2ª Parte

A Igreja

Esta segunda parte da nossa pesquisa consiste no ápice do nosso trabalho e se subdivide em dois capítulos. No primeiro, apresentaremos o que entendemos por Igreja, suas definições, etimologia, formação e desenvolvimento. O objetivo deste primeiro capítulo é apresentar e esclarecer todos os conceitos e elementos necessários sobre a Igreja para um melhor desenvolvimento e aproveitamento do tema. No segundo, chegando ao termo da nossa pesquisa, compreenderemos a razão pela qual a Igreja é denominada sacramento de salvação. Neste também desenvolveremos a temática dos ritos sacramentais como expressões da sacramentalidade eclesial, suas implicações e importância para a vida dos fiéis. Trata-se de dois capítulos de cunho eclesiológico, cujas bases foram prefixadas pela Antropologia e Cristologia nos capítulos anteriores.

4 Compreensão de Igreja

4.1 Introdução

A compreensão da Igreja como sacramento de salvação depende de vários outros componentes, que constituem a base desta reflexão. Só é possível entender porque a Igreja tem a incumbência de salvar, por exemplo, quando se entende sua etimologia e formação.

Este terceiro capítulo pretende ser uma apresentação de todos esses elementos básicos e necessários para o nosso estudo, tal como um alicerce para o quarto capítulo. Neste sentido daremos alguns apontamentos sobre o conceito de Igreja, sua fundação e missão. Apresentaremos também alguns elementos bíblicos, que possam nos enriquecer, dentre eles a imagem da Igreja como o Corpo de Cristo presente no mundo.

Enfim, será um capítulo de definições e elementos básicos, mas necessários para toda e qualquer reflexão posterior.

4.2 Definição de Igreja

A palavra *igreja* deriva do grego clássico *ekklesia*, que significava a reunião dos cidadãos de uma cidade com objetivos legislativos ou deliberativos. Tal assembléia reunia somente os cidadãos que gozavam de plenos direitos. O termo indica a dignidade dos membros e a legalidade da assembléia.

Embora não tivesse sentido e aplicação religiosos, o termo foi adotado pela Septuaginta para traduzir o termo hebraico *Qahal*, que juntamente com o termo *'Edah*, significava, no hebraico tardio, a assembléia religiosa dos israelitas (Dt 31,30), mais precisamente, a assembléia religiosa local dos judeus que viviam fora de Jerusalém²²⁷.

No Novo Testamento, seu uso mais antigo reflete tanto a idéia da assembléia religiosa de Deus (*Qahal Yahweh*), como da assembléia local. Inicialmente sua aplicação era restrita à Igreja de Jerusalém, mas com o tempo

²²⁷ Cf. FEINER, J.; LOEHER, M., *Mysterium Salutis*. IV/1..., p.126.

estendeu-se a todos aqueles que acreditavam em Jesus e que sucediam legitimamente a assembléia de Deus israelita²²⁸.

A experiência da ressurreição de Jesus e do envio do Espírito suscitou na fé dos apóstolos a certeza de viver no tempo escatológico então iniciado, em que Deus iria reunir e salvar definitivamente o seu povo. Um povo que não é mais santificado por determinados ritos, mas por Jesus Cristo e pela participação na sua vida e na vivência segundo o Espírito²²⁹.

Em sua fase inicial a Igreja cristã não tinha clara a sua distinção do judaísmo. Não se via como uma nova religião. Somente quando os gentios foram admitidos em número considerável e formaram, em outras cidades, novas igrejas locais é que se tornou necessário afirmar que a Igreja cristã era uma comunidade distinta do judaísmo. Contrariando a fé judaica, na Igreja os gentios podiam ser admitidos com dignidade e plenos direitos, sem a necessidade de se tornarem judeus e de se submeterem às normas judaicas. Essa questão, inclusive, deu origem ao primeiro Concílio cristão, o de Jerusalém²³⁰.

Nos evangelhos sinóticos só encontramos o termo *ekklesia* três vezes, todas no evangelho de Mateus²³¹. No capítulo dezesseis²³² a Igreja é comparada a um prédio erguido sobre o apóstolo Pedro, seu alicerce. Em outro trecho²³³ há insistência para que os discípulos levem ao conhecimento da assembléia os membros que se recusam à correção fraterna, pela missão a eles conferida.

Neste contexto, o uso do termo *ekklesia* identifica-se claramente com o grupo dos doze, que o próprio Jesus havia formado e que deveria continuar após a sua partida. Esse grupo recebeu a missão de conquistar outros seguidores. Já a construção sobre Pedro não indica somente uma peculiaridade do apóstolo em relação à comunidade dos discípulos, mas também a unidade e a continuidade do grupo que Jesus havia estabelecido²³⁴.

Nos Atos dos Apóstolos o termo aparece 23 vezes e designa apenas a igreja local, normalmente a de Jerusalém, mãe e protótipo das outras igrejas. Isto porque era Jerusalém quem examinava as condições das outras igrejas locais. Também

²²⁸ Cf. KEHL, M. *A Igreja: Uma eclesiologia católica*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 257; Mackenzie, J. L., op. cit., p. 432.

²²⁹ Cf. Ibid., p. 256.

²³⁰ Cf. At 15; Ef 2,11-22.

²³¹ Cf. 16,18; 18,18.

²³² Cf. Mt 16,18.

²³³ Cf. Mt 18,18.

²³⁴ Cf. MACKENZIE, J. L., op. cit., p. 432.

era ela que, reunida em assembléia, decidia sobre os problemas postos pelas outras igrejas²³⁵. Apesar disso, cada igreja local, com seu clero e com seu povo, era considerada *ekklesia* com toda sua propriedade e integralidade. A inserção na Igreja se dava pelo rito do Batismo²³⁶.

Devemos lembrar também que os Atos dos Apóstolos muitas vezes acrescentam à palavra *ekklesia* a expressão *tou Theou* (de Deus)²³⁷. Este acréscimo indica que é Deus quem conclama e reúne a comunidade toda e nela se encontra presente. Um outro elemento importante é que nos Atos nos Apóstolos a Igreja nunca é denominada “Igreja de Cristo”, mas sempre como “Igreja de Deus”. Isto encontra sua explicação no fato da expressão ter sido retirada do Antigo Testamento e evidentemente deve expressar o pensamento de que aqueles que acreditam em Cristo são os legítimos herdeiros do povo de Deus²³⁸.

Em Paulo a palavra *ekklesia* aparece 65 vezes, na maior parte dos casos significando a igreja local²³⁹, mas também a universal. É o primeiro a usar o termo no plural (*ekklesiai*) para indicar a igualdade das várias igrejas locais²⁴⁰. Em Efésios e Colossenses utiliza-o com referência aos seguidores de Jesus, dispersos pelo mundo. Fala de Cristo como cabeça do corpo, princípio mediante o qual se realiza a plenitude da Igreja²⁴¹. Vê em Cristo o esposo da Igreja²⁴², modelo de amor que os maridos devem testemunhar às suas mulheres. Por esta imagem, retoma a antiga concepção de Yahweh como o esposo de Israel²⁴³.

A imagem da Igreja como corpo de Cristo também está na base do pensamento paulino. Segundo ele, cada cristão é chamado a desempenhar com amor sua função no corpo. Paulo dá aos membros da Igreja o título de “santos”, isto é, aqueles que amam a Deus, aqueles que são santificados em Cristo, que

²³⁵ Cf. At 15,22.

²³⁶ Cf. MACKENZIE, J. L., op. cit., p. 433; At 10,1ss.

²³⁷ Cf. At 20,28.

²³⁸ Cf. SCHMAUS, M. *A fé da Igreja*. Vol. IV. 1: a Igreja um mistério de fé. Petrópolis: Vozes, p. 20.

²³⁹ Cf. 1Ts 1,1; 1Cor 1,1; 2Cor 1,1; 1Cor 16,1; 1Cor 16,19; Fm 2.

²⁴⁰ Cf. 1Ts 2,14; 1Cor 4,17; 11,16; 16,1; 2Cor 8,1.

²⁴¹ Cf. Ef 1,22-23; Cl 1,18.

²⁴² Cf. Ef 5,25ss.

²⁴³ Cf. Os 2,2ss; Jr 2,2.

foram chamados a ser santos²⁴⁴, os eleitos de Deus²⁴⁵. Títulos que entendem a Igreja como o verdadeiro Israel, a legítima herdeira da promessa da Aliança²⁴⁶.

Para ele, onde quer que os crentes se reúnam e formem uma comunidade em Cristo aí se realiza a *ekklesia* de Deus em sentido pleno; ali está a Igreja de Cristo de maneira inteira e concreta²⁴⁷. Na Igreja particular se entrevê e se realiza a Igreja universal²⁴⁸.

Nos textos de João a palavra *ekklesia* três vezes na terceira carta²⁴⁹ e vinte vezes no Apocalipse, sempre com referência a igrejas particulares. Entre outras atribuições, como no seu evangelho, Jesus é descrito como o Bom Pastor, que dá a vida por suas ovelhas, os seus discípulos. Em outra passagem²⁵⁰ estes também são descritos como ramos os quais devem estar unidos ao tronco, que é Cristo. Ao final do seu evangelho, Jesus pede ao Pai pela unidade do rebanho²⁵¹ e o confia a Pedro, que seria o seu pastor²⁵².

Todos esses textos têm em comum a consciência da *ekklesia* como igrejas locais, reunidas em torno de uma organização própria. Gozam da união e da presença do seu fundador. A Igreja é sempre compreendida como o corpo organizado através do qual a salvação de Cristo é transmitida a toda a humanidade. Vêm na Igreja a herdeira da Aliança e das promessas do Antigo Israel, a manifestação e a propagadora do Reino de Cristo entre os homens²⁵³.

Essa realidade é apresentada pela Sagrada Escritura através de imagens representativas, que têm como finalidade ajudar a entender e expressar aquilo que é a Igreja do Senhor. É o que passamos a aprofundar agora.

4.3 Imagens da Igreja

Os autores sagrados nos apresentam esta nova realidade da *ekklesia* através de imagens, em especial Paulo, com o objetivo de expressar aquilo que é a Igreja

²⁴⁴ Cf. 1Cor 1,2.

²⁴⁵ Cf. Cl 3,12; 2Tm 2,10; Tt 1,1.

²⁴⁶ Cf. MACKENZIE, J. L., op. cit., p. 433; SCHMAUS, M. *A fé da Igreja*. vol. IV.1..., p. 20.

²⁴⁷ Cf. 1 Ts 2,14; KEHL, M., op. cit., p. 257.

²⁴⁸ SCHMAUS, *A fé da Igreja*. vol. IV... p. 20.

²⁴⁹ Cf. 3Jo 6.9.10

²⁵⁰ Cf. Jo 15.

²⁵¹ Cf. Jo 17,20.

²⁵² Cf. Jo 21,15.

²⁵³ Cf. MACKENZIE, J. L., op. cit., p. 434.

de Jesus Cristo na sua natureza. Entretanto, considerando a grande variedade de possibilidades, escolhemos apenas três para o nosso aprofundamento: Povo de Deus, Corpo de Cristo e Templo do Espírito. Os critérios para a escolha dos mesmos foram a importância e a originalidade com que são apresentadas pelos autores.

4.3.1 Povo de Deus

A multiplicidade de termos utilizados pela Sagrada Escritura para designar a Igreja resulta de que nenhum deles consegue abranger na totalidade a sua realidade. A expressão “povo de Deus”²⁵⁴ visa ressaltar o caráter misterioso e histórico da Igreja. Misterioso enquanto encontra sua origem na iniciativa divina. Não se trata de um esforço humano para chegar até Deus, mas de um povo constituído historicamente pelo próprio Deus, um povo que recebeu um chamado e o acolheu. Histórico porque é um povo operante no mundo, num tempo e num espaço, e que caminha na história, ainda não chegou à sua pátria definitiva. Nesta relação o misterioso constitui o histórico e o histórico evidencia e revela o misterioso.

Fazendo referência a Agostinho, E. Schillebeeckx nos diz que esse povo surgiu num tempo bem anterior ao da Nova Aliança estabelecida por Cristo e foi preparado por três etapas, as quais compreendem as três fases da Igreja²⁵⁵.

A primeira é referente ao paganismo religioso, quando pelo senso religioso (*sensus fidei*) o homem percebe que é chamado a uma vida de comunhão com Deus; trata-se de uma fase obscura, caracterizada pelo politeísmo. Toda a humanidade está sujeita ao apelo interior de Deus, que convida a comunhão de graça com ele. No paganismo este apelo vago, na medida que é ouvido por um coração sincero, suscita logo um sentimento obscuro de Deus redentor que se empenha pessoalmente pela salvação dos homens. Mas tal experiência religiosa interior, operada pela graça, não alcançava ainda a forma visível desta graça, que permanecia, por assim dizer, oculta, sob a forma desconhecida, no mais profundo

²⁵⁴ A palavra povo, *Láos* em grego, é muito significativa. Comporta um caráter salvífico, isto é, a missão da Igreja na continuação da obra de Cristo. O que designa a qualidade diferencial desse povo é o adjunto adnominal restritivo a ele atribuído: *de Deus*. Não se trata de um povo qualquer, mas o “povo do alto”, os “cidadãos do céu”.

²⁵⁵ Cf. SCHILLEBEECKX, E., op. cit., p. 13.

do coração humano. Também o paganismo procurou dar forma à sua expectativa interior, que originou uma diversidade de formas religiosas. Por não terem eles a sustentação de uma revelação especial e visível de Deus tornaram-se um emaranhado de religiosidades, de deformações e até de decadência moral. Apesar disso, a “comunidade religiosa pagã”²⁵⁶ foi o primeiro e providencial esboço da futura Igreja de Jesus Cristo²⁵⁷.

A segunda fase trata do povo de Deus presente no Povo de Israel. É a *Qahal Adonai*²⁵⁸, onde acontece a primeira manifestação visível da graça de Deus, cujo tema é aliança²⁵⁹ e o lema, a fidelidade: “Sereis o meu povo e eu serei o vosso Deus”²⁶⁰. Do ponto de vista semântico, esse conceito está associado principalmente ao diálogo entre Iahweh e Israel. É empregado, sobretudo, quando Deus ou um dos seus profetas interpela Israel e quando Israel ora a Iahweh. Nos tempos pós-davídicos, a expressão “povo de Deus” é aplicada na maioria das vezes para referir-se a todo o Israel. Expressa a sua autocompreensão de ser o povo de propriedade de Iahweh, que ele escolheu para si e com o qual ele sabe ser comprometido em aliança²⁶¹.

A terceira fase refere-se à Igreja dos primogênitos, fundada sobre os apóstolos e instituída na nova Aliança. O Novo Testamento designa tanto Israel quanto a Igreja como Povo de Deus. Todavia, esse emprego com referência ao Israel contemporâneo restringe-se somente àquela parte que aceitou a fé em Jesus Cristo²⁶². Pode-se dizer que as fases anteriores à Igreja cristã foram para esta uma preparação e que por este Israel que se tornou cristão a Igreja está em continuidade com o povo de Deus do Antigo Testamento e com a aliança que este fez com ele²⁶³. Deste modo, encontramos a imagem da vinha, do pastoril, do corpo místico, da casa de família, do povo de Deus, entre outras. Dentre todas essas o Concílio Vaticano II preferiu dar maior enfoque à compreensão da Igreja como povo de Deus, pois ressalta a comunhão dos batizados e a sua dimensão

²⁵⁶ Expressão utilizada pelo próprio autor. Cf. SCHILLEBEECKX, E., op. cit., p. 16.

²⁵⁷ Cf. Ibid., p. 14-16.

²⁵⁸ Expressão hebraica usada no Antigo Testamento para designar o povo escolhido, a assembléia de Deus reunida em oração.

²⁵⁹ Cf. Dt 8,6-7.

²⁶⁰ Cf. Ex 6,7.

²⁶¹ Cf. KEHL, M., op. cit., p. 272.

²⁶² Cf. At 3,23; 15,4; Rm 9,24.

²⁶³ Cf. KEHL, M., op. cit., p. 274.

histórica enquanto presente neste mundo e evidencia a natureza comunitária da Igreja. Sobre isto nos diz a Constituição Dogmática *Lumen Gentium*:

Deus (...) escolheu, por isso, a nação israelita para Seu povo. Com ele estabeleceu uma aliança; a ele instruiu gradualmente, manifestando-Se a Si mesmo e ao desígnio da própria vontade na sua história, e santificando-o para Si. Mas todas estas coisas aconteceram como preparação e figura da nova e perfeita Aliança que em Cristo havia de ser estabelecida e da revelação mais completa que seria transmitida pelo próprio Verbo de Deus feito carne. Eis que virão dias, diz o Senhor, em que estabelecerei com a casa de Israel e a casa de Judá uma nova aliança... Porei a minha lei nas suas entranhas e a escreverei nos seus corações e serei o seu Deus e eles serão o meu povo... Todos me conhecerão desde o mais pequeno ao maior, diz o Senhor (Jer 31, 31-34). Esta nova aliança instituiu-a Cristo, o novo testamento no Seu sangue (1Cor 11,25) ²⁶⁴.

Esse povo nasce da fé em Cristo. É o “povo que em outro tempo não era povo mas agora é povo de Deus”²⁶⁵. Tem por cabeça Cristo, por condição a dignidade de filhos de Deus, por lei o mandamento do amor e por ideal a busca do Reino de Deus. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* no capítulo 13 afirma que todos são chamados a fazer parte desse povo. Nele não há mais separação entre judeus e gentios²⁶⁶. Seus membros são verdadeiramente irmãos²⁶⁷, pois são filhos do mesmo Pai²⁶⁸. Pertencem a Cristo, porque são seus discípulos²⁶⁹.

Ao novo Povo de Deus todos os homens são chamados. Por isso, este Povo, permanecendo uno e único, deve estender-se a todo o mundo e por todos os séculos, para se cumprir o desígnio da vontade de Deus que, no princípio, criou uma só natureza humana e resolveu juntar em unidade todos os seus filhos que estavam dispersos (Jo 11,52). Foi para isto que Deus enviou o Seu Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas (Hb 1,2), para ser mestre, rei e sacerdote universal, cabeça do novo e universal Povo dos filhos de Deus. Para isto Deus enviou finalmente também o Espírito de Seu Filho, Senhor e fonte de vida, o qual é para toda a Igreja e para cada um dos crentes princípio de agregação e de unidade na doutrina e na comunhão dos Apóstolos, na fração do pão e na oração (At 2,42) ²⁷⁰.

Neste novo povo se cumprem as promessas ao antigo Israel, de tal forma que Paulo pode aplicar a Igreja a fórmula da primeira aliança: “Serei o seu Deus e

²⁶⁴ Cf. LG 9.

²⁶⁵ Cf. 1Pd 2,10

²⁶⁶ Cf. At 15,14.

²⁶⁷ Cf. Mt 18,34.

²⁶⁸ Cf. Mt 18, 1-4.

²⁶⁹ Cf. BARAÚNA, G., op. cit., p. 324.

²⁷⁰ Cf. LG 13.

eles serão o meu povo”²⁷¹. Chama a Igreja de “Israel de Deus”²⁷² e a distingue do Israel segundo a carne²⁷³. Vê nos cristãos os descendentes de Abraão e os herdeiros da promessa²⁷⁴. Aplica à Igreja predicados atribuídos a Israel: “Vós, porém, sois uma raça escolhida, um sacerdócio régio, uma nação santa, um povo adquirido para Deus, a fim de que publiqueis as virtudes daquele que das trevas vos chamou à sua luz maravilhosa”²⁷⁵.

Apesar disso, deve-se rejeitar toda idéia de que o “novo” povo de Deus viria para substituir ou romper com o Antigo Testamento. Ao contrário, o povo de Deus no Novo Testamento é um conceito teocêntrico, que garante a continuidade da história de Deus com Israel. Assim como há um só Deus, assim também há um só povo de Deus²⁷⁶.

O Evangelho de Mateus é o que mais nos permite seguir a origem e a transformação desse Povo. Para ele, a Igreja é o verdadeiro Israel. Todo o enfoque que Mateus dá à revelação do Antigo Testamento é para mostrar que há uma continuidade entre a Antiga e a Nova Aliança, que o teocentrismo do Antigo Testamento se realiza em Cristo Jesus. Ele é o messias esperado, em quem se realizou a promessa de Deus. Identifica o Reino de Deus com o Reino pregado por Cristo e vê o Povo de Deus como uma das manifestações desse Reino, presente entre nós²⁷⁷. Para ele, Jesus é o novo Moisés, o qual tem a missão de conduzir o povo à sua nova pátria, à terra prometida, que agora passa a ser o Reino dos céus.

Lucas também tem suas características próprias. Desenvolve uma teologia da história da salvação. Para ele os acontecimentos do mundo se desenrolaram numa perpétua evolução dirigida por Deus. Mostra que é o Espírito quem assegura a presença e a ação de Deus nas comunidades, a unidade e a comunhão da Igreja. Segundo ele, a Igreja, bem como toda a história da salvação, foi preparada por Deus na sua providência²⁷⁸.

Tanto Mateus quanto Lucas destacam que o Mestre veio para dar início a um novo tempo e a uma nova economia de salvação. Ora, na última ceia, no

²⁷¹ Cf. 2Cor 6,16.

²⁷² Gl 6,16.

²⁷³ Cf. 1Cor 10,18.

²⁷⁴ Cf. Gl 3,29.

²⁷⁵ Cf. 1Pd 2,9.

²⁷⁶ Cf. KEHL, M., op. cit., p. 274.

²⁷⁷ Cf. BARAÚNA, G., op. cit., p. 324.

²⁷⁸ Cf. Ibid., p. 325.

momento em que o drama da paixão atingiria o seu ponto máximo Jesus anuncia a eclosão da Nova Aliança. Dá sua vida pela redenção de muitos. Seu próprio sangue é o selo dessa Aliança. Diz que estará presente nas reuniões daqueles que o invocarem²⁷⁹ e que os discípulos renovarão essa bênção do pão e do cálice em sua memória, na esperança da sua volta²⁸⁰. O grupo dos doze se vê no centro de uma forma nova de aliança baseada na morte redentora de seu mestre e na continuação de seu sacrifício²⁸¹.

Mas a escolha de Doze apóstolos²⁸² também não foi ocasional. Seu número relembra o das doze tribos de Israel. Os Apóstolos passam a ser entendidos como os novos patriarcas, sobre quem Cristo estabeleceu o novo Povo²⁸³. Trata-se do início de um novo tempo, o da Igreja. “Ninguém entre os evangelistas é tão explícito sobre os caracteres da Igreja como Mateus. Coloca-nos diante dum grupamento tão organizado que se pode falar de instituição”²⁸⁴.

Mostra que os apóstolos são conscientes da sua unidade, função, poderes e missão²⁸⁵ e que ser discípulo implica comunhão de existência com os outros discípulos e com Mestre, bem como o reconhecimento de Jesus como Messias. Participam das instruções especiais, levam uma vida semelhante à de Jesus. Por fim, participam da mesma sorte do seu mestre: sofrimento, morte e ressurreição²⁸⁶.

A Igreja é o germe da salvação, início do Reino de Deus aqui na terra, a reunificação definitiva de Israel, instrumento de redenção para todos, sacramento universal de salvação.

4.3.2 Corpo de Cristo

Essa imagem é própria de São Paulo e reflete a comunicação que Cristo faz de sua vida aos ressuscitados pelo Batismo e pela Eucaristia²⁸⁷. Os cristãos são membros uns dos outros por participarem da mesma vida divina de Cristo. O

²⁷⁹ Cf. Mt 18,20.

²⁸⁰ Cf. Lc 22,19.

²⁸¹ Cf. BARAÚNA, G., op. cit., p. 326.

²⁸² Cf. Mt 10,9.

²⁸³ Cf. BARAÚNA, G., op. cit., p. 326.

²⁸⁴ Cf. Ibid., p. 324.

²⁸⁵ Cf. Mt 18, 17-18.

²⁸⁶ Cf. Mt 17, 21; BARAÚNA, G., op. cit., p. 324.

²⁸⁷ Cf. 1Cor 10,16; 12,12-27; Rm 12,4-8.

elemento fundamental de comunhão pelo qual todos os fiéis se tornam membros desse corpo é a vida nova em Cristo obtida pelos méritos de sua redenção.

A figura da Igreja como corpo está na base do apelo Paulino à unidade e à cooperação dos cristãos²⁸⁸. Desenvolve esta imagem a partir de dois níveis: o primeiro, na Carta aos Coríntios e aos Romanos. Nelas Paulo enfatiza a dimensão horizontal da comunhão cristã, isto é, a relação de cooperação e solidariedade entre os membros do Corpo. Trata-se da caridade como princípio de unidade, comunhão e solidariedade entre as igrejas locais e dos membros de cada igreja entre si.

Já o segundo nível, se dá na Carta aos Efésios e aos Colossenses. Nestas Paulo enfatiza a necessidade da unidade do corpo com a cabeça, que é Cristo (dimensão vertical) para lutar contra os principados e as potestades, que tentam fazer com que os membros da Igreja se percam. Neste segundo nível, a Igreja aparece como uma realidade celestial, repleta das forças divinas.

Estes dois níveis se desenvolvem na Igreja a partir de três realidades: Primeiro, a partir do próprio Cristo, que por nós se entregou reconciliando-nos com Deus e entre nós²⁸⁹; segundo Paulo ele é a cabeça do corpo, que é a Igreja²⁹⁰. Dele todo o corpo recebe crescimento e desenvolvimento na sua edificação²⁹¹. Como cabeça, Cristo também é o sustentador e o conservador deste corpo social, que é a Igreja²⁹². Esta imagem é própria de Efésios e Colossenses²⁹³ e não se encontra nas outras cartas de Paulo²⁹⁴.

Cristo é cabeça da Igreja porque avantajando-se na plenitude e perfeição dos dons sobrenaturais, desta plenitude haure o seu corpo místico. Com efeito, notam muitos Padres, assim como no corpo humano a cabeça possui todos os cinco sentidos, ao passo que o resto do corpo possui unicamente o tato, assim todas as virtudes, dons e carismas que há na sociedade cristã, resplandecem de modo singularíssimo na cabeça, Cristo. "Aproveu que nele habitasse toda a plenitude" (Cl 1,19); a ele exornam todos os dons que acompanham a união hipostática; porquanto nele habita o Espírito Santo com tal plenitude de graças, que não se pode conceber maior. A ele foi dado poder sobre a carne (cf. Jo 17,2); nele se encerram "todos os riquíssimos tesouros de sabedoria e ciência" (Cl 2,3). A própria ciência de visão é nele tal que supera absolutamente em compreensão e clareza a ciência correspondente de todos os bem-aventurados. Enfim, é ele tão

²⁸⁸ Cf. 1Cor 12,12ss; Rm 12, 4ss.

²⁸⁹ Cf. Rm 7,4.

²⁹⁰ Cf. Cl 1,18.

²⁹¹ Cf. Ef 4,16; Cl 2,19; CARTA ENCÍCLICA MYSTICI CORPORIS, n. 33 em www.vatican.va

²⁹² Cf. Mystici Corporis, n. 51-57.

²⁹³ Cf. Cl 1,18; Ef 1,22; 4,15s.

²⁹⁴ Cf. SCHMAUS. M., *A fé da Igreja*: Vol. IV.1..., p. 61.

*cheio de graça e verdade, que todos nós recebemos da sua inexaurível plenitude (cf. Jo 1,14-16)*²⁹⁵.

O segundo, diz respeito à Eucaristia, sinal de unidade e comunhão da Igreja. Por este sacramento, a Igreja, em comunhão de fé e de oração, se torna também ela sacramento corporal de Cristo entre nós e para o mundo²⁹⁶. Da participação no único corpo os cristãos passam a ser o próprio Corpo do Senhor²⁹⁷. A unidade de um só corpo é simbolizada pela participação no único pão e no mesmo cálice²⁹⁸. Por ela os irmãos se tornam um só em Cristo Jesus²⁹⁹.

*Ao participar realmente do corpo do Senhor, na fração do pão eucarístico, somos elevados à comunhão com Ele e entre nós. «Porque há um só pão, nós, que somos muitos, formamos um só corpo, visto participarmos todos do único pão» (1Cor 10,17). E deste modo nos tornamos todos membros desse corpo (1Cor 12,27), sendo individualmente membros uns dos outros» (Rm 12,5)*³⁰⁰.

O terceiro e último nível é eclesiológico: o batismo no único Espírito nos insere no único corpo³⁰¹. Os membros da Igreja são um porque são batizados por um só Espírito, na mesma fé, e inseridos em um único corpo³⁰². Em Coríntios são chamados de um só corpo *de* Cristo³⁰³.

Segundo Paulo, os batizados formam uma comunidade em Espírito, fazem parte de um mesmo corpo. Mas não um corpo qualquer, mas o corpo de Cristo³⁰⁴. Segundo Paulo, Cristo e o Espírito são o princípio unificante deste corpo uno, criado pelo Batismo dessa comunidade uma dos crentes entre si, produzida por esse sacramento. Neste corpo, também chamado de mistério de Cristo³⁰⁵, se cumpre o eterno plano salvífico de Deus, que abrange a todos os homens, judeus e

²⁹⁵ Cf. *Mystici Corporis*, n. 47.

²⁹⁶ Cf. Fl 3,21; 1 Cor 15, 44ss; 1Cor 10,16s; 11, 24s.

²⁹⁷ Cf. 1Cor 12,27; Rm 12,5; KEHL, M., op. cit., p. 262.

²⁹⁸ “O cálice de bênção, que benzemos, não é a comunhão do sangue de Cristo? E o pão, que partimos, não é a comunhão do corpo de Cristo? Uma vez que há um único pão, nós, embora sendo muitos, formamos um só corpo, porque todos nós comungamos do mesmo pão” (1Cor 10, 16-17).

²⁹⁹ Cf. MACKENZIE, J.L., op. cit., p. 433.

³⁰⁰ Cf. LG 7.

³⁰¹ Cf. 1Cor 12,13; Gl 3,28; Ef 4,4; Cl 3,15.

³⁰² Cf. 1Cor 12,13.

³⁰³ Cf. 1Cor 12,27; 6,15.

³⁰⁴ Cf. 1Cor 12,12.

³⁰⁵ Cf. Ef 3,4.

pagãos na unidade de uma só fé³⁰⁶. Já os outros sacramentos nos fazem viver mais intimamente a vida do corpo, em especial a Eucaristia³⁰⁷.

Este último se refere, sobretudo, à unidade da comunidade³⁰⁸ e à solidariedade aos mais fracos e necessitados³⁰⁹.

Esta imagem da Igreja como corpo aparece com bastante regularidade nos textos paulinos, mas nem sempre da mesma maneira. Apresenta algumas diferenças entre o uso nas epístolas pastorais e nas demais, (Coríntios, Colossenses, Efésios e Romanos). O apóstolo fala do corpo como “membros de Cristo”³¹⁰, como “corpo *de* Cristo” ou ainda, do “corpo *em* Cristo”³¹¹. Apesar disso, em nenhuma parte encontramos em Paulo a imagem da Igreja como corpo *místico* de Cristo. O termo místico só foi associado à imagem do Corpo, bem mais tarde, provavelmente a partir de meados do século XII, pela teologia³¹².

Outro elemento importante da corporalidade eclesial diz respeito aos ministérios. Para Paulo, a unidade da Igreja também se manifesta sob a via carismática. Assim como num corpo existem vários membros, cada um com a sua função específica, assim também a Igreja possui uma diversidade de carismas e funções, que compõem a sua riqueza e organicidade: apóstolos, profetas, doutores, taumaturgos. Para ajudar a Igreja, Deus conferiu carismas de cura, assistência, governo, línguas, e outros. Cada cristão deve cumprir a função que lhe foi atribuída³¹³ e usar dos diferentes dons de maneira que correspondam ao seu destino e ao bem de toda a comunidade³¹⁴. Em tudo, Paulo insiste na caridade como o maior dos dons³¹⁵. Sobre isto nos diz a epístola aos Romanos: “Assim como em um só corpo temos muitos membros, mas todos os membros não têm a

³⁰⁶ Cf. SCHMAUS. M., *A fé da Igreja*: Vol. IV.1..., p. 61.

³⁰⁷ Cf. *Ibid.*, p. 59-60.

³⁰⁸ Cf. 1Cor 12, 12-27.

³⁰⁹ Cf. 1Cor 11,22ss.

³¹⁰ No capítulo 6 da primeira carta aos Coríntios Paulo combate uma falsa compreensão da liberdade cristã, que levava os cristãos a dispor de si numa busca desordenada do prazer. Contra isso o apóstolo recorda à comunidade de Corinto que devido ao batismo o homem todo, corpo e alma, é propriedade do Senhor e que por esse motivo, não pode mais fazer o que simplesmente lhe apraz. Pelo batismo, o Espírito estabeleceu uma união tão íntima entre Cristo e os cristãos que podem ser denominados *membros de Cristo*: *Não sabeis que vossos corpos são membros de Cristo? Tomarei, então, os membros de Cristo e os farei membros de uma prostituta? De modo algum!* (1Cor 6,15). Cf. SCHMAUS. M., *A fé da Igreja*: Vol. IV.1..., p. 59.

³¹¹ Cf. *Ibid.*, p. 59.

³¹² Cf. *Ibid.*, p. 58.

³¹³ Cf. 1Cor 12,28ss.

³¹⁴ Cf. MACKENZIE, J.L., *op. cit.*, p. 433.

³¹⁵ Cf. 1Cor 13, 1-13.

mesma função, assim nós, embora sejamos muitos somos um só corpo em Cristo, e cada um de nós membros uns dos outros”³¹⁶.

4.3.3 Templo do Espírito Santo

Segundo o apóstolo Paulo há um terceiro conceito fundamental, que faz parte do conceito geral do que se entende por Igreja. É a compreensão da Igreja como templo de Deus³¹⁷: “Não sabeis que sois o templo de Deus, e que o Espírito Santo habita em vós? Se alguém destruir o templo de Deus, Deus o destruirá. Porque o templo de Deus é sagrado, e isto sois vós”³¹⁸.

Este conceito está associado à idéia de um edifício e alude à Igreja como uma estrutura orgânica, estabelecida sobre a graça de Deus³¹⁹. Se evocarmos a teologia veterotestamentária do valor do templo, passamos então a compreendê-la como o lugar privilegiado das epifanias divinas, onde se cumpriram as promessas feitas³²⁰ a Israel³²¹.

Segundo Agostinho “O que é o nosso espírito, isto é, a nossa alma em relação aos nossos membros, assim é o Espírito Santo em relação aos membros de Cristo, ao Corpo de Cristo que é a Igreja”³²². Esta formulação entrou nos textos do Concílio Vaticano II. O Espírito é o princípio vital dos serviços e dos membros da Igreja, a garantia da unidade e da presença da Igreja através dos tempos. Relaciona-se com a Igreja de modo semelhante à relação existente entre a alma e o corpo. A imagem significa que a Igreja é o que é pelo Espírito Santo. Na sua ação encontra sua identidade e autenticidade. É o Espírito Santo que faz da Igreja o templo vivo de Deus entre os homens³²³. Segundo Santo Irineu, “onde está a Igreja, ali também está o Espírito de Deus, e onde está o Espírito de Deus, ali está a Igreja e toda graça”³²⁴.

³¹⁶ Cf. Rm 12, 4-5.

³¹⁷ Cf. FEINER, J.; LOEHER, M., *Mysterium Salutis*. IV/I..., p. 133.

³¹⁸ Cf. 1Cor 3, 16-17.

³¹⁹ Cf. Ef 2,19; Gl 6,10; 1Cor 3,5ss; Ef 2,19ss; 4,7ss.

³²⁰ Cf. Lv 26,11s; Ez 37,26; Zc 8,8.

³²¹ Cf. FEINER, J.; LOEHER, M., *Mysterium Salutis*. IV/I..., p. 134.

³²² Citação de Santo Agostinho, Sermões 267,4, em *CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA*, São Paulo: Loyola/ Vozes, 1993, n. 797, p. 230.

³²³ Cf. 2Cor 6,16.

³²⁴ Citação de Santo Irineu, adv. Haer. 3,24,1 em *CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA*, op. cit., 797, p. 230.

O Espírito é chamado 'alma da Igreja' também no sentido de que leva sua luz divina a todo o pensamento da Igreja, que guia para a Verdade³²⁵. É a ele que a Igreja deve a sua existência, por ele se edifica, é ele o doador de seus dons e o princípio de conversão para os crentes. É também por ele que o descrente é surpreendido pelos membros da comunidade repleta do Espírito, e pode adorar a Deus, confessando que realmente ele está no meio de nós³²⁶.

Nesta dinâmica, compreendemos como templo de Deus não só a Igreja “toda”, pensada universalmente, mas também cada fiel particular e pessoalmente considerado. Todo cristão, por ser membro do único Corpo de Cristo, que é a Igreja, também é habitado pelo Espírito Santo e é conduzido por sua graça³²⁷. O Espírito está presente na Igreja e a enche, nela ora e instrui. É ele que dá vida, ação e movimento à Igreja. O Espírito Santo está em atividade permanente nos membros da Igreja³²⁸. Ele é o princípio de toda ação vital e verdadeiramente salutar de cada uma das diversas partes do corpo³²⁹.

O Espírito opera de múltiplas maneiras a edificação do corpo inteiro na caridade: pela palavra de Deus, que tem o poder de edificar³³⁰, pelo Batismo, através do qual forma o corpo de Cristo, pelos sacramentos, que proporcionam crescimento e cura aos membros de Cristo, pela "graça concedida aos apóstolos, que ocupa o primeiro lugar entre os seus dons"³³¹, pelas virtudes que fazem agir segundo o bem, e enfim pelas múltiplas graças especiais, chamadas de carismas, através das quais torna os fiéis aptos e prontos a tomarem sobre si os vários trabalhos e ofícios, que contribuem para a renovação e maior incremento da Igreja³³².

A este Espírito de Cristo, como o princípio invisível, deve atribuir-se também a união de todas as partes do corpo, tanto entre si como com sua cabeça, pois que ele está todo na cabeça, todo no corpo e todo em cada um de seus membros³³³.

Todos nós que cremos em Cristo somos as pedras vivas desse Templo. Contudo, a chave desta casa é a vivência do amor. Por ser compreendido como o

³²⁵ Cf. Jo 16, 13-15.

³²⁶ Cf. FEINER, J.; LOEHER, M., *Mysterium Salutis*. IV/I..., p. 134.

³²⁷ Cf. Ibid., p. 134.

³²⁸ Cf. SCHMAUS, M., *A fé da Igreja*: Vol. IV. 1..., p. 68.

³²⁹ Cf. *Mystici Corporis*, n. 54-55.

³³⁰ Cf. At 20,32.

³³¹ Cf. LG, n. 7.

³³² Cf. LG, n. 12.

³³³ Cf. *Mystici Corporis*, n. 55.

amor intradivino, e a Igreja viver desse Espírito, pode-se dizer que a Igreja aparece como a comunidade do amor. O amor é o mais profundo mistério da Igreja, não apenas pela associação e vivência de seus membros, mas como uma aliança decretada pelo amor de Deus³³⁴. Sobre isto nos diz o Papa João Paulo II: “É bom pensar que esta casa está ainda em construção pelo mundo inteiro. Temos por construtora a graça de Deus”³³⁵.

O que o Espírito fez para a constituição da Igreja, continua a fazer no decorrer da sua história. Ele está sempre ativo como enviado do Pai celeste, como presente e dom, que Jesus Cristo fez à sua Igreja, que é o seu corpo. Segundo os Atos dos Apóstolos, também é o Espírito quem dá a incumbência definitiva de levar a salvação aos pagãos³³⁶.

4.4 A Igreja no projeto de Deus

O Novo Testamento não chama de *ekklesia* a reunião dos discípulos antes da morte de Jesus na cruz, nem designa por este termo o grupo dos doze apóstolos. Antes, entende por *ekklesia* o grupo daqueles que depois da Páscoa crêem na Ressurreição³³⁷.

Para os evangelistas, especialmente Lucas, a realidade da Igreja é inseparável do mistério da Páscoa de Cristo, que começa na encarnação, passa pela morte e chega ao seu máximo na ressurreição do Senhor. Neste contexto está o Pentecostes como o grande fruto da Páscoa, a “festa da colheita” da salvação que o Senhor realizou em nosso favor. Sua importância está no fato de que através dele a Igreja se tornou publicamente a continuadora deste Mistério nos tempos de hoje. Traz em si a novidade da salvação proclamada pelo Senhor.

Dentre as várias formas com que a Igreja é chamada a testemunhar a fé em Jesus está a experiência da comunhão. Os Atos dos Apóstolos atestam que o testemunho dos primeiros cristãos era motivo de conversão para muitos que os viam e que o amor (caridade) era o fundamento dessa relação com o outro³³⁸. A

³³⁴ Cf. SCHMAUS, M., *A fé da Igreja*: Vol. IV. 1..., p. 68.

³³⁵ JOÃO PAULO II em *L' Osservatore Romano* de 02-12-90.

³³⁶ Cf. At 28,28; SCHMAUS, M., *A fé da Igreja*: Vol. IV. 1..., p. 62.

³³⁷ Cf. TILLARD, J. M. R. *Carne de la Iglesia, carne de Cristo*: en las fuentes de la eclesiología de comunión. Verdade e Imagem: Salamanca. 1994, p. 15.

³³⁸ Cf. At 4, 32-35.

comunhão se encontra na base do projeto divino para a vida da Igreja e constitui um dos seus elementos mais essenciais.

Mas tudo isso só é possível, pela ação do Espírito Santo, desde o início compreendido como alma da Igreja, princípio e comunhão de Deus em si, e da humanidade com Deus. É também por ele que os cristãos se tornam capazes de testemunhar o ressuscitado em meio aos desafios da vida.

Assim, nos propomos a apontar, embora de maneira muito sintética, qual a relação existente entre a Eclesiologia e a Pneumatologia e qual a contribuição que ambas podem dar uma à outra e a partir da ação do Espírito, princípio de comunhão, apresentar o tema da comunhão eclesial.

4.4.1. A Igreja como obra do Espírito

Segundo os relatos do Novo Testamento, a percepção da Igreja enquanto comunidade historicamente constituída (*ekklesia*) começa a acontecer a partir do derramamento do Espírito Santo, no evento de Pentecostes³³⁹. O Espírito é visto como o dom de Deus prometido aos crentes, o fruto da Páscoa realizada em Jesus Cristo, para que estes possam cumprir a missão que receberam: testemunhar o Senhor até os confins da Terra³⁴⁰. Na medida em que Deus cumpre a sua promessa, ele reúne o seu povo numa configuração verdadeira e definitiva, a Igreja, herdeira legítima da promessa.

No dia de Pentecostes (no fim das sete semanas pascais), a Páscoa de Cristo se realiza na efusão do Espírito Santo, que é manifestado, dado e comunicado como Pessoa Divina: de sua plenitude, Cristo, Senhor, derrama em profusão o Espírito. Nesse dia é revelada plenamente a Santíssima Trindade. A partir desse dia, o Reino anunciado por Cristo está aberto aos que crêem nele; na humildade da carne e na fé, eles participam já da comunhão da Santíssima Trindade. Por sua vinda e ela não cessa, o Espírito Santo faz o mundo entrar nos "últimos tempos", o tempo da Igreja, o Reino já recebido em herança, mas ainda não consumado³⁴¹.

Desde o seu início, a Igreja é vista como o *espaço* concreto e histórico em que se dá o agir do Espírito Santo. Tanto a Igreja como a consumação da história na ressurreição dos mortos e na vida eterna são consideradas na fé cristã como os

³³⁹ Cf. At 2, 1-36.

³⁴⁰ Cf. At 1,8.

³⁴¹ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, op. cit., n. 731-732.

modos por excelência pelos quais o Espírito *atualiza* permanentemente e consoma definitivamente o *evento* da auto-comunicação de Deus ³⁴².

A Igreja é o lugar destacado e indestrutível³⁴³ da presença do Espírito de Deus no mundo, presença que une (*una*), santifica (*santa*), que abrange tudo (*católica*) e faz permanecer na verdade original (*apostólica*).

Dentre estes modos de ação gostaríamos de destacar o aspecto da comunhão, visto que o Espírito, como o amor unitivo de Deus, reúne os homens numa verdadeira “comunidade de fé”. Este ponto de vista também é ressaltado bastante pelo Concílio Vaticano II; neste sentido, encontramos na Constituição sobre a Igreja: *o mesmo Espírito une por si e por sua força, assim como os membros unem o corpo por meio da ligação interna, produz e estimula o amor entre os fiéis* ³⁴⁴; ou ainda, no Decreto sobre o Ecumenismo:

O Espírito Santo, que habita nos crentes, que enche e governa toda a Igreja, é quem realiza maravilhosa comunhão dos fiéis e une todos tão intimamente em Cristo, sendo o princípio da unidade da Igreja. É ele quem causa a diversidade das graças e dos ministérios ³⁴⁵.

Poderíamos nos perguntar: Quais os motivos para se fazer uma análise pneumatológica da Igreja enquanto comunhão? Segundo M. Kehl, existem alguns argumentos aos quais podemos recorrer: primeiro, o Espírito Santo como aquele que possibilita a fé comunitária.

Normalmente, trata-se do Espírito a partir de Cristo. Pelo Cristo historicamente perceptível, exaltado em sua morte e ressurreição, é transmitido o Espírito Santo como dom da sua presença permanente entre nós. Em outras palavras, para se saber quem é o Espírito Santo deve-se olhar para Jesus Cristo histórico e glorificado. Neste sentido, o Espírito é compreendido como o dom do amor de Deus ofertado a nós em Jesus Cristo, Deus feito homem para a nossa salvação.

Por outro lado, existe outra perspectiva um pouco menos difundida e valorizada, não obstante a isso, igualmente legítima, que vê o espírito Santo como a possibilidade “transcendental” da fé em Jesus Cristo. Que o Jesus histórico é

³⁴² KEHL, M., op. cit., p. 63.

³⁴³ Cf. Mt 16,18.

³⁴⁴ LG, n. 7.

³⁴⁵ DECRETO CONCILIAR UNITATIS REDINTEGRATIO, n.2 em DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Paulus: São Paulo, 1997.

realmente o Cristo e, portanto, o acontecer da auto-comunicação de Deus em pessoa, que o crucificado ressuscitado dos mortos e exaltado, só pode ser reconhecido no poder e na ação do Espírito Santo³⁴⁶. Neste sentido, a cristologia implica a pneumatologia como seu pressuposto³⁴⁷.

Da mesma origem formal que a habitação de Deus em nós do Espírito Santo como “espaço” único e abrangente que possibilita a nossa fé na revelação de Deus em Jesus Cristo. Todo encontro de fé com o Deus que nos agracia acontece “no Espírito Santo”; sem essa pré-condição do espaço do encontro, proporcionado por Deus e que nos abre os olhos, ou seja, o Espírito Santo, não pode haver fé. Pois só quem se permite entrar na amorosa relação entre o Pai e o Filho, neste Espírito que os une, pode ganhar os olhos do amor, com os quais pode reconhecer nos Jesus histórico o Filho eterno do Pai. No Espírito Santo ficamos inteiramente preenchidos e tomados por ele, de sorte que podemos confessar na fé: “Jesus Cristo é o Senhor!” (Rm 10,9; 1Cor 12,3; Fl 2,11). Vale, pois, para uma teoria teológica do conhecimento: ‘Deus, por assim dizer, já está no Espírito lá onde ele chega por meio do Logos’³⁴⁸.

Daqui torna-se compreensível que a Igreja, enquanto relação de fé comunitária com Deus, só pode surgir e existir na medida em que os homens entram em comunhão com o Espírito Santo³⁴⁹. Na medida em que o Espírito possibilita, de uma só vez, esta fé pessoal e comunitária em Jesus Cristo como salvador, surge a Igreja. Também por esse motivo, a Igreja torna-se o *espaço* que possibilita concretamente a fé, que os indivíduos recebem, pela pregação e pelo Batismo e a desenvolvem na comunhão com os irmãos e em outras realizações da Igreja³⁵⁰.

Ele dá, então, o “penhor” ou as “primícias” de nossa herança: a própria vida da Santíssima Trindade, que é amar “como Ele nos amou”. Este amor (a caridade de 1Cor 13) é o princípio da vida nova em Cristo, possibilitada pelo fato de termos “recebido uma força, a do Espírito Santo” (At 1,8). É por este poder do Espírito que os filhos de Deus podem (dar fruto. Aquele que nos enxertou na verdadeira vida nos fará produzir “o fruto do Espírito, que é amor, alegria, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fidelidade, mansidão, autodomínio” (Gl 5,22-23). “Se vivemos pelo Espírito”, quanto mais renunciarmos a nós mesmos, tanto mais “pelo Espírito pautemos também a nossa conduta (Gl 5,25)”³⁵¹.

³⁴⁶ Cf. 1Cor 12, 3.

³⁴⁷ Cf. KEHL, M., op. cit., p. 64.

³⁴⁸ Cf. Ibid., p. 65

³⁴⁹ Cf. Ibid., p. 65.

³⁵⁰ Cf. Ibid., p.66.

³⁵¹ Cf. CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, op. cit., n. 735-736.

Em segundo lugar, temos como argumento em prol da relação entre eclesiologia e Pneumatologia, o Espírito Santo como comunhão em Deus. Trata-se de uma perspectiva trinitária sobre a ação do Espírito Santo na realidade intradivina.

Aqui, o Espírito Santo é entendido como a unidade, como a união e comunhão personificadas do amor em Deus, que se oferta e recebe infinitamente. Essa concepção nos remete a Agostinho, que na sua obra *De Trinitate* tenta cuidadosamente se aproximar da natureza do Espírito Santo. Segundo Agostinho, o Espírito é o amor entre o Pai e o Filho. A doação de um ao outro se desenvolve neste Espírito comum. Por outro lado, porém, o Espírito também procede dessa doação. Ao mesmo tempo em que ele possibilita a doação, é ele mesmo o fruto dessa doação recíproca. Nele culmina o doar-se mútuo entre o Pai e o Filho, nele “se objetiva” e assume a figura de um dom³⁵².

Se esse Deus vier depois a se doar às suas criaturas, chegará a elas como esse dom, como força do Espírito para estabelecer unidade com Deus e entre todas as criaturas. E chamamos exatamente de “Igreja” a esse acontecer do dom de Deus acolhido³⁵³.

Em terceiro lugar, M. Kehl apresenta o Espírito Santo como entrega de Jesus crucificado e ressuscitado; *Ele entregou o Espírito*³⁵⁴. Ou seja, na morte de Jesus se manifestou a mais íntima dinâmica do amor de Deus como entrega e doação, pois aí se entregam inteiramente o amor do Pai e do Filho, por aquele doado e por este aceito, como dom do Espírito Santo aos homens e, de fato, concretamente àqueles que foram com Jesus até o fim do caminho da cruz e se mantiveram sob a cruz. Segundo São João, tal como uma pequena célula que representava toda a Igreja, aqueles que estavam ao pé da cruz receberam, ao morrer Jesus, o Espírito Santo como dom que lhes permitiu viver segundo o novo mandamento de Jesus: *Amai-vos uns aos outros! Assim como eu vos amei deveis amar-vos uns aos outros*³⁵⁵. Amor que se manifesta concretamente na entrega de uns aos outros³⁵⁶.

³⁵² Cf. KEHL, M., op. cit., p. 67.

³⁵³ Cf. Ibid., p. 68.

³⁵⁴ Cf. Jo 19,30.

³⁵⁵ Cf. Jo 13,34;

³⁵⁶ Cf. Jo 15,12ss.

Neste gesto de entrega surge a Igreja como ícone de comunhão e amor do próprio Deus³⁵⁷. A água e o sangue que brotam do coração aberto de Jesus na cruz também são significativos. Segundo os Padres da Igreja podem ser interpretados como os sinais do Batismo e da Eucaristia (interpretação espiritual), e neste sentido, a consumação da sua entrega por nós. Neste contexto, estes sacramentos da Igreja seriam, dentre outras, a forma como o Espírito nos faz participantes do mesmo mistério salvífico de Cristo e ícones desta comunhão de amor no mundo. Juntamente a estes sinais, pode-se associar a paz com que Jesus saúda os discípulos após a ressurreição³⁵⁸. Esta deve ser lida como o sinal e fruto concreto da entrega e da vivência do amor, que se realizam ação do mesmo Espírito Santo.

Toda a missão, testemunho, comunhão e realização da Igreja, inclusive os sacramentos, sem a ação do Espírito não passariam de ações humanas e perderiam toda “capacidade” de salvação, que é uma atribuição estritamente divina. Sem o Espírito, a Igreja, Corpo Místico de Cristo, deixaria de ser templo do Espírito e se tornaria uma mera instituição. Perderia, portanto, todo aspecto místico-sobrenatural, apesar de situada historicamente num tempo e num espaço.

Assim, Pneumatologia e Eclesiologia possuem uma relação inegável e que jamais pode ser desfeita, sob pena de a Igreja perder a sua razão de existir.

4.4.2 Igreja de comunhão

A existência cristã é fundamentalmente uma existência na Igreja. Se pudéssemos resumir numa só palavra a natureza ou o princípio da vida cristã, deveríamos falar propriamente de “comunhão” – comunhão com Deus e com os demais na fé, na caridade e na esperança.

Acontece, porém, que muitas vezes resumimos esta comunhão ao âmbito do serviço, como se a comunhão fosse um mutirão de pessoas reunidas para um determinado trabalho. Na verdade ela implica mais que um serviço, implica a vontade de estar com os demais na confissão de um mesmo Deus, para a promoção do Reino de Cristo. Implica a busca de um mesmo ideal. “Não nos enganamos ao afirmar que, sempre que se fala de uma existência evangélica

³⁵⁷ Cf. KEHL, M., op. cit., p. 69.

³⁵⁸ Cf. Jo 20, 19-23.

vivida diante de Deus, o outro se encontra necessariamente no horizonte”³⁵⁹. A existência cristã é necessária e essencialmente uma existência de comunhão.

Outro grande equívoco quando se fala de comunhão é pensar que unidade seja sinônimo de uniformidade, duas realidades bem diferentes. Estar em comunhão não significa uniformidade de pensamento ou opinião. A grande característica e riqueza da Igreja de comunhão é que a unidade se estabelece na diversidade. A diferença não é algo estranho à comunhão eclesial, mas parte integrante e necessária do seu ser. Este princípio vale tanto para as comunidades particularmente consideradas quanto para a comunhão entre as Igrejas locais (paróquias, dioceses, conferências episcopais...) ³⁶⁰. É também nesse sentido que deve ser entendida a catolicidade ou universalidade da Igreja, isto é, no sentido que reúne na única comunhão de Cristo as diversidades que brotam de sua capacidade criadora. A uniformidade restringe o verdadeiro espírito de comunhão da Igreja na medida em que se fecha à diversidade dos carismas³⁶¹.

Nos textos paulinos a relação com o outro é apresentada como algo essencial. O “outro” evoca primeiramente o Cristo, objeto do evangelho de Deus: “Cristo morreu por todos a fim de que os que vivem já não vivam para si, mas para aquele que por eles morreu e ressurgiu” ³⁶². Ele é a fonte da vida cristã³⁶³, aquele através do qual o Pai estabeleceu comunhão com os seres humanos³⁶⁴. Neste conjugado da relação de Cristo com o Pai e do cristão com Cristo se define a existência cristã³⁶⁵.

Um estudo ainda mais atento e apurado dos textos de Paulo nos permite perceber também que a comunhão com Cristo é igualmente uma comunhão com o Espírito. Todas as vezes que Paulo usa a expressão “em Cristo” está sempre associando à expressão “no Espírito”. Isto nos permite dizer que a vida em Cristo é também uma vida no Espírito, que estar em Cristo é estar sob o signo e o poder

³⁵⁹ Cf. TILLARD, J. M. R., *Carne de la Iglesia...*, p. 13.

³⁶⁰ Cf. *Ibid.*, p. 21.

³⁶¹ Cf. *Ibid.*, p. 22.

³⁶² Cf. 2 Cor 5,15.

³⁶³ Cf. Rm 8, 31-39; TILLARD, J. M. R., *Carne de la Iglesia...*, p. 14.

³⁶⁴ Cf. Gl 2, 19-20; 6,17.

³⁶⁵ Daqui deriva uma situação que marcará profundamente a condição cristã. “A existência cristã é em sua fonte radicalmente, por obra de Deus, a negação absoluta de toda auto-suficiência, de todo isolamento do indivíduo em si mesmo”. A relação com o outro- esse outro que é antes de tudo Deus- é intrínseca à existência cristã, a constitui. Onde não há comunhão com Jesus Cristo, não há existência cristã³⁶⁵. Mas a relação com Cristo é inseparável da relação com os outros. O “outro” [Deus] implica os “outros” [os irmãos na fé]. Cf. *Ibid.*, p. 15-16.

do Espírito Santo e que o Espírito de Cristo é de forma semelhante o Espírito dos cristãos. Estar em Cristo é, portanto, viver esta em Comunhão com o Espírito³⁶⁶. Por outro lado, não se entende a atuação do Espírito senão em relação à obra redentora de Cristo. Santo Irineu dizia que o Filho e o Espírito são as duas mãos de Deus. O Espírito é aquele que recorda e faz acontecer a mesma obra salvífica de Cristo no plano da visibilidade histórica, por meio da Igreja, “manifestação visível da graça redentora de Cristo na figura de um sinal social”³⁶⁷. Isto significa dizer que existe uma relação de comunhão entre aqueles que acolheram o evangelho. Para falar da comunhão nesta unidade de vida que vem do Espírito na dependência de Cristo Paulo usa a expressão “Corpo de Cristo”³⁶⁸.

São João também tem expressões próprias para falar dessa comunhão. Fala através da imagem da vinha, isto é, dos ramos ligados à videira³⁶⁹; Fala da morada como lugar de comunhão: “A casa de meu pai tem muitas moradas”³⁷⁰. Mas é, sobretudo, no capítulo dezessete que São João explicita com toda clareza o modelo de comunhão que Cristo deseja para a sua Igreja: “Que sejam um como eu e o Pai somos um”³⁷¹. Aqui Jesus explicita o máximo do seu desejo de que nós sejamos na Igreja aquilo que ele mesmo é na sua relação pessoal com o Pai. Uma comunhão que resguarda a individualidade das respectivas pessoas e que é estabelecida sobre a virtude do amor, tal como podemos verificar no capítulo quinze: “Ninguém tem maior do que aquele que dá a vida pelos amigos”³⁷², portanto, “amai-vos uns aos outros como eu vos amei”, amor que em Tiago é interpretado por solidariedade, sobretudo pela acolhida aos pobres³⁷³.

Somos um povo sacerdotal e a nossa verdadeira liturgia deve ser o oferecimento da nossa vida como um sacrifício vivo agradável aos olhos de Deus, e é também neste sentido que deve ser entendida a Eucaristia, como o ápice da comunhão e da nossa entrega de uns para como os outros e de todos a Deus³⁷⁴.

³⁶⁶ Cf. TILLARD, J. M. R., *Carne de la Iglesia...*, p. 16.

³⁶⁷ Cf. SCHILLEBEECKX, op. cit. p.54.

³⁶⁸ Cf. 1 Cor 12,13; TILLARD, J. M. R., *Carne de la Iglesia...*, p. 17.

³⁶⁹ Cf. Jo 15.

³⁷⁰ Cf. Jo 15,4.

³⁷¹ Cf. TILLARD, J. M. R., *Carne de la Iglesia...*, p. 25-27.

³⁷² Jo 15,13.

³⁷³ Cf. Tg 2, 1-13.26.

³⁷⁴ Cf. TILLARD, J. M. R., *Carne de la Iglesia...*, p. 97-108.

Segundo São Cipriano o nosso perfeito sacrifício é a nossa paz e concórdia fraterna e o povo reunido em comunhão ³⁷⁵.

Este princípio de paz e de concórdia pela comunhão fraterna tem implicações diretas sobre a organização estrutural da Igreja. Afeta a participação e o senso de responsabilidade dos fiéis e nos leva a uma reflexão sobre a realidade na qual nos encontramos. Em outras palavras, comunhão implica participação. É o que nos propomos a desenvolver no próximo ítem.

4.4.3 Povo de Deus ou casa do Pai?

“Povo de Deus” e “casa do Pai” são duas lógicas diferentes que refletem e determinam a nossa maneira de pensar e agir na e como Igreja e que afetam diretamente a constituição e a estrutura da mesma.

A primeira lógica, do Povo de Deus (*Láos tou Theou*), tem como base o princípio de igualdade e inclusão de todos os batizados, os quais constituem a Igreja de Cristo, e que corresponde exatamente à proposta de retorno às fontes primitivas empreendida pelo Concílio Vaticano II. Nesta proposta todos são vistos como membros de um mesmo corpo, com igual dignidade, embora com funções diferentes. Essa lógica ganha importância sobretudo quando se trata de ressaltar a missão e a dignidade do leigo contra toda forma de totalitarismo e outros abusos por parte dos clérigos, bem como de compreender e aplicar o ministério hierárquico como uma forma de serviço.

Em segundo lugar temos a lógica dos códigos familiares greco-romanos, que penetrou na Igreja e transformou a experiência da igualdade fundamental e da comunhão entre os batizados numa escala de dominações e dependências. Sua constituição é piramidal e o poder é concentrado, na sociedade romana, nas mãos dos homens, e, posteriormente, na Igreja, nas mãos dos clérigos. Os leigos se tornam meros espectadores, sujeitos às resoluções dos mesmos. A grande consequência desse sistema é que os leigos não são considerados membros ativos, sujeitos-protagonistas da fé. As comunidades ficam à mercê da “boa vontade” dos padres, sem qualquer poder de decisão ou direito à participação. Os clérigos são colocados em grau de superioridade e os leigos em situação de subserviência.

³⁷⁵ Cf. *Ibid.*, p. 109.

Este tema é importante porque quando se trata de recuperar a eclesiologia de comunhão é preciso ver a todos com respeito, dignidade e igualdade. O ponto de partida é sempre o Batismo, sacramento que nos faz todos irmãos na mesma fé e membros de um mesmo corpo. De acordo com a proposta conciliar é preciso que a comunidade seja o lugar privilegiado da experiência da fé, e que todos sejam protagonistas dessa missão³⁷⁶.

Embora ainda encontremos inúmeras dificuldades para superar os problemas que insistem em se sobrepor à estrutura e à prática de comunhão, a Igreja já deu grandes passos para a sua implementação. Destacamos aqui a proposta do Concílio Vaticano II com seus avanços e desafios.

4.4.4 Proposta do Vaticano II

O Concílio foi acelerado por uma série de mudanças histórico-culturais -- proximidade do fim da Segunda Guerra Mundial, crescimento do número de ateus, aparecimento do fenômeno da secularização, descrédito das instituições -- que o tornaram indispensável para um “aggiornamento” da Igreja. Segundo João XXIII o grande objetivo do Concílio era que a Igreja, revendo sua prática, seu testemunho e sua experiência, pudesse promover de modo mais eficaz a evangelização do mundo na época. A maneira do Concílio realizar isso foi uma forte tendência de retorno às fontes da Tradição e um reatamento das relações rompidas entre Igreja e sociedade. Pelo Vaticano II passa-se de uma visão da Igreja como “sociedade perfeita” (Concílio Vaticano I) para uma concepção mais bíblica da Igreja enquanto “sacramento de salvação”, fórmula que se torna fundamento para várias outras definições da Igreja³⁷⁷. Vários textos conciliares apontam para uma eclesiologia de comunhão³⁷⁸.

O Concílio compreende o conceito de comunhão a partir de dois sentidos: vertical e horizontal. Entende-se por comunhão vertical a comunhão com o próprio Deus, que sendo Trindade é também um mistério de comunhão em si mesmo; e no sentido horizontal, a comunhão dos homens entre si. Fala da relação entre unidade e diversidade de modo harmonioso; diz que a Igreja é plural e que a

³⁷⁶ Cf. TEPEDINO, A. M. *Eclesiologia de comunhão: uma perspectiva*. In *Atualidade teológica*, Rio de Janeiro, Ano VI – 2002 – n. 11 – maio/agosto, p. 161-188.

³⁷⁷ Cf. PIE-NINOT, S. *Introdução à Eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1998, p.22.

³⁷⁸ Cf. LG 4, 8, 13-15, 18, 21, 24s; DV 10; GS 32; UR 2-4, 14, 17-19, 22.

unidade se dá na diversidade de carismas e expressões. Dentre os documentos de maior relevância do Concílio destacamos:

Lumen Gentium: resgata a perspectiva da Igreja como mistério de comunhão sob a insígnia de “Povo de Deus”³⁷⁹, capaz de unir os homens entre si e, numa dimensão mais profunda, os seres humanos a Deus. Realça a condição cristã comum a todos os batizados, embora esse princípio ainda não tenha sido bem assimilado. Valoriza o sacerdócio comum dos fiéis. Questiona o modelo de eclesiologia estabelecido a partir da hierarquia. Dá mais valor às iniciativas e tradições das igrejas particulares/ locais³⁸⁰, bem como à idéia de colegialidade entre os conselhos, conferências e igrejas particulares. Passa de uma eclesiologia onde o sujeito adere à Igreja para uma outra em que o sujeito é Igreja, participante, membro ativo da comunidade de fé.

Gaudium et Spes: insere propriamente a Igreja no contexto no mundo atual. Denuncia tudo o que ofende a dignidade e a vida humanas; ressalta o valor do matrimônio e da família; valoriza o papel dos leigos no mundo para a construção de uma nova civilização pautada no amor e na palavra de Cristo; são chamados a ser testemunhas de Cristo no meio da sociedade³⁸¹; ressalta também o valor da cultura e dos meios de comunicação de massa; pede que seja empreendida e concretizada uma “mentalidade de comunhão”³⁸²; o cristão é compreendido como aquele que deve viver a comunhão com Deus, com a Igreja e com a humanidade, sobretudo através da promoção da justiça, da caridade e da paz. Apresenta a idéia da comunhão através das imagens bíblicas do corpo de Cristo e do povo de Deus. Vê a comunhão na Igreja como uma abertura para um diálogo com o mundo de hoje.

Outro ponto também importante que não poderíamos deixar de mencionar diz respeito ao ecumenismo, que a partir do Vaticano II teve grandes progressos. A Constituição *Lumen Gentium* e o documento *Unitatis Redintegratio* desenvolveram longas reflexões sobre o tema. Entre os avanços está a compreensão de que a Igreja “subsiste” na Igreja católica, e não “é” a Igreja Católica, compreendendo assim a legitimidade da presença de Cristo em outras

³⁷⁹ Cf. LG 2.

³⁸⁰ LG 23.

³⁸¹ Cf. GS 36.

³⁸² Cf. GS 53.

denominações religiosas cristãs³⁸³ e a denominação das outras confissões a partir da sua auto-compreensão como “igrejas e comunidades eclesiais”, com as quais a Igreja Católica está em comunhão ou conjunção³⁸⁴.

4.4.5 Hierarquia e laicato

Durante séculos a ação evangelizadora e apostólica da Igreja tem se debruçado com muito exclusivismo sobre os clérigos e religiosos, sobre os que de alguma forma fazem profissão de segregar-se do mundo ou apartar-se das coisas terrenas para dedicar-se às coisas divinas.

Hoje a Igreja recorda aos fiéis leigos que a ação apostólica é também incumbência sua, e que esta é a hora em que a eles compete principalmente, atenção aos sinais dos tempos, por sentido e sinal cristão em todas as coisas de nosso tempo, com o testemunho de sua vida e com sua intervenção, sobretudo nas coisas temporais: família, sociedade, política, cultura... É exatamente pelo que são que os leigos foram chamados a desempenhar uma ação apostólica de tipo laical, secular, mas autenticamente eclesial.

O interesse da Igreja pela questão do laicato passa, historicamente, pelo movimento de secularização. Este fenômeno marcou profundamente os primeiros ensaios teológicos do Concílio e gerou discussões e reações em relação à entrada desta realidade na definição tipológica do leigo. Segundo E. Schillebeeckx, tal discussão teve o mérito de contribuir para que o termo leigo fosse definido eclesiologicamente, isto é, a partir da própria natureza da Igreja, embora, num primeiro momento, fosse lhe dada uma definição teológica e canônica negativa, em oposição ao clero e aos religiosos, do leigo como “o não clero”³⁸⁵. O Concílio definiu como Leigo:

O conjunto dos fiéis, com exceção daqueles que receberam uma ordem sacra ou abraçaram o estado religioso aprovado pela Igreja, isto é, os fiéis que, por haverem sido incorporados em Cristo pelo Batismo e constituídos em Povo de Deus, e por participarem a seu modo do múnus sacerdotal, profético e real de

³⁸³ Cf. LG 8.

³⁸⁴ Cf. LG 15; UR 13-24.

³⁸⁵ Cf. SCHILLEBEECKX, E. *La définition typologique du laïc chrétien selon Vatican II* em BARAÚNA, G., *L’Eglise de Vatican II*. tomo 3. Paris: Cerf, 1966, p.1013.

*Cristo, realizam na Igreja e no mundo, na parte que lhes compete, a missão de todo povo cristão*³⁸⁶.

Para J.B. Libânio foi fundamental a inversão da ordem dos capítulos da Constituição, que coloca o Povo de Deus (cap.2) antes da hierarquia (cap.3) - ele chama de “revolução copernicana” da Eclesiologia. A importância de tal “revolução” está em que o documento parte não de uma distinção de classes, mas da igualdade fundamental e da comunhão estabelecida entre os batizados, que os leva ao serviço de uns aos outros e que dá a todos direito e dignidade de participação na mesma obra³⁸⁷. Porém, o fato de ter chegado ao nível do consenso teológico não foi ainda suficiente. Segundo o mesmo autor, a definição de leigo permaneceu ambígua, faltando-lhe ainda um caráter ontológico, que lhe desse consistência na ordem do ser, do existir, e não fosse uma mera descrição impressionista.³⁸⁸

O leigo é definido pelo Concílio por sua pertença ativa ao povo de Deus, a Igreja. E por este motivo é visto como aquele que “compartilha da missão integral da Igreja toda”³⁸⁹. “Frisa a riqueza e a qualidade de ser membro e põe em relevo tudo que é comum ao sacerdote e ao leigo no seu ser cristão e na sua atividade cristã”³⁹⁰: Leigos e clérigos são igualmente membros do povo de Deus. O Concílio reconhece as distintas funções do clero e dos leigos sem, no entanto, deixar de vê-los como uma única comunidade (*koinonia*). Trata-se de uma distinção funcional, pois no nível do valor intra-ecclesial possuem a mesma dignidade³⁹¹. Hierarquia e laicato são vias complementares de ação para a edificação de um mesmo edifício, que é a Igreja; longe de se oporem, devem se completar.

Segundo E. Schillebeeckx, o reconhecimento do mundo como campo de missão, foi uma grande conquista do Concílio, apesar de todas as hesitações³⁹². A partir dela o Concílio pode perceber e valorizar a presença daqueles que também são membros da Igreja, participantes da “encarnação eclesial de Cristo” e, por ela,

³⁸⁶ LG 31.

³⁸⁷ Cf. LIBÂNIO, J. B. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 113.

³⁸⁸ Cf. *Ibid.*, p. 114.

³⁸⁹ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *La définition typologique...*, p. 1023.

³⁹⁰ Cf. *Idem.*

³⁹¹ Cf. LG 32.

³⁹² Cf. SCHILLEBEECKX, E., *La définition typologique...*, p. 1024.

da sua da tríplice função, sacerdote, profeta e rei³⁹³. Através dos leigos a Igreja se faz presente e atuante na sociedade. São agentes propagadores do Reino nos meios seculares.

A Igreja tem uma missão a cumprir no mundo e a grande peculiaridade do leigo é esta: ser sal da terra e luz no mundo. O mundo como campo de experiência e transfiguração cristã é propriedade irrenunciável do leigo³⁹⁴: viver no tempo cada uma das atividades e profissões, bem como a vida familiar e social para nelas testemunhar o Cristo. Só assim responderão à sua vocação e serão verdadeiramente cristãos³⁹⁵.

No único povo de Deus, o Espírito suscita os pastores chamando-os a uma função essencial de magistério, de governo e de santificação; a distinção entre os pastores e laicato é e continua sendo de direito divino. Contudo, a continuação da obra da salvação é tarefa de todos os fiéis³⁹⁶. Não é ocasional que no número 32 da *Lumen Gentium* se fala de “verdadeira igualdade” quanto à dignidade e ação comum dos fiéis, o que indica uma relação de necessidade recíproca e de co-responsabilidade na missão. Em certos lugares, inclusive, a ação da Igreja só se torna possível através da presença dos leigos³⁹⁷.

Tal definição, entretanto, ficou restrita ao âmbito jurídico, dependente da “benevolência” do clero. Contudo, existe um tipo de participação dos leigos na missão salvífica da Igreja que não depende da vontade da hierarquia: é uma participação que brota de uma perspectiva sacramental e encontra a sua fonte nos sacramentos do Batismo e da Crisma. Segundo M. Gozzini a solução deste problema está na superação do aspecto jurídico pelo sacramental³⁹⁸, que, segundo ele, é também uma das vias de superação do clericalismo.

De extraordinário auxílio pode ser a aplicação rigorosa e severa da reforma litúrgica. A missa como ato comunitário do celebrante e do povo juntos, requerendo participação pessoal e não somente assistência de espectadores pode

³⁹³ Cf. MONSEGÚ, B. In *Concílio Vaticano II: comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*. BAC: Madrid, 1966, p.643.

³⁹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 644-645.

³⁹⁵ Cf. *Ibid.*, p. 650-651.

³⁹⁶ Cf. LG 30.

³⁹⁷ Cf. LG 33.

³⁹⁸ Entende-se por perspectiva sacramental do povo de Deus a missão que brota dos sacramentos que receberam. Não se trata de um reconhecimento por parte do clero dos carismas e aptidões dos leigos, mas de uma exigência que brota do próprio sacramento e que independe do aspecto jurídico da Igreja.

ser uma imagem perfeita da vida eclesial autêntica, com o fiel que leva ao altar a sua vida, como verdadeira hóstia viva ao Senhor. Só quando uma consciência deste gênero tiver sido universalmente afirmada em todos quantos se dizem católicos, e o comportamento prático destes houver se modificado também nas relações com a hierarquia poderão ser vividas numa perspectiva diversa, e não mais clericalista. Trata-se de uma passagem de um catolicismo meramente sociológico e/ou de tradição a um catolicismo autêntico, que nasce de uma decisão interior, de modo que todos os fiéis se sintam testemunhas e apóstolos, em consequência dos sacramentos recebidos³⁹⁹. Trata-se ainda de um elemento fundamental para uma frutuosa vida religiosa dos leigos.

Em segundo lugar, manifesta-se em medida sempre crescente a necessidade de um conhecimento mais profundo da fé professada: “Os leigos procurem diligentemente um conhecimento mais profundo da verdade revelada, e instantaneamente peçam a Deus o dom da sabedoria”⁴⁰⁰. Enquanto a hierarquia continuar a manter numa espécie de menoridade os leigos, não os preparando para assumir as tarefas que lhes seriam próprias; enquanto a fé dos leigos não dispuser de raízes mais profundas e a hierarquia se fiar nos leigos que aguardam as ordens eclesiais para agir sem prepará-los para iniciativas próprias; a Igreja continuará sendo uma Igreja clericalista.

*Sabem os pastores que não foram instituídos por Cristo a fim de concentrarem em si sozinhos toda a missão salvífica da igreja no mundo. Seu preclaro múnus é apascentar de tal forma os fiéis e reconhecer suas atribuições e carismas, que todos, a seu modo, cooperem unanimemente na obra comum*⁴⁰¹.

Todavia não seria justo esperar que as inovações venham dos institutos e a formação dos fiéis seja um fato adquirido. A participação nasce do interior das comunidades menores⁴⁰². É necessário que se comece logo a inovação dos costumes. E que se comece pela supressão dos vários títulos aplicados aos bispos; que a hierarquia seja entendida numa perspectiva paterno-fraterna; ao laicato seja motivado o diálogo com a hierarquia e não somente uma obediência passivo-

³⁹⁹ Cf. GOZZINI, Mario. *Relations entre les laïcs et la hierarchie em BARAÚNA, G., L'Eglise de Vatican II...*, p. 1087- 1088.

⁴⁰⁰ Cf. LG 35.

⁴⁰¹ LG 30.

⁴⁰² Cf. LIBÂNIO, J. B., op. cit., p. 117.

servilista; que a hierarquia se abra um diálogo que valorize os carismas e as aptidões dos leigos.

Dentro dessa perspectiva levanta-se também outro problema, o da falta de respaldo aos leigos por parte do Direito canônico, que na maioria das vezes só os menciona em relação ao clero. “O mal estar freqüentemente sentido na Igreja, decorre de que a parte canônica, legislativa, que deveria dar corpo a tal intuição do Concílio Vaticano II, não a acompanha, antes fica presa ao esquema anterior ao da "virada copernicana”⁴⁰³.

Corrigir quando necessário está certo, mas extinguir, fechar a possibilidade de uma ação, isto não é certo! “A providência que bloqueia, ou mesmo o conselho negativo, devem ser algo excepcional, e não um exercício freqüente; porque há uma virtude superior à obediência, isto é, a caridade, o amor à Igreja, o impulso apostólico. E sobre esta virtude devem se conduzidos também os juízos de oportunidade”⁴⁰⁴.

No tocante à representatividade, os organismos episcopais dos leigos deveriam reunir em torno do bispo, com uma estrutura o menos possível rígida e o mais possível ágil e aberta às situações particulares e às diversas inspirações dos homens, aqueles que servem de ponte entre a Igreja e o mundo.

Com efeito, há situações que os leigos se deparam mais freqüentemente e fazem com que estejam mais informados que o clero, sobretudo no que tange aos assuntos temporais; sabem quais são as necessidades mais gritantes do mundo e da Igreja. Tornar participantes, e de algum modo co-responsáveis na vida da Diocese ou da paróquia todos os chefes de família é uma orientação indispensável para vitalizá-las.

A partir dessa afirmação aparece como uma das conseqüências mais concretas e importantes da Constituição que os leigos possam participar, ao menos parcialmente, da administração dos bens eclesiásticos em todos os níveis⁴⁰⁵.

⁴⁰³ Cf. *Ibid.*, p. 116.

⁴⁰⁴ Cf. GOZZINI, M., *op. cit.*, p. 1091.

⁴⁰⁵ Cf. GOZZINI, M., *op. cit.*, p. 1095-1099.

4.4.6 Histórico e definição etimológica de *leigo*

Muitas foram as dificuldades encontradas pelo Vaticano II para chegar a uma definição do leigo que correspondesse de fato à sua realidade.

Com efeito, a própria palavra *leigo* suscita diversas dificuldades. Segundo M. Kehl ela deriva só indiretamente da palavra grega *laos*, a qual significa *povo*, *multidão do povo*. Na Septuaginta, designava o Povo de Israel e, posteriormente, no Novo Testamento, o Povo de Deus, a Igreja⁴⁰⁶, contraposto ao povo profano ou pagão⁴⁰⁷.

“Diretamente a palavra *leigo* procede do adjetivo grego *laikos*, com o qual no grego extra bíblico originalmente se designavam objetos profanos, não destinados ao culto, o que ocasionalmente influenciou também a linguagem das traduções do Antigo Testamento fora da Septuaginta. Esporadicamente também se fala aí de pessoas ou do povo como “leigos” em oposição aos sacerdotes⁴⁰⁸ e aos seus dirigentes⁴⁰⁹. No Novo Testamento não aparece esse adjetivo, pois todos são “santos” e “eleitos de Deus”, “templos do Espírito Santo” e membros de um único povo. “Se no Antigo Testamento havia distinção entre sacerdotes ou profetas e o povo, isso não ocorre no Novo Testamento”⁴¹⁰.

Na literatura cristã o termo leigo aparece pela primeira vez na Carta de Clemente referindo-se à ordem litúrgica judaica. Com relação a uma diferenciação entre os detentores do ofício sacerdotal e os demais fiéis (leigos), só aparece no século III em Clemente de Alexandria, Orígenes, Tertuliano e alguns outros, como uma tentativa de ressaltar a sacralidade do ofício ministerial, sobretudo o do bispo. A oposição teológica e política, como uma divisão de classes, entre o clero e os leigos só acontece a partir do século XI com a reforma gregoriana, que atingiu o seu ápice na Idade Média⁴¹¹. Havia, portanto, antes da reforma, uma relação de igualdade entre os membros do corpo no que se refere à sua dignidade, embora os ofícios fossem diferentes.

⁴⁰⁶ Cf. KEHL, M., op. cit., p. 110

⁴⁰⁷ Cf. MONSEGÚ, B., op. cit., p. 641.

⁴⁰⁸ Cf. Is 24,2; Os 4,9; KHEL, M., op. cit., p. 111.

⁴⁰⁹ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *La définition typologique...*, p. 1014.

⁴¹⁰ Cf. KHEL, M., op. cit., p. 110.

⁴¹¹ Cf. KHEL, M., op. cit., p. 111.

Segundo B. Monsegú, a compreensão do termo *leigo* também foi fortemente marcada pela Revolução Francesa, por correntes irreligiosas e anti-religiosas, que o deram um sentido pejorativo. Proclamando-se *leigos* os Estados modernos pretenderam quebrar a linha da tradição cristã, que prevalecia na Europa desde os tempos de Constantino e que teve sua expressão mais alta na Idade Média, quando o civil e o religioso, o Estado e a Igreja, andavam intimamente unidos, estando a “espada a serviço da Cruz”.

Contra esta espécie de hipoteca que padecia todo o humano, de forma particular o cultural e político, no início da Idade Moderna, começaram a rebelar-se as novas nacionalidades, que sob a influência da Reforma protestante, empreenderam a Revolução Francesa. Uma das suas primeiras medidas era proclamar-se *leigos*, separando a religião e a política, a Igreja do Estado⁴¹². Houve, portanto, uma espécie de seqüestro ou “secularismo” da palavra *leigo*, que perdeu seu sentido cristão: leigo é aquele que nada tem a ver com a religião. Tal separação gerou no leigo um estranhamento em relação à Igreja, como se a igreja fosse exclusivamente os clérigos⁴¹³.

4.4.7 O tríplice múnus dos fiéis

Pelo tríplice múnus, sacerdotal, profético e régio, os leigos receberam a missão de consagrar o mundo “co-naturalizando-se” com ele⁴¹⁴.

Membros de um corpo sacerdotal, a Igreja, sacerdotalmente nascida de Cristo e fundada sobre o seu sacerdócio, e, por isso, também sacerdotes em Cristo, os leigos, consagrados por este caráter, devem oferecer e consagrar a Deus o mundo em que vivem. Possuem um caráter sacramental que os distingue dos não crentes. São chamados a oferecer com sua vida, por sua fé em Cristo, um contínuo culto de louvor ao Senhor. O ápice do oferecimento de si e do exercício do seu sacerdócio é a celebração Eucarística onde, em torno da mesa sagrada, o cristão se solidariza com o sacrifício de Cristo, sacerdote e vítima, dá testemunho da unidade cristã, une suas orações ao do presidente da celebração, se apropria dos sentimentos de Cristo, e faz seu o próprio sacrifício do Cristo ao Pai. Exclui-se a

⁴¹² Cf. MONSEGÚ, B., op. cit., p. 640.

⁴¹³ Cf. Ibid., p. 648.

⁴¹⁴ Cf. Ibid., p. 672.

participação mecânica ou de mera assistência (como expectador) na celebração dos sacramentos.

Na sua missão sacerdotal o leigo deve consagrar o mundo sem mundanizar-se; fazer com que, pelo seu sacerdócio, todas as coisas mundanizadas sejam restauradas em Cristo. Tudo deve ser convertido em sacrifício a Deus através de sua vida e ação⁴¹⁵.

Com a salvação oferecida e sua ascensão aos céus, Cristo finalizou uma etapa para dar início a uma outra: a da Igreja. O novo povo de Deus, a Igreja, tem também como missão prolongar no tempo e na história a ação salvífica de Cristo, por meio da sua missão profética.

Cristo é o sacramento do Pai, a Igreja é o Sacramento de Cristo e, num sentido amplo, podemos dizer que os leigos são também sacramentos da Igreja, pois são os instrumentos da evangelização, sinais de fé, canais por onde a verdade de Cristo chega aos demais homens e mulheres. O testemunho profético dos leigos no mundo é, portanto, um sacramento de salvação.

Segundo G. Heras “o testemunho dos leigos é muito mais persuasivo que dos sacerdotes, pois que ninguém suspeitará de um interesse, já que não vivem do altar. O melhor gênero de pregação será a sua santidade de vida”⁴¹⁶, embora também seja necessário que esse testemunho se prolongue pela palavra⁴¹⁷.

Tem singular importância o testemunho da vida matrimonial-familiar, onde se encontra, diz a Constituição, “verdadeiro exercício de uma alta escola de apostolado dos leigos. Nela têm os cônjuges a própria vocação para serem, um para o outro e para os filhos, testemunhas da fé e do amor de Cristo”⁴¹⁸.

A vocação matrimonial é uma missão *na Igreja*⁴¹⁹. Um chamado que não se reduz a uma tendência natural a um estado de vida, mas uma missão concreta dentro do mistério da Igreja. Esta vocação realizam os esposos juntamente com seus filhos sendo testemunhas da fé e do amor em Cristo. Descobrir e desenvolver o sentido da fé é tarefa dos esposos e filhos cristãos. A família é o verdadeiro templo e a escola do amor. Os filhos são o principal sinal do amor dos esposos.

⁴¹⁵ Cf. MONSEGÚ, B., op. cit., p. 666-673.

⁴¹⁶ Cf. HERAS, J. G. *em Concílio Vaticano II: comentarios a la Constitución sobre la Iglesia. BAC: Madrid, 1966*, p. 678.

⁴¹⁷ Cf. *Ibid.*, p. 680.

⁴¹⁸ Cf. LG 35; Infelizmente a própria palavra *vocação*, utilizada pelo texto da constituição, tem sido utilizada quase exclusivamente para significar o chamado ao estado sacerdotal ou religioso.

⁴¹⁹ Referência à distinção de Philips entre vocação *à Igreja* e vocação *na Igreja*, em HERAS, J. G., op. cit., p. 686-687.

Entretanto, a família é uma das instituições que mais tem padecido nos tempos modernos. Correntes como o laicismo, o materialismo, o egoísmo e o hedonismo têm contribuído para uma grande crise de valores nas famílias.

Ainda sobre a missão profética do leigo, não se diga que o apostolado acontece também na vida secular, pois o leigo evangeliza também pelo simples fato de ser um bom profissional.

E ainda, os leigos não realizarão plenamente sua missão profética se carecerem de um conhecimento profundo da Revelação. A propagação do Evangelho é impensável sem um sólido conhecimento da teologia. Em outras palavras, como o leigo tem a missão de propagar a fé é necessário que ele a conheça, por isso a necessidade de um estudo teológico. A ignorância religiosa é sem dúvida um dos grandes males do nosso tempo⁴²⁰. O mesmo se poderia dizer da necessidade de uma espiritualidade mais sólida.

4.4.8 Espiritualidade de comunhão

Entende-se por espiritualidade de Comunhão “ter o olhar do coração voltados para o mistério da Trindade, que habita em nós e cuja luz deve ser percebida também no rosto dos irmãos que estão em nosso redor” é igualmente “a capacidade de sentir o irmão de fé na unidade profunda do Corpo Místico, como ‘um que faz parte de mim’”⁴²¹. Significa ver na Trindade o modelo perfeito de comunhão entre pessoas. O documento de Puebla afirma que “o Pai, o Filho e o Espírito vivem em perfeita comunhão de amor” e que nisto consiste “o mistério supremo da unidade”⁴²².

“Jesus, tendo cumprido a vontade do Pai, volta para Ele e envia-nos o Espírito Santo que edifica, santifica e guia a Igreja na sua missão de salvação universal. É o Espírito que continuamente enriquece a Igreja com os seus dons e a “cada um é dada à manifestação do Espírito em ordem ao bem comum”⁴²³. O Espírito é a superabundância do amor divino, o Espírito é vida e doa esta vida a todo homem. Enquanto doador de vida, o Espírito gera na Igreja a comunhão. Sua ação principal e fundamental é a *Koinonia*. Ele nos comunica os dons que o Pai

⁴²⁰ Cf. Ibid., p. 705.

⁴²¹ JOÃO PAULO II. *Carta apostólica novo millennio ineunte*. São Paulo: Loyola, 2001, n. 43.

⁴²² PUEBLA 212.

⁴²³ 1Cor 12, 7.

deu ao Filho e ao mesmo tempo nos faz participar da plenitude da vida divina⁴²⁴. Ele nos leva a uma vida de perfeita comunhão com as demais pessoas da Trindade, fazendo com que o Pai e o Filho venham ao nosso encontro e passem a agir em nós.

O valor dessa Espiritualidade de comunhão está no fato de que por meio dela é possível superar problemas como o individualismo, a competição e o indiferentismo. O grande desafio se torna ser um com o outro, valorizando-o, como o exemplo da Trindade. Tanto João Paulo II quanto o atual Bento XVI apresentam a amizade com Deus e com o próximo, como possíveis vias para uma autêntica espiritualidade de comunhão⁴²⁵.

Não se trata de um privilégio para a Igreja, mas de uma necessidade, que brota da experiência do conhecimento do próprio Deus, que é comunhão, por que é Trindade. A experiência da comunhão torna-se ainda mais necessária quando ouvimos do Senhor: “que sejam um como eu e o Pai somos um”, e mais, “para que o mundo creia”. A salvação ou a aceitação da Palavra de Deus por parte dos que não crêem passa, segundo as palavras de Cristo, pela experiência da comunhão eclesial. Grande responsabilidade, que, apesar das grandes reflexões apresentadas pelo Concílio, teve, na prática, ainda poucas assimilações ou repercussões práticas.

Todos estes elementos são importantes para que a Igreja seja realmente testemunha de Cristo no mundo. Sem a vivência da comunhão, do amor, da solidariedade, entre tantas outras coisas, a Igreja se distanciaria da palavra de Cristo e da sua vontade. Deixaria de dar testemunho daquele por quem e para quem foi constituída. Seu testemunho tem como principal finalidade fazer com que também outros creiam em Jesus como salvador e que nenhum daqueles que foram confiados ao Cristo se perca. Trata-se da Igreja como instrumento da salvação cristã, ou, como é o tema da nossa pesquisa, sacramento de salvação.

⁴²⁴ Cf. OLIVEIRA, J. L. M. *Teologia da vocação*. São Paulo: Loyola, p. 40-41.

⁴²⁵ BENTO XVI. *Carta encíclica Deus é amor*. São Paulo: Loyola, 2006, n.18.