

## CAPÍTULO 2:

# A CAMINHO DA ECLESIOLOGIA DE COMUNHÃO: O CONCÍLIO VATICANO II E A ECLESIOLOGIA DE COMUNHÃO DE YVES CONGAR

### II. 1.

#### Introdução: O Concílio Vaticano II e suas esperanças para a Igreja

No início na década de 60 a Igreja Católica vive um dos principais momentos de sua história: o Concílio Ecumênico Vaticano II. Tal fato eclesial e teológico marca o início de uma abertura providencial da Igreja com o mundo, principalmente no que diz respeito à sistematização de uma Eclesiologia de Comunhão *Ad Intra* (Relações mais dialógicas entre os membros, hierarquia e fiéis, discussão de ministérios...) e *Ad Extra* (questão do diálogo da Igreja com outras tradições religiosas cristãs e não-cristãs). Impulsionado pelo Espírito, o Concílio Vaticano II ousou caminhos de liberdade frente aos novos “sinais dos tempos”: cunhou, definitivamente, a necessidade de uma correta reflexão sobre a comunhão em vista de uma Igreja mais dialógica e menos hierárquica<sup>39</sup>.

Um dos desafios apontados pelo Concílio foi a urgente reflexão pneumatológica sobre a Igreja possibilitando assim o seu direcionamento a caminho de sua vocação batismal, a saber, a comunhão. Um “novo Pentecostes”

---

39 No entanto, é preciso ter presente que a Igreja Católica, apesar de toda a transformação trazida pelo Concílio Vaticano II, ainda encontra na prática, senão até mesmo na visão que dela têm considerável número de responsáveis eclesiásticos, uma grande resistência em se situar dialogicamente no seio da comunidade cristã universal. É muito difícil conciliar a consciência de sua hegemonia no seio das Igrejas e comunidades eclesiais cristãs, que faz parte de sua identidade, como Igreja Católica, com o diálogo amplo e franco em busca da unidade com as demais Igrejas e denominações cristãs. Para além das explicações históricas, políticas, sociológicas ou, até mesmo, culturais, há quem pense num obstáculo propriamente teológico que tornará praticamente inviável o diálogo verdadeiramente ecumênico com as Igrejas e comunidades cristãs separadas da unidade católica.

configurava o Concílio nessa perspectiva. Se até então bastante rarefeita ou mesmo olvidada na reflexão teológica latina, a pneumatologia e a eclesiologia adquirem, a partir do Concílio, uma insuspeitada importância. Toda atmosfera do Vaticano II busca suprir a falta de um desdobramento mais profundo e fecundo da teologia do Espírito Santo no universo católico apontando para a necessidade de uma Igreja mais dialógica e aberta aos desafios do mundo. Com efeito, uma concepção da Igreja como “encarnação continuada”, moldada em parâmetros “cristomonistas”<sup>40</sup> unilaterais, vem delineando, há séculos, a autoconsciência da Igreja ocidental e seu modo de agir. A ênfase dada ao institucional e às estruturas hierárquicas de poder tem relegado, não raro, ao obscurantismo, valores comunionais tão preclaros como aqueles assinalados por São Paulo em sua primeira carta aos Coríntios (cf. cap. 12 a 14)<sup>41</sup> e denunciados por nosso ilustre teólogo Congar.

É sabido que o Vaticano II é um resultado de todos os movimentos de renovação da Igreja que a partir do final do século XIX e início do século XX vão influenciando a consciência católica em várias direções. A eclesiologia conciliar move-se substancialmente em três direções, a saber:

- 1- na direção da auto-compreensão da Igreja como Povo de Deus, cujo conteúdo essencial é o mistério de Cristo (temos a *Lumen Gentium*);

---

40 Etimologicamente deriva de *Christos* (Cristo) e *monos* (só, unicamente). O termo quer significar o primado e a unicidade da mediação de Jesus Cristo para que o homem alcance e viva uma relação de graça com Deus. Tal tendência no universo católico quis e quer relacionar a realidade da Igreja unilateralmente a Jesus Cristo como seu fundador e princípio de vida, não valorizando suficientemente a missão e função originais do Espírito Santo para a sua animação carismática: um cristomonismo eclesiológico em que se tem uma Igreja ligada fundamentalmente só a Cristo, sendo que ao Espírito não é reconhecida nenhuma função constitutiva.

41 Um dos méritos do Concílio foi o de ter recuperado, ainda que germinalmente, a eclesiologia paulina, buscando reequilibrar o dado cristológico central com o dado pneumatológico, numa sólida impoção do pensamento trinitário. Assim como a cristologia deve se articular com a pneumatologia para que se chegue a uma eclesiologia saudável e plena, também se espera o mesmo da segunda quanto à primeira. A perspectiva sedutora de um autonomismo pneumatológico, apreensível, por exemplo, em certas manifestações do movimento de *Renovação Carismática*, necessita, prontamente, de uma acurada avaliação e correção, mediante o juízo da cristologia histórica, sob o risco de obscurecer a concretude histórica das mediações salvíficas e sacramentais da Graça no mundo. Donde o valor fundante do axioma de Yves Marie-Joseph Congar, que servirá de base para a sua elaboração teológica da Eclesiologia de Comunhão: “*toda pneumatologia é cristologia, e vice-versa*” (questão explicitada no capítulo anterior).

- 2- na direção dos outros cristãos organizados em Igreja, ecumenismo, e de outras religiões, no diálogo inter-religioso. Essa nova fase da eclesiologia envolve uma concepção de Igreja diversa do passado, mais aberta, não exclusivista, mas de fronteiras abertas a partir de sua identidade fontal (temos a *Unitatis Redintegratio*);
- 3- na direção do mundo de hoje, compreendido como espaço onde necessariamente ela deve exercer sua missão evangélica (temos então a *Gaudium et Spes*).

Assim, inicialmente definido como Concílio dogmático, interessado em proclamar novos dogmas, como expressão insuperável da identidade histórica da Igreja, o Vaticano II surpreende por sua opção pastoral, ou seja, um concílio de “*aggiornamento*” (João XXIII): uma verdadeira atualização da Igreja e de sua mensagem à nova realidade do mundo, depois de quatro séculos de fixismo em torno de Trento (diante dessa nova situação da Igreja, especialmente no terceiro mundo, incluindo a América Latina, era de se esperar alguma evolução eclesiológica posterior<sup>42</sup>).

O itinerário pós-conciliar, no entanto, demonstrou que, apesar das grandes intuições do Vaticano II sobre a Igreja e suas orientações globais, nem tudo ficou esclarecido. Há hesitações de nomenclatura<sup>43</sup>, há posições diferentes que são

---

42 Foi o que aconteceu na AL através de uma leitura do concílio a partir da periferia dos países centrais do Cristianismo ocidental (especialmente europeus, que, com o vigor de sua teologia, foram os principais responsáveis pelo bom êxito do concílio). A emergência dos pobres dentro da Igreja, no quadro atual das transformações sócio-eclesiais, se expressou na AL, com força, nos documentos episcopais de Medellín (1968), de Puebla (1979) e de Santo Domingo (1992), aprovados respectivamente pelo Papa (Paulo VI e João Paulo II). A visão de Igreja (e de sociedade) que se esboça, mesmo com algumas contradições, parte do “reverso” da história, do “não-homem”, ou simplesmente do pobre, reconhecido não simplesmente como objeto de solicitude pastoral da hierarquia ou dos cristãos burgueses, mas como sujeitos de sua fé, capazes de uma resposta plena do evangelho de Jesus Cristo, portanto, capazes de se organizarem como “*ekklesia*”. Essa emergência dos pobres dentro da Igreja e o reconhecimento dessa emergência pela hierarquia foram os acontecimentos eclesiológicos mais importantes dos últimos tempos. Tal acontecimento produziu transformações profundas na forma histórica de a Igreja se articular dentro do mundo.

43 Além dessas hesitações pode-se anotar também mudança de enfoque da Igreja como “povo de Deus”, forte no momento do Concílio, para a Igreja considerada como “comunhão”. Para esse deslocamento de acentos ver: **Rev. Teologia** 2 (1985) 135ss.; a *Relatio Finalis* do Sínodo Extraordinário de 1985, lembrando os 20 anos do término do Concílio, cf. SEDOC 18 (1986) 791-846; C. CALIMAN, “Visão eclesiológica do Sínodo”, em J. E. PINHEIRO (org.), **O Sínodo e os Leigos**, Loyola, 1988. p. 83-95.

“reconciliadas” no interior do texto. Alguns exemplos de nomenclatura hesitante são: falamos de Igreja “católica” ou “universal”; de Igreja “particular” ou “local”; de Igreja “particular” em contraposição com Igreja “universal” ou talvez, mais precisamente, Igreja “local” em contraposição com “universal”? O que importa: o Vaticano II pede que tratemos da Igreja a partir de sua realização “em um lugar”, isto, a partir da Igreja local ou particular.

Mas, enfim, o que significou a eclesiologia do Vaticano II?

A visão da Igreja do Concílio, superando uma compreensão exclusivista por uma mais aberta (inclusiva), tem um duplo significado para a construção de uma nova teoria eclesiológica hoje, resumidamente:

- A) Por ela se realiza a superação da eclesiologia “*ultramontana*” elaborada especialmente no século XIX. O projeto eclesiológico universalista, que pensa a Igreja sempre a partir do seu ápice, do topo da hierarquia eclesiástica, agora é revisado. Inicia-se uma nova abordagem a partir da Igreja Particular. Um texto muito significativo dessa nova mentalidade eclesial pode ser encontrado na *Sacrossanctum Concilium* 41: “principal manifestação da Igreja se realiza na plena e ativa participação de todo o povo santo de Deus nas mesmas celebrações litúrgicas, sobretudo na mesma eucaristia...”
- B) Essa visão da Igreja a partir da Igreja local projeta uma eclesiologia centrada na Palavra de Deus anunciada e na Eucaristia como centro da comunhão eclesial. Projeta uma eclesiologia de “comunhão dos santos” e de “comunhão das Igrejas” e das Igrejas (a contribuição do Vaticano II vai nessa direção quando revaloriza a figura do bispo e da colegialidade episcopal).

E ainda, enumeramos esquematicamente quatro pontos relevantes onde o concílio, de fato, contribuiu decisivamente para as transformações da Igreja e seus apontamentos à comunhão:

- Afirmando que a Igreja de Jesus Cristo se realiza “num lugar”, isto, nas Igrejas locais<sup>44</sup>;

- Reconceituando a catolicidade. A relação da Igreja local com o seu contexto (realidade, espaço humano, “mundo”...) é parte integrante de sua catolicidade<sup>45</sup>. Isso quer dizer que Igreja católica não é aquela que paira acima das culturas, da realidade, mas é aquela que pela sua encarnação nas culturas, na realidade humana de cada lugar e cada tempo se expressa em sua abertura para o projeto de Deus de salvar a todos. Abre-se para a realização de uma comunhão universal<sup>46</sup>;

- O Vaticano II suscitou instituições novas e reanimou outras que fazem reviver a Igreja local. O processo de renovação suscitado pelo Concílio corre de baixo para cima e não o inverso (são as Conferências Episcopais, os Conselhos Pastorais nos seus vários níveis, grupos de cristãos até os que pertencem ao governo central da Igreja em Roma);

- O Concílio, alimentado pelo fecundo "retorno às fontes", recupera a perspectiva de comunhão da igreja antiga, caracterizada pelo primado da eclesiologia de comunhão: a unidade está antes da distinção; a variedade ministerial é fundada e alimentada pela riqueza pneumatológica e sacramental do mistério eclesial (ao situar o capítulo sobre o Povo de Deus antes dos capítulos sobre a hierarquia e sobre o laicato na *Lumen Gentium*, o Vaticano II realizou uma autêntica revolução: a vida segundo o Espírito, condição do cristão, precede toda articulação e variedade interior da mesma e une os batizados entre si no mesmo ato que os faz diferentes do mundo). Nesta perspectiva, o Concílio redescobre a dimensão carismática de todo o povo de Deus, isto é, a riqueza dos

---

44 Cf. *CD* 11; *LG* 23.

45 A revista **Concilium** sempre enfrentou alguns temas interessantes de eclesiologia. O nº. 3 de 1997 trabalha o tema “*A Igreja em fragmentos: a busca de que unidade?*” Como pensar a Igreja em sua dimensão de catolicidade, ou seja, de universalidade num mundo pluralista e fragmentado como o nosso?

46 Cf. *AG* 4, 15,22; *LG* 13.

dons que o Espírito infunde nos batizados em virtude da utilidade comum<sup>47</sup>.

Apesar de operar a recuperação do primado da comunhão, o Vaticano II visualiza ainda a Igreja conforme um dualismo hierarquia-laicato. Esse binômio, precisamente à luz da eclesiologia de comunhão, aparece inadequado, pois, por um lado, ele distingue demais, porque não evidencia suficientemente a unidade batismal e eucarística que une leigos e ministros ordenados; por outro lado, distingue muito pouco, porque no âmbito dessa unidade acentua a única articulação de ministério ordenado, pensando negativamente das outras (leigos = não-clérigos) e deixando completamente na sombra a maravilhosa variedade de dons infundidos pelo único Espírito.

É por isso que, na fidelidade à "revolução", iniciada pelo Concílio, é preciso superar o binômio hierarquia-laicato e o próprio conceito de laicato: a Igreja não se identifica com o ministério hierárquico, a respeito do qual os outros batizados postar-se-iam como totalidade indistinta, como rebanho passivo a ser guiado (não existe uma Igreja docente em absoluto e uma Igreja em absoluto discente, e nem uma Igreja que só dá, e outra Igreja que somente recebe!). Todos na Igreja recebem o Espírito e todos devem dá-lo conforme o dom que lhes foi conferido, no serviço correspondente a esse dom. Ao binômio hierarquia-laicato é preciso dar lugar ao binômio comunidade-carismas e ministérios, que, enquanto valoriza a unidade batismal, eucarística, pneumatológica de todo o povo de Deus, evidencia a variedade carismática e ministerial no interior do mesmo<sup>48</sup>.

Posto isto, qual a relação de nosso teólogo com as inspirações eclesiológicas do Vaticano II?

A reflexão sobre a Eclesiologia é para Congar um problema teológico primordial. Crítico por excelência da estagnação da teologia, cuja característica

---

47 Para aprofundamento dessa questão: LIBANIO, J. B. **Concilio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão**. São Paulo: Loyola, 2005.

48 Uma boa compreensão do laicato dá acesso a uma saudável Eclesiologia de Comunhão. Porém, esse tema, também caro ao nosso autor, não será explicitado em nosso texto por não ser objeto de nossa pesquisa.

maior debruçava em uma estéril preocupação em defender os aspectos visíveis e hierárquicos<sup>49</sup>, Congar propunha uma renovação da Eclesiologia que passava pela redescoberta de Igreja como mistério a partir de seu aspecto sacramental, que reacendia a realidade teândrica da mesma.

Ao viajar nas obras de nosso autor vislumbramos alguns questionamentos imprescindíveis e anteriores a qualquer sistematização eclesiológica. São eles: Como pensar a Igreja no tempo e no espaço histórico? A Igreja é imutável como Deus, como as verdades eternas ou mutável como o processo histórico, como as verdades humanas que vão sendo aos poucos desveladas? A Igreja já se realizou plenamente no seu início em Jesus Cristo e agora é só um desdobramento dessa realização plena ou ela progride no tempo para sua plena realização escatológica? Como pensar a realidade mistérica da Igreja numa realidade eclesial marcadamente hierarquiologizada?

Numa atmosfera daquilo que mais tarde seria o grande evento eclesial da Igreja, o Concílio Vaticano II, nosso teólogo, em suas inquietações teológicas, propusera uma visão nova de ver e entender a Igreja que já abriria perspectivas a uma consciência de comunhão dentro e fora dos muros eclesiais. Aqui, cabe ressaltar que ele foi um dos grandes responsáveis pela abertura da teologia católica para a questão ecumênica com sua obra "*Os cristãos desunidos*", de 1937. Nesse tema, Congar entende que a unidade /comunhão<sup>50</sup> dos cristãos é uma tarefa histórica para as Igrejas. O problema é saber até que ponto a comunhão pode tolerar a diversidade. Sua proposta se baseia em praticar uma *re-recepção dos escritos normativos para a fé de cada Igreja*, para situá-los de novo no conjunto do testemunho da Escritura. Supõe repensar os dogmas, historicizar a própria

---

49 A concepção da Igreja, predominante na teologia católica até o Vaticano II, é aquela caracterizada pela expressão de Congar: "*eclesiologia hierarcológica*": significando uma valorização a respeito do aspecto hierárquico, visível e piramidal da realidade eclesial: a Igreja é vista como uma instituição histórica auto-suficiente (*societas perfecta*), com leis próprias, ritos próprios e chefes próprios. A mediação hierárquica é tão valorizada, a ponto de provocar a ironia da afirmação: 'Deus criou a hierarquia e assim providenciou mais do que o suficiente para as necessidades da Igreja até o fim do mundo'. (J. A. Mohler). Maior aprofundamento ver: FORTE, B. **A missão dos leigos**. São Paulo: Paulinas, 1987.

50 Para Congar os conceitos de Unidade e Comunhão são sinônimos. Essa questão será explicitada no próximo capítulo, onde trataremos sobre os elementos constitutivos da Eclesiologia de Comunhão e as suas perspectivas.

tradição e relativizar contrastes, evidenciando o núcleo comum das diversas tradições cristãs. Porém, Congar pondera que, para isto, é necessária uma longa e cautelosa caminhada...

Seguindo um caminho reflexivo em vista da eclesiologia congariana, nos deparamos com a necessária compreensão sobre os modelos de Igreja.

## **II . 2. A questão dos modelos de Igreja e as perspectivas da comunhão**

No ensaio *Pode-se definir a Igreja?* (1961), o eclesiólogo francês se interroga a respeito do conceito mais apropriado para definir a Igreja. Ele distingue quatro noções para descrever a realidade e o mistério da Igreja: as categorias de Povo de Deus, Corpo Místico de Cristo, Sociedade e Comunhão. No ensaio, Congar propunha uma síntese entre as categorias “Povo de Deus” e “Corpo Místico de Cristo”, uma vez que considerava inviável uma definição da Igreja centrada na categoria pós-tridentina de “sociedade”.

### **II. 2.1.**

#### **Igreja “Povo de Deus”<sup>51</sup>**

O Concílio recuperou a categoria bíblica de Povo de Deus, que a teologia católica redescobriu nos anos 1937-1942, graças sobretudo a Congar com o estudo *A Igreja e sua unidade* (1937), também ao teólogo alemão Koster e ao biblista Cerfaux. Congar mostra o múltiplo valor desta categoria, destacando: 1) valor histórico, enquanto sublinha a continuidade da Igreja com Israel; 2) valor antropológico: a Igreja não é uma unidade abstrata que passa sobre nossas cabeças, mas é feita de homens que se convertem ao Evangelho; 3) valor de historicidade: destaca mais “povo” que “instituição”; 4) valor ecumênico e missionário: permite o diálogo com as Igrejas da Reforma; 5) valor dialógico: permite o confronto com as filosofias da história.

---

<sup>51</sup> Muito antes do Concílio Vaticano II, Congar já refletia sobre a noção da Igreja como Povo de Deus. Por exemplo, no estudo redigido em maio de 1937, em prol da Conferência do Cristianismo Prático, em Oxford, em julho de 1937, passim: *Introdução ao Mistério da Igreja* (1941).

Nosso eclesiólogo reconhece que a Igreja, no Vaticano II, se definiu como Povo de Deus no momento em que, de um lado, a sociedade e a vida se secularizavam e, de outro, os cristãos tinham melhor e mais intensamente consciência das implicações sociais e políticas de sua fé.

Congar bebe da vigorosa contribuição de K. Mörsdorf e M. D. Koster para fundamentar sua reflexão sobre a Igreja como povo de Deus. Esses autores definem a Igreja como Povo de Deus, estruturado como um corpo orgânico, tendo membros e cabeça e, portanto, segundo uma certa ordem hierárquica, povo finalmente congregado para realizar o Reino de Deus. Este Povo de Deus é estruturado e organizado sobre uma base sacramental, pelas consagrações batismais. Todos os membros deste povo têm parte na atividade da Igreja, embora alguns membros sejam discernidos entre os outros por uma outra maneira de ter parte no tríplice domínio do culto, do ensino e da pastoral<sup>52</sup>.

Na análise do Concílio Vaticano II, nosso teólogo diz que a redescoberta da categoria “Povo de Deus” foi devida ao fato de alguns terem excedido o ponto de vista mais jurídico de uma fundação da Igreja e terem buscado, no conjunto das Escrituras, o desenvolvimento da intenção de Deus. Redescobriram a continuidade da Igreja como Israel, a situar a Igreja na perspectiva mais ampla da História da Salvação e em concebê-la como Povo de Deus (“*Ekklesia tou Theou*”) tal como ela existe ao longo dos tempos messiânicos. A Igreja é esse povo que Deus constituiu, que estava como em gestação na história de Israel e foi constituído na forma da Igreja que nós conhecemos pela obra do Verbo encarnado e o envio de seu Espírito.

Um outro destaque que a categoria de Povo de Deus suscita em nosso teólogo é o aspecto ecumênico, sobretudo pelo diálogo com os Protestantes (para ele, diálogo é lugar ao mesmo tempo de acordo e de confrontação). Na perspectiva Protestante tal categoria favorece pela idéia de eleição e de apelo: tudo está sob a iniciativa de Deus! A Igreja como ‘Povo de Deus’ possibilita evitar, de um lado, a institucionalização (com o uso desregrado de idéias de

---

52 Cf. *Cette Église que j’aime*, p. 16-17.

“poder” e de infabilidade), e, de outro lado, o romantismo de uma concepção biológica do Corpo místico.

Sendo assim, acrescenta Congar, é o Povo de Deus estruturado que traz a missão e representa, no mundo, o sinal da salvação que Deus constitui. Aqui a questão fundante é a responsabilidade de todo batizado frente a essa missão, onde essa categoria Povo de Deus se torna ponto de partida para a vocação comum de todos os fiéis.

Entretanto, para Congar é preciso distinguir “Povo de Deus” em dois sentidos ou extensões: 1) *Sentido estrito* – é o povo da religião revelada e instituída, formada por aqueles que conhecem as estruturas positivas da Aliança e vivem nela; este povo é, todo inteiro, portador do Cristo, a quem ele deve fazer conhecer a verdade e transmitir a graça; 2) *Sentido extensivo* – tudo isto que, no gênero humano, é para Deus: a imensa multidão dos humanos efetivamente salvos, e todas as pessoas sem exceção, visto que salvos em princípio pela Redenção tomada nela mesma ou no sentido objetivo.

Mas o eclesiólogo francês está também consciente dos limites da categoria Povo de Deus, que deve ser completada com a de Corpo Místico de Cristo. Essa Eclesiologia do Povo de Deus vai se aprofundar na direção de uma Eclesiologia de Comunhão e Fraternidade, onde todos os membros da Igreja (para além de suas funções e papéis) estão em situação de igualdade radical, derivada da graça do Batismo<sup>53</sup>.

---

53 Aqui temos uma valiosa contribuição à laicidade: verificamos uma passagem de uma teologia do laicato à teologia do Povo de Deus. Pio XII, referindo-se, certa vez, aos leigos, disse: “Eles também são Igreja”. Afinal, qual é o estatuto do leigo na Igreja? Qual a sua função? Como fazer o leigo dizer sem constrangimento: “Nós somos Igreja”? Para que isso seja possível é preciso reformular a prática eclesial e a mesma eclesiologia. Dizia-se que o leigo tem uma participação própria na missão da Igreja por causa de sua secularidade. Sua fonte de energia (graça) vem de Jesus Cristo e não necessariamente da hierarquia. Do Espírito e não simplesmente do ministério hierárquico. Essas energias formam e constroem o povo de Deus em Igreja. Entrando já no Concílio Vaticano II, a *Lumen Gentium* nos liberta da predominância do jurídico, definindo a identidade histórica da Igreja com a categoria “povo”. Essa categoria tem as seguintes vantagens:

Introduz na eclesiologia um dinamismo histórico; - Comunica um sentido dinâmico e concreto à Igreja, no seu agir; - Permite ultrapassar, com propriedade, definitivamente, o conflito entre hierarquia e laicato (houve mesmo quem afirmasse que “talvez seja preciso eliminar a palavra leigo, tão carregada de ambigüidades, para ficar apenas com “cristão” (Guilmot)).

Concluindo:

Conforme Congar, a eclesiologia do Povo de Deus vai se aprofundar na direção de uma eclesiologia de comunhão e fraternidade<sup>54</sup>, como dito anteriormente. Posteriormente, o Documento de Puebla propõe uma eclesiologia de “comunhão e participação”. Refazendo a história da eclesiologia do século XX descobrimos como ela, partindo de uma concepção de uniformidade, caminhou na direção do pluralismo enriquecedor da diversidade a partir da qual se constrói a comunhão eclesial, graças à presença do Espírito. Caminhou-se, pois, na direção do “comunitário”. Essa dimensão catalisou todos os esforços renovadores até a nossa experiência latino-americana das CEBs. Os pontos de maior evidência são: os movimentos de jovens, a renovação litúrgica, a valorização da assembléia litúrgica e a nova consciência comunitária, presente do próprio agir histórico da Igreja, ou seja, na pastoral<sup>55</sup>.

---

54 Para essa visão leia-se CONGAR, Y. *Uma teologia da Comunhão*. In: FEINER-LOHRER, *Mysterium Salutis* IV/3, Vozes, 1976, pp. 40-49.

55 Vejamos esses pontos de relevância eclesial: a) *Os movimentos de jovens*. Como reações ao individualismo crescente da sociedade liberal capitalista, surgiram nas Igrejas em geral e de modo específico dentro da Igreja católica, movimentos de juventude. Esses movimentos tinham como objetivo a educação da fé e como cerne de atração o tema “comunidade”, a dimensão comunitária. Esse pode ser considerado, sem receio, o acontecimento do século XX. Não se pode vê-lo, no entanto, de uma forma ingênua. Esses movimentos não nasceram do nada. A mesma sociedade civil, em reação ao exagerado individualismo da sociedade pequeno-burguesa, começou a desenvolver formas de organização na direção da socialização e do socialismo. Todavia, o fenômeno mais avassalador e problemático que se apresentou foi que, em alguns países, o fenômeno foi manipulado e as energias da juventude foram canalizadas na direção do estado totalitário. Trata-se da experiência da juventude nazista, na Alemanha de Hitler, e da juventude fascista, na Itália de Mussolini. Da parte da Igreja católica tornou-se um imperativo da época organizar, de maneira disciplinada, a Ação Católica, como resposta adequada da Igreja no contexto do estado totalitário; b) *A renovação litúrgica*. Este é um outro dado importante para compreender a renovação da eclesiologia. Ela recolocou no centro da própria ação litúrgica a dimensão comunitária da Igreja, no esforço para superar o *juridicismo* e o *casuismo litúrgico* que tomaram conta da Igreja pós-tridentina. De fato, nos últimos séculos foi o que dominou o espírito da própria instituição eclesial. Os fiéis se viram obrigados a apelar para devoções particulares para satisfazerem sua piedade. A renovação litúrgica veio então promover a *efetiva* participação dos fiéis, como pessoas e comunidade, na celebração, da qual haviam sido afastados na qualidade de meros assistentes passivos da ação “produzida e administrada” pelo padre. Quando o Vaticano II promulgou a *Sacrosanctum Concilium*, sobre a Liturgia, a parte maior do caminho já havia sido percorrida. Esse documento havia sido precedido pela encíclica de Pio XII, *Mediator Dei* (1947). Depois disso, o Vaticano II conseguiu avançar em três pontos decisivos: no princípio da *descentralização*, no princípio da *participação* e no princípio da *experimentação* na liturgia; c) *A valorização da assembléia litúrgica*. Hoje este constitui um ponto pacífico na visão dos próprios fiéis. Essa valorização constitui um grande passo e uma grande conquista se for analisado o que era a liturgia antes do Concílio. A assembléia tinha seu lugar próprio, fora do “presbitério”, calada ou rezando o seu terço, enquanto o padre desenvolvia a ação litúrgica, toda ela rezada em latim. Havia, pois, dissociação entre a comunidade *ideal* (aquela imaginada e projetada pelos textos e reflexões teóricas) e a *real* (aquela concreta, do dia-a-dia). Mais: essa dissociação se expressava no

Essa auto-compreensão da Igreja, Povo de Deus, em nível histórico, conduz a 5 áreas onde atualmente na Igreja se detectam mudanças, como exigências dos novos tempos:

- 1) Na área das relações entre Igreja e mundo: acontece a exigência de uma redefinição mais global;
- 2) Na área da pertença à Igreja: aqui se exige uma nova definição da questão;
- 3) Na área da compreensão da Igreja como sacramento de salvação, deve-se rever a questão do “*extra ecclesiam nulla salus*”;
- 4) Na área das relações entre as Igrejas particulares e destas com a Igreja de Roma, há anseios de mudanças (que ainda não se concretizaram);
- 5) Na área dos serviços e ministérios eclesiais há também mudanças que se esperam, partindo da nova experiência eclesial.

## II. 2. 2.

### Igreja “Corpo Místico de Cristo”<sup>56</sup>

A categoria Corpo Místico de Cristo, segundo Congar, recebe sua maior contribuição teológica do Movimento de renovação litúrgico e da Ação Católica. O princípio básico dessa categoria é a afirmação de que no mistério de Cristo todos somos iguais: “*Se levarmos uma vida que seja d’Ele, a vida d’Ele em nós, a vida d’Ele na humanidade, então seremos, verdadeiramente, seus membros*”<sup>57</sup>. Todos aqueles que se entregam a Cristo recebem uma vida nova, que é a vida

---

próprio momento da celebração. Foi então que entrou em cena o princípio da *experimentação* e da criatividade. Desenvolveram-se vários tipos de celebrações e reuniões litúrgicas: para pequenos grupos, para assembléias maiores, para grandes concentrações etc; d) *Nova consciência comunitária*. A renovação litúrgica ajudou a dar nova consciência aos fiéis da dimensão comunitária da Igreja na sua totalidade e não apenas dentro da ação delimitada pelo espaço litúrgico. A conquista do “comunitário” na celebração abriu caminho para a conquista do “comunitário” fora do espaço litúrgico, pois faltava ainda levar essa preocupação para fora, onde a vida do povo de Deus se realiza no dia-a-dia. Era preciso buscar uma ligação maior entre celebração e vida, entre fé e vida. Esse passo iria exigir um esforço bem mais profundo quer da parte do clero, que estava mal-acostumado a repartir tarefas, quer da parte do povo, que já havia desaprendido a participar ativamente nas tarefas eclesiais.

<sup>56</sup> Ao falar dessa categoria, Congar cita a obra de M. D. Koster, “*Ekklesiologie im Werden*”, publicado em 1940 e que colocava a idéia da Igreja como Corpo Místico, assegurando um estado pré-científico da eclesiologia.

<sup>57</sup> Cf. Introdução ao Mistério da Igreja, p. 75-93.

d'Ele por um mesmo e único princípio, que é o Espírito d'Ele, e somos, todos juntos e de modo igual o corpo d'Ele e a Igreja d'Ele. O Corpo Místico se realiza quando levamos nossa vida por conta de Cristo, afirma Congar.

A idéia de Corpo Místico não pode ser identificada como um conceito romântico ou até mesmo intimista, mas este Corpo Místico não é somente a humanidade que se consagra a Deus e imita a Cristo: é a humanidade que vive a vida de Cristo, ou, o que é a mesma coisa, o Cristo que continua sua vida na humanidade. Segundo Congar, a noção de corpo deve ser entendida como uma construção, uma elaboração, não como um conceito propriamente. Isto é devido as diferentes interpretações bíblicas da idéia paulina<sup>58</sup> de “Corpo de Cristo”. Refletindo a teologia Paulina, nosso teólogo explica que São Paulo partiu da idéia de Povo de Deus e somente depois ele passa à afirmação do Cristo em nós e às conseqüências éticas disto. Tudo isto faz pressentir a Congar que a noção de Povo de Deus, por mais rica e verdadeira que seja ela, sem a articulação com a noção de Corpo Místico é insuficiente para pensar adequadamente o mistério da Igreja presente.

Assim, conclui Congar, como no corpo humano existe uma variedade de funções na unidade de vida, a mesma coisa acontece com o Corpo Místico: ele assume toda a diversidade humana na unidade de uma vida santa e religiosa que é a vida de Cristo. Ele faz com que nossos atos sejam inscritos em Cristo e, enfim, misteriosamente, sejam d'Ele, uma vez que são de Seu Corpo.

Concluindo:

Desta forma, temos como coroamento dessa nova mentalidade a passagem de uma eclesiologia jurídica para uma eclesiologia do “Corpo místico”. A

---

58 Tomando como referência o “*corpo*”, Paulo desenvolve sua doutrina eclesiológica sobre a Igreja enquanto “*Corpo de Cristo*”. Com isso ele estabelece uma comparação: assim como os membros estão no corpo e formam o corpo, também a realidade “*Igreja*” une a todos. A Igreja como “*Corpo de Cristo*” adquire também um caráter universal. Assim como o primeiro Adão expressa a universalidade da humanidade, do mesmo modo o segundo Adão e sua representação histórica expressam essa universalidade de princípio e destino de todo ser humano em direção a Deus.

eclesiologia jurídica de que estamos falando agora corresponde ao modelo de cristandade num contexto de confronto “Igreja-Mundo” (o pressuposto é que a “societas perfecta” se coloca em plano de continuidade com a cristandade apenas no plano intra-eclesial. No plano da relação da Igreja com a sociedade revela uma Igreja aliada do poder, na defensiva, como modelo de confronto). Trata-se da eclesiologia jurídica inaugurada por Gregório XVI e aprofundada por Pio IX, de apologética contra o “indiferentismo” e contra o ideário da Revolução Francesa. Nela se insiste sobre a autoridade (que se identifica sem mais com o poder) e sobre a obediência. A isso se deu o nome de “ideologia da restauração”: “Uma forte articulação em torno do poder e da autoridade na Igreja” vista sob o ângulo de Roma, com o objetivo de refazer de novo o arranjo histórico entre trono e altar. Qualquer tentativa de quebrar o monólito dessa eclesiologia no século XIX (exemplos: Moehler, Newman) foi dar no Vaticano I, dominado por uma maioria ultramontana, que exaltava incondicionalmente a autoridade papal. No século XX homens como R. Guardini, K. Adam, Ch. Journet, de Lubac, o próprio Congar e tantos outros, colocaram todo o seu esforço na renovação eclesiológica. Introduziram o conceito de “sacramento”, aplicado agora à Igreja, orientando a reflexão teológica para além daquele espaço eclesial que Congar chamou de hierarcologia: a teoria de uma Igreja “*societas perfecta, inaequalis, hierarchica*”. Não podemos esquecer que ainda no início deste século Pio X assim se expressava a respeito da Igreja:

*A Igreja é, por essência, uma sociedade desigual, isto é, uma sociedade que abrange duas categorias de pessoas, os pastores e o rebanho, os que ocupam uma posição nos diversos graus da hierarquia e a multidão dos fiéis. E essas categorias são tão distintas entre si que só no corpo pastoral residem o direito e a autoridade necessária para promover e dirigir todos os membros ao fim da sociedade; quanto à multidão, esta não tem outro dever senão o de se deixar conduzir e, rebanho dócil, seguir os seus pastores<sup>59</sup>.*

A visão sacramental da Igreja levou, aos poucos, a superar essa compreensão na direção do “Corpo místico”. Já Pio XII escrevia em 1943 uma importante Encíclica sobre o Corpo Místico (*Mystici Corporis Christi*). Por meio de uma compreensão mística e sacramental da Igreja ele supera uma

---

59 Encíclica *Vehementer Nos*. **Documentos Pontifícios**, 88. Petrópolis: Vozes, 1957. p.10.

compreensão meramente societária e institucional. Abre o caminho para uma nova compreensão do ministério papal como “chefe secundário” (sendo o principal sempre Jesus Cristo, presente no mistério da Igreja). Há uma margem para incentivar a participação dos fiéis, margem essa que já não é mais ocupada pelo corpo clerical. Eis o princípio básico que orienta a nova fase da eclesiologia: *no mistério de Cristo todos somos iguais*.

Em diálogo com nosso teólogo, indagamos: que conseguiu até aqui a reflexão da Igreja como “Corpo Místico”? Conseguiu-se restabelecer a igualdade radical dos batizados no plano do mistério, isto é, do Corpo místico, refletindo sobre as nossas experiências de Igreja? O que falta? Falta recuperar essa linguagem no plano histórico concreto: afirmar a igualdade radical no plano da vida concreta. Esse é o próximo passo e o desejo maior de uma eclesiologia de comunhão.

### **II. 2. 3. Igreja “Templo do Espírito Santo”**

A Igreja na Teologia Paulina é também apresentada como *Templo do Espírito Santo*. Tal idéia é cara a nosso teólogo. Esse modelo de Igreja como Templo do Espírito Santo torna-se basilar para sua Eclesiologia Pneumatológica. O Espírito Santo é o princípio de comunicação e de comunhão entre Deus e nós, e entre todos nós, por que é soberano e sutil, é único em todos. O Espírito une as pessoas sem profanar a sua interioridade e sem pôr limites à sua liberdade (cf. 2Cor 13, 13).

A pneumatologia é como que uma passagem, uma ponte, entre a cristologia e a antropologia: o laço, o elo, que une Cristo e o fiel batizado e, principalmente, o viés por onde se deve pensar a Igreja. Uma pneumatologia completa não separa a ação do Espírito da obra de Cristo: *“uma verdadeira pneumatologia é aquela que descreve e comenta a vida na liberdade do Espírito e*

*na comunhão concreta da Igreja histórica, cuja essência não está nela mesma nem em suas instituições*<sup>60</sup>.

O Vaticano II, situando a identidade histórica da Igreja no conceito Povo de Deus, colocou em evidência, por isso mesmo, a ação do Espírito Santo como poder gerador da Igreja em Jesus Cristo. A Encíclica de Pio XII sobre o “Corpo Místico” falou em carismas, como dons do Espírito dados aos fiéis para o testemunho e para a vida. O cristão deixa assim de ser meramente objeto de solicitude pastoral da Igreja, entendida como hierarquia, para ser ele mesmo sujeito da realização histórica do mistério da Igreja e de sua missão histórica.

A Igreja é o lugar do Espírito de Cristo atuante na história. Presente em cada fiel que permanece em Cristo, o Espírito é força e comunhão para a vida da Igreja. O Espírito é dado à comunidade e às pessoas. São João escreve nos capítulos 14 a 16: *"o Pai vos dará outro Paráclito, virá a vós, vos ensinará, vos recordará, enviá-lo-ei a vós, vos anunciará toda verdade"*; "vós" significa certamente as pessoas e a comunidade reunida pelo Espírito enviado.

*A Igreja é uma comunhão, uma fraternidade de pessoas; nela se unem então um princípio pessoal e um princípio de unidade comunitária, sendo o Espírito Santo que os harmoniza. A grande riqueza da Igreja são as pessoas. Cada uma delas é um princípio original e autônomo de sensibilidade, de experiência, de relações, de iniciativas*<sup>61</sup>.

O Espírito reúne as pessoas numa comunidade de fé, faz nascer entre elas o amor, no qual são impulsionadas a viver e partilhar fraternalmente, formando a unidade e a comunhão de fiéis em Cristo. É o único Espírito de Cristo que em todos e em cada um gera unidade e comunhão. A cada um e a todos em comunidade foram dadas, no Espírito de Cristo, as condições de realizarem o desígnio de Deus de dar vida e cooperar na salvação.

O Espírito é dado para realizar a Igreja como comunhão, como

---

60 Cf. *ES I*.

61 Cf. *ES II*.

testemunha da comunhão de Deus; sendo sinal e antecipação da vida futura, Ele pode ser experimentado na comunidade por cada um, unidos uns aos outros no Novo Povo de Deus, por uma nova condição religiosa das pessoas feitas filhos de Deus e incorporadas a Cristo no Espírito<sup>62</sup>.

A tendência de compreender a Igreja concreta e real, aquela que é concretamente vivida para daí se chegar à Igreja na sua figura “universal”, parece que se impõe como idéia fundante da Igreja como Templo do Espírito Santo. Na verdade, a Igreja “universal” não é outra coisa senão a Igreja particular aberta à comunhão e à fraternidade universal sob a ação do Espírito.

Concluindo:

A eclesiologia é uma teoria relacionada com uma prática de Igreja. Na medida em que a Igreja se transforma em sua prática, também se transforma em sua teoria. Vimos na reflexão que fizemos em torno dos *modelos* de Igreja a necessidade de superação de uma concepção de Igreja “*societas perfecta*”. O Concílio dá o passo essencial para essa passagem: de “*societas perfecta*” para a Igreja “Povo de Deus”. A cada modelo corresponde uma linguagem, um jeito de falar, uma expressão simbólica, produto da prática histórica. Afinal, toda experiência trazida à reflexão vem seguida de um esforço explicativo de legitimação, formando uma teoria para justificar o caminho percorrido.

Cabe ressaltar que no itinerário latino-americano da Igreja cunhou-se também a expressão “Igreja Popular”<sup>63</sup>, combatida por uns e defendida por outros (os debates se desenvolveram, sobretudo, nas décadas de 70 e 80) para expressar as novas práticas eclesiais. Documenta-se assim a passagem de uma eclesiologia jurídica, centrada, sobretudo na categoria “Sociedade”, para uma eclesiologia do “Corpo Místico”, centrada na categoria “Mistério”, ao redor do termo

---

62 Há dois pontos fundamentais da renovação da eclesiologia ligados à ação do Espírito Santo confirmados por nosso teólogo: 1) a participação dos fiéis na missão da Igreja; 2) a teologia da Igreja particular.

63 Cf. B. KLOPPENGURG, **Igreja popular**. 3 ed. Rio de Janeiro: AGIR, 1983; e P. RICHARD. **A Igreja latino-americana entre o Temor e a Esperança**. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 71-83.

“comunidade” mística com Cristo; e desta para uma eclesiologia do “Povo de Deus” centrada na categoria “Povo”.

## II. 3.

### Notas e propriedades da Igreja

Após entendermos os modelos de Igreja centrais de nosso autor, um outro aspecto relevante na compreensão de sua eclesiologia é a tarefa de pensar a Igreja a partir de suas notas e propriedades (Unidade - Santidade – Catolicidade - Apostolicidade). Segundo Congar, as propriedades da Igreja, no seu papel de notas (*notificare, notum facere*), significam o advento de comunhão para o mundo e atestam que o fato único do Cristo possui valor absoluto e universal de salvação. Essas notas emanam da própria natureza da Igreja. Compreendemos as intuições de nosso teólogo:

#### II. 3.1.

##### Unidade

A unidade na Igreja é uma comunhão e uma extensão da própria unidade de Deus: *“A razão pela qual a Igreja existe, é a comunicação da vida do Pai a muitos. E porque há um só Deus é que há uma só Igreja, uma pela própria unidade de Deus, fora da qual ela não existe”*<sup>64</sup>.

O Espírito Santo é o princípio da unidade da Igreja (Dom de Deus – cf. At 2, 37-38; 8, 18-20; 10, 44-46; 11, 15-17; Ef 4, 7-8). Porém, alerta Congar, o Espírito somente é dado quando existem criaturas capazes de possuí-Lo e gozá-Lo: *“Quando nos é dado, nos une a Deus e entre nós, pelo mesmo princípio que*

---

64 Cf. *Chrétiens desunis*, p. 59.

*sela a unidade de amor e da paz em Deus mesmo*”<sup>65</sup>. E o Espírito só atua quando estamos em relação: Antropologia no Espírito (a relação como princípio de comunhão)<sup>66</sup>.

Sobre a nota da Unidade, nos deparamos com um desafio de ordem metodológica nos estudos de Congar: a palavra comunhão é sinônimo de unidade. Em nossa realidade eclesiológica essa distinção faz-se necessária: podemos, na Igreja, estar unidos, sem estarmos em comunhão. Podemos estar em unidade (pois proclamamos a mesma fé, participamos do mesmo batismo, recebemos e testemunhamos a mesma Tradição); no entanto, podem nos faltar o amor mútuo, o espírito de diálogo, a caridade... ou seja, a comunhão!<sup>67</sup>

Para configurar seu modo próprio de ser, a vida eclesial, o povo de Deus deve dirigir seu olhar para o mistério da Trindade, onde reside a unidade perfeita. Nela a diferença das Três Pessoas Divinas não gera nem divisão, nem separação, mas a unidade. No princípio da vida divina está a comunhão. Assim, o modo próprio do povo de Deus ser é a comunhão. Portanto, devemos buscar a comunhão na Igreja sem anular a diferença das pessoas, mas reconhecendo a vida divina que se derrama em cada um de seus membros.

Nessa realidade plural a Igreja é chamada a viver a unidade e diferença em tensão entre vários projetos de Igreja. Mas todos esses projetos têm que guardar a

---

65 Cf. CONGAR, Y. **El Espíritu Santo, Sección de Teología y Filosofía**. Barcelona: Herder, 1991. p. 111.

66 Num balanço da vida moderna, Congar descortina uma tendência geral de massificação, que inibe as pessoas de seu processo normal de individuação e socialização. O instinto de liberdade, porém, visando compensar essa massificação e o peso da sociedade competidora e planificadora, leva, não raro, à evasão da natureza. O homem moderno se encontra sedento de interioridade e de novo modo de participação no mundo. Necessitado de integridade do ser, pede a liberdade e clama, indiretamente, pelo Espírito (cf. ST, p. 11-15; EH p. 23-24). Frente a essa situação, nosso teólogo propõe uma reflexão sobre o papel do Espírito na progressiva realização da identidade pessoal do homem: enquanto presença ativa do absoluto no homem, o Espírito é fonte de interioridade profunda, sólida e calorosa, suficiente para que ele possa comunicar-se com os outros.

67 Exemplo mais eloqüente dessa diferença conceitual é a própria experiência no âmbito dos sacramentos: a eucaristia é o sinal visível de nossa comunhão; mas, alguns cristãos e cristãs, devido a motivos disciplinares, são “*excluídos*” dela (ora, se estão fora da comunhão visível, como permanecem em unidade com a Igreja?).

regra suprema da unidade na diferença. Nem a unidade anula a diversidade nem a diversidade anula a unidade.

A unidade da Igreja de Cristo é a graça, acredita Congar. Ela nos chega pela ação do Espírito Santo que opera na Igreja para que ela seja fiel ao projeto de Deus em Cristo. Na sua realização histórica, a Igreja é constituída, na sua forma social, por homens e mulheres, frágeis e pecadores. Por esse motivo, ela está sempre ameaçada por rupturas da unidade visível.

Para melhor compreender esse princípio, recordemos as sábias palavras do Vaticano II: *“Todos os cristãos, mesmo separados de nós, tornam-se, pelo Batismo, membros do Povo de Deus e, portanto, da Igreja”*.<sup>68</sup> Existe, pois, uma comunhão verdadeira, não total, mas imperfeita, entre todos os batizados. Essa comunhão verdadeira exige de todos um empenho ao diálogo, interno e externo, humilde e aplicado.

### **II. 3. 2.**

#### **Santidade**

Esta é a nota mais característica da Igreja, pois especifica de perto a Igreja como lugar da presença de Deus no mundo (Deus = santo e fonte de santidade do mundo). Essa santidade é, anterior a qualquer definição epistemológica, fruto do Espírito; uma obra exclusiva do Espírito Santo (princípio da “inspiração” e da “revelação” do pensamento, do plano e das vontades de Deus para com seu povo).

O Concílio Vaticano II destaca a função eclesial de santificação como participação na unção de Cristo pelo Espírito e, sendo a Igreja a comunhão dos Santos, ela torna-se comunidade santificante.

---

68 Cf. UR 3

*Em razão do laço de destino que existe entre o cosmo e o homem, o mundo inteiro é envolvido na realização dos santos (cf. Rm 8, 20s): nós esperamos novos céus e uma terra nova onde a justiça habita (cf. 2Pd 3, 13)<sup>69</sup>*

Ainda sobre a nota de Santidade, Congar adverte sobre as leis de Santidade fundamentais de uma atitude pastoral<sup>70</sup>:

- 1ª *Ter um mundo diante de si e ter consciência de sua existência*: a Santidade da Igreja: ter um mundo diante dela e o saber (Santidade não é existir por si mesma, mas ser enviada a serviço do mundo em vista de Jesus Cristo);

- 2ª *“A Igreja não são as paredes, mas os fiéis”*: a Igreja é o povo dos evangelizados que se convertem ao Evangelho. Ela é excitadora e meio de conversão (atos feitos por Cristo a atos feitos para Cristo).

Em suma, dizemos que a Igreja é indefectivelmente santa. Por graça ela não perde nunca a santidade, não porque nós estamos dentro dela, mas porque *“Cristo amou a Igreja e se entregou por ela; ele quis com isso torná-la santa, purificando-a com a água que lava, e isto pela Palavra; ele quis apresentá-la a si mesmo esplêndida, sem mancha nem ruga, nem defeito algum; quis a sua Igreja santa e irrepreensível”* (Ef. 5, 25-27).

Na verdade, nos encontramos diante de duas situações. Quando a Igreja em seus fiéis e em sua forma social se abre à ação do Espírito Santo, se desdobra em fidelidade, ela é santa. Por isso, atesta Congar, a certeza dessa santidade indefectível não pode vir, de forma nenhuma, de nós, mas de Deus mesmo. É da fé para fé.

---

69 Cf. *Cette Église que j'aime*, p. 47-48.

70 Cf. *“À mes frères”* – Cerf – 1968.

### II. 3.3.

#### Catolicidade

Aqui nosso teólogo adverte para o sentido qualitativo: “*No Cristo, a totalidade da vida foi restaurada, e a Igreja nada mais é que a realidade desta restauração levada a cabo no espaço e no tempo*”<sup>71</sup>.

A palavra Católica (*kath'holou* – ser em plenitude) abrange a universalidade do ser e dos seres na unidade, apontando para uma séria e honesta maneira de pensar a articulação da Igreja no mundo: a Igreja é una, porque é corpo de Cristo, que é um; Ela é santa, porque seu ser é comunicado por Cristo, um ser santo, pneumático; Ela é católica, porque Ihe são comunicados, efetivamente, pelo Cristo, uma vida e um movimento capazes de reunir, por meio dela e nela, todas as coisas, que estão no céu e na terra. Portanto: somos *Uma Santa Igreja Católica!*

A Catolicidade da Igreja é a capacidade universal da Unidade: “*Universalidade dinâmica dos princípios de unidade da Igreja*”<sup>72</sup>. A Unidade é dada toda de uma vez só. Já a Catolicidade tem algo de potencial que se desenvolve um pouco de cada vez. Assim, essa Catolicidade deve ser vivida como a capacidade que os princípios de unidade da Igreja têm de assimilar, preencher, ganhar para Deus, reunir e consumir Nele todo o homem e todos os homens, bem como cada valor de humanidade.

Daí derivam as implicações da Catolicidade na vida do cristão: todos os membros são católicos, mas, conforme a sua posição, devem concretizar a catolicidade de maneiras diversas, acredita Congar: 1) Sacerdotes: instruir os fiéis sobre o princípio da catolicidade; 2) Missionários: realizar a catolicidade com

---

71 Cf. Introdução ao mistério da Igreja, p. 17.

72 Cf. *Chrétien desunis*, p. 115-148.

referência aos valores das religiões não-cristãs; 3) Leigos: concretizar a catolicidade com referência aos valores terrestres.

Enfim, a unidade católica do Povo de Deus abrange diferentes modos de fé eclesial. A dimensão universal do mistério salvífico que se manifesta na Igreja, se realiza de muitos modos pela história da humanidade. A catolicidade da Igreja deve refletir a universalidade de Cristo. Cristo é que é “católico”. Todos e cada um dele recebem a vida. Somos Igreja católica por causa dele.

## II. 3. 4.

### Apostolicidade

Segundo a Teologia da Apostolicidade “*a Igreja não é somente sacramental: ela é apostólica e hierárquica*”<sup>73</sup>. A Igreja age em duas atividades *vicárias* do Cristo: 1- A do Espírito (invisível) por dentro; 2- A do corpo apostólico (visível) por fora. Assim, assegura a identidade do ministério atual da Igreja com aquele dos apóstolos e, conseqüentemente, com aquele de Cristo.

Alguns textos bíblicos apontam para uma certa organização hierárquica a partir da autoridade dos apóstolos. Nesses textos, a Igreja, como Corpo Místico, é sacramental e Apostólica. Sendo responsável pela função de órgão e de critério de unidade *doutrinária – ministerial – pastoral*. Nesses aspectos, alerta Congar, a hierarquia deve entender a apostolicidade da Igreja corretamente sem abusos e desvios conforme o esquema proposto:

Apóstolos → Pedro → Corpo Episcopal (Sede Apostólica)  
 =  
 Relação Vicarial (procuradores) com Cristo (e não sucessores do Cristo).

---

73 Cf. Introdução ao mistério da Igreja, p. 18-29.

Congar retrata os sentidos da Apostolicidade, destacando: 1- *Sentido Formal*: a humanidade se perpetua pela sucessão das gerações; 2- *Sentido de Conteúdo*: conservar – através do espaço, que não pode ocupar uma mesma presença corporal, através do tempo, que nossa caducidade não domina – a identidade da missão apostólica: “*Aqueles que foram enviados podem e devem enviar outros depois de si*”.

Nosso autor adverte para a necessária articulação entre Apostolicidade e fato hierárquico, que devem fazer na própria ordem visível, que tudo derive do fato único da Encarnação e da Páscoa históricas.

Enfim, todas essas propriedades não são separáveis entre si. Existe uma presença e interioridade mútua; semelhante são as diversas funções de Cristo que são emanações de sua unção pelo Espírito Santo e de sua plenitude de graça, de maneira que *sua realeza é profética e sacerdotal; seu sacerdócio, profético e real; seu profetismo, real e sacerdotal*.

## II. 4.

### **A Eclesiologia de Comunhão no pensamento de Yves Congar**

Como vimos anteriormente, o paradigma eclesiológico de Congar baseia-se na comunhão, a saber, a Eclesiologia de Comunhão, que tem como fundamento primordial a origem da Igreja na Trindade. As relações intratrinitárias, queridas por Deus e garantidas pela ação do Espírito, autonomamente preservadas, asseguram a fundamentação teológica para esse paradigma.

Deus é o Pai, o Filho e o Espírito Santo em comunhão recíproca. Coexistem desde toda a eternidade; ninguém é anterior, nem posterior, nem superior, nem inferior ao outro. Cada Pessoa envolve as outras, todas se interpenetram mutuamente e moram uma nas outras. É a realidade da comunhão trinitária, tão infinita que os Três são, por isso, um só Deus. A unidade divina é comunitária, porque cada Pessoa está em comunhão com as outras duas.

Dizer que Deus é comunhão significa que as Três Pessoas Eternas, Pai, Filho e Espírito Santo, estão voltadas umas para as outras. Cada Pessoa Divina sai de si e se entrega às outras duas. As Pessoas são distintas. O Pai não é o Filho e o Espírito Santo, e assim sucessivamente, não para estarem separadas, mas para poderem se entregar umas às outras e fazer assim comunhão. No princípio está a comunhão dos Três Únicos. A comunhão é a realidade mais profunda e criadora que existe. É por causa da comunhão que existe o amor, a amizade e a doação entre as pessoas sejam Elas Divinas, sejam elas humanas.

A comunhão da Santíssima Trindade se abre para fora, não está fechada em si mesma. Toda a criação significa um desdobramento de vida e de comunhão das Pessoas Divinas convidando as criaturas para também estarem em comunhão entre si e com a Trindade Santa. O Evangelho nos revela esta realidade:

*Que todos sejam um, como tu, Pai, estás em mim e eu em Ti. Que eles estejam em nós, a fim de que o mundo creia que tu me enviaste. Eu lhes dei a glória que tu me deste, para que eles sejam um, como nós somos um: eu neles, e tu em mim, para que sejam perfeitamente unidos, e o mundo conheça que tu me enviaste e os amaste como amaste a mim (João 17,21 - 23).*

A comunidade cristã tem por fundamento a comunhão da Trindade Santa. A Igreja com sua natureza batismal e como sinal visível de salvação à humanidade, é o lugar dessa comunhão por excelência, acredita Congar.

Essa comunhão, segundo nosso teólogo, tem duas dimensões que lhe são essenciais. Uma primeira refere-se à relação de origem da Igreja. Sua raiz profunda está no mistério de Deus uno e trino, em seu desígnio salvífico e universal <sup>74</sup>, como dito anteriormente. A Trindade é a fonte da vida e da santidade da Igreja. Pela missão do Filho, o Verbo encarnado, Deus convoca um povo para si, mediante a incorporação, pelo batismo. Por isso “*não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus*”<sup>75</sup>.

---

74 Cf. LG, 1.

75 GL 3, 28.

Essa realidade profunda que constitui a dignidade fundamental do cristão precede qualquer distinção de vocações, dons, tarefas, ministérios ou condição de vida. Não se deve pensar, além do mais, que essa diversidade possa atrapalhar a unidade. De fato, tanto a diversidade quanto a unidade na Igreja têm a mesma origem, no dinamismo do Espírito<sup>76</sup>.

Uma segunda dimensão dessa comunhão, tão fundamental à Igreja quanto a primeira, pois provém do mesmo dinamismo do Espírito, consiste no fato de que ela é vivida não num espaço puramente subjetivo, intimista e privatizante, mas numa forma pública, historicamente comprometida. Ela se vive na forma de comunhão de discípulos de Jesus Cristo, enviados ao mundo a ser salvo. Não é uma comunhão abstrata, que serve a todos os gostos, mas inserida no mundo, na história, no contexto da realidade conflitiva, pecaminosa, quer do ponto de vista pessoal quer social. Neste sentido, deve ser vivida profeticamente como denúncia de um mundo que nega a comunhão e como anúncio de uma comunhão plena que todos são chamados a viver a começar da história, em busca do Reino definitivo.

Por conseguinte, essa comunhão deve ser vivida como “comunhão dos santos”. Trata-se da comunhão dos bens salvíficos que deve existir entre aqueles que foram santificados pelo batismo. Ela exige circulação profunda da graça libertadora no coração dos fiéis não apenas para o gozo próprio, mas, sobretudo, para a vida do mundo.

## **II. 5. Conclusão**

Após esse percurso, faz-se juz dizer que a comunhão deve tratar-se, pois, de uma comunhão missionária dos discípulos de Jesus. Ela exige uma prática histórica concreta de uma comunhão vivida e celebrada.

---

76 Cf. *LG*, 12; 1 Cor 12-14.

Para o cristão, a fé é vivida na diversidade das tarefas, dos compromissos e dos trabalhos de cada um conforme a realidade na qual está inserido. Essa Igreja “dispersa” deve viver a comunhão em primeiro lugar como participação à vida da comunidade eclesial, sinal da participação no mistério de Cristo; em segundo lugar, como participação na sociedade humana, na história, para denunciar as contradições ao projeto de Deus, pelo empenho no mundo do trabalho, na família, na economia, na política, na cultura, de forma a contribuir na transformação do mundo.

A essa comunhão vivida corresponde sem dúvida a comunhão celebrada pela comunidade convocada pela Palavra de Deus e reunida em seu nome. Aqui se revela, de fato, a dimensão histórica de que essa comunhão baseia-se no tripé: eucaristia, Igreja particular e inserção dentro da realidade do mundo para transformá-lo em instrumento de comunhão universal.

Partindo dessa última intuição e aprofundando suas obras, podemos dizer que a grande proposta de Yves Congar, à luz do Concílio Vaticano II, é desenvolver uma eclesiologia “integral”, apontando o real papel da Igreja dentro do mundo de hoje.

Mais do que isso trata-se de fundamentar uma eclesiologia que tenha como ponto de partida a “eclesialidade batismal” do Povo de Deus, à luz do Vaticano II, de seu desenvolvimento no pós-concílio e sua visibilidade no mundo moderno. O Concílio tinha um objetivo: tornar o batizado “sujeito ativo” na Igreja, superando a passividade a que ele fora relegado, sobretudo no milênio que está chegando a seu fim. É nesse ponto que o Concílio abre as portas para um novo jeito de ser cristão, um novo cristianismo e, conseqüentemente, um novo jeito de ser Igreja.

Essa “eclesialidade batismal” deve ser entendida em primeiro lugar não como derivada do ministério pastoral da Igreja (enquanto instituição o hierárquica), mas deve ser compreendida a partir do ato primeiro de Deus em Cristo, constituindo um povo para que o conheça e o sirva (Cf. *LG*, 9).

Não se trata, pois, de uma teoria eclesiológica derivada de uma teoria sobre a hierarquia. Mas o contrário, de uma eclesiologia básica do Povo de Deus onde cabe também uma visão coerente do ministério pastoral. Só uma eclesiologia “integral” do Povo de Deus sujeito histórico portador do mistério que nele se revela, leva a sério a “inversão eclesiológica” proposta pela Constituição Dogmática sobre a Igreja do Vaticano II, *Lumen Gentium*.