandato de evangelizar todas as pessoas a missão essencial de toda a Igreja, que, por isso, vem antes de tudo e está acima de tudo, então a missão não pode ser apenas o ponto conclusivo dos nossos programas pastorais, mas o seu horizonte permanente e o seu paradigma por excelência, a alma de toda a programação e de todos os itinerários de formação cristã. Não nos podemos mais contentar em evangelizar alguém apenas até um certo ponto. É imperioso e urgente sentir e viver a necessidade de evangelizar o outro até que ele sinta a necessidade de se transformar ele próprio em evangelizador.<sup>74</sup>

De facto, a formação dos leigos deve encaminhá-los para que se tornem testemunhas, é esse o efeito do encontro com Jesus: sair a anunciar. Por isso, em cada fase do desenvolvimento e tendo em conta o ambiente em que o leigo se insere, é necessário dotá-lo de capacidade criativa para expressar a fé. Esta capacidade de se relacionar com o mundo implica a prontidão para se comprometer com ele e saber discernir em cada momento a resposta segundo os critérios evangélicos. Também os bispos alertam para a necessidade de «uma Igreja permanentemente em estado de oração, formação, renovação e missão, cada vez mais atenta a todas as pessoas e aos sinais dos tempos.»<sup>75</sup> De facto, a dimensão profética no leigo precisa de ser trabalhada e capacitada. Os critérios evangélicos que surgem do encontro com Cristo e as formas de os comunicar necessitam de ambientes, métodos e percursos de formação a partir dos quais possam ser aprendidos.

---

<sup>72</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral sobre o Congresso Nacional dos Leigos», n.º 3.

<sup>73</sup> Cf. Secção 1.3.3.

<sup>74</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta Pastoral Para um rosto missionário da Igreja em Portugal», em <https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/para-um-rosto-missionario-da-igreja-em-portugal/> (2010), n.º 12.

<sup>75</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral Promover a Renovação da Pastoral da Igreja em Portugal», em <https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/promover-a-renovacao-da-pastoral-da-igreja-em-portugal/> (2013), n. 2.

Por fim, relativamente ao *múnus real*, os bispos portugueses afirmam:

«*Sinodalidade é o que Deus espera da Igreja neste terceiro milénio*» (Papa Francisco). É o modo de ser Igreja! Este é um estilo de que o mundo muito pode beneficiar, porque é escola de vida, de exercício da corresponsabilidade e colaboração ativa, onde se pode aprender o serviço, a escuta recíproca e o diálogo respeitador. Até a própria democracia, a política, a gestão, a administração e o serviço de cidadania teriam muito a aprender. Na sinodalidade, vale mais o menos perfeito em unidade que o mais perfeito em desunião. De igual modo, vale mais o menos perfeito em grupos alargados que o mais perfeito feito por um só ou poucos.<sup>76</sup>

De facto, na ação de uma Igreja Sinodal o discernimento é sempre participado, e não dimensão exclusiva dos ministros ordenados. Assim, a participação dos leigos estende-se ao governo da vida comunitária. A corresponsabilidade é exercício próprio do leigo, não mera delegação clerical. Tal não se consegue sem leigos formados e comprometidos. Assim, ecoa a exortação dos bispos portugueses:

Escuta bem, com toda a atenção, Igreja em Portugal: [...] — cuida também da formação dos fiéis leigos, com especial atenção aos mais comprometidos na vida da Igreja e da sociedade, e estimula-os a serem verdadeiros discípulos de Jesus e seus missionários apaixonados e felizes no coração do mundo.<sup>77</sup>

Além do desempenho do *múnus real* no coração do mundo, também na Igreja os batizados são chamados a desempenhar uma ação positiva de participação e governo. Os ministérios laicais são exemplo de corresponsabilidade nas dimensões propriamente eclesiais, como o são a participação nos conselhos e instâncias de decisão. Tal presença e cooperação é expressão concreta da dignidade batismal e da corresponsabilidade na missão da Igreja.

### 3.5.3. *O princípio do consentimento e participação dos leigos*

O princípio do consentimento é apresentado por Congar como uma das formas históricas da participação laical.<sup>78</sup> Este princípio afasta-se de uma infantilização do laicado ou clericalização da Igreja e do seu governo. Pelo contrário, reconhece ao laicado uma atitude ativa na regulamentação da vida da Igreja. É, segundo Congar, quando se retira aos leigos a possibilidade de participar na regulação da vida comunitária que estes, infantilizados deixam de procurar formar uma consciência madura e capaz de cooperar na missão da Igreja.<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Desafios pastorais da pandemia à Igreja em Portugal - Conferência Episcopal Portuguesa», n.º 46.

<sup>77</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral Promover a Renovação da Pastoral da Igreja em Portugal», n.º 6.

<sup>78</sup> Cf. Secção 1.3.2.

<sup>79</sup> Cf. Secção 1.4.

Nesse sentido, a CEP alerta também para o risco «uma certa “menoridade eclesial”»<sup>80</sup> que se gera no laicado quando é afastado das suas funções na Igreja. Um dos lugares próprios para o desempenho ativo da missão dos leigos na Igreja são as associações laicais. Nelas, os leigos contribuem para a vida e missão da Igreja. «Os leigos, devido à forma específica de viverem a vocação cristã, têm uma espiritualidade própria, que os movimentos e associações devem descobrir e cultivar».<sup>81</sup> Nesse ambiente não-de promover iniciativas e regular a vida associativa para a edificação da comunidade, como meio de desenvolver a sua espiritualidade laical própria.

Contudo, a participação real dos leigos na vida e na missão da Igreja não se resume à vida de algumas associações por eles fundadas e dirigidas, mas exige «trabalho em equipa, corresponsável e de partilha de autoridade».<sup>82</sup> De facto, a experiência sinodal tem vindo a aclarar a compreensão de que a divisão entre uma igreja reinante e uma igreja governada não serve as exigências de Deus para o terceiro milénio.

Assim, com Congar, os prelados portugueses, recusam que o laicado seja mera mão prolongada do clero. De facto, há uma superação de qualquer ideia que remeta os leigos para uma participação passiva na Igreja. A evolução da compreensão do papel dos leigos na Igreja oferece-lhes um papel ativo no discernimento e no governo em cooperação com a hierarquia. Por isso, a formação para o discernimento é realçada como uma dimensão essencial no cuidado a prestar aos leigos.<sup>83</sup>

#### 3.5.4. *Traços da espiritualidade laical*

Para a maturação dos leigos, Congar oferece uma espiritualidade laical em cinco pilares.<sup>84</sup> Procuramos agora mostrar como essa espiritualidade encontra paralelo explícito nos documentos da CEP. O primeiro dos pilares é a procura da vontade de Deus. diz o teólogo dominicano: «os leigos alimentarão a sua vida espiritual e procurarão sua santificação voltando-se mais expressamente para essa santa vontade.»<sup>85</sup> Também os bispos afirmam que «os sacerdotes têm a obrigação de ajudar os homens a conseguir a maturidade cristã, para que até

---

<sup>80</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Mensagem ao Povo de Deus sobre o Seminário na vida e missão da Diocese», n.º 16.

<sup>81</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Normas gerais para a regulamentação das associações de fiéis», em *Documentos Pastorais (1983-1990)* (1988), n.º 4.

<sup>82</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Sínodo 2021/2023 – Relatório de Portugal».

<sup>83</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos», 264–69.

<sup>84</sup> Cf. Secção 1.5.

<sup>85</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 627.

nos acontecimentos, grandes ou pequenos, consigam ver como hão-de agir e qual é a vontade de Deus»<sup>86</sup>

Se Congar apresenta a via laical como uma resposta vocacional a Deus, afirmando que tal via radica na compreensão de se ser chamado por Deus ao serviço e à responsabilidade no mundo.<sup>87</sup> Os bispos afirmam que «o chamamento à santidade, ao seguimento de Jesus Cristo, ao serviço na Igreja e à missão são uma única realidade a promover desde a iniciação cristã, continuando com os jovens, e envolvendo as famílias, os adultos, a comunidade inteira.»<sup>88</sup> De facto, a vocação laical é um chamamento de Deus para servir e transformar o mundo e a Igreja segundo o Evangelho, no seguimento de Jesus em direção à santidade.

A CEP apresenta este serviço para com o mundo e os irmãos como uma dimensão essencial do leigo. Este reconhece-se filho de Deus e toma consciência que dele recebe o mundo. Recebe-o com o propósito de o tornar cada vez mais domínio de seu Pai.<sup>89</sup> É a partir dessa relação filial, que impregna a relação do batizado com o mundo, que o documento sobre o voluntariado apresenta as exigências do cristão para com os seus irmãos. O cumprimento dessas exigências são expressão concreta da caridade cristã. Assim, o voluntariado como forma de colaborar com Deus para transformar o mundo exige uma formação sólida que permita ao leigo uma visão cristã sobre o fim último das realidades que pretende transformar, de forma que possa dar ao seu serviço a direção correta.<sup>90</sup>

Este compromisso sério como o mundo implica, por isso, uma forte aposta na espiritualidade laical. O valor do serviço cristão é a capacidade de participar na obra criadora e redentora de Deus. Essa cooperação implica uma compreensão da vontade salvífica de Deus sobre todas as coisas. Por isso os leigos não podem ser portadores de «consciências infantis, pusilânimes, desamparadas e finalmente abstencionistas diante de tarefas inéditas, que supõe decisão e compromisso [...] só pensar como que por procuração torna o laicado incapaz de corresponder ao que dele é exigido.»<sup>91</sup> Pelo contrário, devem ser capazes de se comprometerem com o mundo a partir da Doutrina Social da Igreja que deve ser conhecida e assumida como critério de ação pública pelos cristãos.<sup>92</sup>

---

<sup>86</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota sobre as próximas eleições legislativas e presidenciais», em *Documentos Pastorais (1978-1982)* (1980), n.º 5.

<sup>87</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 628–36.

<sup>88</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral Promover a Renovação da Pastoral da Igreja em Portugal», n.º 6.

<sup>89</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 636.

<sup>90</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral sobre o Voluntariado – Porta aberta para a Humanização social».

<sup>91</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 643.

<sup>92</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta Pastoral: Os Cristãos Leigos Na Comunhão E Missão Da Igreja Em Portugal», n.º 3.

Por fim, Congar afirma a cruz como dimensão unificadora da espiritualidade laical: «sem canonizar o insucesso e sem criar um falso ideal de vencido satisfeito, é preciso incluir a lei da cruz na própria conceção do regime da ação cristã.»<sup>93</sup> Também a CEP considera que a espiritualidade laical passa por uma espiritualidade da cruz, capaz de aceitar a dor e o sacrifício do seguimento de Cristo,<sup>94</sup> apontando a cruz como o sinal distintivo da atividade do cristão.

Assim, Congar e CEP concordam que a espiritualidade é uma dimensão essencial do leigo. Essa espiritualidade específica, a espiritualidade laical, parte da compreensão existencial de que o leigo é filho de Deus Criador e Senhor de todas as coisas e essa relação de filiação o torna corresponsável no destino da criação. Por isso, deve ser capaz de desenvolver um olhar que lhe permita identificar a atividade transformadora a que é chamado. Por fim, a espiritualidade laical deve também preparar o leigo para o insucesso e sofrimento na sua missão, não a partir de critérios humanos, mas do critério da cruz.

### **3.6.Receção da eclesiologia sinodal**

Por fim, importa identificar nos pronunciamentos da CEP o impacto de uma progressiva autocompreensão da Igreja enquanto Igreja Sinodal. A presença dessa eclesiologia na forma como os bispos portugueses compreendem a participação laical e, conseqüentemente, a sua formação, a existir, proporcionará o contexto para o qual se deve preparar os leigos.

#### *3.6.1. Participação na vida da Igreja à luz do sensus fidei*

A CTI definiu o *sensus fidei* como a categoria teológica que ressalta a capacidade dos fiéis de participar na Igreja. Pelo Batismo os fiéis tornam-se participantes do Espírito de discernimento. Por meio dele são capacitados a participar não só do discernimento sobre as realidades terrenas, como no discernimento doutrinal e pastoral.<sup>95</sup> Esta capacidade não está ausente dos documentos da Assembleia Plenária, ainda que a utilização do termo seja muito rara.<sup>96</sup>

Pelo Batismo e Confirmação, tornastes-vos radicalmente capazes de nele assumirdes responsabilidades. Tomai consciência e exercei os direitos e deveres que vos assistem como cidadãos do Reino e que o novo CDC [Código de Direito Canónico] formula com todo o cuidado (can. 224-231). Tendes missão

---

<sup>93</sup> Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 658.

<sup>94</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Instrução sobre a Pastoral Familiar à luz do Sínodo», n.º 22.

<sup>95</sup> Cf. Secção 2.3.

<sup>96</sup> É utilizada por exemplo na Conferência Episcopal Portuguesa, «Instrução sobre a Pastoral Familiar à luz do Sínodo», 143-44.

importante, e em certos casos específica, na edificação da Igreja, na salvação dos homens e na animação cristã da ordem temporal. Preparai-vos e ajudai os vossos irmãos a prepararem-se para o desempenho de tal missão.<sup>97</sup>

Os bispos reconhecem que pelo batismo cada fiel é dotado da capacidade de discernir e testemunhar a verdade do Evangelho nas circunstâncias concretas da sua vida. Esta possibilidade de discernir a vontade do Espírito, não se limita às realidades terrenas, mas também às realidades eclesiais. De facto, o discernimento pastoral não se encontra afastado da missão dos leigos, pois uma «cultura sinodal» faz de «todos convidados a participar, a manifestar-se, a dar o contributo para a ação pastoral».<sup>98</sup>

A compreensão de que o *sensus fidei* deve ser formado é uma acentuação que percorre o documento da CTI.<sup>99</sup> Nesse ponto também os bispos portugueses concordam. Numa nota Pastoral sobre a Ação Católica os prelados afirmam que «A descoberta da vocação e do papel específico dos leigos está relacionada com a necessidade de uma catequese permanente, de uma sólida formação espiritual e do seu empenhamento apostólico»<sup>100</sup> A preocupação com a formação dos leigos é tanto maior, quanto maior se compreende a função essencial dos leigos na Igreja. Negar-lhes a adequada capacitação é negar à Igreja o seu contributo insubstituível. Propõe-se, por isso, uma formação doutrinal, espiritual e pastoral que os habilite a participar nas decisões e nas tarefas comuns da comunidade eclesial. Formar cristãos capazes de participar, com sentido crítico e fé esclarecida, na vida e missão da Igreja, para que se possam tornar protagonistas e corresponsáveis nas instâncias de participação e decisão. É nesse sentido que a CEP propõe que se procure uma formação adequada com itinerários bem estruturados, tanto ao nível da formação de bases como da formação específica para o desempenho de ministérios, a partir do modelo catecumenal.<sup>101</sup>

### 3.6.2. Sinodalidade como método teológico-pastoral

A sinodalidade é um modo de ser Igreja que implica escuta, discernimento comum, corresponsabilidade.<sup>102</sup> A sinodalidade exige um povo que seja mais que uma «massa amorfa»,

---

<sup>97</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral Promover a Renovação da Pastoral da Igreja em Portugal», n.º 36.

<sup>98</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Sínodo 2021-2024: Síntese da CEP para Assembleia Continental em Praga», n.º 15.

<sup>99</sup> Cf. Secção 2.3.5

<sup>100</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral sobre a Ação Católica e outras formas organizadas de apostolado laical», 34–35.

<sup>101</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «A Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos».

<sup>102</sup> Cf. Secção 2.4.2.

mas um sujeito efetivamente ativo na vida da Igreja.<sup>103</sup> A esse propósito os prelados portugueses denunciam o risco de «menorização» do laicado, reforçando o espaço próprio do laicado no contexto das associações e movimentos. Com Congar, propõem consentimento orgânico entre hierarquia e povo. Nesse contexto, destacam-se os documentos e sínteses sinodais, nos quais a CEP propõe a criação de mecanismos de feedback e grupos de escuta.<sup>104</sup>

A sinodalidade é uma realidade para a qual os bispos portugueses apontam em profundidade. Sem esquecer que os «cristãos partilham com todas as demais pessoas o desafio de construir uma sociedade justa, livre e fraterna. Eles não podem eximir-se à responsabilidade de ser fermento no mundo, sob pena de infidelidade à missão que lhes foi confiada por Jesus Cristo».<sup>105</sup> Para expandir a sua ação a colaborar no governo da Igreja e na sua ação pastoral, segundo as formas legítimas reconhecidas, participando nos conselhos pastorais e outros organismos de corresponsabilidade. Trata-se, assim, de promover a corresponsabilidade signo de um Igreja Sinodal na qual os leigos devem ser escutados e envolvidos nos processos de discernimento e decisão pastoral, reconhecendo que o Espírito fala através de todo o povo de Deus e que a missão é comum.<sup>106</sup>

Expusemos que a sinodalidade não é só procedimento, mas competência a formar a partir da escuta e do diálogo entre consciências bem formadas e habitadas por uma fé sólida.<sup>107</sup> Essa compreensão, que já se encontra antecipada na intuição de Congar da necessidade de formar consciências adultas,<sup>108</sup> assume, nos documentos da CEP, o objetivo de formar para e pela prática sinodal.

De facto, já em 1984 os bispos afirmavam que «Importa, contudo, que eles [os presbíteros] reconheçam, cada vez mais, dever a formação de um laicado consciente e ativo considerar-se uma das prioridades do seu trabalho [...]».<sup>109</sup> Desejando assim que a formação de um laicado maduro fosse uma prioridade pastoral dos sacerdotes. Ao mesmo tempo que declaravam que «o que mais ajudará os leigos a tomar a perfeita consciência da sua missão

---

<sup>103</sup> Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 75.

<sup>104</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Sínodo 2021/2023 – Relatório de Portugal»; e Conferência Episcopal Portuguesa, «Sínodo 2021-2024: Síntese da CEP para Assembleia Continental em Praga».

<sup>105</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral sobre alguns aspetos atuais da vida nacional portuguesa», em *Documentos Pastorais (1983-1990)* (1987), n.º 7.

<sup>106</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Sínodo 2021/2023 – Relatório de Portugal»; Conferência Episcopal Portuguesa, «Sínodo 2021-2024: Síntese da CEP para Assembleia Continental em Praga».

<sup>107</sup> Cf. Secção 2.4.

<sup>108</sup> Cf. Secção 3.5.

<sup>109</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Nota Pastoral sobre a Ação Católica e outras formas organizadas de apostolado laical».

própria será uma pastoral concebida como ação de todos os membros da Igreja»<sup>110</sup> Deixando concluir que a formação para a participação acontece por meio da própria participação.

### **3.7.A teologia do laicado ao serviço da competência cristã**

Ao terminar este percurso que nos levou pela teologia do laicado, ao contexto eclesial específico do nosso tempo em que o leigo deve desempenhar a sua missão e, por fim, às principais considerações dos bispos portugueses relativamente ao laicado e à sua formação. Consideramos ser agora o momento de delinear o perfil do leigo, isto é, o que os agentes formativos devem ter em mente como o ideal do leigo no momento de delinear estratégias e ações de capacitação.

Neste breve percurso, seguiremos de perto o trabalho realizado por André Fossion: *A catequese ao serviço da competência cristã*.<sup>111</sup> Neste artigo, propõe-se a seguinte definição de «competência cristã»:

A competência cristã, entendê-la-emos simplesmente como a arte de viver na fé de maneira livre, responsável e inventiva, não em virtude de uma obrigação que se impõe, mas em virtude de uma graça oferecida que desejamos ver abrir em si, para o seu próprio bem e para o bem dos outros. Mais precisamente ainda, por competência cristã, entendemos a aptidão de conduzir a sua vida «escrever» pessoalmente na fé (fé/esperança/caridade) em relação com a comunidade cristã e num dado contexto cultural, mobilizando de forma integrada e inventiva os diferentes recursos (saberes, saber-fazer, atitudes e valores...) da Tradição cristã e das culturas, e a incrementar esta competência no seu exercício, inclusive no fio dos dias.<sup>112</sup>

Um «leigo competente» é alguém que vive a sua fé em todas as esferas do seu existir. Neste caso realça-se a sua vida privada, poderíamos dizer a relação consigo próprio, mas também numa segunda esfera a relação com a comunidade cristã. De tal forma, que não se pode considerar existir um leigo competente se a sua vida se encontra alheada de uma comunidade cristã. Por outro lado, destaca-se a sua relação com a sociedade e a cultura, isto é, a dimensão secular da vida laical considerada como lugar por excelência do seu agir.

Assim, a primeira consideração a fazer sobre o perfil do leigo é que, o leigo formado, adulto, ou se quisermos usar a terminologia de Fossion, o leigo capacitado, terá de se mover cristãmente pelas várias esferas do seu existir. Assim, é necessário: i) formar a consciência que orienta a intimidade e a relação do indivíduo consigo próprio; ii) integrar o sujeito numa

---

<sup>110</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, «Sínodo 2021/2023 – Relatório de Portugal»; Conferência Episcopal Portuguesa, «Sínodo 2021-2024: Síntese da CEP para Assembleia Continental em Praga».

<sup>111</sup> André Fossion, «A catequese ao serviço da competência cristã», *Pastoral Catequética*, n.º 11 (dezembro de 2008).

<sup>112</sup> Fossion, «A catequese ao serviço da competência cristã», 173.

comunidade de crentes onde possa avançar na sua relação com Deus e com os irmãos pelo batismo e iii) formar os leigos para o testemunho diante dos homens que estando fora da Igreja são os destinatários privilegiados do testemunho laical.

Importa ainda apontar as sub-competências que concorrem para a competência cristã. Fossion expõe seis: i) poder ler a Bíblia; ii) poder dispor de uma inteligência justa, estruturada e dinâmica da mensagem cristã; iii) poder participar ativamente na liturgia como «representação» atualizada da história da salvação; iv) poder mover-se no espaço eclesial; v) poder viver os valores éticos numa dinâmica espiritual; vi) poder explicar a fé no seu ambiente cultural.<sup>113</sup> De seguida, a partir desta proposta e do que estudámos até aqui, procuraremos repropor estas seis categorias como dimensões estruturantes da formação dos leigos.

### 3.7.1. *Relação com a Palavra de Deus*

A fé cristã nasce naturalmente da relação com Cristo, Ele que é, como afirma o evangelista João, o *Logos*: a Palavra de Deus. (Jo 1, 1-18) Por isso, um leigo competente, há-de ter uma relação de proximidade com as Sagradas Escrituras, nelas encontrar o centro da sua fé e os principais critérios para o discernimento eclesial e para as decisões quotidianas que deve tomar como agente no meio do mundo. De facto, a CTI afirmou claramente a necessidade de uma relação vital com a palavra de Deus para a possibilidade de participar no *sensus fidei*<sup>114</sup> e o método sinodal coloca a entronização do Evangelho como momento central nas assembleias sinodais.<sup>115</sup>

Será difícil duvidar da necessidade premente de reintroduzir o estudo bíblico nos percursos formativos. Fossion aponta algumas metas a alcançar por um leigo competente na sua relação com as escrituras:

- i) a capacidade de distinguir as diferentes formas de se aproximar do texto bíblico, no seu contexto histórico e na sua construção literária e simbólica;
- ii) uma noção justa, ainda que sumária, da história bíblica nas suas grandes etapas, uma certa perceção do processo de redação da Bíblia;
- iii) a consciência de que o Espírito que inspirou os autores da Bíblia permanece vivo na comunidade dos leitores;

---

<sup>113</sup> Cf. Fossion, «A catequese ao serviço da competência cristã», 179–84.

<sup>114</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 93.

<sup>115</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.º 47.

- iv) compreender que o Credo encontra justificação e norma nas Escrituras e na história da salvação aí contada.<sup>116</sup>

A estas quatro dimensões adicionamos a capacidade de encontrar nas Sagradas Escrituras critérios para as situações existenciais em que se encontrem. Por exemplo, recorrendo ao método típico da Ação Católica de Ver, Julgar e Agir.<sup>117</sup> Iluminando o discernimento de experiências concretas com a palavra de Deus.

### 3.7.2. *Inteligência da fé*

A vitalidade do ser cristão não se encontra simplesmente nas Escrituras. Como afirmaram os padres conciliares, «a sagrada Tradição, portanto, e a Sagrada Escritura estão intimamente unidas e compenetradas entre si. Com efeito, derivando ambas da mesma fonte divina, fazem como que uma coisa só e tendem ao mesmo fim». (DV 9) O leigo competente há-de desenvolver a Inteligência da fé para compreender e se apropriar da mensagem cristã, sobretudo daquelas verdades contidas no Credo.

A apropriação da mensagem cristã e a devida transferência dos valores e princípios nela contidos como critérios orientadores de toda a vida do crente, são competências fundamentais do leigo. Trata-se de aprender a ler a própria vida e a fundamentar as suas decisões na relação vital que estabelece com Cristo e a revelação por Ele operada. «O desafio de tudo isto é que o cristão tenha não apenas uma representação justa do conteúdo da fé, mas que ele perceba, também, como se pode tornar crente e como a vida de fé é uma forma de estar em relação.»<sup>118</sup>

Assim, compreender o núcleo essencial da fé contido no Credo e nos dogmas, não apenas de forma intelectualizada, mas de forma existencial deixando que a verdade revelada no acontecimento de Jesus Cristo e progressivamente desvelada pelo Espírito Santo no coração do próprio crente é uma dimensão essencial a desenvolver no percurso de maturação da vocação laical.

### 3.7.3. *Centralidade litúrgica*

A liturgia é o lugar onde o fiel pode entrar de forma vital na história da salvação. É o espaço preferencial para escutar as Sagradas Escrituras e no qual se esbate a distância entre a

---

<sup>116</sup> Cf. Fossion, «A catequese ao serviço da competência cristã», 180.

<sup>117</sup> Para uma abordagem mais detalhada a este método, ver por exemplo: Reuberson Rodrigues Ferreira, «Papa Francisco, e o método? Considerações sobre o método Ver-Julgar-Agir utilizado pelo Papa Francisco», *Pensar-Revista Eletrônica da FAJE* 7, n.º 2 (2016): 215–28.

<sup>118</sup> Fossion, «A catequese ao serviço da competência cristã», 181.

história do povo de Deus e a história pessoal do fiel. Por meio da liturgia torna-se presente o acontecimento da Páscoa de tal forma que o fiel deixa de ser simplesmente um observador e se torna protagonista da história da salvação.

Iniciar a competência cristã no domínio litúrgico consistirá, então, em fazer perceber como o dispositivo litúrgico, nos seus dois eixos [história da salvação e história pessoal], permite reviver toda a história da salvação e de a fazer nossa, em conjunto e pessoalmente, nas nossas próprias vidas.<sup>119</sup>

Assim, o fiel deve desenvolver a compreensão de que aquilo que acontece na sagrada liturgia «é simultaneamente a meta para a qual se encaminha a ação da Igreja e a fonte de onde promana toda a sua força.» (SC 10) O leigo competente desenvolverá uma amor à participação ativa na Liturgia e encontrará nela o lugar para encontrar o sentido último da sua fé e a direção da sua participação na missão da Igreja.<sup>120</sup>

#### 3.7.4. *Integração eclesial*

Se a liturgia é o espaço vital no qual a comunidade cristã é moldada, ela não contém em si todas as expressões e formas por meio das quais a comunidade se organiza e atua. A integração do leigo na comunidade deve permitir que se mova e construa o Reino de Deus a partir do contexto específico em que a Igreja se manifeste.<sup>121</sup>

Trata-se de ser capaz de pertencer à Igreja, de se reconhecer parte de uma comunidade concreta, formada por rostos específicos e organizada de acordo com as competências e estado de vida de cada um dos seus membros. Não se limita a uma pertença formal, mas significa a possibilidade de ter voz no contexto eclesial em que se insere. De facto, «a competência cristã consiste em poder mover-se nesse tecido eclesial vivo e complexo, num espírito de solidariedade, de bondade fundamental, como também de liberdade crítica.»<sup>122</sup>

#### 3.7.5. *Espiritualidade laical*

A espiritualidade laical assenta na vivência dos princípios e valores contidos na mensagem cristão a partir da experiência existencial da fé. Trata-se de assumir aquelas virtudes que, estando presentes na revelação cristã, podem ser assumidas por qualquer ser humano, mas valorizando-as a partir da relação com Cristo, da espiritualidade.

---

<sup>119</sup> Fossion, «A catequese ao serviço da competência cristã», 182.

<sup>120</sup> Cf. Comissão Teológica Internacional, «Sensus fidei na vida da Igreja», n.º 93.

<sup>121</sup> Cf. Secção 1.4.

<sup>122</sup> Fossion, «A catequese ao serviço da competência cristã», 182.

Nesse sentido, a capacitação do leigo passará por três fases consecutivas:

- i) «Reconhecer os valores fundamentais que estão ligados à tradição cristã»<sup>123</sup> de tal forma que o fiel possa elencá-los e valorizá-los como parte da tradição cristã, mas partilhados com toda a humanidade.
- ii) Compreender como a vida da fé pode transfigurar a ética numa espiritualidade, isto é, levar o crente a enfrentar as exigências éticas da vida humana não apenas a partir de uma ética horizontal ou materialista, mas  
dando-lhes um peso suplementar de urgência e de gravidade bem como de leveza e de graça, sob o sinal da incondicionalidade do amor de Deus manifestado em Jesus Cristo. Viver na fé, na esperança e na caridade é, naturalmente, viver as exigências éticas da fraternidade humana, mas reconhecendo nessa fraternidade a graça de uma filiação.<sup>124</sup>
- iii) Por fim, preparar os leigos para as inevitáveis situações da vida em que se deparará com conflitos entre os valores anteriormente apreendidos. Para Fossion é particularmente importante mostrar como «a tradição cristã se esforçou, ao longo da sua história, para encontrar as soluções mais humanas para os problemas éticos mais complexos.»<sup>125</sup>

Trata-se, por isso de uma espiritualidade que capacite o fiel para o discernimento prático da sua vivência quotidiana, preparando-o para tomar decisões a partir da fé que professa. Evita-se assim tanto uma espiritualidade que se traduza numa separação do mundo, contrária à especificidade laical, como uma infantilização do leigo a partir de uma cartilha de valores que ficaria sempre aquém da complexidade da experiência humana.

### 3.7.6. *Testemunho secular*

Por fim, o leigo competente encontra-se sempre pronto a dar a razão da sua esperança (cf. 1Pd 3, 15). Isto significa tornar-se um testemunho credível tanto pela forma como compreende, se apropria e vive a partir da sua fé, mas também porque se torna capaz de ser inteligível para os seus contemporâneos. Essa capacidade exige um envolvimento com a cultura dos homens e do tempo que lhe permita

apreender o que, na cultura, permite enriquecer e viver a fé, assim como compreender o que, nessa mesma cultura, se opõe ou resiste à mensagem evangélica. Um cristão competente encontra na cultura de que alimentar a sua fé e enriquece a cultura de realizações que são inspiradas pela fé.<sup>126</sup>

---

<sup>123</sup> Fossion, «A catequese ao serviço da competência cristã», 181.

<sup>124</sup> Fossion, «A catequese ao serviço da competência cristã», 183.

<sup>125</sup> Fossion, «A catequese ao serviço da competência cristã», 183.

<sup>126</sup> Fossion, «A catequese ao serviço da competência cristã», 183.

Nesta perspectiva, a capacitação do leigo não se resume a matérias de fé no sentido estrito, mas o leigo competente está preparado para ter como habitat o mundo secular. Nele encontrará o terreno preferencial da sua missão, deve, por isso, ser capaz de comunicar nesse espaço a mensagem e a pessoa de Cristo.

## CONCLUSÃO

O presente trabalho procurou aprofundar a teologia do laicado, a sua história e as implicações da natureza da vocação laical para a Igreja. Guiados por Yves Congar, compreendemos que o leigo não é um sujeito passivo da Igreja, mas desempenha uma missão própria e insubstituível. Essa condição ativa do leigo assenta na sua participação no tríplice múnus de Cristo. O leigo é, simultaneamente, Profeta, Sacerdote e Rei com Cristo, na sua ação secular e eclesial.

A participação neste tríplice múnus implica ultrapassar uma concepção de Igreja baseada numa relação desigual entre pastores e leigos. Esse paradigma levou a uma minorização dos leigos e a sua conseqüente impreparação para a missão e para a coresponsabilidade. Procurámos por isso compreender quais as categorias teológicas que justificam a participação ativa dos leigos e quais os traços essenciais da Igreja formada por uma saudável cooperação entre todos os batizados, e fomos conduzidos, respetivamente, ao *sensus fidei* e à sinodalidade.

O *sensus fidei* foi-nos apresentado pela CTI como o instinto da fé, que permite aos crentes participarem no discernimento eclesial. Um instinto que carece de uma relação com Deus que ultrapasse o conteúdo (*fides quae*) e se configure numa forma cristã de levar todas as dimensões da vida (*fides qua*). Pelo que a participação no *sensus fidei* implica uma fé amadurecida, amor à verdade revelada e de uma relação com Deus sempre alimentada na direção da conaturalidade que permite ao fiel entrar cada vez mais no mistério de Deus e da sua vontade para o mundo. Só dessa forma se poderá evitar confundir o consenso dos fiéis com a opinião da maioria e o discernimento com a argumentação dos pontos de vista dos intervenientes.

Todas estas disposições devem ser trabalhadas e educadas, ao mesmo tempo que necessitam de uma moldura institucional na qual o fiel possa desempenhar o seu papel ativo. É no contexto de uma Igreja que se possa assumir como o lugar adequado para a participação de todos os batizados que surge a categoria da sinodalidade.

A Sinodalidade é apresentada como o desejo de Deus para a Igreja do terceiro Milénio, mais do que uma opção pastoral entre outras, surge como dimensão essencial da Igreja. Esta categoria operativa que reconhece a todos os batizados um lugar ativo na vida e na missão da Igreja, a partir das especificidades do estado de cada um e sob o signo da comunhão, dilui a separação artificial entre Igreja docente e discente e reflete a própria natureza da Trindade. Contudo, a dinâmica sinodal é uma dinâmica exigente para todos os batizados, requer uma disponibilidade para a escuta e para o diálogo que deve ser formada e exercitada no quotidiano da vida eclesial e nos momentos extraordinários. Estas atitudes necessitam de ser aprendidas e

não podem ser dadas como adquiridas, por isso é necessário formar comunidades capazes de uma sã cooperação na missão da Igreja. A partir de indivíduos capazes de sair da autorreferencialidade do eu e entrar na lógica do nós eclesial que nasce da escuta do Espírito Santo. Trata-se da conversão sinodal que dá origem a espaços onde pode florescer uma verdadeira cultura do encontro: encontro entre pastores e leigos, sem aniquilar a especificidade de cada um; encontro entre pessoas de sensibilidades diferentes, respeitando as diferentes formas de compreender e expressar a mesma fé; encontro entre a Igreja e o mundo, numa atitude de *diakonia* comprometida.

Por fim, quisemos analisar como tem sido recebida a teologia do laicado em Portugal. Para esse efeito, analisámos os pronunciamentos da Assembleia Plenária da CEP entre 1967 e 2025. Vimos como tem evoluído a forma de preparar os leigos para a missão, a partir da compreensão do papel dos leigos na Igreja e no mundo. Um papel cada vez mais ativo e corresponsável tem dado origem a uma preocupação cada vez maior à adequada preparação dos leigos. Se inicialmente se refere a formação dos leigos como uma doutrinação, evocando a necessidade de assumirem os pronunciamentos da hierarquia, atualmente considera-se uma preparação menos intelectual e mais existencial em que se pretende capacitar o leigo para discernir a vontade de Deus para os desafios cada vez mais complexos que se lhe apresentam.

Dos documentos analisados, ressaltamos a preocupação com a formação por níveis. Esta formação pretende oferecer a todos uma capacitação base para poderem participar ativamente na vida eclesial e serem testemunhas no mundo secular onde se inserem. Ao mesmo tempo que sugere um aprofundamento da formação de acordo com alguma missão específica a que o fiel leigo seja chamado.

Nesse sentido, procurámos, a partir do trabalho de A. Fossion, propor um perfil do leigo. Nesse perfil procurámos apresentar as dimensões que devem ser trabalhadas em qualquer leigo, independentemente da sua missão específica, a partir de tudo o que anteriormente tínhamos dito sobre o laicado e a Igreja. Esse perfil procura sistematizar as competências que permitem ao leigo viver a sua condição, participando na vida da Igreja e estando no meio do mundo, a partir de uma cultura de escuta e diálogo.

Haveria outras linhas de investigação que poderíamos ter seguido, nomeadamente a evolução da compreensão da teologia dos ministérios laicais ou os modos concretos de exercício da sinodalidade na vida da Igreja. No entanto, o nosso foco é a formação dos leigos no contexto da Igreja em Portugal. Evidenciamos a necessária análise aos programas de formação de leigos e a crítica sobre a sua adequação à preparação de leigos capazes de participar

do discernimento eclesial e de desempenharem a sua missão no contexto secular em que a maioria se encontra envolvida pela especificidade da vocação laical.

Contudo, fica claro, a partir daquilo que expusemos, que o laicado deve ser uma força ativa e empenhada no prosseguimento da missão eclesial, que a hierarquia deve encontrar espaços para os leigos desempenharem a sua missão numa sã cooperação entre todos os batizados e que é necessário formar os leigos para uma participação ativa e frutuosa.

Sem nos demormos numa análise dos percursos de formação, que como dissemos não encontraram lugar nesta dissertação, podemos afirmar a urgência de que estes existam e se encontrem acessíveis a todos os leigos de forma a capacitá-los na relação com a Palavra, na inteligência da fé, numa vida litúrgica, numa integração eclesial, numa verdadeira espiritualidade laical, enquanto os prepara para o testemunho secular.

Creemos ter cumprido a missão a que nos propusemos de identificar os principais desafios para a formação dos leigos no contexto da Igreja em Portugal, a partir da teologia do laicado de Yves Congar. Aprofundamos teologicamente o laicado, a sua missão e especificidades, situando-o no concreto da Igreja como se apresenta no terceiro milénio e aprofundado as indicações concretas para o contexto português. Pensamos ter sintetizado as bases para uma formação integral, a partir de uma perspectiva que inclua fé, missão, espiritualidade, pertença eclesial, responsabilidade social e sensibilidade cultural; que não se limite a uma formação funcional, mas se empenhe no desenvolvimento teológico e espiritual com o propósito de motivar uma coerência de vida capaz de testemunhar o Evangelho; e que permita desenvolver as competências necessárias para eventuais missões concretas que possam ser delegadas aos fieis leigos. Este percurso de investigação poderia alavancar uma investigação aprofundada das práticas formativas em vigor e a sua adequação, que desembocasse em propostas concretas de programas de formação e do acompanhamento da sua aplicação.

Importa ainda concluir que a urgência da formação não se deve traduzir numa suspensão da participação dos leigos na vida da Igreja. Pelo contrário, quanto mais consistente e efetiva for essa participação, maior capacidade terão de desempenhar missões de relevo ao serviço da Igreja na edificação da cidade terrena. A natureza sinodal da Igreja requer, por isso, leigos maduros capazes de discernir e participar ativamente na edificação da comunidade eclesial para benefício de toda a comunidade humana.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. Fontes

#### 1.1. Sagrada Escritura

*Bíblia Sagrada*. 5ª edição revista. Lisboa: Difusora Bíblica, 2008

#### 1.2. Magistério

##### 1.2.1. Magistério Conciliar

*Constituição Dogmática Dei Verbum*, AAS 58 (1966) 817-836

*Constituição Dogmática Lumen Gentium*, A.A.S. 57 (1965) 5-75

*Constituição Pastoral Gaudium et Spes*, AAS 58 (1966) 1025-1115

*Constituição Sacrosanctum Concilium*, AAS 56 (1964) 97-138

*Decreto Ad Gentes*, AAS 58 (1966) 947-990

*Decreto Apostolicam Actuositatem*, AAS 58 (1966) 837-864

*Decreto Christus Dominus*, AAS-58-1966 673-701

*Declaração Gravissimum Educationis*, AAS 58 (1966) 728-739

*Decreto Optatam Totius*, AAS 58 (1966) 713-727

*Decreto Presbyterorum Ordinis*, AAS 58 (1966) 991-1024

##### 1.2.2. Magistério Pontifício

Francisco. «*Antiquum Ministerium*». Acedido em 1 de Maio de 2025. (2021)

[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/motu\\_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510\\_antiquum-ministerium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html)

\_\_\_\_\_. «Discurso na Comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos». Acedido em 3 de janeiro 2024. (2015)

[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco\\_20151017\\_50-anniversario-sinodo.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html)

\_\_\_\_\_. «*Spiritus Domini*». Acedido em 1 de Maio de 2025. (2021)

[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/motu\\_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110\\_spiritus-domini.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110_spiritus-domini.html)

\_\_\_\_\_. «*Antiquum Ministerium*». Acedido em 1 de Maio de 2025. (2021)

[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/motu\\_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510\\_antiquum-ministerium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html)

João Paulo II. «*Christifideles Laici*». Acedido em 30 de maio de 2025 (1988)

[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_30121988\\_christifideles-laici.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html)

\_\_\_\_\_ «*Pastores Dabo Vobis*». Acedido em 30 de maio de 2025 (1992)

[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_25031992\\_pastores-dabo-vobis.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031992_pastores-dabo-vobis.html)

Pio IX. «*Ineffabilis Deus*». Acedido em 1 de maio de 2025. (1854)

<https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/18541208-costituzione-apostolica-ineffabilis-deus.html>

Pio XII. «*Munificentissimus Deus*». Acedido em 15 de maio de 2025. (1950)

[http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/apost\\_constitutions/documents/hf\\_p-xii\\_apc\\_19501101\\_munificentissimus-deus.html](http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/apost_constitutions/documents/hf_p-xii_apc_19501101_munificentissimus-deus.html).

### **1.2.3. Conferência Episcopal Portuguesa**

Conferência Episcopal Portuguesa, «*Carta Pastoral Educação: Direito e Dever – Missão nobre ao serviço de todos*». em Documentos Pastorais (2002-2005), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (2002)

\_\_\_\_\_ «*Carta Pastoral no X Aniversário da Pacem in Terris*», em Documentos Pastorais (1967-1977), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1973)

\_\_\_\_\_ «*Carta Pastoral: os Cristãos Leigos na Comunhão e Missão da Igreja em Portugal*», em Documentos Pastorais (1983-1990), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1989)

\_\_\_\_\_ «*Carta Pastoral Para um rosto missionário da Igreja em Portugal*». Acedido a 1 de abril de 2025. (2010)

<https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/para-um-rosto-missionario-da-igreja-em-portugal/>

\_\_\_\_\_ «*Carta Pastoral sobre a Família e Natalidade*», em Documentos Pastorais (1967-1977), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1975)

\_\_\_\_\_ «*Carta Pastoral sobre a Renovação da Ação Católica Portuguesa*», em Documentos Pastorais (1967-1977), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1971)

\_\_\_\_\_ «*Carta Pastoral sobre a renovação da Igreja em Portugal na fidelidade às orientações do Concílio e às exigências do nosso tempo*», em Documentos Pastorais (1983-1990), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1984)

- \_\_\_\_\_ «Carta Pastoral sobre o Problema da Emigração», em Documentos Pastorais (1967-1977), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1967)
- \_\_\_\_\_ «Declaração no X Aniversário da Populorum Progressio», em Documentos Pastorais (1967-1977), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1977)
- \_\_\_\_\_ «Declaração sobre o Problema da Liberdade Religiosa», em Documentos Pastorais (1967-1977), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1970)
- \_\_\_\_\_ «Desafios pastorais da pandemia à Igreja em Portugal - Conferência Episcopal Portuguesa». Acedido a 1 de abril de 2025. (2021)  
<https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/desafios-pastorais-da-pandemia-a-igreja-em-portugal/>
- \_\_\_\_\_ «Instrução Pastoral sobre a Fé», em Documentos Pastorais (1967-1977), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1967)
- \_\_\_\_\_ «Instrução Pastoral sobre a Formação Cristã de Base dos Adultos», em Documentos Pastorais (1991-1995), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1994)
- \_\_\_\_\_ «Instrução sobre a Pastoral Familiar à luz do Sínodo», em Documentos Pastorais (1978-1982), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1980)
- \_\_\_\_\_ «Instrução Pastoral sobre o Catecismo da Igreja Católica e a sua utilização pastoral», em Documentos Pastorais (1991-1995), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1994)
- \_\_\_\_\_ «Mensagem dos Bispos de Portugal em visita “Ad Limina” », em Documentos Pastorais (1983-1990), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1987)
- \_\_\_\_\_ «Mensagem dos Bispos ao Povo de Deus no Aniversário da visita do Santo Padre», em Documentos Pastorais (1983-1990), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1983)
- \_\_\_\_\_ «Mensagem ao Povo de Deus sobre o Seminário na vida e missão da Diocese», em Documentos Pastorais (1983-1990), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1988)
- \_\_\_\_\_ «Ministérios laicais para uma Igreja Ministerial». Acedido a 1 de abril de 2025. (2022)  
<https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/ministerios-laicais-para-uma-igreja-ministerial/>

- \_\_\_\_\_ «Normas gerais para a regulamentação das associações de fiéis», em Documentos Pastorais (1983-1990), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1988)
- \_\_\_\_\_ «Nota Pastoral: Liturgia Viva da Igreja». Acedido a 1 de abril de 2025. (2025)  
<https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/nota-pastoral-liturgia-viva-da-igreja/>
- \_\_\_\_\_ «Nota Pastoral: Liturgia Viva da Igreja». Acedido a 1 de abril de 2025. (2025)  
<https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/nota-pastoral-liturgia-viva-da-igreja/>
- \_\_\_\_\_ «Nota Pastoral Promover a Renovação da Pastoral da Igreja em Portugal». Acedido a 1 de abril de 2025. (2013)  
<https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/promover-a-renovacao-da-pastoral-da-igreja-em-portugal/>
- \_\_\_\_\_ «Nota Pastoral sobre a Ação Católica e outras formas organizadas de apostolado laical», em Documentos Pastorais (1983-1990), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1984)
- \_\_\_\_\_ «Nota Pastoral sobre a celebração do Ano da Fé», em Documentos Pastorais (1967-1977), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1967)
- \_\_\_\_\_ «Nota Pastoral sobre a Encíclica Humanae Vitae», em Documentos Pastorais (1967-1977), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1968)
- \_\_\_\_\_ «Nota Pastoral sobre alguns aspetos atuais da vida nacional portuguesa», em Documentos Pastorais (1983-1990), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1987)
- \_\_\_\_\_ «Nota sobre as próximas eleições legislativas e presidenciais», em Documentos Pastorais (1978-1982), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1980)
- \_\_\_\_\_ «Nota Pastoral sobre as últimas modificações ao Direito da Família», em Documentos Pastorais (1978-1982), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1978)
- \_\_\_\_\_ «Nota Pastoral sobre o Aborto», em Documentos Pastorais (1967-1977), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1977)
- \_\_\_\_\_ «Nota Pastoral sobre o Congresso Nacional dos Leigos», em Documentos Pastorais (1983-1990), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (1988)
- \_\_\_\_\_ «Nota Pastoral sobre o Voluntariado – Porta aberta para a Humanização social», em Documentos Pastorais (1996-2001), editado por Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa. (2001)

\_\_\_\_\_ «Nota Pastoral Um olhar sobre Portugal e a Europa à luz da Doutrina Social da Igreja». Acedido a 1 de abril de 2025. (2019)

<https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/um-olhar-sobre-portugal-e-a-europa-a-luz-da-doutrina-social-da-igreja/>

\_\_\_\_\_ «Sínodo 2021/2023 – Relatório de Portugal». Acedido a 1 de abril de 2025. (2022)

<https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/sinodo-2021-2023-relatorio-de-portugal/>

\_\_\_\_\_ «Sínodo 2021-2024: Síntese da CEP para Assembleia Continental em Praga». Acedido a 1 de abril de 2025. (2023)

<https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/sinodo-2021-2024-sintese-da-cep-para-assembleia-continental-em-praga/>

### **1.3. Comissão Teológica internacional**

Comissão Teológica Internacional. «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja». Acedido a 2 de março de 2025. (2018)

[https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/wp-content/uploads/9-](https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/wp-content/uploads/9-CTI_SinodalidadeVidaMissaoIgreja.pdf)

[CTI\\_SinodalidadeVidaMissaoIgreja.pdf](https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/wp-content/uploads/9-CTI_SinodalidadeVidaMissaoIgreja.pdf)

\_\_\_\_\_ «Sensus fidei na vida da Igreja». Acedido a 1 de abril de 2025. (2014)

[https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20140610\\_sensus-fidei\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_po.html).

### **1.4. Yves Congar**

Congar, Yves, *A History of Theology*, ATF Press, 2019

\_\_\_\_\_ *Diary of the 1914-1918 War*, ATF Press, 2015.

\_\_\_\_\_ *Jalons pour une théologie du laïcat*, Éd. du Cerf,., 1953

\_\_\_\_\_ *Mon journal du Concile*. Editado por Éric Mahieu, Éd. du Cerf, 2002.

\_\_\_\_\_ *Os leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicado*, Herder 1966.

\_\_\_\_\_ *The Meaning of Tradition*, Ignatius Press, 2016.

\_\_\_\_\_ *The Mystery of the Church*, Helicon Press, 1960.

\_\_\_\_\_ *True and False Reform in the Church*, Liturgical Press, 2010.

## **2. Outros estudos**

### **2.1. Livros**

Azevedo, Carlos Moreira, Manuel Clemente, e António Matos Ferreira. *História religiosa de Portugal*. Vol. 3. Círculo de Leitores, 2002.

- Chevalier, Catherine. *Former des laïcs pour la responsabilité ecclésiale: enjeux théologiques et perspectives: théologies pratiques*. Novalis, 2017
- Dulles, Avery. *Models of the Church. Expanded ed.* Image Books, 2002.
- Flynn, Gabriel. *Yves Congar: Theologian of the Church*. Louvain Theological and Pastoral Monographs 32. Peeters Eerdmans, 2005.
- Freitas, Tiago André Fernandes. *Colégio de paróquias: a paróquia em tempos de mobilidade*. Teologias práticas. Paulinas, 2018.
- Legrand, Hervé, Michel Camdessus, e Andrea Grillo. *Uma Igreja transformada pelo povo: algumas propostas à luz de Fratelli Tutti*. 1a ed. Traduzido por Paulo Ramos. Paulinas, 2023
- Matteo, Armando. *Converter Peter Pan: o destino da fé na sociedade da eterna juventude*. Traduzido por Maria do Rosário de Castro Pernas. Teologias Práticas. Paulinas, 2022
- Neuner, Peter. *Per una teologia del popolo dio*. Biblioteca di teologia contemporanea 178. Queriniana, 2016
- Newman, John Henry. *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine. Edited with an Introd. by John Coulson*. New York : Sheed & Ward, (1961)
- Pellitero, Ramiro. *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996
- Puyo, Jean. *Jean Puyo interroge le père Congar: une vie pour la vérité*. Paris: Le Centurion., 1975 [http://archive.org/details/jeanpuyointerrog0000puyo\\_o0w5](http://archive.org/details/jeanpuyointerrog0000puyo_o0w5)
- Rodrigues, Luís Miguel Figueiredo, ed. *A edificação do tecido eclesial: formação de agentes*. Com Paulo Abreu e António Manuel Moiteiro Ramos. Universidade Católica Editora, 2021.
- Sánchez Zariñana, Humberto José. *L' être et la mission du laïc dans une église pluri-ministérielle: d'une théologie du laïc à une ecclésiologie de solidarité (1953 - 2003)*. Religions et spiritualité. L'Harmattan, 2008.
- Taylor, Charles. *The Ethics of Authenticity*. Harvard University Press, 1992

## 2.2. Artigos

- Bosch, Juan. «Yves Congar, su aportación al Concilio Vaticano II». *Isidorianum* 6, nº 11 (1997): 11. <https://doi.org/10.46543/ISID.9711.1003>.
- Danner, Fernando, e Gustavo Adolfo Suckow Barbosa. «Identidade, intersubjetividade e dignidade humana: reflexões sobre a política do reconhecimento de Charles Taylor». *Revista Primordium* 5 nº9 (2020): 173–203. <https://doi.org/10.14393/REPRIM-v5n9a2020-55317>

- Ferreira, Reuberson Rodrigues. «Papa Francisco, e o método? Considerações sobre o método Ver-Julgar-Agir utilizado pelo Papa Francisco». *Pensar-Revista Eletrônica da FAJE* 7 n°2 (2016): 215–28.
- Fossion, André. «A catequese ao serviço da competência cristã». *Pastoral Catequética*, n.º 11 (2008).
- García Maestro, Juan Pablo. «Los laicos en una Iglesia sinodal». *Sinite* 62 n°187 (2021): 111–33. <https://doi.org/10.37382/sinite.v62i187.481>
- Clifford, Catherine E. «Yves Congar abriu uma porta para o papel transformador da teologia». Acedido em 10 de Fevereiro de 2025. (2016)  
<https://ihu.unisinos.br/78-noticias/562890-yves-congar-abriu-uma-porta-para-o-papel-transformador-da-teologia>
- Heft, James. «“Sensus Fidelium” and the Marian Dogmas». *Marian Library Studies* Volume 17 n°23 Combined Volume (1985).
- Júnior, Francisco de Aquino. «Francisco y la sinodalidad». *Cuestiones Teológicas* 50 n°113 (2023): 1–17. <https://doi.org/10.18566/cueteo.v50n113.a08>
- Lamelas, Isidro Pereira. «A experiência sinodal na Igreja pré-nicena: o caso de África sob o episcopado de S. Cipriano». *Didaskalia* 45 n°1 (2015): 33-85.  
<https://doi.org/10.34632/didaskalia.2015.2429>
- Longcamp c.s.j., G. de. «Trois fonctions, une Église: quand le peuple cherche sa voix. À propos de: Cesare Baldi, L'Église c'est nous. Peuple de rois, prêtres et prophètes (2024)». *Nouvelle Revue Théologique | NRT* 147 n°4 (2025): 644-652.
- Madureira, José Gabriel Perissé. «O leigo cristão em uma sociedade plural: o percurso etimológico como instrumento para a compreensão da vocação laical». *Teocomunicação* 48 n°2 (2018): 161–73.  
<https://doi.org/10.15448/1980-6736.2018.2.32390>
- Manenti, Chiara. «La teologia che ha preparato il Vaticano II – Rosino Gibellini». *La Porta Bergamo*. Acedido em 10 de Maio de 2025. (2024)  
<https://www.laportabergamo.it/la-teologia-che-ha-preparato-il-vaticano-ii-rosino-gibellini/>
- Mey, Peter De. "The Evolution of the Theology of the Laity in the Work of Yves Congar, Karl Rahner, Hans Küng and Edward Schillebeeckx: Implications for Co-Responsibility in a Synodal Church," in *Studia Canonica* 58 (2024), 171-199. Acedido em 10 de Janeiro de 2025. (2024)  
[https://www.academia.edu/115352229/\\_The\\_Evolution\\_of\\_the\\_Theology\\_of\\_the\\_Laity\\_in\\_the\\_Work\\_of\\_Yves\\_Congar\\_Karl\\_Rahner\\_Hans\\_K%C3%BCng\\_and\\_Edward\\_S](https://www.academia.edu/115352229/_The_Evolution_of_the_Theology_of_the_Laity_in_the_Work_of_Yves_Congar_Karl_Rahner_Hans_K%C3%BCng_and_Edward_S)

- Mostrom, Alan D. «Yves Congar's Theology of Laity and Ministries and Its Theological Reception in the United States». University of Dayton. (2018)
- Pellitero, Ramiro. «Congar's Developing Understanding of the Laity and Their Mission». *The Thomist* 65 (2001): 327–59.
- Mullooparambil, Sebastian. «Biblical Orientations for Synodality». *Asian Horizons* 18 n°2 (2024): 256–70.
- Neuner, Peter. «Papal Primacy and Infallibility in the Context of Synodality». *Asian Horizons* 14 n°1 (2020): 45–58.
- Rios, Diego Pereira. «El lugar del laico en la perspectiva de una Iglesia Sinodal». *Revista CLAR* 1/2020.
- Rojas, Winston Salazar. «La función del sentido de la fe del pueblo cristiano en la proclamación de los dogmas marianos.» *Lumen Veritatis* 8 n°2 (2015): 219–35.
- Stayne, John. «Integrating the Papacy: Papal Infallibility and a Synodal Church». *New Blackfriars* 106 n°1 (2025): 27–38. <https://doi.org/10.1017/nbf.2024.63>
- Zaccaria, Francesco. «Synodality and Decision-Making Processes: Towards New Bodies of Participation in the Church». *Religions* 15 n°1 (2024): 54. <https://doi.org/10.3390/rel15010054>

### **2.3. Estudos em obras coletivas**

- Fontes, Paulo. *Igreja católica, sociedade e Estado em Portugal no século XX*. Em *Igrejas e ditaduras no mundo lusófono*, editado por Leandro Pereira Gonçalves e Maria Inácia. Rezola, 159-202. Imprensa de Ciências Sociais, 2019.
- Gonçalves, Vasco António da Cruz. *A Formação de Agentes: desafios da Conferência Episcopal Portuguesa*. Em *A edificação do tecido eclesial: Formação de Agentes*, organização de Luís F. Rodrigues. Universidade Católica Editora, 2021.