



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

MIGUEL FRANCISCO VIEIRA

A eclesiologia batismal do Concílio Vaticano II

Dissertação Final sob orientação de:

Professor Doutor Tiago André Fernandes Freitas

Lisboa

2025

RESUMO

Esta dissertação em Teologia aprofunda a dimensão batismal enquanto fundamento da eclesiologia e da práxis eclesial. Partindo do tema pastoral proposto por D. José Ornelas para a diocese de Leiria-Fátima – “Pelo batismo somos Igreja viva e peregrina” – e do processo sinodal proposto pelo Papa Francisco, procura-se mostrar que o batismo é a raiz da comunhão, participação e missão eclesial.

Procede-se à análise da evolução eclesiológica entre o Concílio Vaticano I e o II, com especial ênfase no número 10 da *Lumen Gentium*, que revela que o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial, embora distintos na sua essência, participam do único sacerdócio de Cristo. Esta relação expressa a estrutura de comunhão eclesial e devolve ao batismo o seu lugar central como fonte de dignidade e corresponsabilidade.

O estudo conclui que a sinodalidade é a expressão atual da eclesiologia batismal, convocando a Igreja a viver como comunhão do Povo de Deus a caminho, onde todos os batizados participam ativamente na missão e na vida da Igreja.

Palavras-chave: Batismo; Eclesiologia; *Lumen Gentium*; Sacerdócio comum dos fiéis; Sacerdócio Ministerial; Sinodalidade; Comunhão; Participação; Missão

ABSTRACT

This dissertation in Theology explores the baptismal dimension as the foundation of ecclesiology and ecclesial praxis. Inspired by the pastoral theme proposed by Bishop José Ornelas for the Diocese of Leiria-Fátima — “*Through Baptism we are a living and pilgrim Church*” — and by the synodal process promoted by Pope Francis, it seeks to show that Baptism is the root of ecclesial communion, participation, and mission.

The analysis of ecclesiological development between the First and Second Vatican Councils, with a particular focus on paragraph 10 of *Lumen Gentium*, reveals that the common priesthood of the faithful and the ministerial priesthood, though distinct in essence, both share in the one priesthood of Christ. This relationship expresses the structure of ecclesial communion and restores to Baptism its central place as the source of dignity and co-responsibility within the Church.

The study concludes that synodality represents the contemporary expression of baptismal ecclesiology, calling the Church to live as a communion of the People of God on the way, where all the baptized actively participate in the life and mission of the Church.

Keywords: Baptism; Ecclesiology; *Lumen Gentium*; Common Priesthood of the Faithful; Ministerial Priesthood; Synodality; Communion; Participation; Mission.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO 1- A VIRAGEM ECLESIOLÓGICA PARA A COMUNHÃO	10
1.1 O apogeu hierárquico no Concílio Vaticano I	10
1.2 Sementes de uma nova Ecclesiology.....	14
<i>1.2.1 Ação Católica e o Laicado</i>	<i>14</i>
<i>1.2.2 Movimento litúrgico</i>	<i>18</i>
<i>1.2.3 Mystici corporis Christi</i>	<i>19</i>
<i>1.2.4 Mediator Dei</i>	<i>22</i>
1.3 A Igreja à luz da <i>Lumen Gentium</i>.....	23
1.4 Uma ecclesiology renovada	30
1.5 Igreja, novo Povo de Deus	32
CAPÍTULO 2 - O SACERDÓCIO DE TODOS NO CORAÇÃO DA <i>LUMEN GENTIUM</i>	37
2.1. Uma herança redescoberta.....	37
2.2. A relação fundamental no nº 10 da <i>Lumen Gentium</i>	41
<i>2.2.1 O Batismo como fonte de comunhão no Único Sacerdócio de Cristo</i>	<i>43</i>
<i>2.2.2. O Batismo como fonte estável de participação no Único Sacerdócio de Cristo</i>	<i>48</i>
<i>2.2.3. O Batismo como fonte de missão do Sacerdócio Comum dos fiéis e do Sacerdócio ministerial.....</i>	<i>49</i>
2.3. Uma distinção de essência e não de grau	51
2.4. O dinamismo batismal na vida da Igreja.....	56
CAPÍTULO 3- A SINODALIDADE COMO PRÁXIS DA VOCAÇÃO BATISMAL	58
3.1 O fundamento da comunhão.....	60
3.2. O estilo da participação	65
3.3. O horizonte da missão	70
3.4. O Batismo como chave de leitura sinodal.....	75
CONCLUSÃO.....	80
BIBLIOGRAFIA	84

INTRODUÇÃO

Em 2023, D. José Ornelas, bispo da diocese de Leiria-Fátima, colocou como mote do triénio 2023-2026 das atividades pastorais da sua diocese o tema: «Pelo Batismo somos Igreja viva e peregrina»¹. No início do processo de escolha do tema a desenvolver nesta dissertação, fomos convidados, pelo mesmo bispo, a aprofundar a dimensão batismal e a forma como esta dinamiza e vitaliza a própria ação eclesial. Concomitantemente, foi convocado pelo Papa Francisco o *Sínodo sobre a Sinodalidade*, encerrado no ano passado, que enriqueceu também o nosso trabalho, porque se revelou um tempo oportuno na Igreja de se refletir e aprofundar uma eclesiologia assente no fundamento batismal que responda ao tempo hodierno.

Na carta pastoral com que D. José Ornelas firma o tema do triénio (*Pelo Batismo somos Igreja viva e peregrina*) afirma que este nos conduz à raiz batismal, que é fonte de onde devemos sempre partir e, de certa forma, “re-partir”. Uma autêntica conversão pastoral, neste momento da história da Igreja, partirá sempre desta consciência do ser batizado que é, no fundo, inserir-se no dinamismo transformador que o Espírito de Deus desencadeia em cada homem e mulher em toda a parte do globo onde está a Igreja.² Foi partindo desta exortação que procurámos estruturar o caminho desta nossa dissertação, que aqui introduzimos.

Em primeiro lugar, o tema que está no cerne desta nossa dissertação é a raiz batismal na eclesiologia hodierna. Não pretendemos, contudo, explorar de forma detalhada o sacramento do batismo em si, mas sim como esse sacramento está presente na reflexão eclesiológica. Desta feita, torna-se essencial compreender e aprofundar como é que foi evoluindo a compreensão eclesiológica até à atualidade. Sendo que um estudo e interpretação da eclesiologia desde as primeiras comunidades cristãs ultrapassa o âmbito deste nosso estudo, iremos debruçar-nos especialmente na evolução do sistema eclesiológico no período histórico entre o Concílio Vaticano I e o Concílio Vaticano II e a sua posterior receção e atualização no contexto atual da Sinodalidade.

A nossa dissertação encontra-se, portanto, dividida em três capítulos.

No primeiro capítulo, dedicar-nos-emos a aprofundar a evolução eclesiológica que foi sendo desenvolvida entre os dois concílios do Vaticano, tal como os processos de renovação que conduziram o pensamento eclesial e que desembocam na compreensão eclesiológica do

¹ José Ornelas, *Pelo Batismo somos Igreja viva e peregrina: carta pastoral 2023-2026*, 1a ed, ed. Leiria-Fátima (Diocese de Leiria-Fátima, 2023).

² Cf. José Ornelas, *Pelo Batismo somos Igreja viva e peregrina*, n.º 5.

Concílio Vaticano II. Esta abordagem teológica terá sempre como principal objeto a dimensão batismal e, porque inerente a ela, o tema do sacerdócio comum dos fiéis. A consciência de que o batismo é fulcral para a vida eclesial, brota, neste modelo eclesiológico, da recuperação que o Concílio Vaticano II executa da teologia em torno do sacerdócio comum dos fiéis, salientando também a dimensão real e profética de todos os batizados. Assim, a nossa análise procurará sempre que possível evidenciar como é que a Igreja foi percecionando a sua dimensão eclesiológica tendo por base o batismo e o sacerdócio comum dos fiéis ou, como iremos ver, o sacerdócio batismal.

No segundo capítulo, aprofundaremos a dimensão batismal procedendo a um comentário teológico ao número 10 da constituição dogmática *Lumen Gentium* do Concílio Vaticano II, no qual se reflete a teologia conciliar acerca da relação entre sacerdócio ministerial e o sacerdócio comum dos fiéis.

Num primeiro momento, debruçar-nos-emos sobre a questão se, de facto, o sacerdócio comum dos fiéis é uma novidade do Concílio Vaticano II ou, se é antes, uma continuidade presente ao longo da história e da vida da Igreja

Em seguida, analisaremos o número 10 da *Lumen Gentium* na íntegra, procurando retirar os contributos que este ponto específico nos oferece para a nossa reflexão sobre o batismo e a eclesiologia que sai da aula conciliar. Para compreendermos a sua importância não restringiremos o nosso diálogo a apenas um autor. Acolheremos com especial relevância o estudo do teólogo António Marto acerca deste tema. Para além disso, teremos de compreender a especificidade do sacerdócio ministerial, na vida da Igreja, assim como abordaremos a centralidade do sacerdócio comum dos fiéis para, num posterior passo, abordarmos a relação entre ambos e como ela permite uma nova compreensão eclesial.

Para finalizar o segundo capítulo, recolheremos os contributos que o sacerdócio comum dos fiéis oferece à reflexão sobre a Sinodalidade. Uma vez que o objeto central da nossa tese é compreendermos como é que o Batismo é fonte de comunhão, participação e missão. Seguindo esta senda, abordaremos, no decorrer deste segundo capítulo, o comentário teológico a partir das três dimensões do Sínodo sobre a Sinodalidade: comunhão, participação e missão.

Por fim, no terceiro e último capítulo desta nossa dissertação, procuraremos interpretar como é que a compreensão da eclesiologia que brota do Concílio Vaticano II está presente na realidade hodierna, de forma especial a partir dos olhos do termo teológico de tanta atualidade: a Sinodalidade. Na mesma carta pastoral que citamos supra, D. José Ornelas afirma o seguinte: «O Papa Francisco fala da conversão sinodal não apenas como uma mudança de estruturas,

mas, antes de mais, como um modo renovado de ser Igreja, em coerência com o dom do Espírito que todos recebemos no batismo»³. Será determinadamente com essa base que edificamos o nosso terceiro capítulo tendo por objetivo principal compreender de que forma a Sinodalidade nos oferece uma leitura eclesiológica, na qual o batismo é o garante da identidade eclesial.

Neste sentido, a abordagem à Sinodalidade terá por base a consciência batismal de todos os fiéis. Aprofundaremos, assim, como é que cada uma das dimensões – comunhão, participação e missão – propostas pelo Sínodo têm raízes no batismo. Além disso, não sendo o principal objetivo do capítulo, todavia de extrema relevância, apresentaremos como é que essa consciência batismal enforma a práxis eclesial. Procuraremos, no decorrer deste capítulo, apresentar a nossa reflexão a partir de dois textos que são essenciais neste tema: o Documento da Comissão Teológica Internacional *A sinodalidade na vida e missão da Igreja*; o Documento Final do Sínodo sobre a Sinodalidade; bem como o contributo de outros autores contemporâneos que na atualidade se têm dedicado ao estudo desta temática.

Em suma, a questão que nos move nesta dissertação é compreender de que modo a redescoberta da dimensão batismal molda a compreensão e práxis eclesial. Expressa na relação entre o sacerdócio comum dos fiéis e do sacerdócio ministerial, fruto de um processo eclesiológico que convergiu na eclesiologia do Concílio Vaticano II, e que encontra uma renovada expressão na sinodalidade, oferecendo assim, o fundamento para uma eclesiologia de base batismal.

³ José Ornelas, *Pelo Batismo somos Igreja viva e peregrina*, n.º 5.

CAPÍTULO 1- A VIRAGEM ECLESIOLÓGICA PARA A COMUNHÃO

Num estudo que se pretende que evidencie as principais mudanças eclesiológicas ocorridas entre o Concílio Vaticano I e o Concílio Vaticano II, bem como o seu processo de receção, que continua a dar forma à vida e a missão da Igreja nos dias de hoje, torna-se fundamental analisar os principais contributos teológicos e evoluções doutrinárias e pastorais que marcaram esse processo.

Para atingirmos o fim a que nos propomos, iremos destacar os principais momentos deste período, evidenciando a importância de cada mudança teológica. Além disso, procuraremos demonstrar como é que o aprofundamento do sacramento do batismo, levou a uma nova visão eclesial.

1.1 O apogeu hierárquico no Concílio Vaticano I

Para compreender a eclesiologia do Concílio Vaticano II é necessário analisar o desenvolvimento eclesiológico que o precedeu. Algumas foram as questões eclesiológicas que ficaram em aberto desde o fim do Concílio de Trento (1545-1563), e que impulsionaram um processo de reforma que converge no Concílio Vaticano I, que irá tentar dar resposta marcando definitivamente uma nova etapa da eclesiologia. Entre os principais temas abordados destacam-se a superioridade do Papa em relação ao concílio e ainda todas as questões relacionadas com o ofício episcopal.⁴

O Concílio Ecuménico Vaticano I foi convocado pelo Papa Pio IX no ano de 1868, e decorreu entre os anos de 1868-1870. Em 1868, ao convocar o concílio, o Papa Pio IX publicou a Bula *Aeterni Patris*. Apesar da sua curta duração, apenas sete meses, dele resultam duas constituições a *Dei Filius* e a *Pastor Aeternus*. A promulgação da constituição dogmática *Pastor Aeternus*, marcou uma mudança eclesiológica muito significativa, no qual o Papa reforça os seus poderes, que durante o século XIX tinham sido de certa forma colocados em causa, uma vez que, «o papado perdeu o controlo dos Estados Pontifícios e até da cidade de Roma»⁵.

⁴ Cf. Francesco Scorrano, *La dimensione regale del popolo di Dio nella costituzione Lumen gentium*, 1ª edizione, Studi e ricerche. Sezione Teologica (Cittadella editrice, 2022), 96.

⁵ A perda da cidade de Roma foi durante o Concílio (20 set 1870), aliás, foi o que meteu um fim ao Concílio, que sempre continuou um concílio por terminar, como afirma O'Malley: «Embora Antonelli tenha permanecido bastante nos bastidores durante o Concílio Vaticano I, é uma figura importante na história do concílio porque,

O contexto social em que se vivia é fundamental para compreender alguns dos traços do Concílio Vaticano I. Numa sociedade marcada pelo liberalismo, e pelos ideais da Revolução Francesa, nos quais se promoviam diferentes formas representativas de governo, de liberdade religiosa, de separação da Igreja e do Estado, e de programas de secularização em escolas e noutras instituições. Este cenário resultava na perda de influência da Igreja na sociedade, e consequentemente no enfraquecimento do papado. Em resposta, o Concílio posicionou-se contra a crise política, social e cultural provocada pelos ideais da Revolução francesa, e fá-lo reforçar a autoridade papal. O impacto desta decisão conciliar, não afeta apenas a sua eclesiologia, mas afeta também a relação Igreja-Estado como afirma John O'Malley.⁶

A constituição dogmática *Pastor Aeternus* é, como já afirmámos anteriormente, o motor da mudança eclesiológica promovida pelo Concílio Vaticano I. Esta está dividida em quatro capítulos, precedidos por um próêmio que procura uma definição daquilo que é o primado de Pedro, como princípio de unidade de toda a Igreja e não de divisão do episcopado. A publicação desta constituição levou a que muitos especialistas considerassem que seria o fim dos concílios, uma vez que toda a autoridade estaria concentrada no Papa. Por isso, a convocação do Concílio Vaticano II, foi, para muitos, uma surpresa.

Desta forma, apresentaremos agora, de forma sumária, a constituição *Pastor Aeternus*, de modo a compreender melhor o que marca esta mudança eclesiológica.

No primeiro capítulo, vemos como é apresentada a unidade entre Pedro e Cristo, há uma clara transmissão do primado de Cristo a Pedro. Esta primazia, foi dada a Pedro pelo próprio Cristo, que o escolheu para ser portador deste primado. Assim, tal como em Cristo, o primado não era apenas um título honorífico, mas sim é uma «verdadeira primazia de jurisdição instituída por Cristo»⁷.

O segundo capítulo trata da continuidade deste primado no decorrer da história da Igreja: o primado de Pedro é de direito divino, desta forma é necessário um sucessor para ser vigário de Cristo na condução da vida da Igreja. Este primado é conferido a quem suceder Pedro na Cátedra de Roma.

antes, durante e depois dele, teve de lidar com o movimento pela unificação italiana — o Risorgimento — que, em 1870, levou ao fim dos Estados Pontifícios e ao estabelecimento de Roma como capital do novo Reino de Itália. Este contexto histórico do concílio é indispensável para compreender as políticas de Pio IX e os acontecimentos que conduziram ao Vaticano I.» John W. O'Malley, *Vatican I: The Council and the Making of the Ultramontane Church*, 1. Harvard Univ. Press paperback ed (Belknap Press of Harvard Univ. Press, 2018), 20.

⁶ Cf. O'Malley, *Vatican I*, 2.

⁷ «vero proprioque iurisdictionis primatu fuisse a Christo instructum» «Constituição Dogmática “Pastor aeternus”», em *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, por Heinrich Denzinger et al. (Eds. Paulinas Eds. Loyola, 2007), n.º 3045.

O terceiro capítulo, apresenta a primazia papal em quatro dimensões (pleno, ordinário, imediato, universal), destacando que ela não pode ser limitada por ninguém, pois trata-se de uma potestade plena e suprema. Esta primazia é universal, não está condicionada por ninguém, «todos, pastores e fiéis, de qualquer rito e dignidade, estão vinculados, em relação a ele, pela obrigação da subordinação hierárquica e da verdadeira obediência, não apenas nas coisas que pertencem à fé e aos costumes, mas também nas relacionadas à disciplina e ao governo da Igreja, em todo o mundo».⁸ O primado de Pedro é imediato, não necessita de mediação para ser exercido, e além disso, por sua natureza não pode ser delegado.⁹

Por fim, o concílio afirma a infalibilidade do magistério de Pedro, destacando que o sucessor de Pedro é dotado do Espírito Santo, Espírito da verdade, permite que a Igreja não caia em erros. Este preserva a Igreja de todo o erro, mantendo-a na verdade da fé, isto quando os fiéis seguem o magistério por ele apresentado.

Importa sublinhar que existem diferentes tipos de pronunciamentos pontifícios, mas quando o sucessor de Pedro se pronuncia *Ex Cathedra* sobre assuntos da fé e da moral, esses são infalíveis.¹⁰ Trata-se de uma decisão irreformável, não está sujeita a mudanças, uma vez que, se trata de uma decisão do Pastor e Mestre que guia e orienta a Igreja na sucessão de Pedro. Neste sentido, não estamos perante um caminho conjunto, mas de uma definição Papal, que como sucessor de Pedro, tem autoridade para preservar a verdade da fé.

Sabemos que a constituição acerca da Igreja, *Pastor Aeternus*, acabou por ser aprovada e que todos os temas eclesiológicos tinham sido objeto de reflexão teológica, sabendo ainda que haveria outros temas a abordar na discussão da *Constitutio secunda de Ecclesia*, mas que acabou por não acontecer pela suspensão do concílio, nomeadamente o ofício episcopal. Claro que, ao abordar a infalibilidade papal, é inevitável questionar o ministério episcopal, dado que o Papa detentor do poder absoluto, levou a discussões sobre qual é o papel dos bispos. Estas

⁸ «erga quam cuiuscumque ritus et dignitatis pastores atque fideles, tam seorsum singuli quam simul omnes, officio hierarchicae subordinationis, veraeque obedientiae obstringuntur, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent» «Constituição Dogmática “Pastor aeternus”», n.º 3060.

⁹ «A proclamação do dogma da Imaculada Conceição pelo Papa Pio IX em 1854 já implica o exercício da infalibilidade papal. Contudo, as doutrinas da primazia de jurisdição e da infalibilidade do papa ainda não tinham sido definidas como dogmas. Na *Pastor aeternus*, o Primeiro Concílio do Vaticano (1870) criou uma nova situação, proclamando estas doutrinas como dogmas.» Dicastery for Promoting Christian Unity, «The Bishop of Rome», 2024, n.º 57–58.

¹⁰ «Romano Pontífice, quando fala *ex cathedra* – isto é, quando, no desempenho do múnus de pastor e doutor de todos os cristãos, define com sua suprema autoridade apostólica que determinada doutrina referente à fé e à moral deve ser sustentada por toda a Igreja –, em virtude da assistência divina prometida a ele na pessoa do bem-aventurado Pedro, goza daquela infalibilidade com a qual o Redentor quis estivesse munida a sua Igreja quando deve definir alguma doutrina referente à fé e aos costumes; e que, portanto, tais declarações do Romano Pontífice são, por si mesmas, e não apenas em virtude do consenso da Igreja, irreformáveis.» «Constituição Dogmática “Pastor aeternus”», n.º 3073–3074.

discussões levaram alguns a achar que os bispos eram meros instrumentos do poder absoluto do Papa.¹¹ Em resposta às questões levantadas, vários bispos alemães pronunciaram-se procurando dar um esclarecimento acerca da relação que se estabelece entre a infalibilidade Papal e o ofício episcopal em cada diocese, destacando o papel ativo e essencial dos bispos na Igreja, mesmo sob a autoridade do Papa.

Neste sentido, resulta do Concílio Vaticano I, uma eclesiologia centrada na autoridade Papal, tornando-a assim central e decisiva para a vida eclesial. Como vimos anteriormente a constituição dogmática *Pastor Aeternus*, resulta de uma clara demarcação face às políticas liberais que emergiam na época, num momento em que a Igreja perdia poder no seio da sociedade. Para garantir a sua independência, houve a necessidade de uma demarcação por parte da Igreja em relação ao Estado, que só seria possível com o reforço do poder do Papa. Podemos dizer que com o concílio Vaticano I a Igreja adquire uma nova identidade «necessariamente pelo reconhecimento de um centro de carácter eclesial, o Papa, e pela submissão à sua autoridade. O mesmo se pode dizer da sua infalibilidade»¹².

Com a afirmação do poder papal, a Igreja procurava priorizar a sua dimensão institucional e social. Por isso, adotou uma postura mais apologética, na tentativa de conseguir numa sociedade descristianizada, fortemente marcada pelo processo de secularização, mostrar-se detentora de uma palavra segura e que não seja sujeita a erros. Deste modo, as orientações da Igreja passaram a ser centradas no papado, afirmando-se assim a forma monárquica de governo da Igreja, na qual as estruturas hierárquicas da Igreja são a prioridade, consolidando na Igreja a fidelidade à doutrina de Cristo. Esta nova forma eclesial, instaurou no «Povo de Deus uma visão eclesiológica rigorosa, que começava a reduzir a Igreja ao papado e a marcar ainda mais claramente a clivagem entre hierarquia e universo dos fiéis, entre clérigos e leigos»¹³.

A análise detalhada aqui apresentada revela-se fundamental para a compreensão da mudança eclesiológica operada no Concílio Vaticano II. Com efeito o Concílio Vaticano I, procurou enfatizar a dimensão hierárquica e institucional da Igreja, centrando-se quase exclusivamente no sacramento da ordem, nomeadamente do poder papal e da autoridade episcopal. Esta ênfase gerou no seio eclesial, o desejo de uma reforma, que como veremos culminará com a redescoberta da Igreja, como a comunhão de todos os batizados. Assim, o detalhe com que procurámos abordar o Concílio Vaticano I a partir da constituição *Pastor*

¹¹ Cf. Scorrano, *La dimensione regale del popolo di Dio nella costituzione Lumen gentium*, 101.

¹² Scorrano, *La dimensione regale del popolo di Dio nella costituzione Lumen gentium*, 103.

¹³ Scorrano, 103.

Aeternus, oferece-nos o alicerce necessário para percorrermos o caminho de renovação e de redescoberta eclesiológica que encontrará o seu auge no Concílio Vaticano II.

1.2 Sementes de uma nova Eclesiologia

O Concílio Vaticano I, embora tenha procurado respostas para os problemas eclesiológicos da época, aos quais era preciso encontrar uma resposta, não apresenta uma reflexão completa acerca daquilo que é a essência da Igreja, tal como afirmámos anteriormente, não chegou a ser discutida a *Constitutio secunda de Ecclesia*. Desta forma, a eclesiologia que resultou do concílio não se revelou equilibrada, uma vez que, privilegiou excessivamente a sua dimensão visível e institucional. Como consequência, no século XX, houve uma redescoberta do papel ativo do laicado no seio da Igreja, que levou a uma transformação no modo de a compreender.

1.2.1 Ação Católica e o Laicado

Neste processo de renovação eclesiológica, o século XX, é marcado pelas duas grandes guerras mundiais, contribuindo para a emergência do papel dos leigos no seio da Igreja. O processo de secularização, que teve início no final do século XIX, procurou relegar a dimensão religiosa para a esfera privada, retirando a «Igreja como fonte organizativa da vida pública»¹⁴. É neste contexto social e político que a missão dos leigos teve um grande impacto tanto no plano eclesiológico como no social, uma vez que, o laicado passou a assumir a responsabilidade de apresentar os valores cristãos no seio de uma sociedade cada vez mais secularizada.

O liberalismo, que defendia a separação entre o poder espiritual e o poder político, gerou na Igreja alguma divisão, pois essa ideia contrapunha-se à eclesiologia vigente, que via o Papa como a autoridade suprema, símbolo de toda a Igreja institucional. Essa separação foi vista como uma ameaça à ideia de uma cristandade que ainda perdurava na época. Os Papas Gregório XVI e Pio IX, condenaram veemente o liberalismo, o que acabou por atingir diversos católicos liberais. Ao nível magisterial houve um desenvolvimento significativo, especialmente com a

¹⁴ Teresa Maria Leal de Assunção Martinho Pereira, «A questão da identidade laical à luz da Lumen Gentium e dos desenvolvimentos pós-conciliares», Nova SPES (Rei dos Livros, 1990), 26.

publicação da encíclica *Rerum Novarum* do Papa Leão XIII, que procurou delinear um caminho de diálogo construtivo entre a Igreja e a Sociedade moderna.

É neste contexto de transformações e intervenções sociais que ocorre uma maior valorização do laicado no seio da Igreja, expressa em movimentos e associações tais como a Ação Católica, o Apostolado de oração, as irmandades, as confrarias, as conferências de São Vicente Paulo, entre outras formas de participação na vida política.¹⁵ O Papa Pio XI, desenvolve na sua encíclica *Quadragesimo Anno*, publicada em 1931, uma forte crítica ao capitalismo, ao socialismo e ao comunismo, reafirmando as ideias presentes na *Rerum Novarum* de Leão XIII. Neste sentido, a sua encíclica está em perfeita consonância com o contributo da Ação Católica no processo de descoberta do laicado. Apesar de nunca ter escrito um documento específico acerca da Ação Católica, abordou em vários escritos a participação do laicado no trabalho da hierarquia.

Com apoio dos Papas Pio XI e Pio XII, a Ação Católica surge no seio da Igreja, como um movimento laical, coordenado pela hierarquia da Igreja no qual procura desenvolver um trabalho de evangelização sobretudo através de «trabalhos de assistência social, no campo da economia e na publicação de revistas e jornais católicos»¹⁶.

A definição daquilo que é a Ação Católica foi apresentada pelo Papa Pio XI como sendo a «participação dos leigos no apostolado hierárquico sob a direcção dos pastores»¹⁷, de quem recebem a missão para evangelizar. É interessante, que a própria definição da Ação Católica ao longo dos anos foi sofrendo alterações, provocadas sobretudo pela compreensão eclesiológica que estava subjacente, nisto foi importante a transição da compreensão da Igreja como sociedade perfeita para a compreensão da Igreja como Corpo Místico de Cristo, que iremos apresentar mais adiante. Mas a principal mudança, na própria definição da Ação Católica é «deixa-se de falar de “participação no apostolado hierárquico” para se falar em “colaboração com o apostolado hierárquico”, o que é um modo indireto de reconhecer a especificidade do apostolado laical»¹⁸ no processo de evangelização.

¹⁵ Cf. Pereira, «A questão da identidade laical à luz da *Lumen Gentium* e dos desenvolvimentos pós-conciliares», 29.

¹⁶ John W. O'Malley, *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, Panorama 17 (Sal Terrae, 2012), 118.

¹⁷ Pio XI, «Carta *Quamvis Nostra* ao Cardeal Presbítero Sebastiano Leme de Silveira Cintra, Arcebispo de São Sebastião do Rio de Janeiro, na escassez de sacerdotes no Brasil», 27 de outubro de 1935, https://www.vatican.va/content/pius-xi/it/letters/documents/hf_p-xi_lett_19351027_quamvis-nostra.html.

¹⁸ Paulo Fontes, «A Acção Católica Portuguesa (1933 - 1974) e a presença da Igreja na sociedade e a presença da Igreja na sociedade», *Lusitania Sacra*, 2ª série, 1994, 67-68.

Desta forma, durante um período, o apostolado laical era visto como que uma extensão da hierarquia da Igreja, como vemos, este era “mandatado”, ou seja, havia uma certa ideia de que não tinham uma independência. Congar, afirma que isso não corresponde totalmente à verdade, uma vez que, a Ação Católica, «é a organização de um apostolado já vivo, fundamentado sobre as realidades mais fundamentais da vida cristã, seria também desconhecer que ela é um movimento dos leigos, submetidos à hierarquia, é verdade, como toda a atividade da Igreja»¹⁹. Neste sentido, o apostolado dos leigos está articulado com a dimensão hierárquica da Igreja, em prol da sua mesmíssima missão de anunciar do Reino de Deus a todos os povos.

É também neste contexto que Yves Congar contribuiu para o desenvolvimento de uma teologia laical que promove uma compreensão do papel do laicado na vida da Igreja. É, desta forma, um passo fundamental para a renovação eclesiológica que estava a ser operada no século XX. Para o nosso estudo, é muito importante a consciência da participação no tríplice múnus de Cristo, na tentativa de desenvolver a identidade dos leigos, enquanto cooperadores na vida e na missão da Igreja.²⁰

Congar desenvolve uma compreensão de sacerdócio, na qual procura expressar a relação que existe entre os leigos e a hierarquia,²¹ considerando que este foi um dos principais focos de reflexão a partir da Ação Católica. Neste sentido, afirma que o sacerdócio está relacionado com o sacrifício, o conteúdo desse sacrifício somos cada um de nós, e tal como nos apresenta a Carta aos Hebreus (Hb 10, 5-14), Jesus Cristo é o modelo dessa oferta total a Deus. Desta forma, todo o Povo de Deus, participa do sacerdócio de Cristo, ele mesmo entregue ao Pai. Assim sendo, distingue três tipos de sacerdócio, espiritual, sacramental e dentro deste distingue o sacerdócio comum de todos os fiéis e o sacerdócio ministerial.

Segundo o autor, os fiéis participam no sacerdócio espiritual, oferecendo a sua vida como sacrifício a Deus, participando no sacrifício do próprio Cristo. O sacerdócio sacramental está relacionado com a participação na eucaristia, nela os crentes participam do sacrifício de Cristo na cruz, mas a participação neste sacerdócio é diferente para os leigos e para os ministros ordenados. Os leigos participam neste sacerdócio pelo batismo, que lhes permite participar no sacramento da eucaristia, enquanto os ministros ordenados, celebram com o Povo de Deus como batizados, em virtude do sacramento da ordem, representam o próprio Cristo no seio da

¹⁹ Yves Congar, *Os leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicado* (São Paulo: Herder, 1966), 545.

²⁰ Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 157.

²¹ Cf. ««alguns passaram a conceber a Igreja teologicamente como a Igreja do clero, consistindo apenas na hierarquia» outros «em linha com certos elementos da eclesiologia medieval que a concebe como a congregação dos fiéis; tal é o caminho que os Reformadores escolherão» Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 13–15.

comunidade, celebrando *in persona Christi*. Assim, o sacerdócio comum de todos os fiéis, «é um sacerdócio espiritual, que se exterioriza no sacerdócio sacramental, na celebração da eucaristia»²².

Na reflexão apresentada por Congar quer os leigos, quer a hierarquia, participam do único sacerdócio de Cristo. Isto será fundamental para a compreensão do sacerdócio comum dos fiéis, tal como o apresenta o Concílio Vaticano II. Além disso demonstra como existiu uma mudança eclesiológica no decorrer do século XX e que terá importantes consequências para a eclesiologia conciliar. Na verdade, Congar procura compreender os leigos como cooperadores da missão da Igreja, não como “servidores do clero”, mas como membros dotados de dons e carismas, no qual todos fazem parte do «corpo inteiro que é verdadeiramente o sujeito de toda a vida em Cristo, e é o seu único sujeito adequado. É só na totalidade que essa vida se realiza em plenitude»²³.

Deste modo, Congar umas décadas antes do Concílio Vaticano II, apresenta-nos uma concessão de leigo enquanto participante no tríplice múnus de Cristo- sacerdote, profeta e rei,²⁴ que o Concílio Vaticano II irá aprofundar ao apresentar o sacerdócio comum dos fiéis, fundamental para compreender um novo modo de ser Igreja. Importa salientar que o desenvolvimento elaborado por Congar acerca da identidade laical, o seu papel na Igreja e no mundo é deveras importante para a passagem de uma visão meramente hierárquica da Igreja para uma visão da Igreja como um todo²⁵, o conjunto da hierarquia e dos leigos, que irá ter como consequência a eclesiologia Povo de Deus. Esta fortemente desenvolvida no concílio, nasce de um percurso no qual Congar, a partir da sua experiência pastoral junto da Ação Católica e através da sua reflexão eclesiológica deram um forte contributo à teologia do sacerdócio comum e da tríplice participação dos batizados no único sacerdócio de Cristo, que iremos desenvolver no segundo capítulo da nossa dissertação²⁶.

²² Pereira, «A questão da identidade laical à luz da Lumen Gentium e dos desenvolvimentos pós-conciliares», 44.

²³ Yves Congar, *Os leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicado* (Herder, 1966), 670.

²⁴ Cf. Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), 61–64.

²⁵ «Tal teologia [do laicado] supõe a existência de uma síntese eclesiológica total onde ao mistério da Igreja tenham sido dadas todas as suas dimensões, incluindo inteiramente a realidade eclesial do laicado. Não é só uma questão de adicionar um parágrafo ou um capítulo a uma exposição eclesiológica que desde o início ignore os princípios nos quais uma ‘laicologia’ depende realmente. Sem esses princípios, teremos, por oposição a um mundo laicizado, somente uma Igreja clerical, que não seria o povo de Deus na inteireza da sua verdade. No fundo, só pode haver uma sã e suficiente teologia do laicado, e essa é a ‘eclesiologia total’» Congar, *Os leigos na Igreja* (Herder, 1966), xv.

²⁶ Cf. Javier Jouve Soler, *El sacerdocio común de los fieles: elemento necesario de la eclesiología*, Tesi gregoriana. Serie teologia 234 (G & BP, 2017), 33.

1.2.2 Movimento litúrgico

No decorrer do século XX, com a redescoberta do lugar dos fiéis-leigos na vida e na missão da Igreja, reconheceu-se também a importância da sua participação na vida litúrgica da Igreja. Nesse contexto, o movimento litúrgico desempenhou um papel fundamental no século XX. O início do Movimento Litúrgico, remonta ao Congresso das Obras Católicas, realizado na Bélgica e teve como principal impulsionador Lamberto Beauduin, conhecido pelo seu contributo pastoral-social da liturgia.²⁷

Na senda da reforma litúrgica impulsionada pelo Papa Pio X, o monge Odo Casel (1884-1948) destacou-se como um dos principais estudiosos e promotores da reforma litúrgica na Igreja. Odo Casel, na sua obra *O Mistério do Culto Cristão*,²⁸ desenvolve uma reflexão e análise acerca da liturgia e das festas da Páscoa primitivas, fá-lo em torno do conceito de mistério, esse enfoque representou um importante desenvolvimento no pensamento litúrgico.

O mistério cristão é central na vida e no culto da Igreja. Assim, a Igreja, enquanto aguarda a vinda definitiva de Cristo, vive na fé e nos mistérios do culto cristão. Estes mistérios do culto são uma aplicação dos mistérios de Cristo. É através dos mistérios que o próprio Cristo comunica a sua vida à Igreja. A Encarnação do Verbo trouxe uma nova compreensão, pois Jesus ao despedir-se deixou na criação o sinal da sua presença. Por isso, a Igreja católica preservou, «nos mistérios do culto, símbolos de autêntica força e presença divina»²⁹.

A renovação litúrgica procura reafirmar estes valores impressos nos símbolos litúrgicos. Numa sociedade em que há uma tendência para o individualismo da fé e para uma separação do Corpo Místico de Cristo, torna-se essencial cultivar uma maior disposição para o acolhimento do mistério.

A liturgia é, assim, o lugar por excelência onde todo o batizado pode aprofundar cada vez mais o mistério do próprio Cristo. O sujeito de toda ação litúrgica é, em primeiro lugar, a Igreja; depois, cada um dos seus membros, «no seu lugar e na sua função ou posição, colabora na efetuação da liturgia»³⁰. Muito interessante o contributo de Odo Casel, no qual todos os batizados, por meio do sacramento do batismo e do crisma, participam do sacerdócio de Cristo. Desta forma, todos tomam parte na ação litúrgica da Igreja, sem que isso implique um «pseudo-

²⁷ Cf. Jouve Soler, *El sacerdocio común de los fieles*, 37.

²⁸ Odo Casel, *O mistério do culto cristão*, 1ª ed, trad. Artur Morão, Exsultet 9 (Secretariado Nacional de Liturgia, 2019).

²⁹ Casel, *O mistério do culto cristão*, 110.

³⁰ Casel, *O mistério do culto cristão*, 131.

igualitarismo democrático»³¹, pois o sacerdote tem uma missão muito concreta na vivência litúrgica da Igreja. A participação litúrgica será tanto ou mais rica, quanto maior for a sua capacidade de levar os fiéis a uma melhor vivência interior dos mistérios celebrados.

Desta forma, compreendemos que o Movimento Litúrgico procurou paulatinamente redescobrir o lugar dos leigos na celebração litúrgica da Igreja, especialmente na celebração da Eucaristia. As intuições que vão surgindo nesta nova compreensão foram fundamentais para o desenvolvimento da teologia acerca do sacerdócio comum dos fiéis. Esses desenvolvimentos influenciaram os textos magisteriais que se seguiram, como a *Mystici Corporis Christi*³² (MC) e a *Mediator Dei*³³ (MD). Isso é evidente, quando na encíclica *Mediator Dei*, se afirma que a liturgia é o «exercício do sacerdócio de Jesus Cristo» (cf. MD 19).

O movimento litúrgico, aqui apresentado a partir de Odo Casel, não diminui o enorme contributo oferecidos por grandes autores como Romano Guardini, para a renovação litúrgica, mas permite-nos compreender o desenvolvimento em torno da participação de todos os batizados no mesmo e único sacerdócio de Cristo,³⁴ ou seja, no sacerdócio comum dos fiéis.

1.2.3 *Mystici corporis Christi*

No processo de renovação eclesiológica no século XX, o Papa Pio XII torna-se uma figura de grande importância ao publicar a encíclica *Mystici corporis Christi*, publicada no ano de 1943 e a encíclica *Mediator Dei*, no ano de 1947. Com o avanço da reflexão sobre o laicado, impulsionado pela Ação Católica, a Igreja adquiriu uma nova compreensão de si mesma, dando uma maior valorização da sua dimensão interior. Esta compreensão apresenta-se contrária à que era apresentada no Concílio Vaticano I, fortemente apologética. Neste sentido, há uma valorização da presença de Cristo no interior da Igreja, que promove a divinização dos seus fiéis, e, por conseguinte, a Igreja como fruto do Espírito é ela mesma detentora do Espírito que

³¹ Casel, *O mistério do culto cristão*, 133.

³² Pio XII, «*Mystici Corporis Christi*», *AAS* 35 (junho de 1943): 193–248.

³³ Pio XII, «*Mediator Dei*», *AAS* 39 (novembro de 1947): 521–95.

³⁴ Odo Casel, ao apresentar a importância do sacramento do batismo, elabora uma reflexão sobre a participação de todos os batizados no Sacerdócio de Cristo, uma vez que, pelo batismo, somos introduzidos na obra de Cristo e nos tornamos filhos adotivos, não é apenas a purificação dos pecados, mas é também a dádiva do Pneuma. O cristão ao ser ungido, passa a ser outro Cristo, revestido deste novo Pneuma. Cristo é Pneuma em virtude da sua união com o Logos de Deus. por meio da iniciação cristã, o batismo e o crisma, todo o Homem se torna *alter Christus*. Deste modo, o Homem leva sua vida em Deus, participando com Cristo no sacrifício de oferta ao Pai. Neste sentido, pelos ritos de iniciação, Deus vem ao encontro do Homem e o Homem eleva-se para Deus. Esta inter-relação centraliza-se no sacrifício de oferecimento ao Pai. O verdadeiro sacrifício é a oferta total e amorosa à vontade de Deus, que celebramos na Eucaristia.

atua em todos os seus membros, por isso é fundamental a sua ação em todos os membros batizados e não apenas na hierarquia.

Neste processo de reflexão, que emerge durante as duas grandes guerras mundiais, a teologia do Corpo Místico de Cristo terá grande reflexo no documento apresentado sobre a Igreja no Concílio Vaticano II. A teologia do corpo místico de Cristo, que foi desenvolvida por dois teólogos Jesuítas, Émile Mersch, na sua obra *La théologie du corps mystique* (1936) e Sebastian Tromp, na qual pretendem equilibrar a dimensão visível e invisível, espiritual e institucional³⁵. O Papa Pio XII, ao publicar a encíclica *Mystici Corporis Christi*, sintetiza e condensa as contribuições teológicas desenvolvidas nesse período, incorporando as reflexões elaboradas entre as duas guerras mundiais.

É importante salientar que, no percurso que estamos a traçar, este documento é de grande importância. Como sabemos desde o Concílio de Trento, apenas encontramos no Catecismo Tridentino uma referência ao sacerdócio batismal, como iremos aprofundar no próximo capítulo da nossa dissertação, para já importa saber que há uma clara referência. Apesar de também apresentar uma clara distinção entre o sacerdócio batismal e o sacerdócio ministerial. Deste modo, antes do Concílio Vaticano II, apenas encontramos umas breves referências, que se apresentam de pouca relevância, como nestas duas encíclicas de Pio XII.³⁶ No entanto, apesar de discretas, essas referências contribuem para a eclesiologia que posteriormente irá ser desenvolvida no Concílio Vaticano II.

Desta forma, a encíclica começa no primeiro capítulo por entender o Corpo Místico de Cristo, que brota da Sagrada Escritura, como um corpo «único, indiviso e visível» (MC 14). É interessante perceber como vai sendo desenvolvido o tema ao longo do primeiro capítulo: primeiro, a Igreja é apresentada como Corpo, em seguida como Corpo de Cristo; e, por fim, a Igreja como Corpo Místico de Cristo. Deus que deseja que todos os homens se salvem, enviou o seu Filho para assumir a nossa condição humana, é neste sentido, que podemos abordar a relação entre a Encarnação e a Igreja, que nos permite apresentarmos a Igreja como “Corpo”. Desta relação Encarnação- Igreja, procura-se estabelecer uma relação entre aquilo que é a dimensão institucional e a dimensão espiritual. Neste sentido, destaca-se o lugar central que a própria encíclica dá ao Espírito Santo e aos diversos carismas na Igreja.³⁷

Assim, ao acentuar a dimensão cristológica da Igreja, dá-se um afastamento daquilo que eram os elementos externos, e por isso, como vimos anteriormente, os elementos que eram

³⁵ Cf. O'Malley, *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, 123.

³⁶ Cf. Jouve Soler, *El sacerdocio común de los fieles*, 39.

³⁷ Cf. O'Malley, *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, 123.

prioritários eram de natureza societária e jurídica e passam a refletir sobre a sua identidade mais profunda, como se afirma:

[...] esse termo bem entendido lembra-nos que a Igreja, sociedade perfeita no seu género, não consta só de elementos sociais e jurídicos. [...] os elementos jurídicos, em que a Igreja se estriba e de que se compõe, nascem da divina constituição que Cristo lhe deu, e servem para conseguir o fim sobrenatural; contudo o que eleva a sociedade cristã a um grau absolutamente superior a toda a ordem natural, é o Espírito do Redentor, que, como fonte de todas as graças, dons e carismas, enche perpétua e intimamente a Igreja e nela opera. (MC 61)

É pelo batismo que todos somos chamados a participar na santidade³⁸ que é comum a toda a Igreja, que nos faz membros ativos, no qual o Espírito Santo derrama todos os dons e carisma para enriquecer a sua Igreja, Corpo místico de Cristo. Assim, o batismo, integra-nos na identidade da própria Igreja, que é a realização do plano de Deus realizado por Cristo no Espírito Santo.

Apesar de já termos destacado a importância do batismo, o número 36 da encíclica é fundamental para compreendermos o progressivo desenvolvimento em torno do sacerdócio comum dos fiéis. O Papa Pio XII, neste número, ao reconhecer a união dos fiéis ao sacerdote na celebração da Eucaristia, demonstra que todos os batizados oferecem o mesmo sacrifício pela Igreja, e não apenas os ministros ordenados. Importa observar que, esta oferta está dependente do sacerdócio dos presbíteros. Assim, «todos os batizados se oferecem com Cristo ao Pai na eucaristia pela salvação do mundo, na qual constitui a essência do sacerdócio comum dos fiéis»³⁹.

Desta forma, pelo batismo, todos, completamos nas nossas vidas o que falta à paixão de Cristo, ou seja, oferecemos as nossas próprias vidas, numa doação total ao Pai pela salvação e redenção da Humanidade. É através da dimensão batismal, que todos os membros do Povo de Deus, se tornam sacerdotes, no sentido em que participam no sacerdócio de Cristo, que não é outra coisa senão a entrega total da vida ao Pai. Embora, não esteja expresso no documento, aquilo que estamos aqui a tratar é do sacerdócio comum dos fiéis, no qual todos participamos.

³⁸ «Portanto, tendo nós maduramente ponderado tudo isso diante de Deus, para que a incomparável formosura da Igreja resplandeça com nova glória, para que mais esplendidamente se manifeste a excelsa e sobrenatural nobreza dos fiéis que no corpo de Cristo se unem à sua cabeça: enfim para fechar de uma vez a porta a muitos erros que pode haver nesta matéria, julgamos nosso dever pastoral expor a todo o povo cristão nesta encíclica a doutrina do corpo místico de Jesus Cristo e da união dos fiéis com o divino Redentor no mesmo Corpo, e juntamente deduzir desta suavíssima doutrina alguns ensinamentos, com os quais o maior conhecimento do mistério produza frutos cada vez mais abundantes de perfeição e santidade.» MC 11

³⁹ Jouve Soler, *El sacerdocio común de los fieles*, 42.

Este conceito irá ter grande impacto no Concílio e levará a uma mudança eclesiológica, que se começa a vislumbrar neste documento.

1.2.4 Mediator Dei

Além da encíclica *Mystici Corporis*, o Papa Pio XII, também escreveu a encíclica *Mediator Dei*, que se torna relevante para o nosso estudo. Uma vez que, procura analisar uma distinção entre o sacerdócio ordenado e o sacerdócio comum dos fiéis, apesar de não referir claramente esta designação no que diz respeito ao sacerdócio comum de todos os batizados. A primeira distinção ocorre quando define a importância da participação no sacramento da eucaristia, que «enquanto é absolutamente necessária ao ministro sacrificador, aos fiéis é vivamente recomendável.» (MD 103) Esse enquadramento é fundamental, pois, a própria encíclica, procura elencar alguns dos problemas que foram surgindo, em relação à celebração da eucaristia e aos pressupostos teológicos acerca do sacramento da ordem.

Na encíclica, Pio XII, procura realçar uma teologia do sacerdócio comum dos fiéis ao afirmar que a condição batismal, não concede aos fiéis as mesmas funções que são próprias dos ministros ordenados, mas expressa de forma objetiva que os batizados também «oferecem a vítima divina, sob um aspeto diverso.» (MD 77). É evidente que a conceção eclesiológica que está presente neste documento é uma Igreja piramidal, na qual o sacerdote ordenado ocupa uma posição diferente relativamente aos demais fiéis, como Pio XII afirma:

É inútil explicar quanto esses capciosos erros estejam em contraste com as verdades acima demonstradas, quando falamos do lugar que compete ao sacerdote no corpo místico de Jesus. Recordemos apenas que o sacerdote faz as vezes do povo porque representa a pessoa de nosso Senhor Jesus Cristo enquanto é Cabeça de todos os membros e se oferece a si mesmo por eles: por isso vai ao altar como ministro de Cristo, inferior a ele, mas superior ao povo. (MD 76)

Apesar da referência à participação de todos os batizados no sacerdócio de Cristo, no qual, «com a água do batismo, com efeito, os cristãos se tornam, a título comum, membros do corpo místico de Cristo sacerdote, e, por meio do "caráter" que se imprime nas suas almas, são delegados ao culto divino, participando, assim, de modo condizente ao próprio estado, do sacerdócio de Cristo» (MD 79), ainda se observa uma eclesiologia que está longe de ser a que iremos encontrar no Concílio Vaticano II. Como percebemos, embora possamos identificar nas

encíclicas, a *Mediator Dei* e a *Mystici Corporis*, algumas inferências ao sacerdócio comum dos fiéis, essa presença não contribuiu para uma mudança significativa na forma de ser da Igreja.⁴⁰

1.3 A Igreja à luz da *Lumen Gentium*

A constituição dogmática sobre a Igreja, segundo Gérard Philips, um dos peritos conciliares e a quem se deve a base teológica desta constituição, afirma que esta é considerada uma pedra basilar na compreensão de todo o concílio. Todas as outras constituições partem dos números iniciais da *Lumen Gentium*. Neste concílio em particular, a eclesiologia está no centro da reflexão dos padres conciliares, no qual todos os documentos encontram de alguma forma uma relação.⁴¹ Compreender o que é a Igreja é essencial para todo e qualquer estudo teológico. Essa necessidade já era pressentida no concílio Vaticano I, mas depois não foi possível avançar na sua totalidade, como era previsto pelo programa conciliar de Pio IX.⁴²

Como referimos anteriormente, o Concílio Vaticano I promulgou duas constituições: *Dei Filius* e *Pastor Aeternus*. A primeira, visou defender a fé católica, enquanto a *Pastor Aeternus*, se concentrou no poder e autoridade papal. Segundo Philips, esta situação faria prever que qualquer outro concílio ecuménico fosse desnecessário dado que com a constituição *Pastor Aeternus*, na qual tinha sido proclamada a infalibilidade Papal, parecia não haver mais espaço para um concílio ecuménico. Percebemos, deste modo, como o anúncio do Concílio Vaticano II, feito pelo Papa João XXIII, surpreendeu todo o universo católico.⁴³

Os concílios ecuménicos procuram encontrar respostas que possam solucionar as «questões fundamentais levantadas por uma determinada época»⁴⁴. A grande novidade do Concílio Vaticano II é ter-se dedicado maioritariamente à Igreja. Neste sentido, Karl Rahner, definiu assim o Concílio Vaticano II, como «concílio da Igreja sobre a Igreja»⁴⁵.

⁴⁰ Cf. Jouve Soler, *El sacerdocio común de los fieles*, 44.

⁴¹ É claro que em primeiro lugar está sempre o discurso sobre Deus e só em segundo lugar para o discurso sobre a comunidade dos crentes em Cristo.

⁴² Cf. Gérard Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II: historia texto y comentario de la constitución «Lumen Gentium»*, Biblioteca Herder, 106 107 (Heder, 1968), 12.

⁴³ Apesar da surpresa mesmo tempo sabe-se que os antecessores de João XXIII queriam convocar também eles um concílio, não sabiam bem em que moldes: um novo, ou um conclusivo do Vaticano I. Santiago Casas Rabasa, «Nouvelles données concernant la reprise de Vatican I sous Pie XI», *Revue d'histoire ecclésiastique* 104, n.º 3–4 (2009): 828–55.

⁴⁴ Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 12.

⁴⁵ Karl Rahner, «Il nuovo volto della Chiesa», 397-398.

História de redação da Lumen Gentium

Iremos agora, apresentar alguns detalhes do percurso que conduziu ao documento final sobre a Igreja, que é essencial para o estudo que estamos a elaborar. João XXIII, antes de publicar o programa do Concílio Vaticano II, realizou um extenso trabalho de estudo e de consulta aos bispos, congregações romanas e às universidades católicas. Neste processo de auscultação, o Romano Pontífice procurou recolher os temas mais urgentes e que estavam na ordem do dia. Esse percurso, teve diversas fases, nas quais se foi percebendo que não seria possível abordar todos os temas que resultaram deste processo.

Neste percurso, Gérard Philips, um dos principais redatores da *Lumen Gentium*, torna-se essencial para compreendermos as mudanças que foram ocorrendo ao longo dos anos, desde o trabalho das comissões preparatórias até à publicação final documento sobre a Igreja- *Lumen Gentium*. Deste modo, optámos por percorrer sob o olhar de Philips, o itinerário de redação desta que é das mais importantes constituições do Concílio Vaticano II.

1º Esquema: De ecclesia

Após a compilação dos resultados de auscultação, uma subcomissão elaborou um documento que serviu de base para o início dos trabalhos do Concílio no ano de 1962. Na primeira sessão do concílio, o debate em torno da Igreja, não passou apenas de uma introdução, preparando a reflexão que os padres conciliares desejavam aprofundar em discussões posteriores. Segundo, Philips, apesar do debate acerca da Igreja, não ter tido um enorme desenvolvimento, já era possível perceber uma divisão da aula conciliar, por um lado, os que queriam prosseguir «os caminhos traçados durante o século anterior» e por outro, os que pretendiam que o debate se alargasse «às tendências da teologia atual»⁴⁶.

Apesar disso, havia no interior da assembleia conciliar o desejo de conferir maior importância ao capítulo sobre a Igreja. Vários nomes impulsionaram o debate que procura dar resposta à pergunta «Igreja de Deus, o que dizes de ti?»⁴⁷. Procurar responder a esta pergunta, permitiu aos padres conciliares uma visão mais ampla sobre o tema, pois, embora se tratasse da Igreja Católica, ao mesmo tempo procurava-se uma resposta que abrangesse todos os Homens.

⁴⁶ Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 21.

⁴⁷ Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 11.

É igualmente importante destacar uma das mais célebres intervenções do Cardeal Suenens, a 04 de dezembro de 1962, na qual propôs uma reflexão sobre a Igreja em duas dimensões: *Ecclesia ad intra* e *Ecclesia ad extra*.⁴⁸ A primeira, refere-se à Igreja, voltada para si mesma, isto é, para os batizados, e a segunda parte, irá ser desenvolvida na constituição *Gaudium et Spes*, a relação da Igreja com o mundo contemporâneo. A *Lumen Gentium* inspira-se nas ideias presentes deste discurso. Primeiramente ao situar a Igreja, como rosto do próprio Cristo, fazendo d'Ele o centro de toda a reflexão, e em segundo lugar, ao enfatizar a universalidade da sua mensagem que é dirigida a toda a Humanidade. Esta reflexão é muito relevante na compreensão eclesiológica não só do Concílio Vaticano II como também da reflexão teológica posterior como iremos ver no âmbito da sinodalidade, no que diz respeito à missão *ad intra* e *ad extra*, desta forma, sem a compreensão desta distinção no âmbito da eclesiologia conciliar não seria possível perceber a sua relevância na eclesiologia atual.

Apesar de todo este avanço, o texto primitivo acerca da Igreja, o esquema *De Ecclesia*⁴⁹ não foi consensual, uma vez que se tratava de um texto com uma linguagem «demasiado abstrata e demasiado esquemática para ser capaz de promover uma renovação da fé, tanto profunda como eficaz»⁵⁰. Resultado dessa falta de consenso foi a necessidade de uma reforma do esquema, como afirma o Cardeal Montini, que o texto necessita de um aprofundamento, no qual, seja evidenciado a relação entre Cristo e a Igreja, porque era o desejo da assembleia conciliar que o esquema refletisse acerca da Igreja fundada por Cristo, e no qual todos os outros estudos do concílio pudessem encontrar o fundamento, pois a Igreja é o instrumento que Deus oferece a todos os Homens para percorrem o caminho da Salvação.⁵¹

Além disso, o texto produzido estava desalinhado com o discurso proferido por João XXIII, aquando da abertura do concílio. Neste sentido, vários bispos e teólogos, pedem que o texto possa ter um maior carácter pastoral, tendo sido pedido que se elaborasse mais dois documentos, um de natureza mais doutrinal e outro que procure uma linguagem que seja mais concreta para a vida dos fiéis. No entanto essa proposta, também gerou divergências, pois alguns defendiam que cabia aos pastores ensinar os fiéis, e, por isso, não seria preciso uma dimensão mais pastoral acerca da Igreja.

⁴⁸ Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 22.

⁴⁹ Tratava-se do esquema *Dei Patris consilium*, de 11 capítulos, com a seguinte estrutura: «1. De Ecclesiae militantis natura; 2. De membris Ecclesiae militantis eiusdemque necessitatem ad salutem; 3. De episcopatu ut supremo gradu sacramenti ordinis et de sacerdotio; 4. De episcopis residentialibus; 5. De statibus evangelicae acquirendae perfectionis; 6. De laicis; 7. De Ecclesiae magisterio; 8. De auctoritate et oboedientia in Ecclesia; 9. De relationibus inter Ecclesiam et statum; 10. De necessitate Ecclesiae annuntiandi Evangelium omnibus gentibus et ubique terrarum; 11. De oecumenismo» (AS,I, IV, 12-91).

⁵⁰ Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 23.

⁵¹ Cf. Miguel Nicolau, *A Igreja do Concílio Vaticano II: comentario à constituição dogmática «Lumen Gentium»* (Apostolado da Imprensa, 1966).

O próprio Papa João XXIII, é bastante claro e objetivo quanto ao que espera da constituição sobre a Igreja, quando diz: «É necessário finalmente que esta doutrina certa e imutável, à qual deve ser prestada a homenagem da fé, seja estudada e ensinada da maneira que os tempos atuais exigem»⁵². No mesmo sentido, o Papa Paulo VI, no discurso inaugural da 2ª sessão do concílio, reafirmou as diretrizes do Concílio Vaticano II ao afirmar: «podemos compreender melhor os fins principais deste Concílio, que, por motivo de brevidade e de melhor inteligência, indicaremos em quatro pontos: o conhecimento, ou, se se preferir, a consciência da Igreja; a sua reforma; a recondução de todos os cristãos à unidade; e o diálogo da Igreja com o mundo contemporâneo»⁵³.

Conseguimos compreender que a tensão gerada em torno da elaboração da *Lumen Gentium* é já um sinal de mudança de paradigma, uma vez que muitos padres conciliares compreenderam a necessidade de uma nova conceção eclesiológica, passar de uma Igreja pensada como uma sociedade perfeita para a percebermos como «Igreja-comunidade espiritual»⁵⁴, que o bispo D. Elchinger designou como comunhão.⁵⁵ Deixando para trás uma das principais ideias do Concílio Vaticano I, no qual o Papa está acima de todos, para passarmos a relacionar a comunhão entre os diversos bispos unidos ao Santo Padre. Passamos assim de uma Igreja que afirma o poder da hierarquia, para procurarmos o valor da comunhão de todo o Povo de Deus. Vemos também, uma teologia que se renova e que deixa de ser apenas voltada para dentro e que procura dar uma resposta para fora (*ad intra e ad extra*).

Outra preocupação do Papa João XXIII, era que esta constituição não fosse «apresentada como uma lição de classe»⁵⁶, como ocorreu na teologia escolástica, mas antes apresentar uma reflexão essencial sobre os temas sem os quais não se pode desenvolver a fé.

No olhar de Gérard Philips, alguns teólogos, que apresentaram posições com muita relevância, distanciaram-se do esquema *De Ecclesia*, como o Monsenhor De Smedt, que aponta três críticas muito fortes a este esquema. A primeira é apresentar uma visão triunfalista da missão da Igreja, como se fosse marcada apenas por vitórias. A segunda crítica, é o perigo do clericalismo, restringir a ação da Igreja à ação da hierarquia. E por fim, o perigo do legalismo excessivo nas estruturas eclesiais.⁵⁷

⁵² Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 24.

⁵³ Paulo VI, «Discurso do Papa Paulo VI na Solene Inauguração da 2ª Sessão do Concílio Vaticano II», *AAS* 55 (1963): 841–59.

⁵⁴ Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 24.

⁵⁵ «a Igreja era considerada sobretudo como uma instituição; hoje vemo-la mais claramente como uma comunhão» Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 24.

⁵⁶ Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 25.

⁵⁷ Cf. Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 26.

Isso, torna necessária a redação de um novo esquema, que no entendimento do Monsenhor Huyghe, possibilitasse o surgimento de uma Igreja inspirada pelo Espírito Evangélico, um espírito aberto e universal, um espírito missionário, humilde e de serviço. Esse novo esquema levará não só a uma preocupação por aqueles que creem, mas também, pelos que não creem. Uma Igreja radicalmente missionária, que em todas as suas áreas de atuação demonstre um Espírito de humilde dedicação e serviço a todo o Povo de Deus, abandona-se uma Igreja centrada no Poder, na qual submete os outros ao seu espírito jurisdicista, que é contrário ao de Cristo.⁵⁸

Outra questão marcante foi a discussão do ecumenismo, posteriormente aprofundada pelo Concílio, procurando evitar uma linguagem que possam suscitar dúvidas e incompreensões entre os grupos não católicos, mas sim procurar um «ângulo luminoso, evitando levantar mal-entendidos ou objeções infundadas»⁵⁹. Esta dimensão ecuménica foi levada muito a sério, colocando a ideia de “comunhão” no centro do debate e da reflexão teológica.

Neste debate, destaca-se uma importante mudança, que foi proposta pelo Cardeal Ritter, ao apresentar a vocação universal à santidade. Ele argumenta que, dado que, os leigos ao participarem do sacerdócio de Cristo, também são chamados também a participar e a caminhar na vocação universal à santidade.

2º Esquema: De Ecclesia

No seguimento da discussão do primeiro esquema sobre a Igreja, tornou-se necessário um novo esquema que pudesse dar resposta às críticas apontadas pelos padres conciliares, procurando um novo esquema que seguisse as orientações definidas pelo Papa João XXIII para o Concílio. Desta forma, o segundo esquema⁶⁰ da constituição sobre a Igreja, apresentado no ano de 1963, teve como base o esquema de Gérard Philips, que já circulava desde o início da primeira sessão conciliar. Este esquema foi revisto e tomou como ponto de partida a reflexão já elaborada.

Este novo esquema apresenta, em primeiro lugar, a Igreja na sua dimensão como mistério, conforme tinha sido proposto pelo Papa Paulo VI. Apenas num segundo capítulo se

⁵⁸ Cf. Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 26.

⁵⁹ Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 27.

⁶⁰ Este novo esquema apresentava-se com a seguinte estrutura: «1. De Ecclesiae mysterio; 2. De constitutione hierarchica Ecclesiae et in specie de episcopatu; 3. De Popolo Dei et speciatim de laicis; 4. De vocatione ad sanctitatem in Ecclesiae» (cf. *AS II*, 1, 215-281)

refletiu sobre as características dessa realidade histórica.⁶¹ Esta mudança no segundo esquema é de especial interesse para o estudo que estamos a elaborar, uma vez que, enquanto no esquema primitivo encontrávamos o segundo capítulo dedicado a todos os membros da Igreja, vemos como houve uma mudança e os padres conciliares procuraram apresentar a hierarquia antes de um discurso sobre todos os batizados. Esta mudança mais tarde será novamente objeto de discussão, e torna-se fulcral para compreendermos a Igreja como o conjunto de todos os batizados (Povo de Deus), antes de desenvolvermos uma reflexão sobre os diversos ministérios que a constituem.

Na reflexão que pretendemos elaborar, interessa-nos, de modo particular, o capítulo terceiro, que foi aceite por unanimidade. Neste capítulo está essencialmente aquilo que diz respeito à doutrina do laicado. Nasce uma nova perspectiva acerca do conceito de Povo de Deus, entendido como o conjunto de todos os batizados, desde os bispos até aos leigos. Ainda assim, ao posicionar o capítulo sobre o papel dos leigos depois de abordar a constituição hierárquica da Igreja em particular o papel do episcopado, gerou oposição entre alguns padres conciliares, que preferiam o modelo primitivo (1962).⁶² Por outro lado, outro como, o Cardeal Siri, defendiam que a abordagem ao laicado deveria acontecer depois de um aprofundamento do papel da hierarquia, pois, segundo ele, «o Povo de Deus, continua a evocar no seu espírito a ideia de um rebanho conduzido por pastores»⁶³.

As questões que se colocam, são muito pertinentes para o desenvolvimento do debate sobre a missão e do serviço dos leigos. A imagem de Povo, procura evocar «a ideia de uma sociedade organizada. Mas os seus diversos órgãos só alcançam o seu significado graças à sua função no mistério total da salvação, mistério que está, por assim dizer, incorporado na Igreja»⁶⁴

«A dignidade cristã é um dom positivo conferido aos escolhidos pelo batismo, pelo qual adquirem o título de nobreza de filhos de Deus e se tornam titulares de todos os direitos e de todos os deveres do crente; contudo não são recebidos nas fileiras da hierarquia nem abandonam o mundo como os religiosos»⁶⁵.

⁶¹ No seu discurso inaugural da 2ª sessão do Concílio Vaticano II, Paulo VI, apresenta a Igreja como «mistério, quer dizer, realidade embebida da presença divina», a partir da qual, a podemos reconhecer como «sociedade histórica, visível e hierárquica, e ao mesmo tempo interiormente animada dum força misteriosa» «Na inauguração da Segunda Sessão do Concílio Ecumênico Vaticano II (29 de setembro de 1963) Paulo VI».

⁶² Neste modelo primitivo, encontramos uma referência em primeiro lugar os membros da Igreja, antes de uma referência ao episcopado, apesar de alguns acreditarem que se refere a uma dimensão mais jurídica, compreendemos que há uma referência aos graus de pertença à Igreja, e neste caso, uma referência aos membros em geral antes de entrar nos membros em particular.

⁶³ Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 48.

⁶⁴ Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 48.

⁶⁵ Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 49.

Com o surgimento deste capítulo, emerge a necessidade de que todos os batizados tomem consciência da necessidade de viverem a sua vida cristã, numa total imersão no mundo. Neste sentido, o sacerdócio comum dos fiéis surge como uma novidade para a maioria dos cristãos, apesar disto nunca ter sido discutido por nenhum dos Concílios. Sabemos também que se trata de uma questão controversa, uma vez que foi utilizada pelo protestantismo para refutar a autoridade do ministério ordenado.

O sacerdócio comum dos fiéis veio reforçar a necessidade de que os fiéis deem testemunho da sua vida de crentes, e, além disso, veio consolidar a sua aplicação ao nível sacramental. Trazer o sacerdócio comum dos fiéis para o centro do debate teológico, torna-se uma das formas de responder à Palavra de Deus e de aprofundar as verdades da fé. Dessa reflexão, surge a necessidade de estabelecer um equilíbrio entre hierarquia e leigos, bem como, entre a Igreja e a sociedade terrena.

A mudança na estrutura deste esquema, ao colocar o capítulo dedicado ao Povo de Deus antes do capítulo dedicado à hierarquia foi um marco essencial, que muitos teólogos como Bruno Forte apresentam como a viragem eclesiológica mais importante do Concílio Vaticano II, essa mudança depois deu origem ao capítulo dedicado à vocação universal à santidade, visto como um convite que Deus faz a todos os membros do Povo de Deus.⁶⁶

O Texto final: Lumen Gentium

Após a discussão em torno do 2º esquema *De Ecclesia*, entre 1963 e 1964, a comissão teológica, procurou elaborar um texto que buscasse, na medida do possível, corresponder aos desejos e às conclusões dos debates dos padres conciliares. Neste processo, o tema que gerou maior dificuldade foi tema do colégio episcopal, no qual os padres conciliares temeram que fosse ameaçado o primado de Pedro.

A votação do texto final da *De Ecclesia*, foi o resultado de um longo período de trabalho, que como vimos acrescentou três capítulos ao esquema discutido na 2ª sessão. Neste sentido, acrescentou-se um capítulo dedicado à vocação universal à santidade, um capítulo sobre os religiosos, que no segundo projeto da 2ª sessão se encontravam num único capítulo. Além

⁶⁶ «Uma verdadeira revolução copernicana» Bruno Forte, «Laicado», em *Dicionário Teológico Interdisciplinar*, III (Salamanca, 1982), 261.

destes, foram incorporados no esquema final um capítulo dedicado à dimensão escatológica da Igreja e outro dedicado à Virgem Maria.

Por fim, no dia 21 de Novembro de 1964 a Constituição Dogmática sobre a Igreja-*Lumen Gentium*, foi votada e aprovada, ficando composta por oito capítulos.⁶⁷ Não pretendemos aqui elaborar um percurso detalhado sobre o processo de redação do texto final⁶⁸, apenas pretendemos destacar os pontos principais que serão úteis para a compreensão do nosso trabalho. Neste sentido, o capítulo II, torna-se central para o trabalho que estamos a desenvolver, uma vez que, se dedica ao Povo de Deus, o conjunto de todos os batizados.

1.4 Uma eclesiologia renovada

O Concílio Vaticano II, como pudemos perceber na breve análise que elaborámos sobre a redação e os processos que estiveram na base da constituição sobre a Igreja, a *Lumen Gentium*, leva-nos agora a procurar realçar alguns traços que nos permitem refletir acerca da eclesiologia resultante do Concílio.

Procurar reunir toda a eclesiologia conciliar num único modelo de Igreja, seria redutor de todos contributos que foram surgindo ao longo do concílio, por isso, há a necessidade de elaborar uma síntese eclesiológica, composta por diversos elementos, em que cada um procura relevar um elemento importante da evolução eclesiológica que encontramos, desde o Concílio Vaticano I até à receção eclesiologia conciliar. Tal como afirmou Rahner, todo o concílio foi acerca da Igreja. Desta forma, a temática eclesiológica não se esgota na constituição sobre a Igreja,⁶⁹ mas iremos concentrar-nos apenas na novidade eclesiológica tendo como base a *Lumen Gentium*.

A análise da eclesiologia presente no Concílio Vaticano II, não pode ser dissociada da sua receção, é a compreensão e a sua análise que se poderá identificar as linhas eclesiológicas fundamentais, as quais servirão como verdadeiros paradigmas da sua renovação. Neste sentido, para identificar as diferentes abordagens hermenêuticas não se usam definições, mas imagens

⁶⁷ Esquema final: «1. De Ecclesiae mysterio; 2. De Populo Dei; 3. De constitutione hierarchica Ecclesiae et in specie de Episcopatu; 4. De laicis; 5. De universali vocatione ad sanctitatem in Ecclesia; 6. De Religiosis; 7. De indole eschatologica Ecclesiae peregrinantis eiusque unione cum Ecclesia caelesti; 8. De Beata Maria Virgine Deipara in mysterio Christi et Ecclesiae» *AAS* 57 (1965): 5-67

⁶⁸ Para um estudo aprofundado do processo de redação da *Lumen gentium* há uma extensa bibliografia, a ele dedicado. Vitali, *Lumen gentium*; Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*.

⁶⁹ Além da *Lumen Gentium*, a constituição totalmente dedicada à Igreja, também encontramos nas outras três grandes constituições do Concílio Vaticano II: *Sacrosantum Concilium*, *Dei Verbum* e *Gaudium et Spes*, referências e desenvolvimentos eclesiológicos.

e modelos que procuram responder à complexidade da realidade eclesial.⁷⁰ Assim, não pretendemos apresentar um único modelo de toda a eclesiologia conciliar, mas apresentar diversos modelos que permitam uma leitura das possíveis concretizações desses mesmos modelos.

No trabalho que estamos a elaborar, não pretendemos fazer uma abordagem sobre a receção da eclesiologia conciliar, isso seria um trabalho de enorme complexidade algo que não se enquadra neste estudo. Iremos apenas focar-nos em dois documentos que procuraram fazer uma análise da receção da eclesiologia conciliar. Desta forma, teremos como base para a nossa reflexão o documento da II Assembleia Geral Extraordinária do Sínodo dos Bispos (1985) e o documento “Temas escolhidos de eclesiologia” da Comissão Teológica Internacional (1984).

Recolhendo os vários contributos destes documentos, ressaltamos dois grandes modelos de Igreja que brotam do Concílio Vaticano II: a Igreja como comunhão, fortemente desenvolvido no documento da Assembleia geral do Sínodo dos Bispos, e o modelo da Igreja como Povo de Deus, amplamente desenvolvido no documento da Comissão Teológica Internacional. Outros modelos como a Igreja Sacramento ou a Igreja como Mistério, são importantes para a compreensão eclesiológica do Concílio Vaticano II. No início da constituição dogmática *Lumen Gentium*, encontramos esta íntima relação entre Cristo e a Igreja, ao afirmar que a “A luz dos Povos é Cristo” (LG 1), afirma que a Igreja é «como que o sacramento, ou o sinal, e o instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o género Humano» (LG 1). Essa imagem, permite afirmar que a Igreja animada pelo Espírito Santo insere o Homem no mistério de Salvação oferecido por Cristo por meio do seu mistério da Encarnação e consumado no seu mistério pascal. A Igreja é desta forma sinal visível desta comunhão entre Deus e os Homens.

No ano de 1985, a Comissão Teológica Internacional, por ocasião da comemoração do vigésimo aniversário do Concílio Vaticano II, publicou um documento no qual procurou reunir os contributos da eclesiologia conciliar enfatizando algumas dimensões que surgiram na receção da Constituição Dogmática sobre a Igreja- *Lumen Gentium*. Dada a complexidade e a diversidade de imagens apresentadas nessa mesma constituição, o documento afirma que é «absolutamente impossível colher a realidade da Igreja»⁷¹. Neste contexto, propõe que seja imagem da Igreja como Povo de Deus, a que melhor designa a eclesiologia do concílio. Além

⁷⁰ Cf. Santiago Madrigal, *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II* (Editorial Sal Terrae, 2017), 153–54.

⁷¹ «Temas selectos de Eclesiología 1984», n.º 2, 1, acedido 19 de fevereiro de 2025, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1984_ecclesiologia_sp.html#_edn*.

disso, observamos neste documento que apesar de optarem pela designação de Igreja Povo de Deus, esta imagem só se compreende na sua totalidade tendo por base a imagem de Igreja como Comunhão, que pretende apresentar a relação entre todos os seus membros, clérigos e leigos. Esta ideia de comunhão, passou a ter um lugar central na II Assembleia Geral Extraordinária do Sínodo dos Bispos. Assim, as imagens que marcam este documento são a Igreja como Povo de Deus, Corpo de Cristo e sacramento, essenciais para compreender a realidade da Igreja, mesmo que esta não se reduza a qualquer uma destas realidades.

1.5 Igreja, novo Povo de Deus

O Concílio recupera a imagem de “Povo de Deus” que aparece no Antigo Testamento, realçando que todos os batizados são esse povo escolhido, no qual todos somos convidados a «entrar na única História da Salvação da humanidade»⁷². Assim, esta imagem, abrange duas dimensões muito importantes, a ideia da Igreja composta por uma realidade mistérica, e a pela sua dimensão histórica, como afirma o documento da Comissão Teológica Internacional: «o povo de Deus é simultaneamente mistério e sujeito histórico. Desta forma, o mistério constitui o sujeito histórico e o sujeito histórico revela o mistério. Seria, portanto, puro nominalismo separar, na “Igreja Povo de Deus”, o aspeto de mistério e o aspeto de sujeito histórico»⁷³.

Sabemos que a imagem da Igreja como Povo de Deus é um ponto central na viragem eclesiológica do Concílio Vaticano II. Embora tenha encontrado resistência por parte de alguns bispos, como verificámos na história de redação da *Lumen Gentium*, esta acabou por se tornar fundamental para compreender a dimensão batismal subjacente a todos os membros da Igreja. Percebemos a centralidade desta imagem conciliar, pelo facto de os padres conciliares lhe dedicarem um capítulo inteiro na constituição sobre a Igreja (LG 9-17). Além disso, esta imagem aparece antes da reflexão sobre a hierarquia, no capítulo III, criando alguma tensão com uma visão eclesiológica mais hierarquizada e jurídicista,⁷⁴ que se contrapõe à ideia de uma Igreja Povo de Deus, baseada na comunhão de todos os seus membros.

⁷² Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 66.

⁷³ «Temas selectos de Eclesiología 1984», n.º 3, 1.

⁷⁴ Cf. Madrigal, *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*, 158. Para compreender melhor a tensão que gerou a colocação de um capítulo dedicado ao Povo de Deus, antes do capítulo dedicado à Hierarquia, podemos aprofundar nas páginas 154-159.

Descrever a realidade da Igreja como Povo de Deus, é considerado «um dos pontos de maior descontinuidade (...) em relação à eclesiologia pré-conciliar»⁷⁵. Desta forma, não encontramos esta imagem apenas na *Lumen Gentium*, já na Constituição *Sacrosanctum Concilium* (SC 7; 26; 41) encontramos de forma implícita a imagem Povo de Deus, o que demonstra a evolução eclesiológica que se ia verificando na aula conciliar.

Este duplo dinamismo, entre a dimensão humana e divina da Igreja, concretiza-se na imagem da Igreja como Sacramento, tal como apresentado na *Lumen Gentium*, na qual tivemos a oportunidade de apresentar anteriormente. Congar afirma que este modelo eclesiológico tem por base a Sagrada Escritura, onde a Igreja é apresentada como a continuidade do Povo da Aliança do Antigo Testamento, neste sentido:

A noção de Povo de Deus presta-se (...) a exprimir a continuidade da Igreja com Israel. Como que naturalmente leva-nos a vê-la numa história dominada e definida pelo desígnio de Deus em relação aos homens, um desígnio de aliança e de salvação: Povo de Deus implica Desígnio de Deus, portanto “História Sagrada”.⁷⁶

Apesar de esta imagem veterotestamentária, não estar presente no conjunto das imagens bíblicas para designar a natureza da Igreja, esta acaba por tornar-se central no segundo capítulo, apresentando a Igreja como «um Povo unido pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo» (LG 4). Este «novo Povo de Deus» (LG 9), chamado e constituído pelo Pai, em Cristo, é o Povo no qual todos são chamados a integrar, pois todos «Vós, porém, sois linhagem escolhida, sacerdócio régio, nação santa, povo adquirido em propriedade, a fim de proclamardes as maravilhas daquele que vos chamou das trevas para a sua luz admirável; a vós que outrora não éreis um povo, mas sois agora povo de Deus, vós que não tínheis alcançado misericórdia e agora alcançastes misericórdia.» (1 Pe 2, 9-10).

«Esta pertença ao “novo Povo de Deus” é uma marca “distintiva de todos e cada um dos seus membros e, simultaneamente o seu fundamento unitário»⁷⁷. Nesta pertença, encontra-se, em primeiro lugar, um desejo de salvar todos os Homens, «não individualmente, excluía qualquer ligação entre eles, mas constituindo-os como um Povo» (LG 9). Desta forma, pertencem a este Povo, todos os que creem em Cristo, e que, pelo batismo, são e animados e fortalecidos. Pertencer a este Povo, significa ser sinal «de unidade, esperança e salvação» (LG

⁷⁵ Dario Vitali, *Popolo di Dio*, 1a ed, Le parole della fede (Cittadella, 2013), 143.

⁷⁶ Yves Congar, «A Igreja como Povo de Deus», *Concilium*, n.º 1 (1965): 13.

⁷⁷ Pereira, «A questão da identidade laical à luz da *Lumen Gentium* e dos desenvolvimentos pós-conciliares», 91.

9) para todos os homens que caminham na terra, tornando-se com eles peregrinos até ao Reino de Deus, onde se consumará tudo aquilo que existe na terra.

A imagem do Povo de Deus, é, antes de tudo, aplicada à Igreja, referindo-se a todos os seus membros, e não apenas àqueles que estão confiados aos pastores, como acontecia antes do Concílio Vaticano II. Dessa forma, o próprio concílio tem a necessidade de afirmar que «todas as coisas que se dissera a respeito do Povo de Deus dirigem-se igualmente aos leigos, aos religiosos e aos clérigos» (LG 30).

Chegámos ao elemento decisivo do nosso estudo, no qual compreendemos como a Igreja deixou de estar associada apenas aos clérigos, passando a ser descrita como o conjunto de todos os batizados. É no batismo que recebemos este duplo convite de Jesus a caminharmos rumo à santidade, daí a necessidade de um capítulo totalmente dedicado à vocação universal à santidade, sendo também pelo batismo que todos participamos da mesma missão da Igreja.⁷⁸

A imagem da Igreja como “Povo de Deus” permitiu quebrar a conceção na qual a hierarquia gozava de um grande poder, de forma especial o Papa, uma vez que, gozava de um verdadeiro poder absoluto, a Igreja vista como *societas perfecta*, no qual existiam duas “classes” de cristãos a hierarquia e os leigos, estes últimos subordinados à hierarquia. Deste modo o Concílio permitiu introduzir uma nova conceção na qual «um só é o Povo de Deus (...), comum é a dignidade dos membros (...) comum a graça de Filhos, comum a vocação à perfeição, uma só salvação, uma só esperança e uma caridade indivisa» (LG 32) . Neste sentido, podemos afirmar que o concílio pôs fim a um modelo eclesiológico piramidal, caracterizado por uma separação entre clérigos e leigos, típico de uma visão sociojurídica da Igreja.⁷⁹

O sacramento do batismo faz participar todos os membros do Povo de Deus, no sacerdócio de Cristo. Pelo batismo todos somos sacerdotes, porque todos participamos da função sacerdotal, profética e real de Cristo. Existem, todavia, dois modos de participação no sacerdócio de Cristo: o sacerdócio comum dos fiéis, comum a todos os batizados, e o sacerdócio ministerial, daqueles que recebem a sagrada ordem sacerdotal (LG 10-12). Assim, todos os batizados participam do sacerdócio comum, enquanto alguns dos membros do Povo de Deus por meio do sacramento da ordem, são chamados a exercer o sacerdócio ministerial de Cristo.⁸⁰

Perceber esta distinção e conseqüentemente a participação no sacerdócio comum dos fiéis e no sacerdócio ministerial é essencial para a compreensão da imagem proveniente do

⁷⁸ Cf. Vitali, *Popolo di Dio*, 130.

⁷⁹ Cf. Madrigal, *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*, 256.

⁸⁰ Cf. Madrigal, *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*, 251.

concílio da Igreja Povo de Deus. Dado que esse tema é o centro do nosso estudo, iremos apresentar um maior aprofundamento no segundo capítulo desta dissertação.

Neste sentido, pelo batismo, todos os membros do Povo de Deus desempenham de forma única nas diversas missões ao serviço do Reino de Deus. Todo o batizado se encontra ao serviço do Reino de Deus, por isso, é fundamental que os cristãos, no meio do mundo, sejam fermento de novos cristãos, permitindo, uma verdadeira incorporação no seio da Igreja. Desta forma a Igreja «simultaneamente ora e trabalha para que toda a humanidade se transforme em Povo de Deus, corpo do Senhor e templo do Espírito Santo» (LG 17). Podemos, assim, afirmar que a concretização da imagem bíblica da Igreja Povo de Deus permitiu à Igreja passar de «uma atitude intriguista, de acordo com a qual o mundo não podia ser senão o destinatário do anúncio e do juízo do Evangelho, à atitude de diálogo: a Igreja, então, coloca-se numa posição não apenas de mestra, mas também de quem escuta e aprende»⁸¹, tudo isto, no desejo de que todos os Homens estejam ordenados a este Povo de Deus.

Em suma, na senda do percurso até aqui elaborado, percebemos como a conceção de Igreja como Povo de Deus permite relacionar o mistério salvífico que Cristo opera em cada ser humano e na Igreja, com a sua realidade histórica. Isso permite-nos afirmar uma unidade de todos os membros da Igreja, bem como estabelecer uma eclesiologia assente na comunhão dos batizados, que peregrinam sobre a terra rumo à pátria celeste, na qual se completará, definitivamente, meta e fim para o qual tudo está ordenado. Se por um lado, a imagem da Igreja como comunhão parecia ter ganho especial relevo no período pós-concílio, com o Papa Francisco, a imagem eclesiológica da Igreja como Povo de Deus, volta para o centro do debate teológico, desde a sua primeira entrevista à *La Civiltà Cattolica*:

A imagem da Igreja que eu gosto é a do santo povo fiel de Deus. É a definição que uso com frequência, e é a do *Lumen gentium* no número 12. Pertencer a um povo tem um forte valor teológico: Deus na história da salvação salvou um povo. Não há identidade plena sem pertencer a um povo. Ninguém se salva, como um indivíduo isolado, mas Deus nos atrai considerando a complexa trama de relações interpessoais que se realizam na comunidade humana. Deus entra nesta dinâmica popular. O povo é sujeito. E a Igreja é o povo de Deus em caminho na história, com alegrias e tristezas.⁸²

⁸¹ Pereira, «A questão da identidade laical à luz da Lumen Gentium e dos desenvolvimentos pós-conciliares», 94.

⁸² «La prima intervista a papa Francesco», *La Civiltà Cattolica*, 18 de setembro de 2013, <https://www.laciviltacattolica.it/articolo/intervista-a-papa-francesco/>.

A utilização da imagem Povo de Deus para sintetizar a natureza e a missão da Igreja permite, tal como era intenção do Concílio, fortalecer a comunhão entre todos os elementos da Igreja, que «só pode crescer na medida em que cresce a comunhão deles com o Deus Trindade»⁸³. Este modelo permite assumir a dimensão mistérica da Igreja, assim como favorece a sua encarnação na realidade histórica na qual a Igreja se insere, procurando um paradigma que melhor responda à missão da Igreja.

O modelo Igreja Povo de Deus, parece ser o que melhor responde aos desafios e complexidades culturais, sociais e eclesiais, oferecendo perspectivas de leitura e reflexão que abordam as principais questões eclesiológicas, para as quais o Concílio Vaticano I não apresentou soluções plenas, e para as quais o século XX foi fundamental na procura de respostas que permitam à Igreja delinear o seu futuro.

Ao longo deste nosso capítulo, procurámos evidenciar a evolução eclesiológica que existiu entre o Concílio Vaticano I e o fim do Concílio Vaticano II, uma transformação que passou pela forma como a própria Igreja compreende a missão e função de cada um dos seus membros. Passou-se de uma eclesiologia focada na hierarquia para uma eclesiologia centrada na participação de todos os batizados. Por isso, abordar o paradigma da Igreja como Povo de Deus foi fulcral, uma vez que, nesse modelo eclesial encontramos a maior parte dos temas eclesiológicos presentes em toda a Constituição dogmática *Lumen Gentium*, e de forma mais ampla, em toda a eclesiologia conciliar.⁸⁴

Compreendendo assim a evolução eclesiológica operada entre o Concílio Vaticano I e o Concílio Vaticano II, e tendo por base a imagem da Igreja: Povo de Deus, iremos aprofundar no próximo capítulo desta dissertação, um comentário teológico em torno do número 10 da *Lumen Gentium*. Procuraremos apresentar e aprofundar os contributos eclesiológicos desse número, que se tornou central dessa mesma constituição. Além disso, analisaremos de que modo é que aprofundar o sacerdócio comum dos fiéis, contribui para uma nova leitura da eclesiologia conciliar.

⁸³ Madrigal, *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*, 167.

⁸⁴ Cf. Vitali, *Popolo di Dio*, 148–51.

CAPÍTULO 2 - O SACERDÓCIO DE TODOS NO CORAÇÃO DA *LUMEN GENTIUM*

Dando continuidade ao percurso iniciado no primeiro capítulo da nossa dissertação, neste segundo capítulo pretendemos aprofundar a reflexão eclesiológica a partir do número 10 da *Lumen Gentium*, no qual o Concílio Vaticano II apresenta a relação entre o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial. Partindo do modelo de Igreja Povo de Deus, evidenciado no capítulo anterior, procuraremos compreender como é que a dimensão batismal se torna o fundamento e o ponto de convergência da eclesiologia conciliar. Antes de iniciarmos esse estudo, importa perceber se o sacerdócio comum dos fiéis constitui, de facto, uma novidade conciliar ou se representa uma continuidade na História da Igreja.

2.1. Uma herança redescoberta

No seguimento do trabalho apresentado no primeiro capítulo desta dissertação, concluímos que a centralidade do sacerdócio comum dos fiéis nasce de uma evolução eclesiológica que culmina com a aprovação da constituição dogmática *Lumen Gentium*. Neste sentido, resulta de um processo que antecede toda a discussão na ala conciliar.

A eclesiologia vigente, marcada e influenciada pelo Concílio de Trento e pelo Concílio Vaticano I, foi-se, no decorrer do tempo, mostrando incapaz de responder à realidade do tempo presente. Recorde-se que as bases que marcam a realidade pré-conciliar são esquemas de “reflexão teológica dedutiva”, em que a fé católica se apresenta através de “teses indiscutíveis”, isto é, as quais Deus revelou de modo definitivo e de forma global um conjunto de verdades e de práticas de modo a guiar a vida da Igreja.⁸⁵ E neste sentido, era urgente uma reflexão acerca daquilo que é o mistério da Igreja.

O centro da novidade conciliar está presente no Capítulo II da *Lumen Gentium*, no qual o concílio dedica uma aprofundada reflexão acerca do “Povo de Deus”. Interessante é esta reflexão estar presente antes do capítulo que versa sobre a “Constituição hierárquica da Igreja”, como vimos, é sinal de uma transformação da consciência que a própria Igreja tinha de si própria. Esta centralidade do Povo de Deus ajudou os cristãos a tomarem consciência que

⁸⁵ Cf. «Lumen Gentium: a Igreja (antes, depois, 50 anos depois)», *Theologica. Braga.*, 2ª Série- Fasc. 2 (2013), n.º N.º 48 (2013): 258.

quando se referem à Igreja é o conjunto de todos os batizados, os leigos, os religiosos e a hierarquia.

Quando falamos da Igreja como “Povo de Deus”, temos de ter por base algo que para o concílio foi muito importante, pois transportou consequências teológico-pastorais, como a recuperação do “sacerdócio comum dos fiéis”, que estava pouco aprofundado até à data do concílio e que ainda hoje nos apresenta algumas dificuldades na sua compreensão e interpretação ou acontece que a sua interpretação é deturpada na sua essência.

Na base do sacerdócio comum dos fiéis está a recuperação da consciência de que na Igreja existe uma «verdadeira igualdade de princípio entre todos os cristãos»⁸⁶. Esta reflexão teológica está presente na vida da Igreja desde sempre, com mais ou menos aprofundamento. Encontramos diversos exemplos do sacerdócio comum dos fiéis desde a Sagrada Escritura até hoje. No percurso que estamos aqui a desenvolver, não pretendemos elaborar um itinerário exaustivo da presença do “Sacerdócio comum dos fiéis” ao longo da História da Igreja. Seria interessante porque, por um lado, compreenderíamos que o nº10 da *Lumen Gentium*, apesar de ser central para entender a eclesiologia que emerge do concílio, não é algo novo, aparece sim, num processo de continuidade e de reflexão teológica.

Ainda assim, importa realçar que não se trata de uma novidade do concílio, o sacerdócio comum dos fiéis, está presente em toda a História da Igreja, com mais ou menos relevância. Além disso, encontramos a sua principal fundamentação na Sagrada Escritura.⁸⁷

No decorrer da História da Igreja, a consciência de um sacerdócio comum dos fiéis esteve sempre presente. Vemos inúmeros exemplos dessa presença em escritos dos Padres da Igreja, que realça que Cristo elevou todo o Povo à dignidade do sacerdócio. Com o decorrer da

⁸⁶ Pinho, «Lumen Gentium: a Igreja (antes, depois, 50 anos depois)», 269.

⁸⁷ A consciência deste Povo Sacerdotal, está presente em toda a história do Povo de Israel, que é um Povo Sacerdotal, que oferece sacrifícios a Deus. Além disso, temos bem presente, que no meio desse mesmo povo alguns eram escolhidos para desempenhar o ofício sacerdotal, mas havia a consciência que todo o Povo se oferece a Deus. Podemos ver isso em Is 61, 6 “Sacerdotes do Senhor” e “Ministros do nosso Deus”. No Novo Testamento podemos também encontrar marcas desta dimensão sacerdotal, apesar de Jesus nunca se refere a si próprio com o título de sacerdote, toda a sua missão pode ser lida em chave sacerdotal. “Pois também o filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a vida em resgate por todos” Mc 10, 45 ou ainda, “Porque este é o meu sangue, sangue da Nova Aliança, que vai ser derramado por muitos, para perdão dos pecados” Mt 26, 28. Além disso, reconhecemos diversos elementos que nos levam a conceber o Povo da Nova Aliança como um novo Povo sacerdotal, Jesus ao convidar todos os discípulos a tomarem a sua cruz (Mt 16,24), a beber do seu próprio cálice (Mt 20, 22), a anunciar a sua mensagem (Lc 9,60 e a dar testemunho até à morte (Mt 10, 17-42) leva-nos a concluir que também o Povo da Nova Aliança é um Povo Sacerdotal. Isto, não faz com que não haja ministros escolhidos para desempenhar o serviço da Palavra, do culto e da condução da comunidade. Jesus escolheu primeiramente os apóstolos (Mt 10, 8) e os que consequentemente se seguiram. Mas é muito claro, que estes ministros escolhidos, não formavam uma porção isolada do restante Povo, e estes não substituem o sacerdócio de Cristo, nem a participação de todos os fiéis nesse mesmo sacerdócio. (cf. 2 Cor 3, 6).

história, percebemos como a Igreja foi procurando compreender-se e desenvolvendo o próprio entendimento acerca dos ministérios. De modo muito particular o desenvolvimento da teologia acerca do Sacerdócio Ordenado. O seu desenvolvimento, provocou, por vezes, uma desvalorização do sacerdócio comum de todos os fiéis,⁸⁸ o que levou a um progressivo distanciamento entre o sacerdócio ordenado e o sacerdócio comum de todos os batizados.

Esta assimetria entre os dois sacerdócios foi-se acentuando, com o surgimento das ordens menores (leitorado, o acolitado, o sub-diaconado...) e ainda com o desaparecimento do ministério diaconal em condição permanente na Igreja Ocidental, passando o diaconado a ser apenas um degrau para ascender ao sacerdócio. Permitiu uma conceção de uma Igreja construída a partir dessa assimetria entre clero e leigos. Assim, a noção de sacerdócio ficou ligado a uma visão mais sacral e cultual.

Neste sentido, o sacerdócio comum dos fiéis fica relacionado com os sacramentos. É a partir dos sacramentos que todos os batizados podem ser participantes do sacerdócio de Cristo. São Tomás de Aquino, na sua *Suma Teológica*, apresenta-nos o sacerdócio comum dos fiéis numa estreita relação com os sacramentos, no qual todos os batizados podem tornar-se participantes do sacerdócio de Jesus Cristo. Principalmente a partir dos sacramentos que imprimem carácter:⁸⁹ no Batismo que habilita os fiéis a participar na assembleia dominical e a santificar a realidade que os cerca; enquanto a Ordem torna o batizado ministro do culto divino. Neste sentido, apesar de São Tomás não utilizar o termo “sacerdócio” compreendemos que na sua reflexão está o sacerdócio comum dos fiéis. Este fica limitado ao culto divino, mais concretamente na eucaristia,⁹⁰ neste sentido, adquire uma dimensão mais passiva, enquanto o sacerdócio ministerial, ganha uma dimensão ativa na celebração dos sacramentos.

Desta forma, alguns autores preferem a utilização do termo presbítero a sacerdote, pelo facto de este estar em diversas circunstâncias associado apenas à dimensão cultual, enquanto que o presbítero «encaminha, pela palavra, sacramento e prática da sua vida, os outros fiéis para a única cabeça da Igreja, para Cristo, de tal modo que ele, nos pontos nevrálgicos da vida eclesial, na celebração dos sacramentos e no anúncio ministerial da palavra, age, literalmente,

⁸⁸ Cf. Gianfranco Calabrese, ed., «Sacerdozio», em *Dizionario di ecclesiologia* (Roma: Città Nuova, 2010), 1229–37.

⁸⁹ «O carácter sacramental é uma certa participação no sacerdócio de Cristo em seus fiéis. Significa que, como Cristo tem o pleno poder do sacerdócio espiritual, assim seus fiéis são configurados a ele pela participação em certo poder espiritual no que diz respeito aos sacramentos e ao que pertence ao culto divino» Tomás de Aquino, *Suma*, III, q. 63, a. 5, co.

⁹⁰ «O leigo justo está unido a Cristo pela união espiritual da fé e da caridade, mas não pelo poder sacramental. Por isso tem o sacerdócio espiritual para oferecer hóstias espirituais, das quais diz a Escritura: Sacrifício para Deus é o espírito atribulado. E noutra lugar: Oferecei os vossos corpos como uma hóstia viva. E ainda: Em sacerdócio santo, para oferecer sacrificios espirituais.» Tomás de Aquino, *Suma*, III, q.82, a.1, ad 3

em vez de Cristo»⁹¹. Neste sentido, entendemos o presbiterado não apenas como um ministério «reduzido culturalmente. Porque a “presentificação sacramental”, isto é, os “sacramentos” pura e simplesmente, não são simples rituais devotos, mas, enquanto símbolos reais, potenciadores de acção que apontam para um envio concreto. Mesmo que sejam capacitadores de acção em sentido muito especial»⁹².

Os séculos XIV- XVI são muito importantes no que diz respeito à reforma da Igreja, no qual surgem diversos movimentos e reformas, como a Contra-Reforma, que procuram dar resposta, a primeira à Reforma Protestante e a segunda, combater a ideia de separação entre clero e leigos, afirmando que todos são chamados à salvação, e está ao alcance de todos.

É no contexto da reforma luterana, que surge a temática do sacerdócio comum dos fiéis, que depois o Concílio de Trento e a reforma tridentina irão aprofundar. Lutero defendeu que todos os cristãos, pelo batismo e pela fé são constituídos sacerdotes, e não precisam de nenhuma outra mediação para aceder a Deus, o batismo, torna-os aptos para oferecer sacrifícios espirituais. De certa forma, o que Lutero recupera, é algo que estava presente na Tradição da Igreja, o mesmo não se pode dizer, quando para realçar a dignidade do sacerdócio batismal nega a necessidade do sacerdócio hierárquico. Uma vez que, ao afirmar que cada batizado tem a mesma dignidade sacerdotal, pelo batismo, não pode haver nenhum outro além do sacerdócio batismal.⁹³

O Concílio de Trento irá procurar dar uma resposta à teologia de Lutero, realçando o sacerdócio ministerial como sacramento instituído por Cristo, e irá proclamar as posições de Lutero como anátemas.⁹⁴ Ao procurar defender o sacerdócio ministerial e procurando demonstrar a sua superioridade e relevância, irá deixar de lado o sacerdócio comum dos fiéis, isso não quer dizer que não seja relevante para a teologia. Provocando assim, um maior distanciamento entre o clero e os leigos, que a Reforma Católica procurou minimizar. Apesar de o Concílio de Trento não apresentar nenhum cânone referente ao sacerdócio comum dos fiéis, o Catecismo Tridentino, publicado por Pio V, apresenta alguns pontos nos quais fala

⁹¹ Gisbert Greshake, «Ser padre numa Igreja em transformação», *THEOLOGICA*, 2ª série, n.º 45 (2010): 34.

⁹² Greshake, «Ser padre numa Igreja em transformação», 35.

⁹³ Cf. Luisa Campagnoli, *Il sacerdozio comune dei battezzati: bilancio storico e prospettive future* (AdP, 2007), 25–31.

⁹⁴ Cf. «Se alguém disser que não há no Novo Testamento um sacerdócio visível e externo ou não existe um poder de consagrar e oferecer o verdadeiro corpo e sangue do Senhor e de perdoar os pecados e retê-los, mas só a função e o simples ministério de pregar o Evangelho; ou que os que não pregam absolutamente não são sacerdotes: seja anátema " e ainda " Se alguém disser que a ordem ou sagrada ordenação não é verdadeira e propriamente sacramento instituído pelo Cristo Senhor, ou é uma criação humana inventada por homens desconhecedores das questões eclesíásticas, ou é apenas um rito para escolher os ministros da Palavra de Deus e dos sacramentos: seja anátema» Heinrich Denzinger et al., *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral* (Eds. Paulinas Eds. Loyola, 2007), n.º 1771 e 1773.

diretamente do sacerdócio que vem do sacramento do batismo.⁹⁵ Mas apresenta-o numa clara distinção em relação ao ministério ordenado, resumindo-se à oferta de sacrifícios espirituais a Deus.

Desde o Catecismo Tridentino até ao Concílio Vaticano II, não encontramos mais nenhuma referência explícita ao sacerdócio comum dos fiéis, por isso o seu aparecimento no Concílio, acabou por tronar-se de enorme relevância. Neste sentido, o aparecimento do nº10 da Constituição Dogmática da *Lumen Gentium*, não se trata de uma novidade, mas de uma continuidade renovada e de certo modo, revalorizada.

Neste sentido, o sacerdócio comum dos fiéis não é uma invenção do Concílio Vaticano II, mas uma realidade com raízes na Sagrada Escritura e na Tradição da Igreja, no entanto, é no contexto de renovação eclesiológica promovido pelo concílio que este ganha de novo centralidade pela clareza com que é apresentado e conseqüentemente pela sua necessidade teológica e pastoral.

Desta forma, o número 10 da constituição dogmática *Lumen Gentium*, é o ponto central, no qual se estrutura toda a teologia acerca do sacerdócio comum, mas também de toda a teologia do sacerdócio. Este ao apresentar, a distinção entre o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ordenado, permite-nos também elaborar a sua íntima relação e união.

2.2. A relação fundamental no nº 10 da *Lumen Gentium*

10. Cristo Nosso Senhor, Pontífice escolhido de entre os homens (cfr. Hebr. 5, 1-5), fez do novo povo um «reino sacerdotal para seu Deus e Pai» (Apor. 1,6; cfr. 5, 9-10). Na verdade, os batizados, pela regeneração e pela unção do Espírito Santo, são consagrados para serem casa espiritual, sacerdócio santo, para que, por meio de todas as obras próprias do cristão, ofereçam oblações espirituais e anunciem os louvores daquele que das trevas os chamou à sua admirável luz (cfr. 1 Ped. 2, 4-10). Por isso, todos os discípulos de Cristo, perseverando na

⁹⁵ «Segundo as indicações da Sagrada Escritura, é preciso distinguir um duplo sacerdócio: um sacerdócio “interior” e um sacerdócio “exterior” para que os pastores possam indicar de que tempo se está a falar. O sacerdócio interior pertence a todos os fiéis logo que são batizados, mas sobretudo aos justos que possuem o espírito de Deus e se tornaram, em virtude da graça divina, membros vivos de Jesus Cristo, o Sumo Sacerdote. Pois eles, pela fé animada pela caridade, no altar do seu espírito, sacrificam a Deus vítimas espirituais, vítimas espirituais, que são todas as ações boas e honestas orientadas para a glória de Deus. [...] O sacerdócio exterior, pelo contrário, não diz respeito à multidão dos fiéis, mas a certos indivíduos em particular que, consagrados com a legítima imposição das mãos e solenes cerimónias eclesíásticas, são destinados a um ministério sagrado e especial. [...] Eis as obrigações do sacerdote: oferecer a Deus o sacrifício sem sangue e administrar os sacramentos da Igreja. Este é o resultado dos ritos de consagração.» Igreja Católica, *Catecismo Romano*, trad. Pedro Martin (Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1956), 633–35.

oração e louvando a Deus (cfr. Act., 2, 42-47), ofereçam-se a si mesmos como hóstias vivas, santas, agradáveis a Deus (cfr. Roma 12,1), dêem. testemunho de Cristo em toda a parte e àqueles que lha pedirem dêem razão da esperança da vida eterna que neles habita (cfr. 1 Ped. 3,15). O sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial ou hierárquico, embora se diferenciem essencialmente e não apenas em grau, ordenam-se mutuamente um ao outro; pois um e outro participam, a seu modo, do único sacerdócio de Cristo. Com efeito, o sacerdote ministerial, pelo seu poder sagrado, forma e conduz o povo sacerdotal, realiza o sacrifício eucarístico fazendo as vezes de Cristo e oferece-o a Deus em nome de todo o povo; os fiéis, por sua parte, concorrem para a oblação da Eucaristia em virtude do seu sacerdócio real, que eles exercem na recepção dos sacramentos, na oração e acção de graças, no testemunho da santidade de vida, na abnegação e na caridade operosa. (LG 10).⁹⁶

O número 10 da *Lumen Gentium*, dedicado ao Sacerdócio comum dos fiéis e ao Sacerdócio ministerial, permite-nos redescobrir o valor do sacerdócio comum dos fiéis, que se insere num movimento maior, que é a redescoberta da essência da própria Igreja. Como vimos no capítulo anterior da nossa dissertação, a mudança na ordem dos capítulos “Povo de Deus” e “Constituição hierárquica” desta mesma constituição é resultado dessa nova compreensão eclesial.

No processo de investigação e de regresso às fontes, o Concílio Vaticano II, procurou trazer para o debate teológico e para a vida da Igreja algo que já era vivido pelo cristianismo. «O Concílio Vaticano II ensinou o que nas décadas anteriores tinha sido recuperado pela Igreja Católica num regresso às fontes e numa compreensão renovada dos seus fundamentos»⁹⁷. A compreensão de que todo o batizado, que recebe os sacramentos de iniciação cristã, tal como os ministros ordenados, são portadores de igual dignidade, portadores «de direitos e de responsabilidades, membros pessoais e organicamente ativos na vida e na missão da Igreja»⁹⁸.

⁹⁶ «10. Christus Dominus, Pontifex ex hominibus assumptus (cfr. *Hebr.* 5, 1-5) novum populum «fecit regnum et sacerdotes Deo et Patri suo (*Apoe.* 1, 6 ; cfr. 5, 9-10). Baptizati enim, per regenerationem et Spiritus Sancti unctionem consecrantur in domum spiritualem et sacerdotium sanctum, ut per omnia opera hominis christiani spirituales offerant hostias, et virtutes annuntient Eius qui de tenebris eos vocavit in admirabile lumen suum (cfr. *1 Petr.* 2, 4-10). Ideo universi discipuli Christi, in oratione perseverantes et collaudantes Deum (cfr. *Act.* 2, 42-47), seipsos hostiam viventem, sanctam, Deo placentem exhibeant (cfr. *Rom.* 12, 1), ubique terrarum de Christo testimonium perhibeant, atque poscentibus rationem reddant de ea, quae in eis est, spe vitae aeternae (cfr. *1 Petr.* 3, 15). Sacerdotium autem commune fidelium et sacerdotium ministeriale seu hierarchicum, licet essentia et non gradu tantum differant, ad invicem tamen ordinantur ; unum enim et alterum suo peculiari modo de uno Christi sacerdotio participant.¹⁶ Sacerdos quidem ministerialis, potestate sacra qua gaudet, populum sacerdotalem efformat ac regit, sacrificium eucharisticum in persona Christi conficit illudque nomine totius populi Deo offert ; fideles vero, vi regalis sui sacerdotii, in oblatio nera Eucharistiae concurrunt,¹⁷ illudque in sacramentis suscipiendis,; in oratione et gratiarum actione, testimonio vitae sanctae, abnegatione et actiosa caritate exercent. » *AAS* 57 (1965): 14-15.

⁹⁷ Ricardo Blázquez, «Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en la misión de la Iglesia», *Ius Canonicum* 42, n.º 84 (2002): 84, <https://doi.org/10.15581/016.42.15042>.

⁹⁸ Blázquez, «Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en la misión de la Iglesia», 470.

Assim, esta inversão não é apenas formal, mas revela uma mudança profunda no modo de pensar a Igreja, deixando para trás uma conceção exclusivamente hierárquica e clerical,⁹⁹ para recuperar a identidade batismal como fundamento comum de todos os fiéis. A centralidade do batismo, e a dignidade de todo o povo cristão, emergem como chaves de leitura para a compreensão do número 10.

2.2.1 O Batismo como fonte de comunhão no Único Sacerdócio de Cristo

Ao iniciar este número 10, os padres conciliares convocam-nos a aprofundarmos uma realidade que se torna central para a compreensão da relação entre o Sacerdócio ordenado e Sacerdócio comum dos fiéis, que é a consagração batismal. O sacramento do batismo consagra-nos para esta relação com Deus, introduz-nos numa relação que é a fonte das outras relações, no fundo permite-nos entrar nesta vida nova inaugurada pela vinda do próprio Jesus, enviado do Pai para nos fazer entrar nesta relação. Desta forma, o batismo constitui um passo de mudança, pois é antes demais uma iniciativa de Deus que quer vir ao nosso encontro para nos salvar e para nos fazer alcançar a plenitude da sua glória.¹⁰⁰

Neste sentido, não podemos deixar de fazer uma breve abordagem a duas dimensões que encontramos presentes na LG 10: a consagração batismal e unção no Espírito Santo.

Como afirma o Sagrado Concílio:

Na verdade, os baptizados, pela regeneração e pela unção do Espírito Santo, são consagrados para serem casa espiritual, sacerdócio santo, para que, por meio de todas as obras próprias do cristão, ofereçam oblações espirituais e anunciem os louvores daquele que das trevas os chamou à sua admirável luz (cfr. 1 Ped. 2, 4-10.) (LG 10)

O Batismo, oferece a cada um dos batizados uma igual dignidade cristã, pois nele todos os Homens são regenerados pela água e pela unção do Espírito, introduzindo-nos numa vida nova, a vida em Deus. Esta igual dignidade, permite-nos concluir que todos os fiéis possuem uma igual dignidade original, pois o sacramento do batismo, e tal como iremos ver o sacramento

⁹⁹ Cf. Santiago Madrigal Terrazas, *Vaticano II: remembranza y actualización esquemas para una Eclesiología*, Presencia teologica 120 (Editorial Sal Terrae, 2002), 256.

¹⁰⁰ Cf. Jouve Soler, *El sacerdocio común de los fieles*, 563.

da ordem, introduzem uma mudança indelével, ou seja, promovem uma mudança de carácter, que no caso do batismo torna todos membros um novo povo, o Povo de Deus.¹⁰¹

Esta igual dignidade batismal, é independente do ministério (serviço) que o fiel adquira no seio da Igreja, não se trata assim de um mérito que se possa alcançar, mas é graça que Deus oferece para que cada um possa participar da sua vida divina e da sua entrega à vontade do Pai, podemos dizer que nos faz participante do Seu sacerdócio.

A primeira conclusão que podemos retirar é que o batismo, sendo fonte de comunhão é também fonte de unidade, uma unidade que não quer significar uniformidade, mas antes uma unidade na diversidade. Todos consagrados pelo batismo, formamos um só «Povo de Deus: “um só Senhor, uma só fé, um só Baptismo” (Ef. 4,5); comum é a dignidade dos membros, pela regeneração em Cristo; comum a graça de filhos, comum a vocação à perfeição; uma só salvação, uma só esperança e uma só caridade indivisa. Nenhuma desigualdade, portanto, em Cristo e na Igreja, por motivo de raça ou de nação, de condição social ou de sexo, porque “não há judeu nem grego, escravo nem homem livre, homem nem mulher: com efeito, em Cristo Jesus, todos vós sois um” (Cf. Gál. 3,28; Col. 3,11).» (LG 32)

A unção no Espírito Santo, remete-nos para uma longa tradição bíblica, vemos inúmeros relatos nos quais a unção consagra aqueles que são ungidos. No Antigo Testamento essa unção era sinal de eleição (Cf. 1Sm 16,13-14), que consagrava os ungidos como reis e sacerdotes, mas adquire também outras significações que para o nosso trabalho não são relevantes. Além disso, o exemplo por excelência é o próprio Cristo, que se torna o ungido do Pai, o Messias (Cf. Lc 4,18). Desta forma, a unção desde a tradição bíblica adquire um lugar importante na vida da Igreja, assim acontece em alguns sacramentos, como o batismo, a confirmação e a ordem.

Nos ritos de iniciação cristã, nomeadamente no batismo e na confirmação, o óleo utilizado, é o mesmo, que o óleo utilizado nos ritos de ordenação sacerdotal e episcopal. No caso do sacramento do batismo, a unção com o óleo do crisma, realça que todos os batizados são participantes do tríplice múnus de Cristo, sacerdote, profeta e rei¹⁰². Importa, por isso, referir a oração consecratória da bênção óleo do crisma,¹⁰³ no qual esta recorda-nos que com a

¹⁰¹ Podemos ver como o Concílio também ao referir-se aos fiéis batizados, demonstra esta dimensão batismal como fundamental para compreender a missão de cada um na vida da Igreja: 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

¹⁰² Cf. Pasquale Bua, *Battesimo e confermazione* (Queriniana, 2016), 542-44.

¹⁰³ «Por isso, nós Vos pedimos, Senhor: dignai-Vos santificar e ✠ abençoar este óleo, e comunicar-lhe a virtude do Espírito Santo, pelo poder do vosso Cristo, de cujo Nome santo recebeu o nome de crisma; com ele ungistes os vossos sacerdotes, reis, profetas e mártires; convertei este crisma em sacramento de salvação e vida perfeita para aqueles que hão-de ser renovados no santo Baptismo; recebida a unção santificante, e superada a corrupção do

unção do óleo do crisma, recebemos o estatuto de reis, sacerdotes e profetas, quando somos incorporados no Corpo de Cristo.

Neste sentido a unção do Espírito é para todos. No batismo todos recebem o dom do Espírito Santo e no sacramento da Confirmação, são novamente ungidos com o óleo do Crisma, tornando-os «mais perfeitamente configurados ao Senhor e repletos do Espírito Santo, para levarem o Corpo de Cristo, o mais depressa possível, à plenitude, dando testemunho d'Ele no mundo»¹⁰⁴.

O Papa Francisco na homilia da missa crismal em 2013, apresenta uma reflexão acerca da unção do óleo do santo crisma recorrendo ao Salmo 133 «É como óleo perfumado derramado sobre a cabeça, a escorrer pela barba, a barba de Aarão, a escorrer até à orla das suas vestes» Sl 133, 2, para afirmar que «este óleo derramado, que escorre pela barba de Aarão até à orla das suas vestes, é imagem da unção sacerdotal, que, por intermédio do Ungido, chega até aos confins do universo representado nas vestes.»¹⁰⁵ Recorre a esta imagem de forma especial para o sacerdócio ordenado, mas é extensível a todos os que são ungidos com o óleo do Crisma, querendo reforçar que a unção que cada batizado recebe não fica em si mesmo, mas antes deve escorrer para todos, realçando a missão de viver e anunciar o Evangelho a todos os povos.

Assim, a unção no Espírito Santo faz de todos os batizados um Povo Sacerdotal. Por isso, antes de existir o sacerdócio ministerial e sacerdócio comum de todos os fiéis, existe o Sacerdócio de Cristo, que nos introduz na vida do próprio Deus. Uma compreensão do sacerdócio de Cristo, no qual todos estamos enxertados, permite-nos perceber que a «unidade em Cristo e na Igreja não permite que se oponham uma à outra, mas que, na sua diferença, se complementem»¹⁰⁶.

Isto leva-nos a centrar naquilo que é o essencial, que é apontar para Cristo, participar no seu sacerdócio faz-nos tomar consciência, e como tal envia-nos à participação da vida eclesial.

primeiro nascimento, sejam templos da vossa majestade e exalem o perfume de uma vida santa; segundo o mistério do vosso plano salvador, recebam a dignidade real, sacerdotal e profética e sejam revestidos da graça e da imortalidade; para os que renascerem da água e do Espírito Santo, seja este óleo crisma de salvação, e os torne participantes da vida eterna e da glória celeste. Por Nosso Senhor Jesus Cristo, vosso Filho, que é Deus convosco na unidade do Espírito Santo.» Igreja Católica., ed., *Bênção dos óleos dos catecúmenos e dos enfermos e consagração do crisma: Pontifical Romano, reformado por decreto do Concílio Ecuménico Vaticano II, promulgado por autoridade de S. S. o Papa Paulo VI*, 3a ed (C.E.P, 2014), n.º 22.

¹⁰⁴ Igreja Católica., ed., *Iniciação cristã dos adultos: ritual romano reformado por decreto do Concílio Ecuménico Vaticano II e promulgado por autoridade de S.S. o Papa Paulo VI*, 2a ed (Conferência Episcopal Portuguesa, 1996), n.º 4.

¹⁰⁵ *Homilia do Santo Padre Francisco: Santa Missa Crismal*, s.d., acessado 21 de outubro de 2025, https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130328_messa-crismale.html.

¹⁰⁶ Blázquez, «Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en la misión de la Iglesia», 471.

Jesus Cristo é a plenitude das promessas do Pai, tudo nasce e deriva deste Sim de Jesus. Todo o batizado participa da obediência filial de Jesus.¹⁰⁷ Jesus ao confiar aos discípulos o mandato de continuar a celebrar o memorial da sua Páscoa, introduz-nos assim numa relação de comunhão e a aliança.

Podemos dizer, como o Cardeal António Marto, que toda a vida de Jesus «está marcada por esta entrega a Deus e aos homens, e tem em vista formar um povo que percorre com Ele este caminho de autodoação a Deus e aos outros (povo sacerdotal)»¹⁰⁸, toda a vida de Jesus e de todos os batizados é plenamente sacerdotal.

No início do nº 10 da *Lumen Gentium*, encontramos referência ao texto da Carta de São Paulo aos Hebreus (Hb 5, 1-5), no qual, Cristo faz do novo povo, um povo sacerdotal. Este Povo em continuidade com o Povo de Israel adquire um carácter universal, ao citar o livro do Apocalipse «homens de (ek) todas as tribos, povos e nações» (Ap 1,6).

Este novo Povo de Deus, não é uma substituição do Povo de Israel, é sim, a sua continuação, que levará a Igreja a percorrer o caminho até ao Reino definitivo. É a consequência que brota da conceção de novo povo de Deus, um povo de sacerdotes.¹⁰⁹

Deste modo, os padres conciliares começam por afirmar que todo o sacerdócio procede do sacerdócio de Cristo, que faz uma nova aliança, e por isso, é a “fonte de toda a dignidade”, Ap 1, 6 e Ap 5, 9-10. Nestes versículos, Jesus chama os discípulos para junto de si, para «fazer deles um reino de sacerdotes para Deus seu Pai.» É por isso necessário, perceber como o próprio concílio descreve a Igreja como uma *communitas sacerdotalis* (LG 11), que marcados pelo «evento pascal de Jesus, e pela fé e pelo batismo são feitos participantes na e como Igreja (eis o Povo sacerdotal de Deus)»¹¹⁰.

Francesco Scorrano, a partir das passagens do Livro do Apocalipse, acima referidas, reconhece que Cristo em virtude da sua Páscoa fez de todos um só povo, um reino de sacerdotes, apesar disso questiona, «quem é constituído sacerdote e de que modo?»¹¹¹. Neste sentido o texto mais importante para abordarmos o sacerdócio comum dos fiéis é o texto da 1ª carta de Pedro

¹⁰⁷ Cf. António dos Santos Marto, «Sacerdócio Comum e Sacerdócio Ministerial em Comunhão», *Humanística e Teologia* 9, n.º 1 (1988): 55, 1, <https://doi.org/10.34632/humanisticaeteologia.1988.3611>.

¹⁰⁸ Marto, «Sacerdócio Comum e Sacerdócio Ministerial em Comunhão», 56.

¹⁰⁹ Cf. Giovanni Turbanti et al., *Os leigos depois do concílio: a identidade e a missão dos cristãos*, Igreja no tempo (Paulinas, 2012).

¹¹⁰ Piero Coda, «Fundamento Cristológico do Sacerdócio: Mistério Pascal, Eucaristia, Eschaton, Maria», em *Para uma Teologia Fundamental do Sacerdócio* (Paulinas, 2022), 1:142–43.

¹¹¹ Scorrano, *La dimensione regale del popolo di Dio nella costituzione Lumen gentium*, 384.

(1 Pe 2, 4-10)¹¹², como aparece no texto do nº 10 da *Lumen Gentium*, no qual ao Sacerdócio de Cristo, todos os cristãos são convidados a associar-se. Nestes versículos da Carta de São Pedro, há a noção de um sacerdócio santo, é daqui que nasce uma nova compreensão do batismo, este texto no entender de Gerard Philips, refere-se a uma homilia batismal, no qual nos mostra como a Unção do Espírito faz de nós um «santuário espiritual e um sacerdócio santo»¹¹³.

O texto de São Pedro, é o que mais vezes a Igreja cita para se referir ao sacerdócio comum dos fiéis, porque o batismo nos torna pedras vivas na edificação do templo Espiritual. Assim, todos somos participantes «no sacerdócio do povo de Deus pelo batismo, afirma-se tanto o sentido comunitário da existência cristã como o sentido pessoal; exclui-se tanto o individualismo como o coletivismo»¹¹⁴.

O sacerdócio comum, é denominado de comum, por duas razões apresentadas por Ricardo Blázquez, uma vez que é por todos recebido, e por cada um em particular, e por isso, partilhado por todo o Povo de Deus, torna-se gerador de comunhão. É um sacerdócio universal, porque todos dele participam, e ao mesmo tempo batismal, por é recebido pelo sacramento do batismo.¹¹⁵

Importa também referir, que o tema do sacerdócio comum dos fiéis foi relançado conjuntamente com a reflexão acerca do papel dos leigos na vida eclesial, seria redutor chamá-lo “sacerdócio laical”,¹¹⁶ uma vez que a eclesiologia conciliar veio aprofundar e realçar o lugar dos ministros ordenados como membros do Povo de Deus. Para isto, foi fulcral este número que a *Lumen Gentium* dedicou ao sacerdócio comum dos fiéis.

Podemos então, concluir que o batismo, não nos confere apenas uma igual dignidade e nos introduz no sacerdócio único de Cristo, mas faz-nos participantes ativos nesse mesmo sacerdócio. A consagração batismal, não é um dom estático, implica uma resposta diária, é por isso um dom que implica compromisso. Desta forma, o sacerdócio comum dos fiéis vive-se e

¹¹² «Aproximando-vos dele, pedra viva rejeitada pelos homens, mas escolhida e preciosa aos olhos de Deus, deixai-vos também vós, como pedras vivas, edificar como edifício espiritual, tendo em vista um sacerdócio santo, cujo fim é oferecer sacrifícios espirituais agradáveis a Deus por meio de Jesus Cristo. Por isso se diz na Escritura: «Eis que ponho em Sião uma pedra angular, escolhida, preciosa. Quem nela acreditar não será confundido» Honra, portanto, a vós que acreditais. Mas para aqueles que não acreditam a pedra que os construtores rejeitaram e que se tornou pedra angular é uma pedra de tropeço, uma pedra de escândalos. Eles tropeçam nela por se recusarem a acreditar na Palavra, pois também para isso estavam destinados. Vós, porém, sois geração eleita, sacerdócio real, nação santa, um povo adquirido para anunciar os feitos admiráveis daquele que vos chamou das trevas para a sua luz admirável. Vós, que outrora não éreis um povo, agora sois povo de Deus; vós, que outrora não tínheis alcançado misericórdia, agora alcançastes misericórdia.» (1 Pe 2, 4-10)

¹¹³ Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 183.

¹¹⁴ Blázquez, «Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en la misión de la Iglesia», 474.

¹¹⁵ Cf. Blázquez, «Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en la misión de la Iglesia», 474–75.

¹¹⁶ Blázquez, «Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en la misión de la Iglesia», 475.

manifesta-se na medida em que cada batizado participa ativamente na vida e na missão da Igreja,¹¹⁷ é por isso, fundamental aprofundarmos se a participação é apenas metafórica ou se trata de facto de uma real participação.

2.2.2. *O Batismo como fonte estável de participação no Único Sacerdócio de Cristo*

O sacerdócio comum dos fiéis «exerce-se em tudo o que é vida em Cristo, vida em comunhão com Cristo»¹¹⁸. Neste sentido, esta vida em Cristo, pode-se distinguir em 5 campos, segundo António Marto. O primeiro campo é a obediência ao Pai, uma total disponibilidade para responder aos apelos divinos, ou seja, a resposta à vocação à santidade, como quer realçar também o Concílio Vaticano II (Cf. LG 32). O segundo campo, é a solidariedade, a fraternidade universal, todos somos igualmente dignos, e essa igualdade faz de todos nós irmãos e corresponsáveis uns com os outros e uns dos outros. O terceiro campo, é o anúncio, todos pelo batismo somos testemunhas, anunciadores do Evangelho, esta missão pertence ao carácter sacerdotal do povo santo de Deus. Em quarto lugar, todos os batizados são feitos sacerdotes para contruírem o reino de Deus neste mundo, na procura do Reino nas coisas do quotidiano, no concreto da história da humanidade. Os cristãos procuram no mundo e com o mundo realizar a obra de Deus, em ordem à santificação do mundo, o «homem pelo seu trabalho e compromisso no mundo transforma-se em sacerdote da criação, verdadeiro adorador de Deus em espírito e verdade no meio do mundo, santificando-o para Deus»¹¹⁹.

Por fim, os batizados exercem plenamente a sua condição de sacerdotes na participação ativa e plena nos sacramentos, nos quais a ação humana se une à ação divina por excelência e na qual nos podemos oferecer de modo pleno ao Pai. «A celebração constitui a realização prática mais específica do sacerdócio de todos os fiéis já que nela se exercem plenamente as funções sacerdotais dos diferentes membros do povo de Deus: leigos e ministros ordenados»¹²⁰.

Deste modo, o Concílio Vaticano II, procura reafirmar que pelo batismo, todos os crentes participam da função sacerdotal, profética e real de Cristo, ainda que de forma diversa consoante o seu estado de vida ou vocação. Como afirma, a *Lumen Gentium*: «todos os fiéis,

¹¹⁷ Cf. Vitali, *Popolo di Dio*, 130.

¹¹⁸ Marto, «Sacerdócio Comum e Sacerdócio Ministerial em Comunhão», 57.

¹¹⁹ Marto, «Sacerdócio Comum e Sacerdócio Ministerial em Comunhão», 57–59.

¹²⁰ Marto, «Sacerdócio Comum e Sacerdócio Ministerial em Comunhão», 60–61.

sejam qual for a sua condição ou estado, são chamados pelo Senhor à perfeição do Pai, cada um por seu caminho» (LG 11).

Por vezes, o facto de ser um sacerdócio “comum” é reduzido a um sacerdócio quase metafórico, no sentido em que todos são e por isso, não há uma real compreensão da sua importância e finalidade. Além disso, o sacerdócio comum dos fiéis mais do que um conjunto de serviços que pode prestar à vida eclesial, é uma real consagração que recebemos no batismo. Desta forma, o carácter batismal é fonte de comunhão e participação no Sacerdócio de Cristo.

O teólogo Dario Vitali, sintetiza a participação do sacerdócio comum dos fiéis da seguinte forma «o Povo de Deus vem antes da hierarquia, a vida teologal antes dos papéis e das funções, a comum igualdade antes de qualquer diferença no corpo eclesial. O ser vem antes do fazer, a graça antes das obras, dos projetos, dos programas pastorais. (...) Ser filho (...) é o título maior de pertença à Igreja e que habilita à mais alta das vocações, a vocação à santidade»¹²¹.

2.2.3. O Batismo como fonte de missão do Sacerdócio comum dos fiéis e do Sacerdócio ministerial

Compreender a participação ativa do sacerdócio comum dos fiéis, implica também uma redescoberta da missão e da participação do sacerdócio ministerial na vida e missão da Igreja. Como vimos ao longo do primeiro capítulo desta dissertação, o sacerdócio comum dos fiéis foi muitas vezes confundido com a dimensão sacerdotal própria do ministro ordenado.

Por isso, apresentámos a primeira parte deste nº 10, o que se refere ao sacerdócio comum dos fiéis, mas não podemos refletir sobre o sacerdócio comum dos fiéis, sem apresentarmos também o sacerdócio ordenado, pode parecer com a nossa exposição anterior que o sacerdócio comum abarca a totalidade do sacerdócio, mas a realidade é que não há um sem o outro. Assim sendo, iremos agora procurar expor a teologia acerca do sacerdócio ordenado, na sua estreita relação com o sacerdócio comum de todos os fiéis.

Segundo o nº 10 da *Lumen Gentium*,

o sacerdote ministerial, pelo seu poder sagrado, forma e conduz o povo sacerdotal, realiza o sacrifício eucarístico fazendo as vezes de Cristo e oferece-o a Deus em nome de todo o povo; os fiéis, por sua parte, concorrem para a oblação da Eucaristia em virtude do seu sacerdócio real,

¹²¹ Vitali, *Popolo di Dio*, 130–31.

que eles exercem na recepção dos sacramentos, na oração e acção de graças, no testemunho da santidade de vida, na abnegação e na caridade operosa. (LG 10)

A partir do sacerdócio comum dos fiéis, todos os batizados, recebem dos sacramentos as graças que necessitam para oferecerem os sacrifícios espirituais próprios na celebração da Eucaristia, oferta para a qual tende toda a vida cristã, neste sentido, é na eucaristia que cumprem a totalidade da função sacerdotal, própria deste sacerdócio. Mas ao serviço do sacerdócio comum, está o sacerdócio ordenado, que se encontra ao serviço de todo o Povo de Deus, confiando a alguns batizados, por meio do sacramento da ordem um agir sacerdotal próprio em nome de Cristo (*in persona Christi*).¹²²

No cânone romano, aparece de forma explícita a relação entre o sacerdócio comum e o sacerdócio ordenado, quando se diz «*Nos servi tui, sed et plebs tua sancta!*» (nós teus servos e todo o teu povo santo, Cânone Romano), na qual enfatiza a necessidade de existir no seio da comunidade cristã, um sacerdócio que esteja «centrado no serviço da Palavra de Deus e na celebração dos Sacramentos»¹²³. Uma vez que este ministério exerce funções sacerdotais não significa que seja o único que exerce funções sacerdotais, embora este esteja mais diretamente orientado para o serviço do Povo de Deus.

Assim sendo, o sacerdócio ordenado, é fundamental, uma vez que o sacerdócio dos presbíteros e dos bispos é «ser o sacramento, sinal visível e eficaz da mediação de Cristo»¹²⁴. Não se trata de ser um delegado do Povo, mas sim, o mediador entre Cristo e a Igreja, nasce da Igreja para a Igreja. O ministro ordenado, age “*in persona Christi*”, é uma ação no meio do Povo de Sacerdotal de todos os batizados, no qual o ministro significa a presença de Cristo.

O ministério ordenado é um

«dom do Espírito que é colocado ao serviço de todos os outros para, em Cristo, guiar a Igreja no caminho da unidade e da santidade, em fidelidade à sua apostolicidade e catolicidade, e que, para tal, é dotado de uma específica autoridade e se expressa num ministério específico: que juntamente pela sua natureza e finalidade, não está isolado do contexto de vida do Povo de Deus, nem relativiza a igual dignidade de todos os batizados na Igreja»¹²⁵.

O objeto central deste capítulo não é desenvolver um tratado teológico acerca do ministério ordenado, mas sim, compreender o modo como este se relaciona com o sacerdócio

¹²² Cf. Marto, «Sacerdócio Comum e Sacerdócio Ministerial em Comunhão», 61.

¹²³ Blázquez, «Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en la misión de la Iglesia», 475.

¹²⁴ Marto, «Sacerdócio Comum e Sacerdócio Ministerial em Comunhão», 62.

¹²⁵ Coda, «Fundamento Cristológico do Sacerdócio: Mistério Pascal, Eucaristia, Eschaton, Maria», 145.

comum dos fiéis. O sacerdócio ordenado, designado também como ministerial, insere-nos na sua principal função, servir o sacerdócio de Cristo em primeiro lugar e depois servir o sacerdócio comum dos fiéis. Podemos concluir como o Cardeal António Marto que o sacerdócio ordenado «sem o sacerdócio de Cristo não teria qualquer conteúdo nem valor, sem o sacerdócio comum não teria sentido nem significado»¹²⁶.

O sacerdócio ministerial consagra os demais batizados para torná-los Povo de Deus. Ele guia o povo com o poder que lhe foi confiado. Na celebração da eucaristia tem uma missão muito própria e importante, na oferta do sacrifício em nome do Povo, e isto, é próprio da missão do sacerdote. De forma, especial nas palavras da consagração, na qual envolve todos os fiéis na oferta total a Cristo. Isto, não faz com que os demais fiéis participem de forma passiva, mas convida-os a participarem ativamente, e a contribuírem para o sacrifício eucarístico, como qualquer sacerdote.¹²⁷ Deste modo, o sacerdote procura unir todos os crentes num único Povo de Deus, Povo Sacerdotal.

Em suma, o sacerdócio ordenado, apesar da sua grandeza, por tornar Cristo presente, através da celebração da eucaristia, exercendo a sua mediação salvífica, ao mesmo tempo apresenta-se ao serviço do sacerdócio comum de todo o Povo de Deus, enquanto o sacerdócio comum, se reconhece necessitado do sacerdócio ordenado, apesar da sua «oferta real, culto autêntico, transformação da existência, missão na Igreja e no mundo, consagração do mundo a Deus»¹²⁸.

2.3. Uma distinção de essência e não de grau

Desta forma, como constatámos, o sacerdócio comum e o sacerdócio ordenado, são assim duas formas de participação no único sacerdócio de Cristo, e a diferença entre eles é de essência e não de grau, como afirma a *Lumen Gentium*: «o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial ou hierárquico, embora se diferenciem essencialmente e não tanto em grau (*licet essentia et non gradu tantum differant*), ordenam-se mutuamente um ao outro, pois um e outro participam, a seu modo, do único sacerdócio de Cristo» (LG 10).

¹²⁶ Marto, «Sacerdócio Comum e Sacerdócio Ministerial em Comunhão», 62.

¹²⁷ Cf. Jouve Soler, *El sacerdocio común de los fieles*, 625–26.

¹²⁸ Marto, «Sacerdócio Comum e Sacerdócio Ministerial em Comunhão», 63.

Apesar desta importante relação, e deste número ser central para a compreensão da eclesiologia do Concílio Vaticano II, muitas vezes continua-se a acentuar mais a diferença de grau, do que a essência. De facto, os termos utilizados neste número apresentam alguma falta de precisão, como esta que apresentámos, o que provoca uma «separação em termos de importância e função entre as diferentes formas de participação no único sacerdócio de Cristo»¹²⁹.

De facto, temos de interpretar esta expressão “*et non gradu tantum*” (LG 10) no contexto da eclesiologia conciliar, que se insere na eclesiologia Povo de Deus, que surge na continuidade da LG 9, e que no número 10 que estamos a apresentar se afirma que «Cristo Nosso Senhor, Pontífice escolhido de entre os homens (cf. Hebr. 5, 1-5), fez do novo povo um “reino sacerdotal para seu Deus e Pai” (Apor. 1,6; cf. 5, 9-10).” Deste modo, o vocábulo “*tantum*” não quer significar “somente”, mas sim o advérbio comparativo “tanto”. Assim, devemos interpretar que «a diferença entre ambos os sacerdócios não é tanto de grau como de essência, não está tanto no grau como na essência»¹³⁰.

Não existe diferença de grau, entre o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ordenado, uma vez que, são dois sacerdócios distintos na essência. A compreensão desta diferença é fundamental, isto porque, são dois sacramentos distintos, o sacramento do batismo e o sacramento da ordem. Enquanto que o sacramento do batismo introduz todos os fiéis na vida cristã, o sacramento da ordem imprime uma configuração ontológica com Cristo cabeça, que o dispõem a servir o Povo de Deus.¹³¹ Neste sentido, o sacerdócio comum dos fiéis, está intimamente relacionado com a condição batismal, o que confere a dignidade de todos os filhos de Deus. Isto, não quer dizer que o sacerdócio ordenado, seja menor que o sacerdócio batismal, mas está ao serviço deste.

De facto, estamos perante o ponto chave deste nº10 da *Lumen Gentium*, mas ao mesmo tempo, estamos diante de uma das grandes controvérsias eclesiológicas provenientes do Concílio Vaticano II. Segundo, Albert Vahoye, facilmente se cai em dois riscos o da separação e da confusão. Iremos agora determo-nos a tentar clarificar o que o autor quer afirmar com estes dois riscos. O primeiro, tem que ver com o facto do sacerdócio ordenado, ser essencialmente um sacerdócio de mediação, mediação entre Deus e os homens, como anteriormente afirmámos, mas a procura de igualar o sacerdócio comum dos fiéis ao sacerdócio ordenado, como se não

¹²⁹ Jouve Soler, *El sacerdocio común de los fieles*, 138.

¹³⁰ Jouve Soler, *El sacerdocio común de los fieles*, 139.

¹³¹ Cf. Jouve Soler, *El sacerdocio común de los fieles*, 139.

fosse necessário esse sacramento, leva a uma negação da necessidade do sacerdócio ordenado na sua relação como o sacerdócio comum dos fiéis, colocando em causa a estrutura sacramental da própria Igreja, como afirma o autor: «Pelo contrário, quem quer afirmar o valor do sacerdócio comum é tentado a confundir tudo e a não deixar mais espaço para o sacerdócio ministerial»¹³².

Por outro lado, há um risco de separação, com uma procura por vezes exagerada de uma distinção entre os dois tipos de sacerdócio, o sacerdócio comum, acaba por ser anulado, considerado um sacerdócio secundário, e não uma verdadeira participação no sacerdócio de Cristo, procurando excluir os leigos da corresponsabilidade na vida da Igreja, que é contrária à eclesiologia presente na *Lumen Gentium*, pois, como afirma o autor: «Quem quer manter uma diferença acentuada é tentado a separar completamente os dois sacerdócios e, na prática, a negar o sacerdócio comum, dizendo que ele é sacerdócio num sentido impróprio, metafórico»¹³³.

Desta forma, Albert Vahoye, propõem que se procure uma «distinção sem separação, relação sem confusão, de modo a dar a cada um o seu justo valor»¹³⁴. Ou seja, uma reflexão que procure distinguir a essência dos dois tipos de sacerdócio, como nos apresenta a LG 10, mas que procure evitar a confusão e a separação e que realce a grandeza de cada um deles, reconhecendo que o sacerdócio ministerial está ao serviço do sacerdócio comum, e só tem sentido em função dele. Por outras palavras, é o que o Cardeal António Marto, nos apresenta com a dimensão da comunhão entre os dois tipos de participação no sacerdócio de Cristo.

Neste sentido, a diferença existente entre as duas formas de sacerdócio não é de grau, ou seja, não se trata de uma relação de superioridade ou de inferioridade de um face ao outro, mas a verdadeira questão está na sua essência, ou seja, são expressão de duas realidades diferentes, «que não podem nem devem de entrar em competição ou, pior ainda, em conflito uma com a outra», pois ambas as realidades são «ordenadas uma em relação à outra». Ambas as formas, têm a mesma fonte, apesar de no «sacerdócio comum essa participação é de forma subjetiva, enquanto no sacerdócio ordenado é delegado à representação objetiva e sacramental do sacerdócio de Cristo»¹³⁵.

¹³² Albert Vanhoye, «Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel. Distinction et rapport», *Nouvelle Revue Théologique* 97, n.º 3 (1975): 194.

¹³³ Vanhoye, «Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel. Distinction et rapport», 194.

¹³⁴ Vanhoye, «Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel. Distinction et rapport», 194.

¹³⁵ Coda, «Fundamento Cristológico do Sacerdócio: Mistério Pascal, Eucaristia, Eschaton, Maria», 146–47.

De facto, o sacerdócio comum dos fiéis, é na realidade comum, no qual se estrutura a vida dos crentes, isto é, «sacerdócio de todo o corpo de Cristo reunido, de toda a Igreja»¹³⁶. Podemos afirmar que se encontra em primeiro plano, antes de considerarmos os diferentes ministérios e carismas, está numa base comum, que confere igual dignidade e da qual, nasce a distinção, no qual se encontra o sacramento da ordem.

Desta forma, o sacerdócio comum dos fiéis, não se resume ao sacerdócio dos leigos, mas sim, de todo o Santo Povo fiel de Deus, como afirma o Papa Francisco.¹³⁷ Pelo sacerdócio comum, padres, bispo e leigos tornam-se irmãos, claro que em diferentes níveis e responsabilidades, mas todos participam do único Sacerdócio de Cristo. Além disso, todos são chamados à perfeição do Pai, cada um por seu caminho.

Torna-se fundamental, compreender como o texto da *Lumen Gentium*, apesar de apresentar a distinção na essência do sacerdócio, permite uma verdadeira compreensão da sua eclesiologia, na qual, todos pelo batismo, participam da única e mesma missão da Igreja, Povo sacerdotal. Esta nova compreensão, permite ultrapassar uma ideia que estava amplamente difundida antes do Concílio, como vimos no primeiro capítulo desta dissertação, que é a redução da Igreja a uma «instituição clerical (padres e bispos) onde os leigos seriam recetores passivos e obedientes»¹³⁸ da hierarquia, para uma nova visão da Igreja, na qual todos, pelo batismo, vivem para louvar a Deus e testemunhar o seu Evangelho.

Neste sentido, para uma correta compreensão do nº 10 da *Lumen Gentium*, temos uma comunhão entre as duas formas de participação no mesmo sacerdócio de Cristo, no qual, todos juntos são colaboradores na missão de Cristo, e não o são por «concessão ou privilégio, mas por direito e deveres próprios, por vocação própria»¹³⁹, é um direito batismal, no qual são sujeitos ativos e corresponsáveis.

A compreensão da teologia do sacerdócio comum dos fiéis, permite a passagem de uma Igreja centrada no clero, para uma Igreja que está ancorada na corresponsabilidade de todos os batizados, que segundo a sua vocação e ministério estão ao serviço da Igreja.¹⁴⁰ Percebemos

¹³⁶ Marto, «Sacerdócio Comum e Sacerdócio Ministerial em Comunhão», 63.

¹³⁷ Francisco, «Discurso do Santo Padre na 18ª Congregação Geral da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos (25 de outubro de 2023)», acessado 12 de maio de 2025, <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2023/october/documents/20231025-intervento-sinodo.html>.

¹³⁸ Marto, «Sacerdócio Comum e Sacerdócio Ministerial em Comunhão», 63.

¹³⁹ Marto, «Sacerdócio Comum e Sacerdócio Ministerial em Comunhão», 64.

¹⁴⁰ Como afirma Scorrano, primeiro vem uma igual dignidade batismal, só depois se desenvolve um ministério diferenciado. Scorrano, *La dimensione regale del popolo di Dio nella costituzione Lumen gentium*, 385–86.

aqui, o porquê da centralidade deste número na compreensão da eclesiologia presente no Concílio Vaticano II.

Em síntese, a diferença entre o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ordenado, que está na sua essência e não no grau, não pretende uma substituição do sacerdócio ordenado pelo sacerdócio comum, mas procura uma abordagem que permita ao Povo de Deus compreender, que não existe sacerdócio ordenado, sem o sacerdócio comum, uma vez que, este está intimamente ligado e é a razão última da sua existência, e precisa dela para o exercício pleno da sua ação, no qual é sinal e instrumento para a salvação do mundo.

Uma vez que, o sacerdócio comum está ao serviço do mundo para o consagrar a Deus. Para essa consagração é necessária a mediação de Cristo, e por consequência é também necessário o sacerdócio ordenado, uma vez que este manifesta essa mediação de Cristo, tornando possível o sacerdócio comum dos fiéis.¹⁴¹ Não existe Igreja sem o ministério ordenado visto que este confere à Igreja a continuidade Apostólica e a celebração dos sacramentos, nomeadamente o sacramento da eucaristia, que se apresenta como central na celebração da fé.

Por isso, o ministério ordenado não deve ser descurado, apesar de existir uma necessidade de compreender e tornar presente no centro da vida da Igreja o sacerdócio comum dos fiéis, porque não basta um número que nos apresente esta comunhão efetiva entre ambos, mas é necessária uma concretização na missão e na vida da Igreja.

Na reflexão apresentada pelo Cardeal António Marto, é evidente que ao sacerdócio ordenado esteja incumbida a missão de tornar esta comunhão efetiva nas comunidades cristãs, uma vez que, este apresenta a missão de ser ministro da comunhão. É através dos sacerdotes ordenados, que todos os crentes podem encontrar o seu lugar e discernir os seus ministérios para a construção da comunidade.¹⁴² Se por um lado, temos uma teologia do sacerdócio ordenado muito difundida e aprofundada ao longo da História da Igreja, não encontramos de igual forma o sacerdócio comum dos fiéis, apesar deste estar presente em toda a História da Igreja, como constatámos no início deste capítulo.

Segundo Greshake, a missão do sacerdócio ordenado, é a comunhão e colaboração destas duas formas do sacerdócio, no qual o presbítero, não é o «nem é o *«Paterfamilias»*, nem o *«Grande Zampano»*, nem o *«Manager»* da sua comunidade, mas só pode exercer o seu serviço

¹⁴¹ «O exercício do sacerdócio universal é a única finalidade do sacerdócio ministerial, que, como tal, se coloca completamente ao serviço do primeiro; o qual, por sua vez, não pode ser dado, a menos que seja gerado e nutrido pelo único sacerdócio de Cristo.» Coda, «Fundamento Cristológico do Sacerdócio: Mistério Pascal, Eucaristia, Eschaton, Maria», 146.

¹⁴² Marto, «Sacerdócio Comum e Sacerdócio Ministerial em Comunhão», 64.

em colaboração com muitos outros. É certo que o presbítero é responsável pelo rebanho do Senhor! Mas esse rebanho não é, nem o *seu* rebanho, nem a *sua* comunidade, senão o rebanho de Jesus Cristo e a Igreja de Deus»¹⁴³. É sempre o sacerdócio de Cristo, e tal como temos vindo a desenvolver, é sempre a comunhão entre os dois.

Após a análise elaborada, podemos afirmar que o sacerdócio ministerial pressupõe sempre o sacerdócio comum dos fiéis e vice-versa. Segundo Blázquez, com esta afirmação estamos conscientes que quando falamos do sacerdócio comum dos fiéis, estamos a referir-nos ao sacerdócio de todos os batizados e não ao «sacerdócio dos fiéis leigos cristãos»¹⁴⁴, apesar deste depois se concretizar em diferentes estados de vida, contudo, todos eles radicam do batismo.

O Concílio Vaticano II, propôs regressar à tríplice composição do sacerdócio de Cristo: sacerdote, profeta e rei, que «desde o antigo testamento constitui o conteúdo da esperança messiânica»¹⁴⁵, que Pedro depois irá atribuir à comunidade cristã na sua carta. É com esta base, que o concílio irá formular a teologia acerca do ministério ordenado e do papel dos leigos na Igreja, formando o Povo de Deus.

2.4. O dinamismo batismal na vida da Igreja

Em suma, uma análise detalhada do nº10 da *Lumen Gentium* permite-nos concluir que o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ordenado, são duas formas distintas de participação do único sacerdócio de Cristo, mas que se diferenciam na sua essência e não no grau. Apesar de ambos brotarem da condição batismal, o sacramento da ordem confere aos ministros uma configuração para exercerem a mediação sacramental¹⁴⁶ entre Deus e os Homens, ou seja, está ao serviço do Sacerdócio comum dos fiéis.

Por outro lado, os riscos que aqui apresentámos podem permitir uma incorreta compreensão da eclesiologia conciliar, na qual o sacerdócio ordenado, está em grau superior ao sacerdócio comum, o que permitiria uma desvalorização da missão batismal de cada um dos fiéis¹⁴⁷, não reconhecendo o valor de cada uma das formas de participação no sacerdócio de

¹⁴³ Greshake, «Ser padre numa Igreja em transformação», 34.

¹⁴⁴ Blázquez, «Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en la misión de la Iglesia», 476.

¹⁴⁵ Blázquez, «Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en la misión de la Iglesia», 476.

¹⁴⁶ Cf. Coda, «Fundamento Cristológico do Sacerdócio: Mistério Pascal, Eucaristia, Eschaton, Maria», 144.

¹⁴⁷ Cf. Marto, «Sacerdócio Comum e Sacerdócio Ministerial em Comunhão», 63.

Cristo, que são essenciais para a vida eclesial. Nem só uma, nem uma mais do que outra. Como afirma D. António Marto «a fidelidade a esta doutrina requer que passemos de uma Igreja baseada só no clero (faz-tudo) a uma Igreja apoiada na responsabilidade comum de todos os cristãos segundo a diversidade dos carismas e ministérios»¹⁴⁸.

Este número leva-nos a valorizar a eclesiologia do Povo de Deus que resulta de uma evolução eclesiológica, que tem como eixo central o número que estivemos a aprofundar. E na qual, a comunhão é a chave de leitura desta perspetiva conciliar, desenvolvendo uma Igreja centrada na corresponsabilidade de todos os batizados, contribuindo cada um, a seu modo, para a santificação e missão da Igreja no mundo.

Por fim, depois de aprofundada a compreensão teológica da relação entre o sacerdócio comum dos fiéis e do sacerdócio ministerial, é inevitável questionarmo-nos que consequências práticas encontramos na Igreja após esta redescoberta conciliar, que desafios práticos se colocam hoje à vida eclesial, debruçar-nos-emos nessa temática no próximo capítulo da nossa dissertação.

¹⁴⁸ Marto, «Sacerdócio Comum e Sacerdócio Ministerial em Comunhão», 64.

CAPÍTULO 3- A SINODALIDADE COMO PRÁXIS DA VOCAÇÃO BATISMAL

Neste terceiro e último capítulo da nossa dissertação, iremos procurar expor a razão pela qual a teologia do sacerdócio comum dos fiéis e a sua relação com o ministério ordenado influenciaram e impregnaram a eclesiologia e sua práxis atual. Depois de percorrermos a evolução eclesiológica desde o Concílio Vaticano I até ao Concílio Vaticano II, e ainda, de aprofundarmos o número 10 da constituição dogmática *Lumen Gentium*, é de especial interesse determo-nos agora na atualidade.

Desta forma, é incontornável abordarmos a sinodalidade como expressão da comunhão na origem e na missão de todo o Povo de Deus. Ao longo dos últimos anos, mais concretamente, no pontificado do Papa Francisco, a sinodalidade é apresentada como «o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milénio»¹⁴⁹.

Reconhecemos a importância desta temática, quando o Papa Francisco convocou a Igreja toda, para o Sínodo sobre a Sinodalidade, que ocorreu entre 2021 e 2024, cujo tema é «Por uma Igreja Sinodal: comunhão, participação e missão». A necessidade deste sínodo sobre a dimensão sinodal da Igreja é fruto de um processo de amadurecimento de toda a eclesiologia conciliar, que reforça que «todo o Povo de Deus é destinatário do anúncio do Evangelho. Assim, todo o Batizado é convocado a ser protagonista da missão, uma vez que todos somos discípulos missionários» como afirma o Documento da Comissão Teológica Internacional: *A sinodalidade na vida e missão da Igreja* (SVMI).¹⁵⁰

Antes de concretizarmos como é que a sinodalidade traduz em práxis eclesial a dimensão da comunhão, participação e missão, teremos de fazer uma breve abordagem aos fundamentos da própria sinodalidade. Neste sentido, sinodalidade é “caminhar juntos”, “caminhar em direção a”, não se trata de uma novidade da atualidade, pois já os primeiros cristãos se entendiam e se definiam por “os do caminho”.¹⁵¹ Portanto, todos os batizados são considerados os do caminho, porque correm para Aquele que é o “caminho, a verdade e a vida” (Jo 14,6).

¹⁴⁹ Francisco, «Discurso na Comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos», *AAS* 107 (2015).

¹⁵⁰ Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e missão da Igreja», trad. Conferência Episcopal Portuguesa, 2018, n.º 53 A partir desta referência o documento será citado no corpo do trabalho.

¹⁵¹ António Martins, *A sinodalidade na vida da Igreja: Fundamentos e perspectivas* (UCP Editora, 2021), 7. Podemos ver em At 9, 1-2 «Saulo, respirando ainda ameaças de morte contra os discípulos do Senhor, foi ter com o sumo sacerdote e pediu-lhe cartas para as sinagogas de Damasco, autorizando-o a trazer presos para Jerusalém os que se descobrisse pertencerem ao Caminho, fosse ele homem ou mulher.»

A sinodalidade convoca todos os membros para o caminho. Todos, dentro da sua especificidade, têm uma missão e uma responsabilidade dentro o tecido eclesial, mais não seja a concretização da sua vocação batismal, que é a santidade.

Uma Igreja Sinodal é a consequência de uma eclesiologia de Povo de Deus, como vem apresentada pelo Concílio Vaticano II, que como afirma o teólogo António Martins, é a «própria vida trinitária e o seu dinamismo, através dela exprime-se e fomenta-se, aos mais diversos níveis de comunhão eclesial, a unidade e a diversidade do Povo de Deus no seu caminhar pela história»¹⁵².

A sinodalidade torna-se dimensão constitutiva da Igreja, ou seja, não é algo acessório que cada um pode ou não aderir, mas esta pertence «à natureza da própria Igreja»¹⁵³ - é o modo de ser da mesma. Por isso, só uma Igreja que se faz peregrina e missionária pode levar a cabo a missão que Deus lhe confia, acolhendo a salvação que d'Ele vem e testemunhando-a no mundo. Nas palavras do Papa Francisco podemos dizer que é uma «Igreja companheira de estrada»¹⁵⁴ que se coloca a caminho com todos.

Uma Igreja em caminho está sempre em contacto com uma saudável inquietação de incompletude, porque continuamos constantemente habitados pelo mistério de Deus, que nos abre à surpresa da história do Reino de Deus. Este caminho não diz respeito apenas aos ministros ordenados, mas a todo o Povo de Deus. Aos ministros, que são Povo de Deus, e por isso, fazem parte deste Povo, compete-lhes a missão de acompanhar e de serem próximos, tal com ao restante Povo de Deus compete acompanhar e fazer-se próximo dos seus pastores.¹⁵⁵

Compreender a relação entre o sacerdócio comum dos fiéis e sacerdócio ministerial é entrar na dinâmica de uma Igreja sinodal, na qual, o batismo é o centro da ação e da vida da Igreja. Todos pelo batismo são participantes dos três dons oferecidos por Cristo: os *munera* de santificar, de governar e de ensinar, apesar de cada um depois encontrar uma forma específica de os viver em comunhão, participação e missão.

Ao longo deste capítulo, procuraremos enunciar algumas linhas de reflexão de como o batismo constitui a identidade da Igreja como um Povo de batizados que partilham e promovem

¹⁵² António Martins, *A sinodalidade na vida da Igreja Fundamentos e perspetivas* (UCP Editora, 2021), 12.

¹⁵³ Sérgio Leal, *O caminho sinodal com o Papa Francisco* (Paulinas, 2021), 41.

¹⁵⁴ Francisco, «Discurso do Santo Padre Francisco aos Participantes na Assembleia Plenária do Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais», *AAS* 102, n.º 10 (2013): 895.

¹⁵⁵ Leal, *O caminho sinodal com o Papa Francisco* (Paulinas, 2021), 45.

a mesma e única missão da Igreja de tornar presente o Evangelho no mundo no qual Cristo, quer edificar o seu Reino.

3.1 O fundamento da comunhão

O batismo, como afirmámos anteriormente, é a base da comunhão. Pelo sacramento do batismo, somos incorporados na Igreja, fazemos parte deste Corpo de Cristo que não «é a soma dos Batizados, mas o “nós” da Igreja, sujeito comunitário e histórico da sinodalidade e da missão, dado que todos podem receber a salvação preparada por Deus»¹⁵⁶.

Uma Igreja sinodal é uma Igreja que é sinal de comunhão e unidade. Este desejo de unidade e comunhão presidiu sempre a todo o processo sinodal. A tomada de consciência das diversidades na composição da Igreja, permitiu a tomada de consciência da necessidade de comunhão. No Documento Final do Sínodo sobre a Sinodalidade (DF), a assembleia sinodal convida-nos a refletir sobre a pertença à Igreja, que começa com o sacramento do batismo, pois a sinodalidade não é mais do que a «participação de todos os batizados na vida da Igreja»¹⁵⁷. Daí que o Papa Francisco, para este sínodo, tenha convocado também mulheres, teólogos, párocos, deixando de ser um processo restrito ao episcopado.

Apesar disso, não se trata de uma participação meramente sociológica, mas sim, de uma participação assente na comunhão sacramental: pelo batismo, todo o Povo de Deus torna-se membro do único Corpo, que é a Igreja, presidida por Cristo. O batismo introduz-nos no mistério trinitário, que suscita em nós o dinamismo da fé, da esperança e caridade (cf. DF15), como afirma o Documento Final do Sínodo. Isto quer dizer, que cada um tem o seu lugar neste corpo, que possui diversos membros.

A assembleia sinodal recupera a passagem da Carta de São Paulo aos Coríntios para afirmar que «vós sois o corpo de Cristo e sois seus membros, cada um no seu lugar» (1 Cor 12, 27). Esta imagem paulina recorda que a diversidade na Igreja está presente desde as suas origens e que a diversidade e as diferenças não anulam a comunhão da Igreja, antes nos colocam a caminhar lado a lado, como irmãos e irmãs, com igual dignidade batismal (cf. DF 21).

¹⁵⁶ Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos, «Instrumentum Laboris: Como ser Igreja Sinodal e Missionária», 2024, n.º 3.

¹⁵⁷ Sínodo dos Bispos, *Por uma Igreja sinodal: comunhão, participação e missão documento final*, 1a ed (Paulus, 2024), n.º 9. A partir desta referência o documento será citado no corpo do trabalho.

Esta comunhão é expressa a diversos níveis, de uma forma mais concreta e visível através do Primado de Pedro e da Colegialidade episcopal: estas são as formas por excelência dessa mesma unidade, não se esgotando apenas nesses momentos. A sinodalidade tem uma amplitude maior que a colegialidade, pois «envolve todo o Povo de Deus enquanto *communio fidelium*»¹⁵⁸.

Isto quer dizer que, a comunhão de todos os bispos com o sucessor de Pedro, reforça a unidade de todo o Povo de Deus, pois os bispos em virtude da sua autoridade apostólica ensinam, santificam e governam as diversas Igrejas particulares, que lhes foram confiadas para estarem ao serviço do Povo de Deus, exercendo a missão que Cristo lhes confiou. Esta especificidade de missão Petrina e Episcopal, não anula de modo nenhum a missão de todo o Povo de Deus profético, sacerdotal e real, que em virtude do seu batismo é chamado a ser discípulo missionário. (Cf. SVMI 55)

Recordando aquilo que é a eclesiologia presente no Concílio Vaticano II, a colegialidade episcopal é um dos rostos da comunhão e unidade na vida e missão da Igreja. Nesta relação, estabelecida entre os diversos bispos, formando um colégio como formaram os Apóstolos, e em comunhão com o sucessor de Pedro, rosto de unidade, vemos estabelecida uma das formas visíveis dessa unidade que é pedida a cada batizado.

O sínodo dos Bispos, as Conferências Episcopais e cada província eclesiástica são alguns dos meios nos quais os bispos espelham essa beleza de um Deus que é uno e, por conseguinte, são sinal de unidade, como fica bem patente no Documento Final do Sínodo sobre a Sinodalidade, no qual se afirma que «são um instrumento fundamental para criar laços, partilhar experiências e boas práticas entre as Igrejas, adaptar a vida cristã e a expressão da fé às diversas culturas» (DF 125). Tal como na ação de todo o bispo com o seu povo, que permite desenvolver este clima de unidade na diversidade.

É o Espírito que conduz e guia a Igreja, por isso, todos estes momentos de sínodo, mas também todos os conselhos e formas de trabalhar em conjunto quer seja a nível paroquial, diocesano ou ao nível da Igreja doméstica passará sempre por ser um lugar de comunhão e unidade, onde há lugar para que o Espírito conduza e seja o protagonista da História. Daí as decisões na Igreja não se executarem de forma parlamentar,¹⁵⁹ mas com e segundo os desígnios do Espírito.

¹⁵⁸ Martins, *A sinodalidade na vida da Igreja: Fundamentos e perspetivas*, 14.

¹⁵⁹ Sérgio Leal, *O caminho sinodal com o Papa Francisco* (Paulinas, 2021), 54.

Para concretizar este espírito de comunhão que brota do desenvolvimento eclesiológico do Concílio Vaticano II, e que encontra na sinodalidade uma concretização na práxis eclesial, é necessário propiciar um clima de escuta e diálogo. O processo sinodal de 2021 a 2024 teve diversas fases, não nos deteremos a descrever cada uma de forma exaustiva,¹⁶⁰ mas importamos perceber as diversas fases antes da primeira assembleia geral do Sínodo sobre a Sinodalidade.

O primeiro momento, a escuta de todas as comunidades cristãs, prosseguiu com uma fase diocesana, mais tarde uma fase nacional e, por fim, uma fase continental antes da primeira assembleia sinodal em 2023, isto para dizer, que uma Igreja sinodal é aquela que está à escuta, que se dispõe a escutar o que Deus está a dizer à Igreja, na qual todos os batizados, pelo sacramento que receberam, são objetos de manifestação do Espírito Santo. Tal como afirma no documento final do sínodo: «Pusemo-nos à escuta, atentos para colher em tantas vozes aquilo que “o Espírito diz às Igrejas” (Ap 2,7)» (DF 3).

Desta forma, o caminho sinodal pretendeu enfatizar que todos os batizados têm de ser Homens da escuta. Só na escuta podemos acolher os que conosco se cruzam, por isso, aquele que acompanha e se faz próximo, precisa de ser um verdadeiro Homem da escuta. Eis um dos traços fundamentais da Igreja Sinodal: uma Igreja que sabe escutar. Como afirmou o Papa Francisco «Uma Igreja sinodal é uma Igreja da escuta. Povo fiel, Colégio Episcopal, Bispo de Roma: cada um à escuta dos outros; e todos à Escuta do Espírito Santo»¹⁶¹.

A escuta é, assim, o primeiro momento da comunhão eclesial, porque antes do diálogo, vem o escutar o outro. Apesar disso, o diálogo, segundo o Papa Francisco, tem de se fazer numa dupla dimensão, numa dimensão vertical, a necessidade de ouvir a voz de Deus que fala ao seu povo, e numa dimensão horizontal, de escutar o povo que manifesta a voz de Deus.¹⁶² Não pode haver a segunda sem antes a primeira, senão trata-se apenas de uma ideologia ou de ideias concebidas por cada Homem e não Deus a manifestar-se em cada batizado. Podemos resumir assim: «uma Igreja sinodal promove a passagem do “eu” para o “nós”. É um espaço no qual

¹⁶⁰ Para uma melhor compreensão sobre o processo sinodal 2021-2024, podemos consultar e aprofundar neste documento, mas como não é objeto desta dissertação, não nos iremos deter numa análise aprofundada, apesar de nos ajudar a compreender o modo como se desenvolve todo este processo, todos à escuta uns dos outros e todos à escuta do Espírito, a nós interessa-nos a reflexão teológica que este processo permitiu. Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos, «Vademecum para o Sínodo sobre a Sinodalidade», 2021, n.º 3.

¹⁶¹ Francisco, «Discurso na Comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos», 1140.

¹⁶² Cf. Leal, *O caminho sinodal com o Papa Francisco* (Paulinas, 2021), 36.

ressoa uma chamada para sermos membros de um corpo que valoriza a diversidade, mas que é unificado pelo Espírito»¹⁶³.

Mais uma vez, o modelo de escuta é o próprio Jesus que na sua encarnação, se faz próximo de nós e caminha ao nosso lado, como fez com os discípulos, ouvindo as suas revoltas e explicando as escrituras.¹⁶⁴ No discurso do Papa no cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos afirma: «Trata-se de uma escuta recíproca, onde cada um tem algo a aprender (...): cada um à escuta dos outros, e todos à escuta do Espírito Santo»¹⁶⁵.

O Documento da Comissão Teológica Internacional acerca da sinodalidade, recorda-nos que esta escuta, requer uma escuta da Palavra de Deus, na qual reconhecemos o que o Espírito quer da Igreja e, conseqüentemente, de cada batizado. Desta forma, a comunhão implica um discernimento resultante da escuta e do diálogo.

O discernimento está no «centro dos processos e dos eventos sinodais.» (SVMI 113), está no âmago da vida eclesial. A comunhão efetiva na Igreja, só se realiza quando todos procuramos o caminho que o Espírito Santo nos está a propor, senão não passam de simples ambições humanas, com algum valor, mas que podem não corresponder àquilo que é o caminho sonhado por Deus para a Sua Igreja. Como vimos anteriormente, a Igreja mergulha na comunhão da Trindade: é ícone da mesma. Assim como afirma Luís Leal, a Igreja encontra-se dentro deste grande movimento que é «Povo de Deus Pai, redimido pelo Filho que, na força do Espírito, realiza a comunhão desejada pelo criador»¹⁶⁶.

Comumente é afirmado que o protagonista de todo o caminho deste Sínodo sobre a Sinodalidade e a vida da Igreja é o Espírito Santo, pois é Ele que opera na vida dos crentes. Na união do Povo de Deus é o Espírito que os sintoniza com Deus, só nesta dupla vertente o crente pode saber os passos a dar, o caminho a seguir no decorrer da história da humanidade. Esta dimensão pneumatológica da Igreja é que permite renovar, curar e dar esperança neste longo caminho de mudança e de conversão eclesial e pastoral.

O Documento da Comissão Teológica Internacional resume, desta forma, este exercício de discernimento, que é um exercício de profunda comunhão: «O discernimento deve se

¹⁶³ Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos, «Instrumentum Laboris para a primeira sessão (Outubro de 2023)», 2023, n.º 25.

¹⁶⁴ Uma das passagens bíblicas que mais evidenciam Jesus a caminhar ao lado do seu Povo é o episódio dos discípulos de Emaús: «Nesse mesmo dia, dois dos discípulos iam a caminhar para uma povoação, chamada Emaús, que distava sessenta estádios de Jerusalém, conversando um com o outro sobre tudo o que tinha acontecido. Enquanto eles conversavam e discutiam, Jesus aproximou-se e pôs-se a caminhar com eles.» (Lc 24, 13-15)

¹⁶⁵ Francisco, «Discurso na Comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos», 1140.

¹⁶⁶ Leal, *O caminho sinodal com o Papa Francisco* (Paulinas, 2021), 50.

desenvolver em um espaço de oração, de meditação, de reflexão e do estudo necessário para escutar a voz do Espírito; mediante um diálogo sincero, sereno e objetivo com os irmãos e as irmãs; com atenção às experiências e aos problemas reais de cada comunidade e de cada situação; no intercâmbio de dons e na convergência de todas as energias em vista da edificação do Corpo de Cristo e do anúncio do Evangelho.» (SVMÍ 114)

O batismo como temos vindo a afirmar é fonte de comunhão eclesial, pelo batismo somos todos incorporados no Corpo de Cristo que é a Igreja, na qual através da escuta e do diálogo aprofundamos o discernimento eclesial na procura da vontade Deus para a vida e a missão da Igreja, mas, o batismo é fonte de comunhão também *ad extra*, nomeadamente no que diz respeito às outras confissões cristãs. Desta forma, o batismo permite-nos reconhecer que todos, em virtude do batismo, são incorporados num Único Corpo em Cristo. A sinodalidade convoca todo o Povo de Deus a «destruir os muros de desconfiança que há séculos separam entre si os cristãos, para descobrir, compartilhar e alegrar com as muitas riquezas que nos unem como dons do único Senhor em virtude do único Batismo» (SVMÍ 116)

A relação entre a sinodalidade e o ecumenismo está presente no documento final do sínodo, no qual todos pelo batismo, dão a vida pela fé em Jesus Cristo, é, portanto, necessário uma conversão para recuperar um estilo de caridade evangélica que permita uma aproximação e a unidade de todos os cristãos, mesmo que sejam de diversas pertenças recordando que a unidade «vem da cruz do Senhor» (DF 23). Este caminho de comunhão e aproximação, encontra na sinodalidade a oportunidade para que com «fidelidade criativa ao *depositum fidei* e em coerência com o critério da *hierarchy veritatum*, torna-se promissor aquele “intercâmbio de dons” com o qual é possível enriquecer-se mutuamente caminhando rumo à unidade como harmonia reconciliada das inexauríveis riquezas do mistério de Cristo que se refletem na beleza do rosto da Igreja.» (SVMÍ 117)

A comunhão que brota do batismo encontra, na celebração da Eucaristia, a sua expressão mais plena, a celebração do sacramento da eucaristia torna visível a comunhão e a unidade do Corpo de Cristo. Como afirma a Comissão Teológica Internacional:

O conceito de comunhão exprime, nesse contexto, a substância profunda do mistério e da missão da Igreja, que tem na reunião eucarística a sua fonte e o seu cume. Ele designa a *res* do *Sacramentum Ecclesiae*: a união com Deus Trindade e a unidade entre as pessoas humanas que se realiza mediante o Espírito Santo em Cristo Jesus. (SVMÍ 6)

Assim, na celebração da Eucaristia, os batizados partilham o mesmo pão e o mesmo cálice, reforçando assim a participação e a comunhão de todos os batizados na vida e missão da Igreja, onde a Igreja, Corpo de Cristo aprende a «articular unidade e pluralidade: unidade da Igreja e multiplicidade das assembleias eucarísticas; unidade do mistério sacramental e variedade de tradições litúrgicas; unidade da celebração e diversidade das vocações, dos carismas e dos ministérios» (DF 26).

Deste modo, a celebração da eucaristia é expressão e um apelo a todos os batizados para a necessidade de comunhão e unidade (cf. DF 26) entre todos. Reconhecendo em cada um a igual dignidade de Filho de Deus, são todos convocados à comunhão e ao caminho em conjunto, na procura de seguir os passos que Deus chama a Igreja a dar, para melhor cumprir a sua missão de anunciar o Reino de Deus em toda a parte.

3.2. O estilo da participação

A comunhão, como vimos anteriormente, é o primeiro atributo da sinodalidade, como nos foi proposto pelo Sínodo sobre a Sinodalidade, neste sentido, a comunhão faz-se entre todos os foram batizados num único Batismo, «há um só Senhor, uma só fé, um só batismo» (Ef 4, 5), e, por isso, envolve todos na participação da vida da Igreja, porque a «participação é uma exigência da fé batismal»¹⁶⁷. Deste modo, iremos ao longo deste subcapítulo procurar evidenciar como é que pelo batismo somos participantes na vida eclesial. O Documento da Comissão Teológica Internacional afirma que a Igreja é «chamada a articular a participação de todos, conforme a vocação de cada um, com a autoridade conferida por Cristo ao Colégio dos Bispos, com o Papa à cabeça.» (SVMI 67)

Neste sentido, a participação, fundada no batismo, convoca os batizados a colocarem os seus dons e carismas ao serviço da Igreja. Todos são necessários na construção da Igreja, todos são corresponsáveis pela sua edificação e pela sua missão. (cf. SVMI 53) Ao longo deste caminho, a insistência na igual dignidade batismal e na sua consequente participação na vida da Igreja, nasce da compreensão que a própria Igreja faz de si própria desde o Concílio Vaticano II, que, só a partir da comunhão entre todos e na consequente participação a que são chamados,

¹⁶⁷ Francisco, «Momento de Reflexão para o Início do Percorso Sinodal», *AAS* 113, n.º 11 (2021): 1132–36.

esta pode ser arauta do Evangelho para as diferentes culturas, nas quais o Evangelho precisa hoje de ser anunciado.

A sinodalidade, que tem por base a doutrina do *sensus fidei*, não se trata de afirmar que todos no processo de decisão têm igual responsabilidade, mas que no caminho de discernimento e atuação eclesial existe uma hierarquia, na qual o Santo Padre ocupa o último lugar, pois é ele que decide, promulga e é o único que pode fazer magistério para a Igreja Universal. Todavia, só o realiza em comunhão com o Colégio Episcopal, que em comunhão com todos os batizados, se unem ao Santo Padre no discernimento eclesial.¹⁶⁸ Assim sendo, o Sínodo afirma categoricamente que na base da sinodalidade está uma comunhão entre «todos, alguns e um». (SVM I 64)

Podemos afirmar que a corresponsabilidade é, de facto, efetiva: não procura ser um igualitarismo, no qual temos todos a mesma responsabilidade de decisão e a mesma autoridade, mas que depois é sujeita a uma autoridade que brota da missão e da vocação de cada um. Isto não quer dizer que não se trate de uma verdadeira corresponsabilidade, que efetivamente é, mas segundo a vocação de cada um. O documento final do Sínodo procura expor com clareza que a corresponsabilidade é uma corresponsabilidade diferenciada,¹⁶⁹ cada um a seu modo, consoante a sua vocação.

Assim, no cerne da corresponsabilidade, encontramos a dimensão ministerial da Igreja, uma vez que todos os batizados receberam dons que devem ser colocados ao serviço da Igreja. Apesar disso, estes dons não são «propriedade exclusiva de quem os recebe e exerce, nem podem ser motivo de reivindicação para si ou para um grupo» (DF 57), mas são para o Corpo eclesial.

A sinodalidade não pretende anular a hierarquia da Igreja, mas antes promover uma verdadeira participação dos batizados, na qual se evidencia uma correta compreensão da missão hierárquica da Igreja, que é essencial no desempenho da missão eclesial. Assim, como referimos

¹⁶⁸ Apesar disso, diversos grupos, sobretudo leigos, reclamam a real aplicação deste princípio dado não se sentirem escutados. Reconhecemos isso, quando no *Instrumentum Laboris* para a 1ª Sessão do Sínodo sobre a Sinodalidade, se pede que «queles que desempenham tarefas de governo e de responsabilidade são chamados a suscitar, facilitar e acompanhar processos de discernimento comunitário que incluam a escuta do Povo de Deus. Em particular, cabe à autoridade episcopal um serviço fundamental de animação e validação do caráter sinodal destes processos e de confirmação da fidelidade das conclusões ao que emergiu no processo. Em particular, cabe aos Pastores verificar a consonância entre as aspirações das suas comunidades e o “depósito sagrado da palavra de Deus, confiado à Igreja” (DV 10), consonância que permite que essas aspirações sejam consideradas como expressão genuína do sentido de fé do Povo de Deus;» Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos, «Instrumentum Laboris para a primeira sessão (Outubro de 2023)», n.º 49.

¹⁶⁹ Podemos encontrar ao longo de todo o documento sinodal a referência a esta «corresponsabilidade diferenciada» Sínodo dos Bispos, *Por uma Igreja sinodal*, n.º 26, 29, 36, 77, 89 e 147.

anteriormente, o desenvolvimento da sinodalidade acontece a três níveis: «todos, alguns e um». Como afirma a Comissão Teológica Internacional, «a sinodalidade implica o exercício do *sensus fidei* da *universitas fidelium* (todos), o ministério de guia do colégio dos Bispos, cada um com o seu presbitério (alguns), e o ministério de unidade do Bispo e do Papa (um)» (SVM I 64).

Desta forma, abordar a corresponsabilidade na vida da Igreja, leva-nos a realçar que a autoridade dos Pastores não é colocada em causa, pois esta é um dom do Espírito Santo ter Cristo Cabeça para edificar o Corpo eclesial (Cf. SVM I 67). O Concílio Vaticano II, ao propor um número sobre a relação entre o Sacerdócio comum dos fiéis e o Sacerdócio ministerial, procura elaborar uma eclesiologia assente na corresponsabilidade batismal, na qual todos são chamados a empenhar-se na edificação do Corpo eclesial, mas que a forma de exercer essa edificação é diferente em essência. É claro que ao evidenciarmos que a sinodalidade não procura um igualitarismo de funções dentro da Igreja, não podemos deixar de referir que a compreensão e o desenvolvimento da missão e das funções dos fiéis leigos na vida eclesial é necessário para uma melhor concretização da participação de cada um.

O caminho da sinodalidade procura auxiliar a uma melhor compreensão e concretização da comunhão e da participação dos diversos ministérios na vida da Igreja. Assim, vemos como não só procura uma melhor concretização da aplicação dos ministérios batismais (leitor, acólito, catequista) na vida eclesial, como também procura ajudar os ministros ordenados a uma melhor compreensão do seu próprio ministério, que pela unção do Espírito Santo é efetivamente de essência distinta (Cf. LG 10). Reconhecemos que uma das maiores dificuldades na vida eclesial é a articulação entre os leigos e os ministros ordenados e, por isso, urge procurar uma melhor compreensão da essência de cada um que permita uma vivência do seu próprio ministério ao serviço dos restantes batizados.¹⁷⁰

O Documento Final do Sínodo procura evidenciar a possibilidade que a sinodalidade pode oferecer para os ministros ordenados redescobrirem a essência do seu ministério ao afirmar: «a experiência do Sínodo pode ajudar Bispos, Presbíteros e Diáconos a redescobrir a corresponsabilidade no exercício do ministério, que exige também a colaboração com os outros membros do Povo de Deus.» (DF 77).

¹⁷⁰ «À luz de uma sinodalidade corresponsável, devemos discernir o intercâmbio entre comunidades, instituições e movimentos na Igreja local, bem como as dificuldades para articular o laicato, a vida consagrada e o ministério ordenado em uma Igreja ministerial.» Carlos María Galli, «Corresponsabilidad sinodal en la misión evangelizadora», *Teología* 61, n.º 143 (2024): 33.

A redescoberta da essência do ministério ordenado permite combater outro perigo, que o Papa Francisco alertou em diversas ocasiões,¹⁷¹ que é o clericalismo. Este prende-se com um uso deturpado da autoridade que o sacramento da ordem confere aos ministros ordenados, potenciado este pelos próprios ministros ou pelos fiéis leigos. Assim, afirmou a assembleia sinodal: «Ajudará também a superar o clericalismo, entendido como uso do poder em benefício próprio e distorção da autoridade da Igreja que está ao serviço do Povo de Deus. Exprime-se sobretudo nos abusos sexuais, económicos, de consciência e de poder por parte dos ministros da Igreja.» (DF 77).

Em seguida, não menos importante, o caminho sinodal tem procurado aprofundar a participação ministerial dos ministros não ordenados. Como vimos, pelo batismo somos dotados de dons e carismas para colocar ao serviço da Igreja, podendo ser através de ministérios ordenados e ministérios batismais,¹⁷² tal como através de ministérios que não sejam formalmente instituídos, mas que o Espírito suscita para edificação de algumas comunidades eclesiais. Não pretendemos fazer aqui um aprofundamento da teologia dos ministérios batismais, mas sim, reforçar a sua vivência no âmbito da corresponsabilidade eclesial.

Numa das primeiras notas sobre os ministérios batismais, recorrendo à constituição dogmática *Lumen Gentium*, afirma-se que “também na edificação do Corpo de Cristo existe diversidade de membros e de funções. É um mesmo Espírito que distribui os seus vários dons segundo a sua riqueza e as necessidades dos ministérios para utilidade da Igreja (cf. 1 Cor 12,1-11)” (LG 7), ou seja, os ministérios batismais, são antes demais uma necessidade que a Igreja reconhece, não são de autoiniciativa dos próprios que recebem os ministérios. Além disso, são conferidos pelo Bispo, ou seja, são da Igreja Diocesana, aqueles que são instituídos nos ministérios estão ao serviço do Bispo.

Desta forma, os ministérios sejam eles ordenados ou instituídos, devem ser sempre suscitados para uma melhor resposta da Igreja à necessidade da Evangelização, daí ser necessário um caminho de discernimento segundo «critérios, instrumentos e procedimentos adequados» (DF 66). É com base neste discernimento eclesial que os ministérios têm sido compreendidos e de certa forma desenvolvidos, pois «surgiu a aspiração de alargar as

¹⁷¹ Francisco, «Carta ao Povo de Deus (20 de agosto de 2018)», 20 de agosto de 2018, https://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html.

¹⁷² «Todos, enquanto pertencem à Igreja, são *christifideles*, e o batismo e a confirmação são sempre os sacramentos que constituem o último fundamento quer da sua vida e acção cristãs, quer do seu estado na Igreja, quer dos ministérios e serviços que exerçam.» Henrique de Noronha Galvão, «Do mistério aos ministérios da Igreja: significado teológico dos estados eclesiais», *Didaskalia*, 1995, 520 Para uma melhor compreensão dos ministérios na Igreja, este artigo, permite-nos compreender a relação entre os ministérios ordenados e os ministérios batismais.

possibilidades de participação e de exercício da corresponsabilidade diferenciada de todos os Batizados, homens e mulheres.» (DF 36).

Com afirmámos anteriormente, os ministérios e os carismas na vida da Igreja nascem por uma necessidade de corresponder a algum desafio de Evangelização. Neste sentido, nem todos os batizados têm de ser instituídos num ministério, nem todos os carismas têm de ser configurados como ministérios, é o que afirma a assembleia sinodal:

Nem todos os carismas devem ser configurados como ministérios, nem todos os Batizados devem ser ministros, nem todos os ministérios devem ser instituídos. Para que um carisma seja configurado como ministério, é necessário que a comunidade identifique uma verdadeira necessidade pastoral, acompanhada de um discernimento feito pelo Pastor, juntamente com a comunidade, sobre a oportunidade de criar um novo ministério. (DF 66)

Assim, mais do que procurar que ministério pode exercer determinado fiel, é necessário o reconhecimento prévio de tal necessidade, assim como que uma certa propensão natural de determinado batizado para esse ministério.

Por outro lado, temos os carismas com que o Espírito Santo dota cada um dos batizados, que apesar de não serem reconhecidos como um ministério instituído,¹⁷³ são dons para a edificação do Corpo de Cristo. Trata-se sim de carismas que cada um coloca ao serviço, reforçando a diversidade de carismas na unidade da missão para a qual cada um é chamado a colaborar.

Recordando a Carta de São Paulo aos Coríntios, «Há diversidade de carismas, mas o Espírito é o mesmo; há diversidade de serviços, mas o Senhor é o mesmo; há diversidade de atividades, mas é o mesmo Deus que realiza tudo em todos.» (1Cor 12, 4-6). Assim, devem-se valorizar os carismas de cada um, pois permitem ao «Povo de Deus anunciar e testemunhar o Evangelho aos homens e mulheres de todos os tempos e lugares, tornando-se “sacramento visível” (LG 9) da fraternidade e da unidade em Cristo querida por Deus» (DF 32).

Uma adequada Pastoral Vocacional permite aos fiéis um discernimento dos dons que o Espírito concede, permitindo um maior aproveitamento dos dons de cada um dos batizados,

¹⁷³ Como exemplo prático, é interessante a distinção que Galli apresenta para distinguir os diversos ministérios, carismas e dons suscitados pelo Espírito na Igreja, de modo a compreendermos que são realmente coisas distintas: «Há vários tipos de ministérios que nascem do Batismo: espontâneos – os que rezam diariamente; reconhecidos – os voluntários da Cáritas, os cantores litúrgicos; estáveis – as mães e os pais, cuja missão batismal se enriquece no Matrimônio; instituídos — os leigos catequistas.» Galli, «Corresponsabilidad sinodal en la misión evangelizadora», 33.

além de que permite a cada batizado descobrir a vocação a que cada um é chamado, enriquecendo assim o *corpus* eclesial (cf. DF 57). Esse enriquecimento dá-se na procura de fomentar na comunidade cristã uma dinâmica vocacional, que busca sempre o cumprimento do Evangelho na sua vida concreta. Além disso, a vivência vocacional do batismo, não só permite a descoberta da vocação específica de cada um dos batizados, mas também fortalece a corresponsabilidade nas diversas vocações a que são chamados.

A promoção de uma cultura vocacional no seio da Igreja permite concretizar na práxis eclesial que não se trata apenas de uma descoberta individual da vocação cristã, mas uma descoberta comunitária da vocação, que depois se concretiza em diversos ministérios e carismas, esses dados pelo Espírito Santo, que encontram a sua raiz no sacramento do batismo. Não só enriquecem a comunidade, como são sinal e testemunho visível da unidade na diversidade, própria do mistério da Igreja. Como sintetiza o Documento final do Sínodo sobre a sinodalidade: «A sinodalidade, de facto, implica uma profunda consciência vocacional e missionária, fonte de um estilo renovado nas relações eclesiais, de novas dinâmicas participativas e de discernimento eclesial» (DF 141).

3.3. O horizonte da missão

Com base no que afirmámos anteriormente, uma Igreja que promove na comunidade dos batizados uma verdadeira cultura vocacional encontra no batismo o seu fundamento, tal como para a comunhão e a participação, também a missão é fruto do sacramento batismal que recebemos. Uma cultura vocacional promove uma consciência de que somos uma Igreja que «é por sua natureza missionária» (AG 2). Deste modo, o batismo não promove apenas uma comunhão *ad intra*, mas também nos envia a sermos promotores dessa mesma comunhão com todos os povos e culturas, missão *ad extra*.

Este mandato de sair em missão é dado pelo próprio Jesus: «Ide, fazei discípulos todos os povos, batizando-os no nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo» (Mt 28, 19). Jesus não só nos envia, como nos faz participantes da sua missão e, conseqüentemente, da missão da Igreja. Pelo batismo, somos participantes do múnus sacerdotal, profético e real de Cristo. Uma vez que esta missão é parte fundamental de todos os batizados, “ela concretiza-se, de modo visível, no

dever missionário das comunidades cristãs, na comunhão dos ministérios, serviços e funções”¹⁷⁴.

A missão na Igreja é de carácter trinitário, pois, o chamamento e o envio que Jesus nos faz, insere-nos neste dinamismo trinitário e que suscita em nós a fé, a esperança e a caridade, é por isso, «do Batismo, no qual Cristo nos reveste de Si mesmo (cf. Gal 3,27) e nos faz renascer pelo Espírito (cf. Jo 3,5-6) como filhos de Deus, que nasce a Igreja sinodal missionária» (DF 15).

O Papa Francisco, na sua primeira exortação Apostólica, convidou a Igreja a uma redescoberta da sua dimensão missionária, mais do que isso, convocou a Igreja a uma conversão missionária. Esta conversão missionária,¹⁷⁵ pretende que a Igreja não se preocupe apenas com a transmissão e o anúncio da fé dentro da própria Igreja, mas que alargue o seu horizonte de evangelização a todos os povos, este desejo de uma Igreja missionária aparece na *Evangelii Gaudium*¹⁷⁶ concretizado como sendo uma «Igreja em Saída» (EG 20).

Pelo batismo somos todos convocados a participar da missão da Igreja, como temos refletindo anteriormente, essa participação deve levar-nos a uma mudança de paradigma, que não só é possível com uma redescoberta do próprio mistério da Igreja, - como pretendeu o Concílio Vaticano II ao apresentar no início da constituição dogmática *Lumen Gentium*, uma reflexão sobre o próprio ser da Igreja, - mas permite também um constante discernimento de cada cristão, na procura de «sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam da luz do Evangelho.» (EG 20)

Desta forma, a missão da Igreja, não é uma realidade opcional na vida eclesial, é antes um dever que urge da consagração batismal que cada fiel recebeu, faz parte da sua identidade de batizado. É por isso, que o Documento da Comissão Teológica Internacional nos adverte e recorda que a conversão missionária, como nos propõe o Papa Francisco, é fruto de uma maior consciência da vocação de cada um, pois «toda renovação da Igreja consiste essencialmente na acrescida fidelidade à sua vocação». (SVMI 104)

Esta conversão missionária permite que cada um dos batizados, reconheçam que são «capacitados e chamados a ser discípulos missionários» (SVMI 104) numa procura sincera de

¹⁷⁴ Leal, *O caminho sinodal com o Papa Francisco* (Paulinas, 2021), 114.

¹⁷⁵ «De fato, um estilo de vida batismal não significa nada além de viver a graça do batismo e “ser o que somos” aos olhos de Deus e como membros da Igreja. Todos sabemos que isso muitas vezes significa “tornar-se” o que somos, então um estilo de vida batismal envolve uma conversão contínua.» Jos Moons, «Bautismo y sinodalidad», *La Civiltà Cattolica*, 14 de junho de 2024, <https://www.laciviltacattolica.es/2024/06/14/bautismo-y-sinodalidad/>.

¹⁷⁶ Francisco, «Exortação “Apostólica Evangelii Gaudium”», *AAS* 105 (2013).

colocar ao serviço da Igreja os dons e os carismas que o Espírito Santo lhes concedeu. Assim, procura-se uma responsabilidade e uma colaboração efetiva entre todos os fiéis no processo evangelizador da Igreja.

A dimensão missionária da Igreja, como referido anteriormente, ocorreu em dois dinamismos paralelos - a missão *ad intra* e a missão *ad extra*. Ao longo dos primeiros subcapítulos, procurámos compreender a comunhão e a participação numa dimensão mais *ad intra*, ou seja, como é que esta ocorre no seio eclesial, mas além disso, é importante compreender que a missão não se esgota dentro da Igreja, no conjunto dos batizados, mas que se alarga a todas as culturas que muitas vezes constituem uma periferia para a dinâmica eclesial.

A missão *ad intra*, como pudemos compreender, diz respeito à missão dentro da estrutura eclesial, na tomada de consciência da necessidade de uma comunhão efetiva entre batizados, que se concretiza na necessidade de discernimento eclesial, numa unidade na diferença, numa cooperação entre os diferentes ministérios, sejam eles ordenados ou batismais, que promove uma renovação de estruturas e processos eclesiais aos mais diversos níveis: local, regional e universal, dos quais brota um discernimento «qualificado da Igreja, chamada a descobrir a direção a seguir, escutando o Espírito Santo» (SVMI 70).

Esta dimensão da missão *ad intra*, não pode, de modo nenhum, esgotar aquilo que é a missão e o serviço que os batizados exercem no serviço eclesial. Segundo José Miguel Barata Pereira, no que se refere ao papel dos leigos, mas poderíamos nós concretizar em todos os batizados: «não caiamos no exagero tal que os leigos se consumam na vida interna dos templos e das sacristias, dos grupos e das atividades *ad intra*, e esmoreça o seu vigor secular e a sua visibilidade missionária *ad extra*, nem sempre no estrangeiro mas necessariamente na cidade e no mundo, nesses lugares exteriores onde o Evangelho de Jesus Cristo quer ir»¹⁷⁷.

Neste sentido, a Assembleia sinodal procurou uma abordagem no qual o enfoque é dado à missão *ad extra*, na qual procura desenvolver um caminho para que os batizados possam «permeiar e transformar as realidades temporais com o Espírito do Evangelho» (DF 66). A *Lumen Gentium* n.º9 afirma que a missão nasce da comunhão que é operada através do batismo, no qual incorporamos uma nova comunidade: a Igreja. Essa comunhão promove a missão, que na Igreja e através da Igreja envia o batizado em missão.

¹⁷⁷ José Miguel Barata Pereira, *Ser igreja, ser na igreja: do ser comunhão ao agir vocacional* (Edições Paulus, 2015), 83.

A dimensão *ad extra* da missão procura, essencialmente, enraizar o Evangelho de Jesus na pluralidade de culturas e contextos nos quais o Evangelho ainda não se encontra presente. Esta missão está assente essencialmente nos contextos e lugares onde cada batizado se encontra:

(...) na família e noutros estados de vida, no trabalho e nas profissões, no empenho cívico ou político, social ou ecológico, na elaboração de uma cultura inspirada no Evangelho como na evangelização da cultura em ambiente digital – percorrem os caminhos do mundo e nos seus ambientes de vida anunciam o Evangelho, são sustentados pelos dons do Espírito. (DF 58)

O papel dos leigos é insubstituível na missão *ad extra*, pois a sua principal missão é a vivência da sua vocação batismal no meio do mundo, como afirmou a constituição dogmática *Lumen Gentium*: «por vocação própria, compete aos leigos procurar o Reino de Deus tratando das realidades temporais e ordenando-as segundo Deus.» (LG 31). Por isso, as realidades temporais, não são algo exterior à fé, mas são o lugar teológico, onde a graça batismal quer atuar, encarnando o Evangelho na História da humanidade. O Documento Final do Sínodo, retoma esta ideia, afirmando que é missão dos leigos «permear e transformar as realidades temporais com o espírito do Evangelho» (DF 66) tornando-se presença da Igrejas nas mais diversas realidades quotidianas, deste modo, a dimensão pública da fé não é um apêndice da vida eclesial, mas é expressão de uma profunda vivência da dimensão batismal que envia todos a ser sinal de Cristo no mundo.

Deste modo, a missão *ad extra*, corresponde à missão que cada batizado exerce na sua vida quotidiana, podemos dizer que o batismo é o sacramento do envio, na medida em que cada batizado é chamado a ir para as realidades nas quais a Igreja precisa de realizar a missão de Jesus (Cf. AG 2-4). O Documento da Comissão Teológica Internacional afirma que «cada batizado é convocado para ser protagonista da missão, uma vez que, todos somos discípulos missionários» (SVMII 53) e a própria natureza da Igreja é missionária.

Apesar de não encontrarmos a utilização destas denominações no Documento Final do Sínodo sobre a Sinodalidade, reconhecemos que estas duas realidades estão patentes na reflexão eclesiológica e pastoral do documento: no desenvolvimento da necessidade não só de uma evangelização explícita; contudo, também, na necessidade de todos os batizados darem testemunho da própria fé na vida pública. Desta forma, todos somos chamados a ser fermento no meio da massa, como afirmou o evangelista São Lucas «E disse ainda: “A que hei de comparar o reino de Deus? É semelhante ao fermento que uma mulher tomou e escondeu em três medidas de farinha, até ficar tudo fermentado”». (Lc 13, 20-21). Assim afirmou o Concílio

referindo-se aos leigos: «os leigos, que devem tomar parte ativa em toda a vida da Igreja, não devem apenas impregnar o mundo com o espírito cristão, mas são também chamados a serem testemunhas de Cristo, em todas as circunstâncias, no seio da comunidade humana.» (GS 43).

Neste sentido, a constituição pastoral do Concílio Vaticano II *Gaudium et Spes* despertou no seio da Igreja a necessidade de os cristãos atuarem nas realidades fora da Igreja, numa procura sincera de permeiar com o espírito cristão as realidades- sociais, culturais e políticas onde se encontram quotidianamente, pois como afirmou o Papa Francisco: «Uma fé autêntica – que nunca é cómoda nem individualista – comporta sempre um profundo desejo de mudar o mundo, transmitir valores, deixar a terra um pouco melhor depois da nossa passagem por ela.» (EG 183)

Apesar desta dimensão pública da fé estar muitas vezes associada à missão dos leigos, não se esgota neles. Também os ministros ordenados são chamados a este testemunho público da fé, que se funda na missão dialogante da Igreja com o mundo, na necessidade de discernir o que nas diferentes culturas é sinal do bem e do verdadeiro, «tendo em vista a missão comum, é importante que entrem num diálogo cordial, sem dispersar as especificidades de cada uma e sem entrincheiramentos identitários» (DF 86).

Os pastores pelo dom Espírito são configurados para serem sinal de Cristo-cabeça, tornando-se sinal de comunhão e esperança para todos os Homens (Cf. DF 33). Isto permite aos pastores conhecerem mais profundamente as dores, os anseios e também as alegrias das realidades culturais e sociais onde são chamados a exercerem o seu ministério, podemos dizer como o Papa Francisco, que a realidade pública da fé dos ministros ordenados, os permite serem «pastores com cheiro a ovelhas». (EG 24)

Esta dimensão pública da fé permite-nos compreender melhor ainda a necessidade de uma estreita colaboração entre todos os batizados - ministros ordenados e os leigos, - porque a missão dos ministros não é exclusivamente intraeclesial (*ad intra*) mas é também na sociedade extraeclesial (*ad extra*), com uma missão muito específica, que só em comunhão com a missão laical pode ser completa. O Documento Final do Sínodo sintetiza esta ideia com as seguintes palavras:

Todos os Batizados têm necessidade desta formação para o testemunho, a missão, a santidade e o serviço, que põe em evidência a corresponsabilidade. Ela assume formas particulares para aqueles que ocupam cargos de responsabilidade ou estão ao serviço do discernimento eclesial. (DF 80)

A missão pública da fé da Igreja, nasce no sacramento do batismo, que cada um recebeu, que nos torna participantes da comunhão trinitária e que convoca cada batizado - ministro ordenado ou leigo - a «dar razão da esperança que o habita» (1 Pd 3,15). Este testemunho só é possível a partir de uma profunda comunhão eclesial que é sinal do amor de Deus nas mais diferentes realidades temporais. Por isso mesmo, o último fim da sinodalidade é «o testemunho que a Igreja é chamada a dar de Deus, Pai e Filho e Espírito Santo, Harmonia do amor que se derrama fora de si mesma para se dar ao mundo» (DF 154).

Para finalizar, a missão da Igreja, brota do batismo, no qual somos enviados a dar testemunho da vida trinitária na qual vivemos, nos movemos e existimos (cf. At 17,28). Esta missão desenvolve-se em dois níveis: na missão *ad intra* e na missão *ad extra*. Duas dimensões que não são separadas, mas que correm em simultâneo. Assim, numa procura de permear cada vez mais o espírito cristão no mundo em que estamos inseridos, e numa constante fidelidade à missão recebida e à Igreja que nos convoca a todos como discípulos missionários. Esta missão ocorre numa comunhão entre todos os batizados, com as suas diferentes vocações, ministérios e carismas, dotados pelo Espírito Santo, permitindo uma Igreja sinodal e missionária.

3.4. O Batismo como chave de leitura sinodal

Ao longo deste nosso capítulo, procurámos realçar como o batismo está na base da sinodalidade, reforçando que a redescoberta da vocação batismal permite uma transformação da Igreja pelo Povo de Deus, o conjunto de todos os batizados que empenhados na escuta e nos apelos do Espírito Santo, respondem à sua vocação batismal, descobrindo o modo de servir a Igreja. Começámos por compreender que o batismo nos introduz na comunhão trinitária,¹⁷⁸ pela qual somos introduzidos na vida e missão da Igreja.

A releitura da relação entre o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ordenado a partir de uma análise rigorosa do número 10 da *Lumen Gentium* permitiu-nos compreender que a relação entre o batismo e o Povo de Deus se concretiza na comunhão e na corresponsabilidade eclesial. Pelo batismo formamos um Povo de sacerdotes, enviados como discípulos

¹⁷⁸ «Não é possível compreender plenamente o Batismo senão no âmbito da Iniciação Cristã, isto é, do itinerário através do qual o Senhor, mediante o ministério da Igreja e o dom do Espírito, nos introduz na fé pascal e nos insere na comunhão trinitária e eclesial.» Sínodo dos Bispos, *Por uma Igreja sinodal*, n.º 24.

missionários a materializar o Reino de Deus no mundo onde habitamos, cada um segundo a sua vocação, ministério e carismas.

Desta forma, a vivência da vocação batismal torna-se não só ponto de partida, como também ponto de chegada, uma vez que o anúncio e o testemunho resultam da forma como cada um vive a sua relação com Deus e envolve os outros nessa mesma relação. Podemos afirmar que o Papa Francisco, guiado pelo Espírito Santo, apresenta a sinodalidade como a forma mais completa de colocar em prática uma nova forma de ser Igreja assente na vocação batismal, na qual todos são protagonistas da missão evangelizadora.

Se por um lado o batismo é a base de compreensão da sinodalidade, por outro lado podemos dizer que a sinodalidade permitiu à Igreja redescobrir a sua vocação batismal. As referências ao batismo nos documentos sinodais permitem-nos afirmar que o sínodo veio realçar a nossa condição de batizados ou, por outras palavras, de sermos cristãos.

É evidente o crescimento da ligação entre o batismo e a sinodalidade, numa análise dos documentos referentes à sinodalidade, e reconhecemos como a relação entre o batismo e o Povo de Deus vai sendo cada vez maior. Se por um lado o Concílio Vaticano II aborda a categoria de Povo de Deus, sem se referir explicitamente ao batismo, no magistério do Papa Francisco e no Documento da Comissão Teológica Internacional vai estando cada vez mais presente, mas é no documento preparatório para a fase continental do Sínodo sobre a Sinodalidade e no relatório síntese da primeira assembleia sinodal em 2023 que a referência à dignidade batismal adquire uma grande relevância.¹⁷⁹

O *Instrumentum Laboris* para a segunda sessão do Sínodo sobre a Sinodalidade começa exatamente por se referir ao Batismo,¹⁸⁰ dizendo que é do batismo que tudo brota, é nele que encontramos a raiz do caminho que estamos a realizar enquanto Igreja. O batismo que recebemos não é apenas um rito de iniciação, mas é o fundamento de tudo o que somos e que realizamos, por outras palavras, é o batismo que nos define enquanto Povo de Deus.

O acolhimento do dom batismal convoca todos os fiéis à missão da Igreja, porque a identidade que recebemos do batismo é a identidade do próprio Jesus, que não se pode dissociar da sua missão, na procura de chamar outros a acolher o dom da salvação que a nós é

¹⁷⁹ Moons, «Bautismo y sinodalidad».

¹⁸⁰ «Do Batismo em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo resulta a identidade mística, dinâmica e comunitária do Povo de Deus, orientada para a plenitude da vida na qual o Senhor Jesus nos precede e para a missão de convidar cada homem e cada mulher a acolher em liberdade o dom da salvação (cf. Mt 28,18-19).» Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos, «Instrumentum Laboris: Como ser Igreja Sinodal e Missionária», n.º 1.

oferecido.¹⁸¹ É por isso que o batismo envolve todo o Povo de Deus a caminhar junto numa procura sincera da vontade de Deus e, conseqüentemente, de atualizar o Reino de Deus neste mundo, cada qual segundo a sua vocação e carismas.

Esta procura sincera é possível graças ao Espírito recebido no batismo, nele recebemos sacramentalmente esse dom que nos habilita à escuta do Espírito e ao caminho que Ele hoje pede à Igreja. Deste modo, o batismo também coloca questões teológicas e eclesiológicas, que o próprio sínodo procurou reforçar no *Instrumentum Laboris* para a segunda sessão do Sínodo sobre a Sinodalidade.¹⁸² Ao longo deste nosso capítulo, procurámos elencar como promover uma verdadeira comunhão entre todos os batizados, valorizando os dons e os carismas próprios de cada um, efetivando uma verdadeira corresponsabilidade eclesial, reconhecendo e valorizando a vocação de cada, sem esquecer a igualdade batismal, mas ao mesmo tempo reconhecendo as diferentes formas de participar na única missão da Igreja.

Assim, o batismo torna-se a chave hermenêutica da sinodalidade, cremos ser este o principal contributo de todo o nosso caminho ao longo desta dissertação. Procurámos realçar que o batismo não é apenas o fundamento ou a origem de toda a vida eclesial, mas é antes, a chave para compreendermos o ser e o agir da Igreja. Neste sentido, o sacramento do batismo não se encerra no momento em que é recebido, mas é atualizado todos os dias no agir eclesial, numa procura sincera por parte dos batizados de serem fiéis ao dom que recebemos, como afirma a Comissão Teológica Internacional:

tal *modus vivendi et operandi* se realiza 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 diversos ministérios e funções, na sua vida e na sua missão. (SVMI 70)

¹⁸¹ «No Batismo, Jesus reveste-nos da sua natureza, partilha connosco a sua identidade e a sua missão (cf. Gal 3,27).» Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos, «Instrumentum Laboris: Como ser Igreja Sinodal e Missionária», n.º 1.

¹⁸² Apesar de o documento não relacionar diretamente com o sacramento do batismo, reconhecemos com base em todo o trabalho teológico que fomos desenvolvendo ao longo desta dissertação que as questões advêm da compreensão batismal da própria Igreja, e que fomos procurando ao longo deste último capítulo abordar e que serão sempre uma preocupação que a Igreja deve tentar compreender, são elas: «A perspetiva sinodal evidencia três pontos teológicos de referência como orientação para o discernimento: a] a participação está alicerçada nas implicações eclesiológicas do Batismo; b) na qualidade de Povo de Batizados, somos chamados a não enterrar os nossos talentos, mas a reconhecer os dons que o Espírito infunde em cada um para bem da comunidade e do mundo ; c] no respeito pela vocação de cada um, os dons que o Espírito concede aos Fiéis estão ordenados entre si e a colaboração de todos os Batizados é praticada na base da corresponsabilidade.» Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos, «Instrumentum Laboris: Como ser Igreja Sinodal e Missionária», n.º 13.

Desta forma, a sinodalidade ofereceu à Igreja a redescoberta de tão grande dom. Não acrescenta algo de novo, mas procura ser antes o desvelar da sua fecundidade e atualidade na vida da Igreja. Esta fecundidade batismal foi proposta pelo sínodo sobre a Sinodalidade em três dimensões: comunhão, participação e missão. De certo modo são três graças recebidas pelo batismo e que são agora evidenciadas pelo caminho sinodal.

Ao afirmarmos que o batismo é a chave hermenêutica da sinodalidade, estamos a propor que a sinodalidade não se trata de uma revisão organizacional da Igreja mas que reflete essencialmente acerca da identidade da própria Igreja, que podemos dizer que é uma identidade batismal, como afirmou o Papa Francisco no momento de reflexão do início do percurso sinodal em 2021: «o ponto de partida, no corpo eclesial, é este e mais nenhum: o Batismo», por isso, «para todos os batizados, este é o cartão de identidade: o Batismo»¹⁸³.

Ao longo deste nosso trabalho, não procurámos tanto desenvolver e abordar questões ou dimensões de ordem mais organizacional ou prática,¹⁸⁴ como a criação de novos ministérios batismais ou a forma do bispo diocesano exercer o seu ministério nos diversos conselhos a que preside, mas focámo-nos na identidade batismal que permite uma verdadeira compreensão do agir eclesial. Optámos desta forma porque a sinodalidade reflete, antes de mais, sobre o novo nascimento para Cristo e consequentemente sobre a participação de um único Corpo eclesial.

Deste modo, verificamos que a sinodalidade tem o seu fundamento numa eclesiologia batismal, na qual encontramos categorias teológicas que nos permitem interpretar a realidade eclesial no seu conjunto. O teólogo Pasquale Bua afirma que a eclesiologia do Papa Francisco é uma eclesiologia batismal, no seu artigo encontramos os pressupostos que permitem a reflexão acerca da sinodalidade, de como o batismo se torna verdadeiramente a sua chave hermenêutica, pois oferece-nos uma compreensão da vida eclesial que se declina necessariamente em chave sinodal, a partir do qual se compreende - estruturas, ministérios e a própria missão.¹⁸⁵

Pelo batismo somos gerados para uma nova identidade, de sermos filhos de Deus. Esta filiação está na base da escuta e diálogo que permite gerar comunhão no único Corpo de Cristo.

¹⁸³ Francisco, «Momento de Reflexão para o Início do Percurso Sinodal».

¹⁸⁴ «A reflexão teórica e a reforma estrutural vêm em segundo lugar: a sinodalidade é antes de tudo uma práxis espiritual." É nesta primeira dimensão que procurámos focar a nossa atenção ao longo deste nosso trabalho, uma vez que," A reforma estrutural deve ser o resultado de um processo espiritual, não seu ponto central.» Moons, «Bautismo y sinodalidad».

¹⁸⁵ O estudo deste artigo, permite-nos não só compreender a reflexão teológica que permite afirmar que a eclesiologia de Francisco, é uma eclesiologia batismal, como compreendemos melhor a reflexão que fizemos ao longo deste nosso capítulo, uma vez que, encontramos os fundamentos batismais a partir da reflexão sobre a Igreja, que depois têm implicações na vivência da sinodalidade como apresentámos. Pasquale Bua, «L'ecclesiologia battesimale di papa Francesco», *Rivista del Clero Vita e Pensiero*, n.º 10 (2017): 13.

Se reconhecemos a igualdade batismal, reconhecemo-nos como iguais que caminham em conjunto numa diversidade de dons e ministérios, como afirma François Odinet: «mais do que mudanças na arquitetura dos ministérios, é num reequilíbrio entre batismo e ministérios que o sínodo culmina»¹⁸⁶. E não menos importante, o Espírito Santo que recebemos no batismo, é o motor de todo este processo, o qual tem o discernimento como condição essencial para uma verdadeira vivência da sinodalidade.

Chegados a este momento do trabalho, importa concluir que, ao longo deste último capítulo, procurámos elaborar uma leitura da sinodalidade com base batismal. Apesar de não ser evidente ao longo dos documentos sinodais, o batismo é a chave hermenêutica para a compreensão não só da missão concreta de cada um dos batizados, mas como a redescoberta do valor da vocação batismal,¹⁸⁷ desde o Concílio Vaticano II, vai impregnando a vida eclesial e a sua compreensão. Além disso, mostrámos como a sinodalidade não é tanto uma questão organizativa da vida eclesial, mas um caminho que brota da identidade batismal. Por isso, nunca se encontra encerrado, pois trata-se da fonte contínua de toda a ação eclesial.

Em suma, redescobrir a vocação batismal é responder aos apelos que Deus faz à Igreja no terceiro milénio, permitindo uma vivência mais plena da alegria do Evangelho, e, conseqüentemente, uma Igreja onde todos são chamados a participar e na qual todos são enviados a ser portadores desse mesmo encontro. Assim, o batismo não só é o fundamento, como também o critério hermenêutico que dá sentido à vida e missão da Igreja, e, em última instância, viver a vocação batismal de forma plena, consciente e em estilo missionário, permite que se manifeste o Bom, o Belo e o Verdadeiro, que é uma vida vivida a partir de Jesus.

¹⁸⁶ «Le synode “pour une Église synodale” : relecture d’un apprentissage», *Nouvelle Revue Théologique*, 2025, 389.

¹⁸⁷ Recorremos à síntese do teólogo Moons para reforçar o percurso que agora estamos a concluir: «Assim, o batismo e a sinodalidade iluminam-se mutuamente. Por um lado, o batismo pode oferecer à sinodalidade um fundamento místico, eclesial e ético-espiritual válido. Por outro lado, a sinodalidade sugere como deve ser uma espiritualidade batismal contemporânea, enriquecendo o compromisso com a fé e a oração através da abertura às surpresas de Deus, e ampliando o compromisso com a comunhão para incluir a vontade de suportar generosamente e valorizar os dons complementares de cada um.» Moons, «Bautismo y sinodalidad».

CONCLUSÃO

Ao longo deste nosso estudo, procurámos aprofundar o lugar e o significado do batismo na vida eclesial, compreendendo-o como a raiz teológica e existencial da eclesiologia conciliar e da práxis sinodal da Igreja contemporânea. O batismo, enquanto participação no mistério trinitário, é o ponto de partida e o ponto de chegada de toda a vida cristã. É nele se que funda a dignidade e a vocação de todos os fiéis, tornando-os filhos de Deus e irmãos uns dos outros. É do batismo que brota toda a comunhão e missão da vida eclesial, e por isso, é através dele que se estrutura a Igreja, Povo de Deus.

Ao iniciarmos o nosso percurso, no primeiro capítulo pudemos revisitarmos a evolução eclesiológica ocorrida entre o Concílio Vaticano I e o Concílio Vaticano II. Sem este estudo não teríamos as bases para compreender de que forma essa evolução contribuiu para a reflexão eclesiológica atual. Neste sentido, começámos por analisar a eclesiologia do Concílio Vaticano I. Nela encontramos uma eclesiologia essencialmente hierárquica e jurisdicista, por outras palavras, uma Igreja piramidal centrada na autoridade eclesiástica: no Papa. No caminhar da história, a Igreja foi-se descobrindo paulatinamente como uma Igreja de comunhão, para isso foram fundamentais os contributos da renovação eclesiológica do século XX.

Esse caminho de renovação levou-nos a compreender como, de facto, o modelo de Igreja Povo de Deus proposto pelo Concílio Vaticano II na constituição dogmática *Lumen Gentium*, representa uma viragem eclesiológica de base teológica e pastoral. Esta viragem, permitiu à Igreja desenvolver uma eclesiologia na qual devolve ao batismo o seu lugar central como fundamento de pertença eclesial. Assim, o modelo de Igreja Povo de Deus permite compreender a Igreja como uma realidade orgânica, composta por diversos ministérios e carismas unificados pela graça batismal e pela mesma vocação universal à santidade.

Assim, no final do primeiro capítulo deste nosso estudo, ficou evidente que, desde o Concílio Vaticano I até ao Concílio Vaticano II, há uma mudança na compreensão que a Igreja faz de si mesma. A viragem eclesiológica de uma Igreja centrada na autoridade papal para uma Igreja que valoriza todos os ministérios e carismas dá-se para redescoberta da igual dignidade batismal de todos os fiéis. Se foi possível constatar que esta mudança foi essencial, era importante aprofundar de que modo é que o Concílio Vaticano II refletiu essa mudança.

No segundo capítulo da nossa dissertação, procurámos ir ao cerne da questão, para isso foi fundamental irmos ao número central da constituição acerca da Igreja, mais concretamente ao número 10. Este número trata e aprofunda a relação entre o sacerdócio comum dos fiéis e o

sacerdócio ministerial. Este número não só reflete sobre a teologia do sacerdócio, como permite uma compreensão da própria Igreja. O concílio recupera através da Sagrada Escritura e da Tradição da Igreja, a consciência de que todos os batizados participam no único sacerdócio de Cristo. Apesar da participação ser diferente quando se fala do sacerdócio comum dos fiéis ou do sacerdócio ministerial, antes de ocorrer essa diferença há uma participação comum, que brota do sacramento do batismo, pois, todos pelo batismo são sacerdotes, profetas e reis.

Assim sendo, existem duas participações no único sacerdócio de Cristo, uma comum proveniente do batismo, e outra diferenciada relacionada com o sacramento da ordem. O sacerdócio comum dos fiéis exprime-se na vida da fé, na oração, na caridade e no testemunho cristão no mundo; no caso do sacerdócio ministerial, este está ao serviço do primeiro, tornando visível e sacramentalmente a mediação de Cristo-cabeça. Concluimos, também, que não existe sacerdócio comum dos fiéis sem o sacerdócio ministerial, nem sacerdócio ministerial sem sacerdócio comum dos fiéis, ambos ordenam-se mutuamente. Em síntese, ambos participam na única oferta de Cristo ao Pai, mas com expressões diferentes.

Pelo que acabámos de afirmar, a distinção entre ambos não é de grau, mas sim de essência. Podemos concluir que é nessa diferença que se manifesta a unidade profunda da Igreja, porque o sacerdócio ministerial não existe para si mesmo, mas para a edificação do Povo de Deus, o sacerdócio comum. Não se realiza isoladamente, mas encontra na mediação sacramental do ministério ordenado a sua expressão plena e comunitária.

Neste sentido, o número 10 da *Lumen Gentium* oferece uma chave de leitura para toda a eclesiologia conciliar, na qual a Igreja se compreende como o conjunto de todos os batizados, participantes da comunhão Trinitária, na qual são enriquecidos de diferentes ministérios e carismas para a missão de edificação do Reino de Deus. Deste modo, participam de forma autêntica na única missão de Cristo, esta compreensão só foi possível pela unidade oferecida no sacramento do batismo.

No terceiro capítulo, procurámos projetar esta eclesiologia batismal no horizonte atual da Igreja, nomeadamente no contexto da reflexão sobre a sinodalidade. Percebemos que o caminho sinodal proposto pelo Papa Francisco representa uma continuidade da eclesiologia do Concílio Vaticano II. Neste sentido, procurámos evidenciar como a sinodalidade não se trata de uma estratégia de reestruturação organizacional da Igreja, mas trata-se, sim, de uma dimensão constitutiva da própria Igreja. Uma vez que esta nasce do batismo e exprime a comunhão trinitária no decorrer da história dos batizados. A sinodalidade procura enfatizar uma Igreja que

caminha unida, na qual todos os batizados, na sua diversidade de ministérios e carismas, participam ativamente na escuta do Espírito Santo e da missão evangelizadora da Igreja.

Na abordagem que elaborámos, quer no comentário teológico ao número 10 da *Lumen Gentium*, quer na descoberta de uma eclesiologia batismal a partir da sinodalidade, procurámos fazê-la partindo das três dimensões do Sínodo sobre a Sinodalidade – comunhão, participação e missão, – porque, no nosso entender, concretiza a eclesiologia Povo de Deus. No caso da sinodalidade, a comunhão tem a sua origem no batismo, no qual faz todos os crentes filhos do mesmo Pai e membros de um único Corpo, que é a Igreja. Por outro lado, a participação exprime a corresponsabilidade e unidade entre os diferentes ministérios e carismas na missão comum da Igreja. A missão é fruto dessa comunhão, na qual todos os batizados são enviados ao mundo como testemunhas de Cristo.

Além disso, vimos como a sinodalidade é a tradução pastoral de uma eclesiologia batismal, oferecendo a cada batizado um modo concreto de viver, como uma comunidade de discípulos missionários. Neste sentido podemos afirmar que a dimensão batismal é o princípio teológico unificador de toda a vida eclesial. A Igreja, a partir do batismo, compreende-se como uma comunidade sacerdotal, profética e real, chamada a participar no mistério de Cristo e a continuar a sua missão no mundo.

Como ficou claro neste nosso trabalho, o batismo não confere uma dignidade estática, suscita antes uma vocação ativa e corresponsável. A dignidade batismal expressa-se na forma como cada batizado discerne a sua vocação, recolhendo os dons recebidos por Jesus e na forma como esses dons se traduzem na práxis eclesial. Desta forma, o batismo, coloca-nos a caminho, numa procura sincera da vontade de Deus para cada momento da nossa vida, da vida da Igreja.

Podemos afirmar que a teologia batismal, tal como foi recuperada pelo Concílio Vaticano II, encontra no número 10 da *Lumen Gentium* o seu centro, e relida à luz da sinodalidade, convoca a Igreja a uma conversão espiritual e pastoral. Esta conversão será sempre, em primeiro lugar, pessoal, de cada batizado, só depois se concretiza numa conversão concreta de estruturas e na forma como a Igreja se organiza para melhor desempenhar a sua missão de levar o Evangelho a todos.

Esta conversão implicará, tal como aconteceu na evolução do Concílio Vaticano I para o Concílio Vaticano II, deixar um modelo eclesial centrado no clero, para uma Igreja verdadeiramente participativa, na qual todos os batizados encontram lugar para cumprirem a sua vocação e, conseqüentemente, contribuirá para o crescimento e para a santificação do Corpo de Cristo. Com isto, não significa que a hierarquia não é importante, mas sim, recuperar a

consciência de que a Igreja não é só a hierarquia, mas todos os batizados. Isto implica realçar a importância da comunhão de todos os batizados na edificação da Igreja.

Todavia, este estudo não pretende encerrar a reflexão sobre a dimensão batismal da Igreja, antes abrir novos horizontes de investigação e concretização na práxis da Igreja. A teologia do sacerdócio comum dos fiéis e da sinodalidade necessitam de uma atualização constante, dado que é um tema muito atual e com investigações a serem publicadas com alguma periodicidade. Além disso, uma vez que o batismo não nos deixa de forma estática, mas coloca-nos a caminho, haverá sempre trabalho a desenvolver neste campo, uma vez que a fé cristã tem de permear nos diferentes contextos sociais, culturais e pastorais que estão em constante mutação.

Desta forma, será necessário continuar a discernir e a traduzir, na práxis concreta da Igreja, a melhor forma de corresponsabilidade de cada um dos batizados, de modo a que possam participar plenamente na comunhão e na missão da Igreja, como Povo de Deus a caminho. Como afirmava o Papa Francisco, o caminho sinodal que a Igreja é desafiada a percorrer é um processo, não é um ponto de chegada, mas sim, um caminho de conversão e de escuta do Espírito Santo, que nos convida a repensar sempre, à luz do Evangelho, o modo de ser e de viver como Igreja viva e peregrina no mundo.

Em suma, o caminho percorrido nesta dissertação mostra que a eclesiologia batismal não é apenas mais um tema teológico, mas é, antes, o princípio vital que atravessa toda a vida da Igreja. O batismo é a fonte de comunhão, o fundamento da participação e o impulso para a missão. É nele que a Igreja encontra a sua verdadeira identidade, chamada a uma comunidade viva, animada pelo Espírito e chamada a ser sinal de «Deus, Pai e Filho e Espírito Santo, Harmonia do amor que se derrama fora de si mesma para se dar ao mundo» (DF 154). No fundo, convoca-nos a tomarmos consciência da grandeza que é sermos batizados, e por isso, a verdadeira transformação da teologia batismal é a recuperação da autenticidade e da alegria de nos reconhecermos cristãos e vivermos enquanto tal.

BIBLIOGRAFIA

a) Fontes

1.1. Sagrada Escritura

Bíblia Sagrada. 5ª edição revista. Lisboa: Difusora Bíblica, 2008

1.2 Documentos Magisteriais

1.2.1. Magistério conciliar

Concílio Ecuménico Vaticano I. «Constituição Dogmática “Pastor aeternus”». Em *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, por Heinrich Denzinger, Peter Hünermann, Johan Konings, e José Marino Luz. Eds. Paulinas Eds. Loyola, 2007.

Concílio Ecuménico Vaticano II. *Constituições, decretos, declarações documentos e discursos pontificios*. 11ª. Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, 1966.

1.2.2. Magistério pontifício

Pio XI. «Carta Quamvis Nostra ao Cardeal Presbítero Sebastiano Leme de Silveira Cintra, Arcebispo de São Sebastião do Rio de Janeiro, na escassez de sacerdotes no Brasil». 27 de outubro de 1935. https://www.vatican.va/content/pius-xi/it/letters/documents/hf_p-xi_lett_19351027_quamvis-nostra.html.

Pio XII. «Mystici Corporis Christi». *AAS* 35 (junho de 1943): 193–248.

———. «Mediator Dei». *AAS* 39 (novembro de 1947): 521–95.

João XXIII. «Discurso de Sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene ss. Concílio». *ASS* 54 (1962): 786–96.

Paulo VI. «Discurso do Papa Paulo VI na Solene Inauguração da 2ª Sessão do Concílio Vaticano II». *AAS* 55 (1963): 841–59.

- Francisco. «Discurso do Santo Padre Francisco aos Participantes na Assembleia Plenária do Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais». *AAS* 102, n.º 10 (2013).
- . «Exortação “Apostólica Evangelii Gaudium”». *AAS* 105 (2013)
- . «Discurso na Comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos». *AAS* 107 (2015).
- . «Momento de Reflexão para o Início do Percorso Sinodal». *AAS* 113, n.º 11 (2021): 1132–36.
- . «Carta do Papa Francisco ao Povo de Deus (20 de agosto de 2018)». Acedido 3 de outubro de 2025. https://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html.
- . «Homilia do Santo Padre Francisco: Santa Missa Crismal». s.d. Acedido 21 de outubro de 2025. https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130328_messa-crismale.html.
- . «Discurso do Santo Padre na 18ª Congregação Geral da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos (25 de outubro de 2023) | Francisco». Acedido 12 de maio de 2025. <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2023/october/documents/20231025-intervento-sinodo.html>.

1.2.3. Magistério da Santa Sé e outros

- Comissão Teológica Internacional. «A Sinodalidade na vida e na missão da igreja, 2018. Acedido a 29 de Outubro de 2015. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html.
- Comissão Teológica Internacional. «Temas selectos de Ecclesiológia 1984». Acedido 19 de fevereiro de 2025. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1984_ecclesiologia_sp.html#_edn*.

José Ornelas. *Pelo Batismo somos Igreja viva e peregrina: carta pastoral 2023-2026*. 1a ed. Editado por Leiria-Fátima. Diocese de Leiria-Fátima, 2023.

Sínodo dos Bispos. *Por uma Igreja sinodal: comunhão, participação e missão documento final*. 1a ed. Paulus, 2024.

b) Outros estudos

Blázquez, Ricardo. «Sacerdócio común y sacerdócio ministerial en la misión de la Iglesia». *Ius Canonicum* 42, n.º 84 (2002): 84. <https://doi.org/10.15581/016.42.15042>.

Bua, Pasquale. *Battesimo e confermazione*. Queriniana, 2016.

———. «L'ecclesiologia battesimale di papa Francesco». *Rivista del Clero Vita e Pensiero*, n.º 10 (2017): 13.

Calabrese, Gianfranco, ed. *Dizionario di ecclesiologia*. Città Nuova, 2010.

Campagnoli, Luisa. *Il sacerdozio comune dei battezzati: bilancio storico e prospettive future*. AdP, 2007.

Casas Rabasa, Santiago. «Nouvelles données concernant la reprise de Vatican I sous Pie XI». *Revue d'histoire ecclésiastique* 104, n.º 3–4 (2009): 828–55.

Casel, Odo. *O mistério do culto cristão*. 1a ed. Traduzido por Artur Morão. Exsultet 9. Secretariado Nacional de Liturgia, 2019.

Coda, Piero. «Fundamento Cristológico do Sacerdócio: Mistério Pascal, Eucaristia, Eschaton, Maria». Em *Para uma Teologia Fundamental do Sacerdócio*, vol. 1. Paulinas, 2022.

Congar, Yves. «A Igreja como Povo de Deus». *Concilium*, n.º 1 (1965).

———. *Os leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicado*. Herder, 1966.

Denzinger, Heinrich, Peter Hünermann, Johan Konings, e José Marino Luz. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. Eds. Paulinas Eds. Loyola, 2007.

Fontes, Paulo. «A Acção Católica Portuguesa (1933 - 1974) e a presença da Igreja na sociedade e a presença da Igreja na sociedade». *Lusitania Sacra*, 2ª série, 1994.

Forte, Bruno. «Laicado». Em *Dicionário Teológico Interdisciplinar*, III. Salamanca, 1982.

- Galli, Carlos María. «Corresponsabilidad sinodal en la misión evangelizadora». *Teología* 61, n.º 143 (2024): 29–37.
- Galvão, Henrique de Noronha. «Do mistério aos ministérios da Igreja: significado teológico dos estados eclesiais». *Didaskalia*, 1995, 505–30.
- Greshake, Gisbert. «Ser padre numa Igreja em transformação». *THEOLOGICA*, 2ª série, n.º 45 (2010).
- Igreja Católica., ed. *Bênção dos óleos dos catecúmenos e dos enfermos e consagração do crisma: Pontifical Romano, reformado por decreto do Concílio Ecuménico Vaticano II, promulgado por autoridade de S. S. o Papa Paulo VI*. 3a ed. C.E.P, 2014.
- . *Celebração da confirmação*. 3a ed. Secretariado Nacional de Liturgia, 2018.
- . *Iniciação cristã dos adultos: ritual romano reformado por decreto do Concílio Ecuménico Vaticano II e promulgado por autoridade de S.S. o Papa Paulo VI*. 2a ed. Conferência Episcopal Portuguesa, 1996.
- Jouve Soler, Javier. *El sacerdocio común de los fieles: elemento necesario de la eclesiología*. Tesi gregoriana. Serie teologia 234. G & BP, 2017.
- La Civiltà Cattolica. «La prima intervista a papa Francesco». 18 de setembro de 2013. <https://www.laciviltacattolica.it/articolo/intervista-a-papa-francesco/>.
- «Le synode “pour une Église synodale” : relecture d’un apprentissage». *Nouvelle Revue Théologique*, 2025, 386–400.
- Madrigal, Santiago. *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*. Editorial Sal Terrae, 2017.
- . *Vaticano II: remembranza y actualización esquemas para una Eclesiología*. Presencia teologica 120. Editorial Sal Terrae, 2002.
- Martin, Pedro, trad. *Catecismo Romano*. Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1956.
- Martins, António. *A sinodalidade na vida da Igreja Fundamentos e perspetivas*. UCP Editora, 2021.
- Marto, António dos Santos. «Sacerdócio Comum e Sacerdócio Ministerial em Comunhão». *Humanística e Teologia* 9, n.º 1 (1988): 1. <https://doi.org/10.34632/humanisticaeteologia.1988.3611>.

- Moons, Jos. «Bautismo y sinodalidad». *La Civiltà Cattolica*, 14 de junho de 2024. <https://www.laciviltacattolica.es/2024/06/14/bautismo-y-sinodalidad/>.
- Nicolau, Miguel. *A Igreja do Concílio Vaticano II: comentário à constituição dogmática «Lumen Gentium»*. Apostolado da Imprensa, 1966.
- O'Malley, John W. *¿Qué pasó en el Vaticano II?* Panorama 17. Sal Terrae, 2012.
- . *Vatican I: The Council and the Making of the Ultramontane Church*. 1. Harvard Univ. Press paperback ed. Belknap Press of Harvard Univ. Press, 2018.
- Pereira, José Miguel Barata. *Ser igreja, ser na igreja: do ser comunhão ao agir vocacional*. Edições Paulus, 2015.
- Pereira, Teresa Maria Leal de Assunção Martinho. «A questão da identidade laical à luz da Lumen Gentium e dos desenvolvimentos pós-conciliares». Nova SPES. Rei dos Livros, 1990.
- Philips, Gérard. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II: historia texto y comentario de la constitución «Lumen Gentium»*. Biblioteca Herder, 106 107. Heder, 1968.
- Pinho, José Eduardo Borges de. «Lumen Gentium: a Igreja (antes, depois, 50 anos depois)». *Theologica. Braga.*, 2ª Série- Fasc. 2 (2013), n.º N° 48 (2013): 257–82.
- Rahner, Karl. «Il nuovo volto della Chiesa». *Nuovi Saggi* III (1969): 387–426.
- Scorrano, Francesco. *La dimensione regale del popolo di Dio nella costituzione Lumen gentium*. 1ª edizione. Studi e ricerche. Sezione Teologica. Cittadella editrice, 2022.
- Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. 2ª ed. XI. Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes Universidade de Caxias do Sul, 1980.
- Turbanti, Giovanni, Cettina Militello, e Maria do Rosário Pernas. *Os leigos depois do concílio: a identidade e a missão dos cristãos*. Igreja no tempo. Paulinas, 2012.
- Vanhoye, Albert. «Sacerdoce commun et sacerdote ministériel. Distinction et rapport». *Nouvelle Revue Théologique* 97, n.º 3 (1975): 193–207.
- Vitali, Dario. *Lumen Gentium: storia, commento, recezione*. 4. rist. Marcianum press, 2016.
- . *Popolo di Dio*. 1ª ed. Le parole della fede. Cittadella, 2013.