

O TERMO *CHARISMA* NOS DEBATES DO CONCÍLIO VATICANO II

*Prof. Ms. Renato da Silveira Borges Neto**

Resumo: O artigo procura analisar as discussões e o uso do termo *charisma* durante o Concílio Vaticano II em suas mais significativas assembleias, no que diz respeito ao tema, no intuito de compreender melhor o papel eclesiológico dos carismas posto em relevo pela obra conciliar e teologia posterior, centrando-se especialmente sobre a discussão dos carismas como dons excepcionais ou comuns e na análise de dois dos principais textos conciliares nesse âmbito: *LG 12b* e *AA 3c*.

Palavras-chave: Carismas; Concílio Vaticano II; Dons excepcionais e comuns; LG e AA; Eclesiologia.

Abstract: The article attempts to analyze the discussions and the usage of the term *charisma* during the Vatican Council II in its most significant assemblies on the theme, in order to understand better the ecclesiological role of the charisms that should be put on evidence by the Council works and the posterior theology, concentrating specially on the discussion about the charisms as either exceptional or common gifts and on the analysis of two major Council texts in these domain: *LG 12b* e *AA 3c*.

Key-words: Charisms; Vatican Council II; Exceptional and common gifts; LG e AA; Ecclesiology.

Introdução

Para compreender melhor a questão dos carismas na Igreja não se pode, em hipótese nenhuma, ignorar o modo com que o Concílio Vaticano II tratou tal assunto. De fato, aquele foi um momento privilegiado através do qual se pôde compreender mais profundamente o termo chave do nosso trabalho e sua aplicação à Teologia em âmbito eclesiológico. O Prof. Libero Gerosa afirma mesmo que «O papel eclesiológico dos carismas vem posto à luz com clareza somente a partir do Concílio Vaticano II»¹. Então podemos afirmar que o Concílio Vaticano II é de fundamental importância na nossa compreensão do que signifiquem os carismas na Igreja; isso é um fato.

O interessante, porém, é que o concílio utilizou muito sobriamente o termo *charisma*. Ele aparece somente onze (11) vezes nos seus muitos documentos, enquanto o termo *donum*, por exemplo, aparece cerca de setenta e quatro (74) vezes! Ora, talvez a primeira idéia que nos venha em mente seja aquela de que, então, o termo utilizado para carisma não tenha tido uma grande importância no concílio, enquanto aquele de *donum* é bem mais importante. No entanto, paradoxalmente, podemos afirmar que «tal sobriedade não obscurece os carismas mas acaba por evidenciar ainda mais, seja a natureza específica dos carismas em relação a outros dons do Espírito Santo, seja o papel eclesiológico decisivo deles»².

O Concílio Vaticano II, tendo fundado – como é manifesto – uma eclesiologia de comunhão, recolocou definitivamente a reflexão dos carismas no ambiente eclesiológico. Houve, à princípio, um certo temor de que isso pudesse ser considerado uma “afronta” ou “concorrência” aos poderes que sobrevinham do ministério ordenado, visto que tais dons poderiam ter como “canais” os leigos, mesmo que, em nenhum momento, se falasse

¹ GEROSA, L., **Movimenti ecclesiali e Chiesa istituzionale: concorrenza o co-essenzialità?**, in Nuova Umanità XXII (2000/2) n°128, Roma, 2000, pp. 215-246, p. 218.

² *Ibidem*.

em exclusão dos sacerdotes. É justamente nesse contexto que se tornam compreensíveis as palavras de Pe. Congar, quando disse que «O concílio não subtraiu nada das suas funções ao ministério ordenado dos sacerdotes, dos bispos, do papa, mas superou a ‘hierarcologia’ e o quadro jurídico-societário dentro do qual vinha considerada a Igreja»³, o que abriria maior espaço à sua dimensão carismática.

Já nos referimos ao fato de que o Concílio Vaticano II tenha operado uma verdadeira mudança de perspectiva dentro da Igreja, especialmente no campo eclesiológico. Esse dado é, a essa altura, tranquilamente aceito pela maioria dos estudiosos. O testemunho do então cardeal Ratzinger a esse propósito é bastante interessante. Falando um pouco dos preparativos do concílio, mais especificamente das orientações dadas pelo papa João XXIII a cada bispo e a cada conferência episcopal para que enviassem alguns temas prioritários e assim se pudesse elaborar a agenda conciliar, o cardeal assim se manifestou: «Também na conferência episcopal alemã se discutiu sobre temas que se poderiam propor para a reunião dos bispos. Não somente na Alemanha, mas praticamente em toda a Igreja católica era de parecer que o tema devia ser a Igreja... »⁴.

É também interessante a conclusão de D. Marcello Semeraro, um estudioso em matéria de Concílio Vaticano II, que se referia aos trabalhos preparatórios do concílio, quando ainda se procurava um eixo central ao redor do qual organiza-lo; ele diz que o «esboço inicial dos trabalhos conciliares dá conta, de qualquer modo, da concentração eclesiológica que se verificava no Vaticano II. A eclesiologia é verdadeiramente o centro prospettico da sua Teologia. Por isso, entre os documentos conciliares, a constituição dogmática *Lumen Gentium* tem um lugar central»⁵.

³ CONGAR, Y., **Credo nello Spirito Santo**. Brescia: Queriniana, 1998, p. 355.

⁴ RATZINGER, J. **La Comunione nella Chiesa**. Milano: San Paolo, 2004, p. 129.

⁵ Citação retirada de: STENICO, T., **Il Concilio Vaticano II – Carisma e Profezia**. Città del Vaticano: LEV, 1997, p. 93.

Em todo caso, aquilo que dissemos anteriormente é suficiente para podermos partir do pressuposto que, de fato, o foco central do concílio foi a *Igreja*. Tivemos que recordar esse aspecto (mudança de perspectiva em senso eclesiológico operada pelo concílio) mesmo se, como já dissemos anteriormente, pode ser considerado de conhecimento geral, porque a reflexão sobre os carismas encontra precisamente ali, na eclesiologia de comunhão, o seu lugar estável de busca e reflexão teológica, e não em outro lugar teológico. É precisamente por isso que se torna fundamental nos perguntarmos sobre o que nos fala o Vaticano II sobre os carismas, e como tratou esse tema dentro da nova configuração eclesiológica que propôs; como se desenvolveram, por exemplo, os debates conciliares acerca do novo modo de perceber e de colocar os carismas na realidade da Igreja e da vida cristã? É a esse tipo de questão que o nosso trabalho tentará responder.

Seguindo o método analítico-sintético, procuraremos responder a essas questões (sem, no entanto, ter nenhuma pretensão de esgotarmos o assunto) *entrando*, por assim dizer, na *aula conciliar*. Nossa porta será o termo carisma apresentado em duas das mais importantes citações conciliares sobre esse objeto: LG 12 e AA 3. De fato, essas duas ocorrências podem ser consideradas *chaves* de compreensão da discussão desta temática dentro da Igreja.

1. Um Concílio carismático?

Um primeiro aspecto sobre o qual poderíamos indagar é aquele de se questionar se o Concílio Vaticano II foi um evento carismático ou não e, se a resposta fosse afirmativa, perguntar também em que sentido isso poderia ser verdadeiro.

Se fizéssemos uma busca pelos documentos dos papas, teólogos e escritores cristãos em geral, obteríamos, em sua grande maioria, a resposta de que *sim*, o Concílio Vaticano II foi um evento profundamente carismático. Pode-se afirmar, na realidade, que «Quando João XXIII, no dia 25 de janeiro de 1959, na *Basilica di San Paolo fuori le Mura*, preanunciou a grande assembléia – como é conhecido, nos primeiros meses do seu pontificado – a

impressão no mundo foi grande e profunda: *um carisma de profecia*, foi escrito»⁶. A convocação do concílio pegou todos de surpresa; a história da Igreja é feita por homens - e não poderia ser diferente, porque é *história* - mas tem no Espírito Santo um sujeito *garanter* privilegiado, o pivô e inspirador de muitas coisas novas na realidade eclesial. Assim, só muito dificilmente a dimensão profética do concílio é colocada em dúvida, já que dela se pode fazer experiência mesmo hoje em dia, depois de tantos anos de sua realização. Na realidade, o aspecto carismático do concílio provém do fato de que ele continua no tempo...

continua como uma graça extraordinária concedida por Deus à sua Igreja, como um enriquecimento do patrimônio da fé na atualização dos '*sinais dos tempos*' que a Igreja tem a missão de avaliar sem, todavia, que isso signifique abandono ou mudança alguma das realidades divinas que a fazem, como o Cristo e com o Cristo, sempre contemporânea: '*Estarei convosco, sempre*'...⁷.

De fato, depois de mais de quarenta anos o Vaticano II continua a ser uma voz potente diante dos desafios sempre maiores do caminho eclesial. Não se pode dizer nem mesmo que o *espírito* do concílio foi já completamente assimilado pela Igreja e pelos cristãos. Para muitos é essa a prova mais concreta da profecia viva que foi e é o concílio: o seu longo respiro.

Outros conceberam ainda o concílio como carismático porque o augúrio do papa João XXIII, já na sua convocação, foi que o concílio fosse como um renovado Pentecostes. Na mensagem, o papa pedia a Deus para «renovar no nosso tempo, como um novo pentecostes, as suas maravilhas»⁸. O pós-concílio, com o seu frutificar de movimentos, novas comunidades, novos empreendimentos para a evangelização, foi e é para muitos um sinal evidentemente claro do cumprimento daquele augúrio pontifício. Foi o que recordou Albert Vanhoye, feito cardeal no dia

⁶ *Ibidem*, p. 17.

⁷ *Ibidem*.

⁸ GIOVANNI XXIII, *Costituzione Apostolica Humanae salutis per la convocazione del Concilio Vaticano II* (25.12.1961), in AAS vol. 54 (1962), pp. 05-13, p. 13.

24 de março deste ano durante o primeiro consistório do pontificado de Bento XVI, uma das maiores autoridades em Teologia Bíblica. Vanhoye, professor emérito do Pontifício Instituto Bíblico de Roma e ex-secretário da Pontifícia Comissão Bíblica, afirmou que «O impressionante desenvolvimento do ‘movimento carismático’ nos anos sucessivos ao Concílio foi freqüentemente apresentado como uma realização de tal augúrio [aquele pontifício a que nos referimos]»⁹.

Assim, também nós podemos chegar a afirmar que o Vaticano II foi mesmo lido como uma obra do Espírito Santo para renovar a sua Igreja com o advento de um novo Pentecostes¹⁰. Poder-se-ia mesmo afirmar que o concílio foi «mais um renovamento de espírito que uma formulação de cânones»¹¹. Também Sua Santidade papa Paulo VI seguiu a mesma hermenêutica, quando afirmou:

Non è talvez un rinnovamento interior de tal gênero aquele desejado, no fundo, pelo recente concílio? Sem dúvidas, existe ali uma obra do Espírito, um dom de Pentecostes. Da mesma forma, se deveria reconhecer uma intuição profética no nosso Predecessor João XXIII, o qual previu como fruto do Concílio uma espécie de Novo Pentecostes. Também nós quisemos nos colocar na mesma perspectiva e na mesma espera¹².

Também o papa João Paulo II reforçou tal idéia quando afirmou: «À Igreja que, segundo os Padres, é lugar ‘onde floresce o Espírito’, o Consolador doou recentemente com o Concílio

⁹ VANHOYE, A. Il Problema Biblico dei Carismi dopo il Vaticano II, in LATOURELLE, R (ED.), *Vaticano II – Bilancio e prospettive Venticinque anni dopo* (Vol. I), Assisi: Cittadella, 1987, p. 389.

¹⁰ Lembramos que já a Comissão ante-preparatória do concílio tinha sido constituída no dia 17 de maio de 1959, dia de Pentecostes.

¹¹ STENICO, T., op. cit., p. 23.

¹² PAOLO VI. *Esortazione Apostolica Il Bisogno del gaudio Cristiano nel cuore di tutti gli uomini*, in Insegnamenti di Paolo VI, vol. XIII (1975), Città del Vaticano: Tipografia Poliglotta Vaticana, pp. 423-478, p. 471.

Ecumênico Vaticano II um renovado Pentecostes, suscitando um dinamismo novo e imprevisto»¹³.

Podemos ainda abrir uma outra linha de compreensão. Alguns teólogos se orientam na afirmação de que foi o Concílio Vaticano II a *liberar*, por assim dizer, os carismas a todos os cristãos. De fato, antes dele, os teólogos e escritores cristãos, influenciados pela teologia medieval – especialmente a escolástica, que via nas graças *gratis datae* fenômenos extraordinários e miraculosos, e assim, sujeitos a uma freqüência muito modesta – não encontravam grandes particularidades para discutir ou novos problemas para combater em mérito, nem na teologia a ela conexas (a sacramental, por exemplo), nem na estrutura mesma da Igreja: o problema simplesmente não se colocava, não existia. Porém,

A situação muda se se admite que os carismas são muito difusos, e muda mais ainda se se afirma que são concedidos a todos os cristãos, e que são geralmente ‘ordinários’, no sentido que não se descobrem por si mesmos, mas que é preciso descobri-los, e para fazê-lo e ‘discerni-los’ é necessária atenção e capacidade espiritual com as disposições pressupostas evangelicamente retas do coração¹⁴.

É assim, nesse sentido, que o concílio *desaprisionou* os carismas, derramando-os livre e abundantemente na Igreja, destinando-os a todos os cristãos, doutos ou simples, como veremos na discussão posterior. Se tratou, então, de um novo olhar, ou melhor ainda, de um olhar renovado, sobre a ação do Espírito Santo em prol da sua Igreja.

2. Carismas: dons excepcionais ou comuns?

Entremos agora em ambiente propriamente conciliar. Durante as discussões naqueles anos de Vaticano II, surgiu uma espécie de

¹³ JOÃO PAULO II. *Discurso em ocasião do encontro com os Movimentos e Novas Comunidades na vigília de Pentecostes*, in PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *I Movimenti nella Chiesa – Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*. Città del Vaticano: LEV, 1999, pp. 219-224, p. 221.

¹⁴ RAMBALDI, G. Carismi e Laicato nella Chiesa, in «*Gregorianum*» 68/1-2 (1987), pp. 57-101, pp. 62-63.

debate interno em relação ao justo lugar dos carismas na Igreja¹⁵. Logo, logo se formaram dois blocos que defendiam dois conceitos diferentes de *carisma* e que se confrontaram na aula conciliar. Os dois conceitos eram assim apresentados: carisma como dom extraordinário, miraculoso, concedido por Deus em modo excepcional, e [...] carisma como dom de graça qualquer, concedido por Deus para a edificação da comunidade eclesial»¹⁶, ou seja, como dom extraordinário concedido a pessoas realmente especiais em modo excepcional, ou como dom simples e comum, concedido a cristãos simples e comuns.

O primeiro grupo – que defendia o conceito tradicional – era mantido sobretudo pelo italiano arcebispo de Palermo, cardeal Rufini, o qual «não aceitava a idéia que todo cristão pudesse ter algum carisma, e afirmava, ao contrário, que os carismas são extremamente raros; constituem uma manifestação excepcional da potência de Deus, com a qual Deus confirma a sua presença e a sua ação em uma pessoa ou em uma situação particular»¹⁷. De fato, consta que o card. Rufini achava muitíssimo estranha a expressão proposta pelo esquema da futura *Lumen Gentium* que afirmava que o Espírito Santo concedia à sua Igreja «‘carismas, sejam extraordinários, sejam mesmo simples e mais difusos’, sendo estes ‘muito úteis e vantajosos às necessidades da Igreja’. Ele acreditava que destas palavras se pudesse chegar à conclusão de ‘que existem no nosso tempo muitos fiéis dotados de muitos dons carismáticos’, acrescentando que isso contradizia abertamente ‘a história e a prática quotidiana’»¹⁸. As razões do card. Rufini foram explicadas por ele mesmo nos seguintes termos:

Os carismas, de fato, dos quais se fala freqüentemente nos escritos apostólicos, eram abundantes no início da Igreja; mas depois, pouco a pouco, diminuíram de tal forma quase da cessarem [...].

¹⁵ Este debate acontecido mais propriamente no ano de 1963 se encontra bem documentado na *Acta Synodalia Vaticani II*. Città del Vaticano: 1972, vol. II-III.

¹⁶ VANHOYE, A., *I Carismi nel Nuovo Testamento*, p. 8.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ GRASSO, D. *I Carismi nella Chiesa – teologia e storia*, Brescia: Queriniana, 1982, p. 80.

Por isso, nem estavelmente, nem solidamente, podemos, para o incremento da Igreja e do apostolado, confiar nos leigos carismáticos, porque os carismas, contrariamente à opinião de muitos irmãos separados que falam facilmente dos serviços dos carismáticos à Igreja, são hoje raríssimos e totalmente singulares¹⁹.

Para as suas posições, card. Rufini se apoiava no testemunho de São João Crisóstomo e de São Gregório Magno. Era bem verdade que ao que parecia, os carismas, já nos primeiríssimos séculos da Igreja, não existissem mais, ou pelo menos, que fossem menos vistosos e imponentes. «A começar, de fato, do segundo século, o termo carisma, que no Novo Testamento reveste toda uma gama de significado, tinha começado a ser utilizado quase exclusivamente para os fatos extraordinários, tal qual a glossolalia, a profecia, o dom de curas e dos milagres»²⁰. Então, duas eram as dificuldades que esse grupo encontrava na aula conciliar para admitir outro sentido para o termo carisma: a primeira era de carácter histórico, isto é, não se encontravam mais esses carismas na realidade vivida pela Igreja na atualidade; a segunda, por sua vez, de carácter lingüístico, visto que do *sentido aberto* que tem o termo carisma usado por S. Paulo, se passa a um sentido *específico* (portanto, mais *fechado*) como carismas *extraordinários*. Assim, com essas duas premissas, e levado por elas, o card. Rufini e seu grupo seguiam firmes na sua defesa do sentido de carisma como ‘fato extraordinário concedido por Deus a pessoas extraordinárias’; afinal, do ponto de vista das premissas apresentadas, esse sentido não era tão absurdo assim.

O segundo grupo – que tinha como representante mais famoso o cardeal Suenens – «afirmava que os carismas ‘não são um fenômeno secundário na vida da Igreja’, mas sim que ‘cada cristão, seja culto ou simples, tem qualquer dom seu na vida cristã’»²¹. De fato, o card. Suenens não tinha acolhido a perspectiva

¹⁹ *Acta Synodalia, Conc. Oeuc. Vat. II*, Vol. II, Pars. II, pp. 629-630, in GRASSO, D. op. cit., pp. 80-81; Cf. RAMBALDI, G., *Uso e Significato di ‘Carisma’ nel Vaticano II*, in «*Gregorianum*» 56/1 (1975), pp. 141-162, p.149.

²⁰ GRASSO, D. op. cit., p. 81.

²¹ VANHOYE, A. *I Carismi nel Nuovo Testamento*, p. 8.

oferecida pelo card. Rufini e seu grupo. Ele, ao invés, via os carismas sob a ótica do ordinário e comum, fruto da dimensão pneumatológica da Igreja.

A Igreja é essencialmente *pneumática* e o Espírito se manifesta nela “com a multidão e a plenitude dos seus dons espirituais que na sacra Escritura vem chamados *pneumáticos* (1 Cor 12,1) ou *carismas* (Rom 12,6; 1 Cor 12,4), etc”. Então continuava: “Certamente, ao tempo de S. Paulo, se manifestavam na Igreja também muitos carismas extraordinários e maravilhosos, como a glossolalia estática, ou o carisma das curas. Mas não se acredite que os carismas do Espírito consistam essencialmente ou especialmente naqueles fenômenos preferivelmente extraordinários e maravilhosos²².

É interessante observar que, daquilo que parece, o primeiro grupo se atinha muito fortemente a uma visão muito mais *acadêmica*, mais imóvel, da definição de carisma, enquanto no segundo caso temos uma visão de carisma que vem da experiência viva, vivida... É o que repetirá o prof. Vanhoye quando afirma que o card. Suenens

apelava à experiência pastoral dos bispos e pedia: ‘cada um de nós não conhecemos, talvez na sua diocese, alguns leigos, homens e mulheres, que são verdadeiramente chamados por Deus? Essas pessoas foram dotadas pelo Espírito com vários carismas no campo da catequese, da evangelização, da ação apostólica em diversos modos, nas obras sociais e na atividade de caridade... Sem esses carismas, o ministério eclesial empobrecido e estéril...’²³.

Tratava-se, então, de uma visão mais dinâmica na qual Deus é *livre* para *agraciar* a quem ele quer, quando ele quer e na maneira que ele quer, com seus carismas e dons, extraordinários ou menos.

Ao final do embate, aquela interpretação que via os carismas somente como *rarissima* e *prorsus singularia* não foi acolhida nem

²² *Acta Synodalia Vaticani II*, vol. 2-3, Vaticano, 1972, pp. 175-178, in GRASSO, D. op. cit., p. 82.

²³ VANHOYE, A., *I Carismi nel Nuovo Testamento*, p. 8; Cf. *Acta Synodalia*, 2-3, pp. 176-177.

mesmo pela grande assembléia conciliar. O novo texto da constituição *De Ecclesia* preparado entre as sessões de 1963-1964 foi enviado aos Padres conciliares no dia 03 de julho de 1964. No dia 7 de setembro foram submetidas a votação os números 9-10 e depois 11-12, e o resultado foi o seguinte: *placet*: 2173; *non placet*: 30, além de 7 votos nulos²⁴.

Há quem quis ver entre as duas correntes não concorrência, mas confusão de entendimento do significado atribuído por um e por outro grupo. Foi exatamente o que fez o Pe. Grasso. Ele afirma:

Enquanto de um lado, citando as palavras do ‘esquema’ proposto para a discussão, ele [o card. Rufini] dava a impressão de tratar de todos os carismas, daqueles ordinários como daqueles extraordinários, na realidade, quase sem se notar, restringia o sentido àqueles somente extraordinários [...]. Ele se esquecia do quanto era dito no ‘esquema’ e, sem avisar aos seus ouvintes que limitassem a própria análise somente aos carismas extraordinários, falava deles como se fossem os únicos [os citados nas cartas de S. Paulo e em *At.*]. [...] Somente nessa inconsciente persuasão, ele podia citar os dois Padres, e dizer que quanto afirmado no ‘esquema’ contradizia a experiência, porque mostravam que os carismas eram uma exceção, e não uma regra. [...] Acreditamos que a grande maioria dos Padres do Concílio, se tivessem seguido a tendência proveniente da formação teológica deles, teriam falado do mesmo modo²⁵.

Assim, não se deveria pensar que entre as duas concepções existisse uma irremediável contraposição. Pe. Grasso insiste que, como freqüentemente acontece, se tratasse provavelmente de dois modos de *interpretar* a mesma realidade, o que ao final comportou uma substancial diferença. No seu parecer «os dois cardeais estavam fundamentalmente de acordo. A diferença estava no fato que por ‘carisma’ Rufini entendia somente aqueles extraordinários, enquanto o Suenens estendia o termo também, aliás, especialmente, para aqueles ordinários, sobre os quais insistia muito mais»²⁶.

²⁴ Cf. RAMBALDI, G., *Carismi e Laicato nella Chiesa*, p. 85.

²⁵ GRASSO, D. op. cit., p. 81.

²⁶ *Ibidem*, p. 83.

Há ainda uma observação a se fazer sobre essa questão: seria um erro se pensássemos que a concepção de *carisma* do card. Suenens e seu grupo tinha um sentido generalizante, no sentido de englobar todos os dons de Deus, concebendo-os como carisma, visão que certamente não possuía. Como veremos mais adiante, o Vaticano II os chama de graças *speciales*, diferenciando-os, assim, de outros dons do Espírito Santo, o que era muito claro para Suenens e seu grupo.

3. Breve análise de dois textos do concílio

Agora nos aproximaremos de dois textos do Vaticano II que são considerados privilegiados no âmbito da discussão que nos está interessando. O primeiro se encontra na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja e o segundo será um trecho do Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre o apostolado dos leigos. De fato, os textos da *LG 12b* e do *AA 3c* são «dois fragmentos suficientemente difusos através dos quais o Concílio se exprime de propósito sobre o modo como concebe os carismas e sobre como vê a sua atuação na Igreja»²⁷; por isso eles são para nós muito importantes.

Obviamente, esses não são os únicos textos, e seria um erro pensar que os outros não são importantes nos seus contextos próprios. Textos como *LG 4; 30; 50; AG 28; 23; PO 4; 9* e ainda outros, diferem no contexto da problemática que tratam. Assim, o que faz nossos dois textos mais significativos para nós é somente o fato de que o primeiro (*LG 12b*) se pode dizer fontal para todos os outros, ou seja, todos os outros trechos conciliares que falam de *carisma* são cronologicamente posteriores àquele de *LG 12*, de tal forma que toda a discussão que aconteceu para ele servia de luz e orientação para todos os casos sucessivos, dando a eles um conceito já amadurecido do que se queria realmente dizer com o termo *carisma*.

No caso de *AA 3c*, é importante porque faz uma utilização mais concreta daquele significado amadurecido pelo concílio

²⁷ RAMBALDI, G., *Usa e Significato di 'Carisma' nel Vaticano II*, pp. 141-142.

fazendo a sua união com a realidade do apostolado próprio dos leigos.

3.1- *Lumen Gentium*, 12b

Já sabemos que esse é o documento mais importante do concílio sobre o nosso assunto. Tivemos oportunidade de conhecer, ainda que superficialmente, o processo geral de discussão no qual foi concebida a sua estrutura. Agora teremos que nos concentrar sobre ele para colher a sua orientação fundamental. Partamos do trecho completo.

Não é apenas através dos sacramentos e dos ministérios que o Espírito Santo santifica e conduz o povo de Deus e o orna de virtudes, mas, repartindo seus dons “a cada um como lhe apraz” (1 Cor 12,11), distribui entre os fiéis de qualquer classe mesmo graças especiais. Por elas os torna aptos e prontos a tomarem sobre si os vários trabalhos e ofícios, que contribuem para a renovação e maior incremento da Igreja, segundo estas palavras: “A cada um é dada a manifestação do Espírito para utilidade comum” (1Cor 12,7). Estes carismas, quer eminentes, quer mais simples e mais amplamente difundidos, devem ser recebidos com gratidão e consolação, pois que são perfeitamente acomodados e úteis às necessidades da Igreja. Os dons extraordinários, todavia, não devem ser temerariamente pedidos, nem deles devem presunçosamente ser esperados frutos de obras apostólicas. O juízo sobre sua autenticidade e seu ordenado exercício competem aos que governam a Igreja. A eles em especial cabe não extinguir o Espírito, mas provar as coisas e ficar com o que é bom (cf. 1 Ts 5,12 e 19-21). (*LG 12b*).

Como se pode perceber, o trecho trata de muitos aspectos, alguns deles bastante delicados. Uma primeira redação do texto foi realizada em outubro de 1963. Aquele primeiro texto, porém, acabou não sendo muito claro, o que fez com que muitos Padres conciliares pedissem uma nova redação que colocasse as questões, consideradas muito abertas, de modo mais evidente, com mais transparência. Na discussão suscitada pelo primeiro esquema – aquele de 1963 – se sentia a falta «seja da interpretação que se dava aos famosos textos paulinos sobre carismas, seja do uso, difuso por

muito tempo, de indicar com carisma graças extraordinárias, seja ainda do temor de favorecer o apelo ao carisma como motivo que justificasse autonomia de comportamento diante da autoridade da Igreja»²⁸. Então, a comissão redatora tinha na prática três questões para enfrentar na nova redação: a interpretação dos textos, o alargamento do uso do termo *carisma* e, por fim, como fazer para que a recomendação de Paulo sobre o aspecto hierárquico da Igreja não caísse no vazio e se perdesse.

Sobre a questão do *conceito* de carisma era grande a falta de esclarecimento, visto que mesmo as cartas de Paulo usavam diversos conceitos segundo os contextos próprios. Podemos ter uma idéia da crítica levantada sobre o conceito de carisma que estava proposto no esquema através das observações feitas por um bispo missionário. Segundo ele, o esquema mostrava limites que deveriam ser superados para sua melhor compreensão. Suas observações foram, literalmente, as seguintes: «1) o esquema proposto não coloca suficientemente clara a liberdade do Espírito Santo na distribuição dos carismas; 2) o texto deve dizer mais claramente que o Espírito Santo concede carismas a todas as classes de fiéis; 3) o conceito de carisma não está suficientemente exposto, afirmando somente os carismas como “*varia dona et munera ad servitium*”»²⁹. As razões apresentadas pelo bispo marcaram fortemente as mudanças no texto final e foram aceitas quase que literalmente pela comissão. De fato, o texto de 1964 trazia já tais mudanças, ou seja, tinha sido dado maior relevo à liberdade do Espírito Santo – *como lhe apraz* – inclusive distinguindo ações do Espírito Santo *através dos sacramentos e ministérios* e ações nas quais o *Espírito Santo* distribui livremente os seus dons, fazendo dos fiéis verdadeiros operadores do bem. Dessa forma, se fala de modo muito claro que o Espírito Santo doa *graças especiais* que são distribuídas *entre os fiéis de qualquer classe* no intuito de torna-los *aptos e prontos a tomarem sobre si os*

²⁸ RAMBALDI, G., *Uso e Significato di 'Carisma' nel Vaticano II*, p. 144.

²⁹ *Ibidem*, p. 145.

vários trabalhos e ofícios, que contribuem para a renovação e maior incremento da Igreja.

Atentemos que o termo *graças especiais* para designar *carismas* se refere ao fato de que nem todas as graças são carismas, e que, assim, os carismas não são graças ou dons quaisquer. Os carismas são «dons especiais, no sentido que não fazem parte das graças necessárias a todos os cristãos; “nem todos” possuem este ou aquele dom»³⁰. De fato, aqui no texto da *LG 12* se fala de carismas dados pelo Espírito Santo a quaisquer cristãos para torná-los capazes a responder a um chamado, a uma vocação específica que, no texto da constituição dogmática é expresso como vocação *a tomarem sobre si os vários trabalhos e ofícios, que contribuem para a renovação e maior incremento da Igreja* e para vantagem comum. Esta linha de especificação final do conceito de carisma é confirmada pela mudança dos fundamentos bíblicos de um e de outro esquema: de *Pe 4,10* a *1 Cor 12,7*!

A segunda questão importante era aquela sobre a distinção dos carismas ditos *clarissima* e aqueles ditos *simpliciora e latius diffusa*. O texto diz: «Estes carismas, quer eminentes, quer mais simples e mais amplamente difundidos, devem ser recebidos com gratidão e consolação...» (*LG 12b*). De toda aquela discussão que tivemos condição de acenar, entre o grupo do card. Rufini e o card. Suenens, se percebe claramente que o concílio afirmou fortemente a manifestação dos carismas mais simples e largamente difusos, tendo sido aceito que também eles *são perfeitamente acomodados e úteis às necessidades da Igreja*.

Nós teríamos que explorar ainda a questão do caráter de juízo destinado na Igreja à autoridade no discernir a genuinidade dos carismas, mas essa questão veremos junto com a análise de *AA 3c* na próxima parte, pois os textos estão profundamente conexos.

Terminemos a exploração do texto de *LG 12* afirmando um de seus aspectos mais importantes: «Com esse ensinamento o Concílio afugentou a suspeita e desconfiança que pairavam sobre

³⁰ VANHOYE, A., *I Carismi nel Nuovo Testamento*, p. 125.

os carismas, marcando uma reviravolta que significou não só a abertura, mas a decisiva valorização da dimensão carismática da Igreja e, claro, retorno à genuína doutrina bíblica sobre os dons do Espírito Santo, sobre os quais, na comunidade eclesial, renasceram atenção e confiança»³¹.

3.2- *Apostolicam Actuositatem, 3c*

O nosso segundo texto é aquele no qual se fala a propósito do fundamento do apostolado dos leigos. Foi aprovado depois de *LG 12*, como havíamos já acenado antes. Os Padres conciliares perceberam que «A doutrina sobre carismas já sancionada conciliarmente servia excelentemente ao escopo [de oferecer uma maior aprofundamento doutrinal ao apostolado dos leigos] e foi, então, inserida no tratado...»³². Vejamos o texto de *AA 3c*:

Para exercerem tal apostolado, O Espírito Santo – que opera a santificação através do ministério e dos sacramentos – confere ainda dons peculiares aos fiéis (1Cor 12,7), “distribuindo-os a todos, um por um, conforme quer” (1Cor 12,11), de maneira que “cada qual, segundo a graça que recebeu, também a ponha a serviço de outrem” (1Pd 4,10), para a edificação de todo o corpo na caridade (cf. Ef 4,16). Da aceitação destes carismas, mesmo dos mais simples, nasce em favor de cada um dos fiéis o direito e o dever de exercê-los para o bem dos homens e a edificação da Igreja e do mundo, na liberdade do Espírito Santo, que “sopra onde quer” (Jo 3,8), e ao mesmo tempo na comunhão com os irmãos em Cristo, sobretudo com os seus pastores, a quem cabe julgar sobre a autenticidade e o uso dos carismas dentro da ordem, não por certo para extinguirem o Espírito, mas para provarem tudo e reterem o que é bom (cf. ITes 5,12.19.21).

Neste breve texto o concílio teve a oportunidade de inserir o tema da caridade como *modus* de atuar dos carismas. De fato, na discussão que sancionou o texto de *LG 12* vários Padres tinham pedido que fosse acrescentado um texto que falasse explicitamente que o carisma que deveria ser mais procurado por todos os cristãos

³¹ RYLKO, S., Istituzione e Carisma nella Chiesa: Co-essenzialità, in «*Revista Teologica di Lugano*» (RTLu) 9/II (2004), pp. 477-487, p. 480.

³² RAMBALDI, G., *Uso e Significato di 'Carisma' nel Vaticano II*, p. 151.

deveria ser mesmo aquele da caridade, mas as sugestões não tinham sido acolhidas, visto que sobre a caridade já se tratava no capítulo sobre a vocação universal à santidade (Cap. V). E assim, aquela referência tão importante não pôde entrar no texto de *LG 12*. Insistamos um pouco mais nesse aspecto. O problema é, talvez, um pouco maior do que pareça ao primeiro olhar. G. Rambaldi afirma que o problema se traduz no fato de que, «deixando cair a lembrança da caridade, não foi inteiramente acolhida [sempre na *LG 12*] a perspectiva paulina da ‘Primeira aos Coríntios’, e permaneceu em menor evidência que os carismas assim compreendidos não são senão uma manifestação e atualização da grande “charis” salvífica e que são usados retamente somente se animados e guiados pela caridade»³³. Note-se, então, que o problema que restou não era nada insignificante, mas poderia desviar totalmente a compreensão do significado mais profundo dos carismas. Assim, foi justamente o texto de *AA 3* que resgatou tal referência à caridade com a citação de *Ef 4,16*. Dessa maneira se pôde retomar a autêntica lição bíblica que afirma que a «regra dos carismas, de seu uso e encontro, não pode ser senão a caridade; aquela que Paulo nomeia suprema dos carismas, ou sobre todos os carismas (ICor XII,31) e Jesus deixou como sinal distintivo dos seus discípulos (Jo XIII,34)»³⁴. A caridade é, de fato, o sinal distintivo e estável da vida cristã e o seu critério fundamental»³⁵.

Um outro aspecto importante que o decreto colocou em evidência foi a realidade do apostolado dos cristãos expresso no esquema *direito-dever*. Está na primeira frase de *AA 3*: «Os leigos derivam o dever e o direito do apostolado de sua união com Cristo-Cabeça» (*AA 3a*). Mais à frente, como vimos, se diz ainda: «Da aceitação destes carismas, mesmo dos mais simples, nasce em favor de cada um dos fiéis o direito e o dever de exercê-los para o bem dos homens e a edificação da Igreja e do mundo» (*AA 3c*). De fato, essa é uma especificação importantíssima da *AA 3*, junto com

³³ Ibidem, p. 147.

³⁴ RAMBALDI, G., *Carismi e Laicato nella Chiesa*, p. 95.

³⁵ ROSSANO, P., *Lettere ai Corinzi*, in ROSSANO, P. (Ed.). *Le Lettere di San Paolo*. Milano: Paoline, 1985, pp. 91-225, p. 100.

o aceno explícito de que os carismas são dons especiais finalizados ao apostolado. Esses dois aspectos são novidades que AA 3 trouxe à luz como uma sua própria colaboração à teologia dos carismas. É por isso que se pode afirmar que «A respeito dos carismas o decreto sobre o apostolado dos leigos tem de próprio, além da fórmula ‘direitos e deveres de exercita-los’, também a declaração explícita que os ‘peculiarida dona’, ou carismas, são concedidos para o exercício do apostolado ao qual os leigos são chamados pelo batismo, pela crisma e pela participação ao sacerdócio de Cristo»³⁶. Então, temos por consequência que os carismas supõem – de modo análogo aos sacramentos³⁷ – direitos e deveres dentro da Igreja.

Como *direito* «vem afirmado o indivíduo, a sua personalidade cristã, a sua responsabilidade, o seu papel na Igreja que, vindo do Espírito, ninguém tem o direito de impedir»³⁸. Naturalmente, tudo isso é baseado nos sacramentos da iniciação cristã, visto que tais sacramentos são pressupostos para esses direitos e deveres. A própria AA 3 recorda «o papel do batismo que insere no Corpo místico de Cristo, da crisma que fortifica e da eucaristia que alimenta, é evidenciado, colocando esses sacramentos que são compartilhados por todos os cristãos, no centro da inspiração apostólica»³⁹.

Como *dever*, por sua vez, se diz expressamente que «impõe-se, pois, a todos os cristãos o dever luminoso de colaborar para que a mensagem divina da salvação seja conhecida e acolhida por todos os homens em toda a parte» (AA 3b). A vocação dos cristãos aparece como vocação ao apostolado. Se pode dizer, assim, que a realidade do apostolado dos cristãos é intimamente unida à sua própria fé, que é *nobre empenho* que nasce do batismo; por isso, «recebem do próprio Senhor a delegação ao apostolado» (AA 3a).

³⁶ RAMBALDI, G., *Carismi e Laicato nella Chiesa*, p. 93.

³⁷ Cf. GEROSA, L., op. cit., p. 222.

³⁸ RAMBALDI, G., *Uso e Significato di ‘Carisma’ nel Vaticano II*, p. 154.

³⁹ MONNET, M-L., *L’Apostolato dei Laici* – Decreto “*Apostolicam Actuositatem*”. Brescia: Queriniana, 1966, p. 51.

Entretanto, para que possa melhor operar na vida quotidiana esse seu *direito-dever*, o cristão tem necessidade de uma graça própria, uma graça especial que o faça capaz de exercitá-lo. Se confirma assim, ainda uma vez, a expressão *dons especiais* usada para determinar os *carismas*. Como já tínhamos afirmado anteriormente, «O decreto AA 3 os chama [os carismas] “peculiaridade dona” num passo que depende da LG 12 para o significado de carisma»⁴⁰. É a isso que se refere quando diz que, para o exercício de tal apostolado o Espírito Santo, que já santifica o povo de Deus por meio do ministério e dos sacramentos, distribui aos fiéis também dons particulares (1 Cor 12,7), ‘distribuindo a cada um como quer’ (1 Cor 12,11)» (AA 3c). Assim, no dizer de Rambaldi,

O Espírito Santo, de quem procede o poder e o querer fazer o bem, intervém para tornar os cristãos capazes e desejosos de cumprir o apostolado requerido pela sua situação e comunidade a qual pertencem e distribui a eles os seus dons particulares para que sejam bons dispensadores da múltipla graça de Deus para a edificação de todo o corpo na caridade. Tais dons são, precisamente, os carismas⁴¹.

Como vimos aqui, os carismas descritos nesse nosso novo texto seguem a mesma linha do *bem comum* vista em *LG 12*, ou seja, são carismas para a edificação da Igreja. É exatamente por esse motivo que esses dons não são direcionados somente para a Igreja, mas também para o mundo todo, no qual ela mesma se encontra enquanto peregrina. O então card. Wojtyła assim se expressou sobre essa matéria: «Eles [os carismas] tornam capazes a empreender ‘várias obras e ofícios’ para o bem da comunidade humana e da Igreja conjuntamente»⁴². *Comunidade humana*, chamou o papa; o decreto afirma, por sua vez, a necessidade dos carismas «dentro da Igreja e do mundo» (AA 3c). A *comunidade humana* e o *mundo*, nos devidos contextos, superam aquele da *Igreja*.

⁴⁰ RAMBALDI, G., *Uso e Significato di ‘Carisma’ nel Vaticano II*, p. 151.

⁴¹ *Ibidem*, p. 152.

⁴² WOJTYLA, K., *Alle Fonti del Rinnovamento* – Studio sull’attuazione del Concilio Vaticano Secondo. Città del Vaticano: LEV, 1981, p. 308.

Ainda sobre a questão da reviravolta operada pelo Vaticano II no sentido de mostrar a importância do mundo como lugar onde se manifesta o mistério de Deus (parte importante do verdadeiro *aggiornamento* desejado pelo papa João XXIII), temos como testemunho indubitável o próprio título escolhido pelos Padres conciliares para a constituição conciliar que falaria mais diretamente sobre a relação entre a Igreja e o mundo contemporâneo: a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no Mundo Contemporâneo. Igreja *no* mundo contemporâneo, diz o título! Logo de início o documento conciliar nos leva a compreender que a Igreja não é uma realidade sem referimento nenhum ao mundo, realidade totalmente à parte ou *para além* dele, pelo contrário. A Igreja é uma realidade presente *no* mundo, enquanto *peregrinante*; é uma realidade presente *no aqui e agora* da vida dos homens e mulheres do mundo, também eles peregrinos à procura de um sentido de vida que os possua por completo. Essa ligação da *Igreja* com o *mundo* é essencial no ensinamento conciliar. Pode-se dizer que da mesma forma que se mostram os perigos de uma vida onde todos os esforços estão concentrados numa dinâmica que exclui a possibilidade (e necessidade!) da transcendência humana para uma realidade que a ultrapasse – o próprio Deus –, é também verdadeiro o grande perigo de uma dinâmica que esquece do compromisso social e vital para com toda a espécie humana (a ‘comunidade humana’ do card. Wojtyła!); sem ela toda espiritualidade se reduziria a um puro espiritualismo estéril. Por esse mesmo motivo a *Gaudium et Spes* se inicia com aquelas palavras verdadeiramente iluminantes:

As alegrias e esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo. Não se encontra nada de verdadeiramente humano que não lhes ressoe no coração. [...] Portanto, a comunidade cristã se sente verdadeiramente solidária com o gênero humano e com sua história» (*GS 1*).

Assim, esse é o motivo principal porque os dons e carismas doados pelo Espírito Santo aos cristãos devem ser colocados à

serviço do mundo inteiro. Dessa forma, se coloca em relevo mais uma vez não só a livre iniciativa do Espírito Santo, mas sua *personalidade*: é *Ele*, de fato, quem distribui os carismas a cada um como *conforme quer*.

É desse modo que se pode facilmente conectar AA 3c com o final de LG 12, já que a base escriturística usada para ambos é a mesma, isto é, *1 Tes 5,12.19-21*. O juízo sobre sua autenticidade e seu ordenado exercício competem aos que governam a Igreja. A eles em especial cabe não extinguir o Espírito, mas provar as coisas e ficar com o que é bom (cf. *1 Ts 5,12 e 19-21*)

É também aqui onde se faz um aceno ao carisma de guia concedida pelo Espírito aos pastores da Igreja, como em *LG 12*. Obviamente, traçam-se também limites que devem ser observados pela autoridade. Os dois textos são quase idênticos: «...sobretudo com os seus pastores, a quem cabe julgar sobre a autenticidade e o uso dos carismas dentro da ordem, não por certo para extinguirem o Espírito, mas para provarem tudo e reterem o que é bom (cf. *1 Tess 5,12.19.21*)» (AA 3c). Já *LG 12* afirma: «O juízo sobre sua autenticidade e seu ordenado exercício [dos carismas] competem aos que governam a Igreja. A eles em especial cabe não extinguir o Espírito, mas provar as coisas e ficar com o que é bom (cf. *1 Ts 5,12 e 19-21*)» (*LG 12b*). Assim, entra em jogo a co-responsabilidade que nascem daqueles *direitos-deveres* a quem todos os cristãos são convocados na Igreja, chamando em causa, ainda uma vez, a eclesiologia de comunhão emersa da nova ótica conciliar. É possível, dessa forma, afirmar que «dentro das coordenadas da comunhão, da escuta e do empenho pessoal, se deve interpretar o dito conciliar sobre o direito-dever dos cristãos de exercitarem o carisma recebido do Espírito Santo, em comunhão com todos os irmãos e, em particular, com os pastores aos quais o Espírito conferiu o carisma de guiar o povo de Deus na verdade e na santidade»⁴³.

Conclusão:

⁴³ POZZO, G., *Costituzione dogmatica sulla Chiesa - Lumen Gentium*: Introduzione e commento. Casale Monferrato (AL): Piemme, 1988, p. 81.

A meta que nos propomos a atingir com esse artigo (que sabemos bastante limitado) foi fazer uma *introdução* à nova concepção que surgiu a partir dos debates – e especialmente no *corpus* – do Concílio Vaticano II.

Depois de um breve histórico sobre a discussão com a qual foi selado o nascimento dessa nova concepção (que era *aparentemente* contraditória à luz da Tradição da Igreja), passamos a examinar dois dos principais texto conciliares sobre os carismas: *LG 12* e *AA 3c*.

A partir dos textos escolhidos tivemos oportunidade de ver como a lógica da eclesiologia de comunhão – marca forte do concílio – acabou prevalecendo sobre toda e qualquer outra interpretação dos *carismas*. Ficou claro que o concílio desejou expor uma teologia dos carismas que mostrasse claramente que tal doutrina abraça a realidade dos carismas extraordinários ou daqueles mais simples, daqueles vistosos e excepcionais ou daqueles mais escondidos, e que todos são igualmente necessários ao crescimento da Igreja.

Seguindo a mesma trilha que abrimos, podemos concluir ainda que o fato carismático – praticamente esquecido no discurso teológico no período antecedente ao concílio – ganhou novo respiro através da reflexão teológica aprofundada e da experiência aportada pelos fiéis e pelos próprios Padres conciliares, sendo recuperado também seu ambiente mais próprio: o ambiente eclesiológico.

Por outro lado, temos diversos aspectos ainda abertos que para nós era impossível abordar nesse artigo, como por exemplo, o da história recente nesse âmbito eclesiológico, ou seja, o da continuação, das consequências desse novo modo de conceber os carismas. Poder-se-ia seguir a problemática ao longo dos ministérios petrinos do período pós-conciliar, da nova concepção de Igreja que estava se afirmando... Se poderia ainda fazer uma análise a partir dos movimentos eclesiais e novas comunidades que se multiplicaram no meio dos cristãos depois do concílio. Se poderia tentar um esforço de atualização ainda maior, procurando-se os frutos concretos e os desafios que dessa nova concepção

surgiram... Questões importantes que merecem ser aprofundadas com a maior atenção.

Bibliografia

1 – DOCUMENTOS DO MAGISTÉRIO DA IGREJA

CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição Dogmática *Lumen gentium* sobre a Igreja** (21.11.1964), in *AAS* 57 (1965), pp. 5-67.

---, **Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre o apostolado dos leigos**, (18.11.1965), in *AAS* 58 (1966), pp. 837-864.

---, **Constituição pastoral *Gaudium et spes* sobre a Igreja no mundo contemporâneo** (18.11.1965), in *AAS* 58 (1966), pp. 1025-1115.

GIOVANNI XXIII. **Costituzione Apostolica *Humanae salutis per la convocazione del Concilio Vaticano II*** (25.12.1961), in *AAS* 54 (1962), pp. 05-13.

PAOLO VI. **Esortazione Apostolica *Il Bisogno del gaudio Cristiano nel cuore di tutti gli uomini***, in **Insegnamenti di Paolo VI**, vol. XIII (1975), Città del Vaticano: Tipografia Poliglotta Vaticana, pp. 423-478.

JOÃO PAULO II. **Discurso de Sua Santidade João Paulo II em ocasião do encontro com os Movimentos e Novas Comunidades na vigília de Pentecostes**, in **PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS. I Movimenti nella Chiesa** – Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali. Città del Vaticano: LEV, 1999, pp. 219-224.

2 – ESTUDOS:

CONGAR, Y. **Credo nello Spirito Santo**. Brescia: Queriniana, 1998.

GEROSA, L. **Movimenti ecclesiali e Chiesa istituzionale: concorrenza o co-essenzialità?**, in *Nuova Umanità* XXII (2000/2) n°128, Roma, 2000, pp. 215-246.

GRASSO, D. **I Carismi nella Chiesa – teologia e storia**. Brescia: Queriniana, 1982.

MONNET, M-L. **L’Apostolato dei Laici** – Decreto “*Apostolicam Actuositatem*”. Brescia: Queriniana, 1966.

POZZO, G. **Costituzione dogmatica sulla Chiesa - Lumen Gentium: Introduzione e commento**. Casale Monferrato (AL): Piemme, 1988.

RAMBALDI, G. **Uso e Significato di ‘Carisma’ nel Vaticano II**, in «*Gregorianum*» 56/1 (1975), pp. 141-162.

---. **Carismi e Laicato nella Chiesa**, in «*Gregorianum*» 68/1-2 (1987), pp. 57-101.

RATZINGER, J. **La Comunione nella Chiesa**. Milano: San Paolo, 2004.

- RYLKO, S. **Istituzione e Carisma nella Chiesa**: Co-essenzialità, in «*Revista Teologica di Lugano*» (RTLu) 9/II (2004), pp. 477-487.
- ROSSANO, P. **Lettere ai Corinzi**, in ROSSANO, P. (ED.), **Le Lettere di San Paolo**. Milano: Paoline, 1985, pp. 91-225.
- STENICO, T. **Il Concilio Vaticano II – Carisma e Profezia**. Città del Vaticano: LEV, 1997.
- VANHOYE, A. **Il Problema Biblico dei Carismi dopo il Vaticano II**, in LATOURELLE, R. (ED.), **Vaticano II – Bilancio e prospettive Venticinque anni dopo** (Vol. I). Assisi: Cittadella, 1987.
- WOJTYLA, K. **Alle Fonti del Rinnovamento** – Studio sull’attuazione del Concilio Vaticano Secondo. Città del Vaticano: LEV, 1981.

**Prof. Ms. Renato da Silveira Borges Neto*
Mestre e Doutorando em Teologia pela *Pontificia Università di San Tommaso d’ Aquino (Angelicum)* de Roma/IT.
Prof. do *ITEP* e da *FCRS* (Faculdade Católica Rainha do Sertão - Quixadá - Ce).