

2

A relação entre Reino de Deus e Igreja¹² – aspectos cristológicos em vista do diálogo inter-religioso

2.1.

Introdução

“Nesta época em que o gênero humano se torna cada vez mais um só e em que aumenta a interdependência entre os povos, a Igreja é levada a dar maior atenção a seu relacionamento com as outras religiões.”¹³ A forma mais adequada é, mormente, através do diálogo. Isso coloca uma questão importante: qual deve ser o ponto de partida?

Há quem postule que, no diálogo, a Igreja deva firmar suas posições classicamente concebidas. A manutenção do eclesiocentrismo exclusivista ainda paira em certos meios teológicos. Em contrapartida, também não faltam posturas relativistas quanto à função e o papel da Igreja no que tange ao diálogo entre as religiões.

O intuito deste capítulo é mostrar que o diálogo, para ser promissor, precisa manter a centralidade da missão salvífica de Jesus Cristo,¹⁴ visualizada no anúncio do Reino de Deus e assumida no ministério da Igreja.

Durante muito tempo e de maneira superficial, Jesus Cristo, Reino de Deus e Igreja foram identificados. Assim, a pertença à Igreja foi concebida como pertença à Cristo e ao Reino.¹⁵

Para uma reflexão sobre a centralidade cristológica do Reino de Deus em vista do diálogo inter-religioso é preciso considerar adequadamente o papel da Igreja e sua relação com o Reino e com Jesus Cristo.

A Igreja não é o tema primeiro do diálogo. Na verdade, ela é uma expressão do cristianismo que se propõe a dialogar com as outras variantes do próprio

¹² A reflexão que se segue contempla bastante de perto o horizonte da Igreja Católica, sem excluir valiosas contribuições vindas doutras confissões cristãs.

¹³ *Nostra Aetate*. n. 1.

¹⁴ Cf. *Ibidem*.

¹⁵ Principalmente no modelo designado por exclusivismo eclesiológico. Nesse modelo, pertencer à Igreja visível é um modo de pertencer ao Reino e à Cristo, realidades invisíveis.

cristianismo e com as outras religiões. É importante que a Igreja, orientada por uma boa teologia, encontre a linguagem e as ferramentas para avançar no diálogo.

É sabido que a Igreja ao longo da história, enquanto instituição, nem sempre se mostrou aberta e empenhada no diálogo, principalmente o inter-religioso.¹⁶

O intuito desta pesquisa é assumir a categoria Reino de Deus como fundamento adequado para, na perspectiva cristã, desenvolver uma reflexão dialógica. Entretanto, tal abordagem não seria completa se não considerar a relação existente entre Reino e Igreja e como Jesus Cristo é concebido na articulação dessa relação.

Convém expor a compreensão do magistério recente da Igreja sobre esta relação e, mais adiante, mostrar como a teologia recente tem tratado esta mesma questão.

2.2. A Igreja como continuadora do Reino

Os discípulos assumiram o encargo de continuar a pregação de Jesus depois da sua morte. Eles souberam conservar as características pré-pascuais do anúncio do Reino. Mas surge uma perspectiva nova e surpreendente: ao tema do senhorio de Deus é acrescentado o anúncio querigmático sobre Jesus, o Messias e Senhor.¹⁷

Há uma sensível mudança de perspectiva que impacta fortemente a teologia neotestamentária. Para a comunidade pós-pascal o senhorio de Deus se torna uma realidade novamente operante justamente no senhorio do Jesus exaltado. “O senhorio de Deus permanece uma realidade futura quanto ao seu pleno cumprimento, mas já começa a realizar-se agora no Senhorio de Cristo.”¹⁸ Ao identificar mensagem (querigma) com o mensageiro (Jesus, na condição de exaltado) a pregação da comunidade insere uma dinâmica cristocêntrica na forma

¹⁶ A análise é essencialmente cristã, por isso é feita referência ao fechamento por parte da Igreja. Mas no desenvolvimento do diálogo, as posturas de fechamento são marcantes em muitas religiões, sobretudo as mais tradicionais e históricas.

¹⁷ Como observa Rudolf Schnackenburg, trata-se de um fato muito significativo na história da revelação e perfeitamente constatável nos Atos dos Apóstolos e na literatura paulina. (Cf. Rudolf SCHNACKENBURG. *Signoria e Regno di Dio*. Bologna: Società editrice il Mulino, 1971. p. 263).

¹⁸ Cf. *Ibid.* p. 270.

de conceber Deus.¹⁹ Pode-se dizer que o Novo Testamento é cristocêntrico e quem faz a imposição dessa nova perspectiva é a Igreja nascente.

O anúncio do Reino de Deus se converte, na história da Igreja, no anúncio do querigma. Jesus é reconhecido como o Cristo. Jesus Cristo não é um nome próprio, mas a expressão de uma confissão de fé que remonta às primeiras comunidades que gravitavam entorno a Jerusalém. “Aquele Jesus que foi fixado na cruz é o Messias prometido, o Ungido escatológico do Senhor, que “Deus constituiu Senhor e Messias” (At 2,36; Rm 1,3-4). É um nome confessional, que conota a estrutura de fundo de toda a cristologia. É uma confissão de fé que constitui o fundamento e a origem do dado neotestamentário.”²⁰

Dessa forma, anunciar o querigma é manifestar o Reino. A Igreja herda, quase que naturalmente, aquelas características antes percebidas no anúncio do Reino.²¹ Ela assume sua dimensão escatológica e, ao mesmo tempo, se reconhece como peregrina na sua missão sobre a terra. A Igreja passou a ser entendida como aquela que torna o Reino de Deus presente no mundo. Mais ainda, como aquela que visualiza, em si mesma, o Reino de Deus.

Vigorou na história da eclesiologia uma associação com dupla funcionalidade na relação Igreja e Reino de Deus. Primeiro, a Igreja foi identificada, sem maiores problemas, com o Reino de Deus; segundo, a Igreja Católica Romana reteve em si tudo aquilo que significa a Igreja enquanto tal.²² É Thimoteus Zapelena quem expressa de forma sintética a compreensão eclesiológica comum nos anos anteriores ao Concílio Vaticano II. Há uma

¹⁹ Para E. Schillebeeckx isso não significa ruptura, mas uma forma muito original de continuidade: “a passagem do teocentrismo à fé neotestamentária em Cristo ocorrerá motivada sobre a base da mensagem teocêntrica proposta por Jesus.” (Cf. Edward SCHILLEBEECKX. *Umanità, la storia di Dio*. Brescia: Queriniana, 1992. p. 166).

²⁰ Ibid. p. 143.

²¹ A teologia neotestamentária vincula a força e o poder da Igreja ao senhorio de Cristo. É a figura do Cristo exaltado que estabelece a ponte que aproxima Reino de Deus e Igreja. “A Igreja possui força e poder que vem do atual domínio de Cristo. Desde a sua constituição, assim como Cristo quis, a Igreja é dotada de plenos poderes que estão em referência direta com o futuro do Reino de Deus.” (Cf. R. SCHNACKENBURG. *La chiesa nel Nuovo Testamento*. Brescia: Morcelliana, 1966. p. 201). Nas páginas 201-202 da mesma referência o autor desenvolve uma interpretação, a partir de Mt 16,19, mostrando o vínculo já presente nos Evangelhos sinóticos entre a missão de Jesus e a missão da Igreja. Importante notar que não está em questão se o dito mateano é reflexo da intencionalidade mesma de Jesus, mas o fato de nos sinóticos ser possível encontrar reflexões que aproximam a missão de Jesus, anunciar o Reino, numa perspectiva eclesial, missão da Igreja. Foge ao escopo desse trabalho entrar nas especificidades exegéticas sobre a referida temática. Um amplo trabalho sobre Mt 16, 17-19 é desenvolvido por Oscar CULLMANN. *Saint Pierre, disciple – apôtre – martyr*. Paris: Delechaux & Niestré, 1952. pp. 142-214.

²² Cf. J. DUPUIS. *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*. pp. 448-449.

sequência de identificações: Reino de Deus = Igreja de Cristo = Igreja Católica Romana = Corpo místico de Cristo sobre a Terra.²³ Esse esquema marcou a história da Igreja durante muitos séculos. O conceito bíblico Reino de Deus findou subordinado à Igreja enquanto tal. Na verdade, com o passar do tempo, a Igreja Católica Romana assumiu uma macro-identidade capaz de referir o entendimento sobre o Reino de Deus e de todo o mistério de Jesus Cristo. A missão histórica de anunciar o Evangelho se confunde com o anúncio da própria Igreja Católica Romana, entendendo por romana o estado de comunhão com a Igreja de Roma. Esse tipo de compreensão é encontrado, por exemplo, no esquema teológico-ecclesial das encíclicas *Mystici Corporis e Humani Generis*: o Corpo místico de Cristo, a Igreja de Cristo e a Igreja Católica são a mesma coisa.²⁴

Esse tipo de eclesiologia sustenta uma visão de Igreja demasiado atenta a si mesma, restrita à sua organização interna e estabelecida diante do mundo como sociedade perfeita.

Mas é preciso considerar que a eclesiologia atual tem mudado de perspectiva. O reflexo mais nítido dessa afirmação se encontra no evento Vaticano II.²⁵ O interesse é perceber como a teologia recente, inclusive a teologia do magistério, tem entendido a relação Igreja e Reino. O intuito é se debruçar sobre os textos clássicos desenvolvidos pela teologia para fazer transparecer o essencial dessa relação.

Uma percepção adequada sobre a relação Reino e Igreja ajuda a desenvolver a temática do Reino na perspectiva do diálogo inter-religioso. É sabido que as

²³ Essa é a síntese feita por Dupuis a partir do argumento de Zapelena. Cf. J. DUPUIS. *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*. p. 449.

²⁴ Fazia parte do material previamente preparado pelas comissões pré-plenárias, em vista da preparação do concílio Vaticano II, um texto que revela um bom tanto da visão eclesiológica presente até então: “A Igreja Católica Romana é o Corpo místico de Cristo e somente aquela que é católica romana tem o direito de ser chamada de Igreja”. (Cf. Francis A. SULLIVAN. In. René LATOURELLE (org.). *Vaticano II bilancio e prospettive*, vol. II. Assisi: Cittadella Editrice, 2 ed. 1988. p. 812).

²⁵ Isso indica que se está falando da Igreja Católica especificamente. Mas, ao longo desse trabalho, tentar-se-á se referir à Igreja como sinônimo de Igreja Cristã. Isso porque a análise do surgimento da Igreja e sua relação com o Reino se dá numa época onde não eram necessários mais adjetivos para qualificar a Igreja. Além disso, embora se recorra a tematizações efetuadas por uma denominação específica, parece que no sentido geral, há um entendimento comum da temática em questão. Mais ainda, os elementos fundamentais das eclesiologias desenvolvidas por muitos teólogos, K. Rahner, W. Pannenberg, H. Küng, J. Moltmann, E. Schillebeeckx por exemplo, tomam o entendimento a partir de um sentido amplo e geral, a não ser quando tratam de temas mais específicos e próprios de suas respectivas denominações.

dificuldades para um efetivo diálogo se dão não só no nível da compreensão da fé, ou da teologia, mas também, senão principalmente, no nível da expressão religiosa institucional.

Importa perceber como a categoria Reino de Deus, redescoberta na busca pelo Jesus histórico, foi desenvolvida nesse novo movimento renovador da Igreja. As páginas que se seguem se encarregam de mostrar como a teologia de corte eclesiológico entende essa relação.

2.3. Igreja e Reino de Deus no Vaticano II

O concílio Vaticano II representa a maior reforma realizada na Igreja. Isso reveste esse grande evento de uma originalidade ímpar.²⁶ Como observa René Latourelle, os concílios até então realizados tiveram motivações bem específicas, enfrentando problemas muito pontuais: cismas, divisões regionais, heresias, definição de pontos específicos da doutrina.²⁷ O Vaticano II, por sua vez, se desenvolve num processo que atinge a Igreja em todos os níveis e em todos os aspectos.²⁸

Os padres conciliares produziram dezesseis documentos de diversas naturezas e perspectivas que gravitam referidos a um centro comum, a Igreja.²⁹ Um deles, de maneira especial, se dedica à Igreja propriamente dita. Busca interpretar e definir sua natureza, seu fundamento, sua constituição, sua

²⁶ Bastante entusiasmado é o comentário de B. KLOPPENBURG: “Na verdade, não há, na história da Igreja, Concílio que se lhe compare. Jamais foi tão grande e universal a representação. Jamais, tão variada a contribuição de todas as raças, continentes e culturas. Jamais, tão livre e ampla a discussão dos temas. Jamais, tão facilitada a comunicação exata das ideias. Jamais, tão demorada e minuciosa a preparação. Louvemos ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo.” (Boaventura KLOPPENBURG. No quarentenário da *Lumen Gentium*. *REB* 256, (2004). p. 835).

²⁷ René LATOURELLE. In. Id. (org.). *Vaticano II bilancio e prospettive*, vol. I. Assisi: Cittadella, 2 ed. 1988. p. 9.

²⁸ “Pela primeira vez, de fato, um Concílio ousa enfrentar problemas absolutamente inéditos: por exemplo, a espantosa miséria de uma larga parte da humanidade, a multiforme opressão da liberdade e dos direitos fundamentais do homem, a corrida armamentista e as ameaças de destruição da humanidade, a busca eficaz de unidade entre os cristãos, etc.” (Cf. *Ibid.* p. 9).

²⁹ São duas constituições dogmáticas, uma delas é a *Lumen Gentium*; duas outras constituições, uma de natureza pastoral e outra litúrgica; nove decretos e três declarações. A diferença e o peso sobre os respectivos documentos estão explicados por Boaventura KLOPPENBURG. In. *Compêndio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 22 ed. 1991. pp. 15-32.

organização, sua missão. Trata-se da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. É a partir desse documento que se pretende perceber a relação Reino de Deus e Igreja conforme a teologia conciliar.

2.4. A perspectiva da *Lumen Gentium*

O anteprojeto da constituição dogmática sobre a Igreja, intitulado *De Ecclesia*, foi apresentado ao plenário conciliar em dezembro de 1962. A rejeição foi quase que unânime por parte dos padres conciliares. A partir de então foram incrementadas diversas intervenções e emendas até chegar a uma formulação de consenso. O texto final foi aprovado em sessão plenária no dia 21 de novembro de 1964. Estava, desta forma, concluído, aprovado e promulgado pelo Papa Paulo VI o documento mais importante do concílio Vaticano II: a constituição dogmática sobre a Igreja nominada pelas suas primeiras palavras, *Lumen Gentium*.

A eclesiologia pretendida pela *Lumen Gentium* deriva de uma teologia trinitária e um modelo cristológico descendente que não estão perfeitamente harmonizados. Teologia trinitária e cristologia operam como que grandezas distintas e não necessariamente articuladas entre si.³⁰ A teologia trinitária é desenvolvida com o intuito de fundamentar a dimensão da Igreja enquanto mistério. A Igreja, nesse caso, é concebida no próprio ser de Deus.³¹ Ainda, a teologia trinitária dá sustentação à reflexão eclesiológica que versa sobre a unidade e especificidade ao interno da configuração eclesial. É a partir da

³⁰ A preocupação primeira do Concílio fora estabelecer um modelo eclesiológico sistemático. A carência de uma teologia trinitária e uma cristologia mais elaborada do ponto de vista sistemático se deve ao fato de não ser essa a preocupação mais imediata do Concílio. (Cf. Jean GALOT. *Il Cristo rivelatore fondatore della chiesa, principio di vita ecclesiale*. In. René LATOURELLE. *op. cit.* p. 343).

³¹ Em *Lumen Gentium*. n. 2 a Igreja é vinculada ao plano eterno do Pai acerca da Salvação universal. “Aprouve ao Pai, por livre desígnio de bondade e sabedoria, estabelecer as Igrejas para congregar todos aqueles que creem no Cristo”; no número três *LG* trata da missão universal do Filho, que cumpre a vontade salvífica do Pai anunciando o Reino, que dá origem à Igreja; no número quatro o documento se refere à ação do Espírito que, enviado, faz consumir a obra do Pai confiada e realizada pelo Filho. O Espírito santifica a Igreja tornando possível aos crentes se aproximarem do Pai por intermédio do Cristo. J. Galot interpreta os referidos números de *LG* dizendo que “de forma mais completa seria necessário dizer que, segundo a doutrina conciliar, a origem da igreja precede a história porque essa se encontra no desígnio primordial do Pai; antes de tudo estava escondida na eternidade divina.” (J. GALOT. *op. cit.* p. 347).

comunhão trinitária que, analogicamente, se reflete sobre a atuação dos leigos e da hierarquia, estabelecendo os vínculos de união e de distinção próprios. A leitura cristológica adotada pelo documento se desenvolve a partir de um modelo descecente segundo o qual Deus cumpre o desejo de inaugurar no mundo a sua Igreja que tem, na pessoa do seu Filho, Cristo Jesus, o fundador.

Dentro do propósito específico que norteia esta pesquisa, é justificável se dedicar sobre as questões cristológicas inerentes à *Lumen Gentium* para evidenciar a compreensão dessa síntese conciliar sobre a Igreja e o seu entendimento em relação ao Reino de Deus.

2.4.1. Reino de Deus e Igreja na *Lumen Gentium*

A unidade entre Igreja e Reino tem se mostrado um tema um tanto quanto complexo para a eclesiologia e para a cristologia. Enquanto muitos Padres da Igreja, teólogos medievais e alguns dos Reformadores do século XVI, com muita facilidade, identificavam Igreja e Reino, há uma tendência, sobretudo nos dois últimos séculos, de colocar entre ambos uma distância relativamente grande, acentuando unilateralmente o aspecto escatológico para o Reino e o aspecto histórico para a Igreja.³² O Concílio, embora não se detenha demasiado sobre esse tópico, sustenta um vínculo de identidade entre Reino e Igreja, cuja estreiteza se justifica a partir de Jesus Cristo.

2.4.2. Cristo e o Reino de Deus

Há, segundo *Lumen Gentium*, um vínculo especial e estreito entre a Igreja e o Cristo que permitiu aos padres conciliares reconhecerem a Igreja como “sacramento ou o sinal e instrumento de íntima união com Deus e da unidade de

³² Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. Temi scelti d'eclesiologia in occasione del XX anniversario della chiusura del concilio Vaticano II. In. *Documenti*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2006. n. 10.2.

todo o gênero humano.”³³ Mas esse pensamento contido no preâmbulo do documento evolui rapidamente. Sempre fiel a um esquema cristológico descendente, a Igreja é, ao mesmo tempo, gerada e também geradora daquela mesma missão do *munus* do Filho. “Para cumprir a vontade do Pai, Cristo inaugurou na Terra o Reino dos céus, revelou-nos Seu mistério e por Sua obediência realizou a redenção. A Igreja, ou seja, o Reino de Cristo já presente em mistério, pelo poder de Deus cresce visivelmente no mundo.”³⁴ Desta forma fica explicitado que o nascimento da Igreja e o advento do Reino de Deus estão em perfeita simultaneidade e harmonia.

O uso da expressão “Reino de Cristo” evidencia, em certa medida, influências de alguns modelos eclesiológicos anteriores ao Vaticano II. Tais modelos identificam, independente da crítica bíblica, o Reino de Deus anunciado por Jesus durante o seu ministério terreno, com o Reino de Cristo, elemento derivado da teologia neotestamentária. Ao significado do senhorio de Deus é vinculado o sentido do novo senhorio do Cristo exaltado.

Num primeiro momento *Lumen Gentium* estabelece uma espécie de identidade entre Jesus Cristo e Reino de Deus: “O Reino se manifesta lucidamente aos homens nas palavras, nas obras e na presença de Cristo.”³⁵ Mais ainda, “o Reino é manifestado na própria pessoa de Cristo, Filho de Deus e Filho do homem, que veio para servir e dar a sua vida em redenção por muitos. (Mc 10,45).”³⁶

2.4.3. Reino e Igreja

Uma vez estabelecidos o vínculo e a identidade entre o Reino e o Cristo, o documento desenvolve uma reflexão sobre o Reino e a Igreja. De fato, há uma identidade entre ambos quando se entende que a presença de Cristo é a presença do Reino que, por sua vez, é a presença da Igreja. “Deste Reino, a Igreja constitui na Terra o germe e o início. Entrementes ela, enquanto cresce paulatinamente,

³³ Cf. *LG.* n. 1.

³⁴ *LG.* n. 3.

³⁵ Cf. *LG.* n. 5.

³⁶ *LG.* n.5.

anela pelo Reino consumado e com todas as suas forças suspira unir-se ao seu Rei na glória.”³⁷ A missão da Igreja é anunciar o Reino de Cristo e estabelecê-lo em todos os povos. Faz isso sob o impulso da graça do seu Fundador,³⁸ Jesus Cristo³⁹ que, com sua morte e ressurreição enriquece a Igreja com a presença do Paráclito, doador dos dons do próprio Cristo.

Conforme a impostação teológica da *Lumen Gentium* é possível deduzir que a plenitude do Reino de Deus se dá na morte e ressurreição de Jesus. Tal evento enriquece a Igreja que nasce do anúncio do Reino pelo Jesus presente na história, mas que agora tem seu lugar e sua missão assumidos pela Igreja que é sinal efetivo do Reino. O evento pascal inaugura o tempo da Igreja como reflexo da vontade do Pai, por meio do Filho no Espírito Santo. A Igreja passa a ser depositária de todos os bens⁴⁰ do Reino de Deus oferecidos por Jesus. Isso justifica o entendimento do Concílio expresso noutro documento: “Nasce a Igreja com a missão de expandir o reino de Cristo por sobre a terra, para a glória de Deus Pai, tornando os homens todos participantes da redenção salutar e orientando de fato através deles o mundo para Cristo.”⁴¹

Mas é preciso considerar que a categoria Reino de Deus aparece no primeiro capítulo da *Lumen Gentium* junto com a imagem paulina do “corpo místico de Cristo” como elemento propedêutico de um conceito mais amplo e determinante: Povo de Deus.⁴² Através dessas imagens se estabelece o vínculo de unidade entre

³⁷ Cf. *LG*. n.5. Nas palavras do cardeal Durval, “A Igreja é o Reino de Deus já misteriosamente presente no mundo.” (Cardeal DURVAL. In. AA.VV. *L’Église, constitution “Lumen Gentium”*. Paris: Maison Mame, 1966. p. 41).

³⁸ Jesus Cristo é o fundador da Igreja, constituindo inclusive a hierarquia, especialmente o episcopado. Cf. *LG*. nn. 18-20. Esse pensamento não é unânime na eclesiologia recente: “O que dizer dessa teoria? Apoia-se em determinadas passagens bíblicas tiradas do seu contexto literário e histórico (como, por exemplo, Mt 16,18; 18,18; 28,16-20; Lc 22,17-20; Jo 20,23ss) lendo a partir delas uma “fundação” (lat. “institutio”) da Igreja pelo Jesus terreno e (sem especial distinção) ressuscitado.” (Medard KEHL. *A Igreja: uma eclesiologia católica*. São Paulo: Loyola. 1997. p. 243).

³⁹ “A Igreja, enriquecida com os dons do Espírito, observa fielmente os exemplos e os preceitos de caridade, de humildade e de abnegação do seu Fundador.” (Cardeal DURVAL. *op. cit.* p. 43). Cf. *LG*. n. 5.

⁴⁰ O Evangelho, o perdão dos pecados, a luz, a verdade, a vida, a salvação, a graça, os sacramentos, a nova aliança, o novo culto eucarístico, o Espírito Santo foram doados pelo próprio Jesus em primeiro lugar à Igreja. (Cf. Mario MIDALI. Il mistero della Chiesa. In. *La costituzione dogmatica sulla Chiesa*. Torino: Colle Don Bosco, 3 ed. 1966. p. 325).

⁴¹ Cf. *Apostolicam Actuositatem*. n. 2.

⁴² “A ideia de “povo de Deus” firmou-se na teologia católica entre os anos 1937-1942. Deve-se sua ascensão ao fato de alguns terem ultrapassado o ponto de vista, predominantemente jurídico, de Cristo ter fundado uma vez a Igreja, detendo-se eles mais na busca, no conjunto das Escrituras, de como se processava o desígnio de Deus. Foi assim que redescobriram a continuidade da Igreja

os “fiéis em Cristo e no Cristo.” (Cf. 1Cor 12,12). “Dele (Cristo) todo o corpo é alimentado e ligado pelas juntas e ligaduras, aumenta no crescimento dado por Deus. (Cl 2,19).”⁴³ A imagem do Corpo Místico estabelece a relação dos dons, carismas e ministérios na dinâmica da Igreja e, ao mesmo tempo, confirma sua dependência ao Cristo que é Cabeça.

Na perspectiva adotada pelo documento essas imagens ajudam a fundamentar eficazmente o conceito de povo de Deus aplicado à Igreja. Toda comunidade cristã é composta por fiéis e pastores que juntos formam a única Igreja de Cristo. E essa Igreja, que assume a missão de anunciar o Reino de Deus, sendo ela mesma sinal e presença do Reino, forma e expande universalmente⁴⁴ o Povo de Deus.⁴⁵

A identificação, segundo *Lumen Gentium*, entre povo de Deus e Igreja é também evidente quando se afirma que o desenvolvimento do Reino ocorre na mesma trajetória da Igreja terrena cuja meta é o céu. O documento estabelece uma identidade entre o destino último do “povo messiânico” com o destino da Igreja terrena. A meta é uma só: o Reino definitivo.⁴⁶ A escatologia própria do Reino é transposta para a Igreja que se entende como povo de Deus.

No Antigo Testamento postular o Reino de Deus era o modo de tornar visível a vontade de Deus para o povo eleito dando-lhe, ao mesmo tempo, esperança e sentido. Tais elementos são também verificados na missão de Jesus.

com Israel. Foi assim que situaram a realidade da Igreja na perspectiva mais ampla da história da salvação concebendo-a como o povo de Deus, tal como nos tempos messiânicos.” (Yves CONGAR. A Igreja como povo de Deus. *Concilium 1*, 1965. p. 10).

⁴³ Cf. *LG*. n. 7.

⁴⁴ Essa extensão universal do Povo de Deus, como consequência de uma compreensão da universalidade da missão de Jesus no anúncio do Reino, sustentará a tese de universalidade da própria Igreja. É bem verdade que a universalidade, seja do Reino de Deus, seja do Povo de Deus, é desenvolvida mais fortemente a partir de uma noção soteriológica aplicada à missão de Jesus, sobretudo com sua morte e ressurreição. Mas a Igreja, herdeira do Reino e novo Povo de Deus firmado na Nova Aliança, sente que sua missão se destinada a todo o mundo e a todo o ser humano. Como será visto mais adiante, essa compreensão, que está no fundamento da própria Igreja e assumida sem sombra de dúvidas pela *Lumen Gentium*, será tema sempre complexo no que se refere ao diálogo inter-religioso.

⁴⁵ Todo o aparato crítico advindo da exegese moderna coloca em xeque, por exemplo, o caráter de universalidade de muitas imagens bíblicas, entre elas, Reino de Deus e Povo de Deus. Há consenso que se trata de imagens aplicadas, num primeiro momento, ao povo de Israel. Sobre a expansão e universalização desses conceitos, há diversas opiniões. Como observa R. Schnackenburg, “este tema é objeto de numerosos trabalhos, tanto no que concerne ao seu conteúdo teológico, quanto ao que toca ao enfrentamento histórico.” (Rudolf SCHNACKENBURG. A Igreja como povo de Deus. *Concilium 1*, (1965). p. 80). Neste mesmo artigo são matizadas as diversas tendências com farta referência bibliográfica.

⁴⁶ Cf. J. DUPUIS. *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*. p. 452.

Por isso se diz que sua mensagem, vinculada ao anúncio iminente do Reino, se converte em Boa Nova. Mas a partir da cristologia pós-pascal, gradualmente o povo eleito se torna também povo messiânico denotando uma expansão nos conceitos de povo de Deus e aliança. São elementos dessa cristologia que o documento explora para fundamentar a sua eclesiologia. Povo de Deus é o título do segundo e mais importante capítulo da Constituição; mais ainda, Povo de Deus designa a impositação da própria eclesiologia conciliar.⁴⁷ Esta é a imagem por excelência adotada pelos padres para designar a Igreja.

Dentro da lógica do documento, o Povo de Deus adquire sentido de universalidade e catolicidade. “Todos os homens são chamados a pertencer ao novo Povo de Deus.”⁴⁸ A missão da Igreja é “constituir o Reino de Deus” na humanidade. E para reforçar essa perspectiva de universalidade, o documento ressalta que “o único povo de Deus estende-se a todos os povos da terra. (...) Não sendo, porém, o Reino de Cristo deste mundo (cf. Jo 18,38), também a Igreja ou o Povo de Deus que conduz a este Reino, nada subtrai ao bem temporal de qualquer povo, até pelo contrário fomenta e assume, enquanto bons, as capacidades, as riquezas e os costumes dos povos.”⁴⁹ Ao estabelecer a dimensão universal do povo de Deus a Igreja se sente povo de Deus, auto-atribuindo um caráter universal. “Este caráter de universalidade que condecora o Povo de Deus é um dom do próprio Senhor, pelo qual a Igreja Católica, eficaz e perpetuamente, tende a recapitular toda a humanidade com todos os seus bens sob Cristo Cabeça, na unidade do Seu Espírito.”⁵⁰

É possível verificar um processo de evolução e apropriação das categorias fundamentais desenvolvidas pela *Lumen Gentium*. À medida que o texto do documento avança, a referência ao Reino cai em segundo plano. E, gradualmente, a referência ao Povo de Deus será substituída pela própria expressão Igreja. Isso

⁴⁷ No comentário da Comissão Teológica Internacional sobre os vinte anos de conclusão do Concílio Vaticano II se lê sobre a potência eclesiológica do Povo de Deus: “a expressão “povo de Deus” tinha a vantagem de melhor significar a realidade sacramental comum, dividida por todos os batizados, seja como dignidade da Igreja, seja como responsabilidade no mundo; da mesma forma, com uma mesma fórmula se evidenciam juntas a natureza comunitária e a dimensão histórica da Igreja, segundo o desejo de muitos padres conciliares.” (COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *Temi scelti d'eclesiologia*. n. 2.1).

⁴⁸ LG. n. 13. A missão da Igreja é conduzi-los no seu caminho até o Reino do Pai. (Cf. GS. n. 1).

⁴⁹ LG. n. 13.

⁵⁰ LG. n. 13.

se torna mais evidente no capítulo VII que trata da índole escatológica da Igreja peregrina e sua união com a Igreja celeste. “A Igreja, para a qual todos somos chamados em Cristo Jesus e na qual pela graça de Deus adquirimos a santidade, só se consumará na glória celeste, quando chegar o tempo da restauração de todas as coisas (cf. At 3,21).”⁵¹

O povo de Deus, povo configurado no êxodo, o povo com concretude histórica e o Reino de Deus já manifesto e presente na história constituem a Igreja em marcha, a Igreja histórica, a Igreja peregrina. O povo de Deus, que aguarda o seu messias libertador e que se converte em povo messiânico, somada à expectativa do Reino definitivo, consumado em Jesus Cristo, se torna a expressão da Igreja celeste, da Igreja triunfante. A Igreja é concebida a partir de uma dupla existência: “De um lado se afirma da Igreja que, “enquanto vai lentamente crescendo, anseia o Reino perfeito” (*Lumen Gentium* n. 5); por outro lado, é a Igreja que terá seu próprio comprimento final na glória do céu (cf. *Lumen Gentium* n. 48).”⁵²

Igreja peregrina e Igreja celeste constituem uma mesma e única Igreja cuja comunhão acontece, principalmente, por meio da liturgia, dos sacramentos e da intercessão, todos potencializados pela mediação salvífica de Jesus Cristo. “Pois, pelo fato de os habitantes do céu estarem unidos mais intimamente com Cristo, consolidam com mais firmeza na santidade toda a Igreja, enobrecem o culto que ela oferece a Deus aqui na terra e contribuem de muitas maneiras para a sua mais ampla edificação (cf. 1Cor 12,12-27).”⁵³ Citando Santo Agostinho, o documento afirma que por Cristo, com Cristo e em Cristo, o único mediador de Deus e dos homens, os habitantes do céu podem, com mais eficácia, interceder por aqueles que na Igreja ainda peregrinam no mundo.

⁵¹ *LG*. n. 48. Cf. também o n. 68: “Nesse ínterim a Mãe de Jesus, tal como está nos céus já glorificada de corpo e alma, é a imagem e o começo da Igreja como deverá ser consumada no tempo futuro.”

⁵² COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *Temî scelti d’ecclesiologia*. n.10.2.

⁵³ Cf. *LG*. n. 49.

2.4.4. A identidade entre Reino e Igreja

Para Dupuis é correto concluir que na *Lumen Gentium* a Igreja e o Reino de Deus permanecem identificados, seja no plano da realização histórica, seja no plano do cumprimento escatológico.⁵⁴ Pode-se dizer que a identificação vai mais além. A própria noção de Povo de Deus está, como foi demonstrado, identificada com a trajetória da Igreja. Contudo, é preciso ressaltar que não se trata necessariamente de substituição. Na eclesiologia desenvolvida pelo documento fica evidente que a Igreja não absorve ou substitui o Reino e, da mesma forma, não substitui o Povo de Deus, como se essas categorias fundamentais na tradição bíblica pudessem ser, com o advento da Igreja, doravante dispensadas.

A Igreja, sempre na perspectiva da *Lumen Gentium*,⁵⁵ que se entende querida por Deus Pai, fundada por Jesus Cristo e guiada pelo Espírito Santo, se sente novo Povo de Deus que continua caminhando na história. Também é herdeira do *munus* do próprio Jesus anunciando o Reino.

Orientada por uma cristologia que identifica o Reino com o anúncio do próprio Cristo, a Igreja passa a ser sacramento por excelência desse Reino na medida em que visualiza em si os aspectos próprios do Reino de Deus.⁵⁶ E embora haja níveis de identificação entre Igreja, Reino e Povo de Deus, *Lumen Gentium* propõe uma eclesiologia que usa, com bastante intensidade, imagens bíblicas tanto no nível da fundamentação como no nível da sua expressão histórica.

Trata-se de uma nova visão eclesial que não quer romper com a tradição histórica e teológica da Igreja. Em todos os casos, a eclesiologia proposta pelo documento não cansa de colocar a Igreja sempre referida a Cristo: cabeça do Corpo que a configura; fundador da Igreja na medida em que iniciou o Reino de

⁵⁴ Cf. J. DUPUIS. *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*. p. 452.

⁵⁵ Esse mesmo pensamento está contido na GS. Cf. n. 40.

⁵⁶ De acordo com o texto da Comissão Teológica Internacional, o Concílio não usou a expressão sacramento em sentido direto. Quando aplicado à Igreja tal termo vem empregado de maneira analógica (cf. LG. n. 1); o termo sacramento é entendido no seu pleno significado de *iam praesens in mysterio* (cf. LG. n. 3) da realidade do Reino no sacramento da Igreja peregrinante; a Igreja não é puro sinal, ou sacramento; mas a realidade significada é presente no sinal (*res et sacramentum*) como realidade do Reino; a noção não se limita somente ao seu aspecto temporal e terreno e, inversamente, a noção de Reino de Deus comporta uma presença *hic et nunc* em mistério. (Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *Temi scelti d'eclesiologia*. n. 10.3).

Deus na terra; aquele que conduz na história, e para além da própria história, o povo messiânico. O acento a tais compreensões deixa em segundo plano os esquemas que compreendem a Igreja numa perspectiva de sociedade perfeita, assinalando um novo modelo eclesial muito mais adequado aos novos tempos.

2.5.

A ralação Reino de Deus e Igreja no período posterior ao Vaticano II

A discussão do vínculo entre Reino de Deus e Igreja reaparece com frequência na teologia e na eclesiologia desenvolvida pelo magistério. Depois do Vaticano II o tema foi retomado no já citado texto produzido pela Comissão Teológica Internacional.⁵⁷

Pode-se dizer que o tema da ralação entre um e outro adquire um novo enfoque no magistério eclesial, sobretudo, a partir da encíclica *Redemptoris Missio*.⁵⁸ A questão principal e urgente tratada pela encíclica está voltada para o valor e o sentido da missão no seu atual contexto de mundo:

Devido às mudanças dos tempos modernos e à difusão de novas ideias teológicas, alguns interrogam-se: ainda é atual a missão entre os não cristãos? Não estará por acaso substituída pelo diálogo inter-religioso? Não se deverá restringir ao empenho pela promoção humana? O respeito pela consciência e pela liberdade não exclui qualquer proposta de conversão? Não é possível salvar-se em qualquer religião? Para quê, pois, a missão?⁵⁹

Para enfrentar essas questões o papa julga oportuno reafirmar o papel da Igreja na sociedade do seu tempo, fazendo ver o sentido e a atualidade do anúncio missionário evangelizador.

E diante das objeções feitas à validade do trabalho missionário, sobretudo à missão *ad gentes*, o papa lembra que tal missão não depende da vontade ou não da Igreja, mas é uma resposta positiva ao exemplo e, depois, ao mandamento do próprio Senhor que anunciou no mundo o Reino de Deus.

⁵⁷ Que segue bem de perto o ensinamento da *Lumen Gentium* e, tanto no plano histórico, como no escatológico, faz coincidir Reino de Deus e Igreja. Essa é também a perspectiva de entendimento do Catecismo da Igreja Católica. Conferir especialmente os números: 865, 541, 670-671, 732, 763, 768, 769.

⁵⁸ A encíclica *Redemptoris Missio* foi publicada no dia 27 de dezembro de 1990 pelo papa João Paulo II, por ocasião dos 25 anos do Decreto Conciliar *Ad Gentes*.

⁵⁹ *RM*. n. 4.

O tema da relação Reino e Igreja volta com características específicas na declaração *Dominus Iesus*. A intenção é reafirmar a doutrina cristã, do ponto de vista soteriológico, diante do secularismo e, principalmente, do pluralismo religioso.

2.5.1.

O Reino de Deus e a Igreja: *Redemptoris Missio* e *Dominus Iesus*

A encíclica papal *Redemptoris Missio* herda a tradição já consolidada na Igreja, ratificada pela *Lumen Gentium* ao afirmar que o Reino de Deus, já presente no Antigo Testamento, é realizado no ministério de Jesus Cristo.⁶⁰ É dele que a Igreja assume o ministério missionário e “atua e reza para que o Reino de Deus se realize no mundo de modo perfeito e definitivo.”⁶¹

A encíclica faz uma leitura mais descritiva, dando um especial acento à atuação histórica de Jesus, recorrendo às suas palavras e ações recordadas e transmitidas pelos evangelistas. *Redemptoris Missio* também se mantém fiel à perspectiva da cristologia neotestamentária e reforça a identidade entre mensagem e mensageiro, entre o dizer e o fazer, referindo-se à Jesus Cristo e à sua obra.⁶² Tem-se insistido nesse aspecto determinante: a cristologia neotestamentária vincula o conteúdo do anúncio do Reino de Deus feito por Jesus, na sua atuação histórica, acrescida da experiência pascal. A declaração *Dominus Iesus* assume completamente aquilo que foi afirmado sobre a temática nos documentos precedentes.⁶³

Em conformidade com a tradição, esses documentos recolhem a dimensão escatológica presente no anúncio do Reino de Deus e insistem em afirmar que a atuação de Jesus, sua presença na história da humanidade, já é presença do Reino.

⁶⁰ Tal afirmação é parte do magistério consolidado da Igreja. Assim se pronuncia o Pontifício Conselho para o diálogo inter-religioso e a Congregação para a Evangelização dos Povos no documento denominado *Diálogo e Anúncio (DA)*: “A mensagem de Jesus, por conseguinte provada com o testemunho da sua vida, demonstra que na sua pessoa o Reino de Deus, através dele, vem ao mundo. [...] Em Jesus Cristo, o Filho de Deus feito homem, nós temos a plenitude da revelação, e o cumprimento dos desejos das Nações.” (Cf. *DA*. n. 22).

⁶¹ *RM*. n. 12.

⁶² “E sendo Ele a “Boa Nova”, então em Cristo há identidade entre mensagem e mensageiro. [...] A força e o segredo da eficácia da sua ação está na total identificação com a mensagem que anuncia: proclama a “Boa Nova” não só por aquilo que diz ou faz, mas também pelo que é.” (*RM*. n. 13).

⁶³ Sobretudo *LG* e *RM*.

Os milagres, os exorcismos, a escolha dos doze, o anúncio da Boa Nova aos pobres e a Boa Nova proclamada também aos pagãos, tudo isso sugere que o Reino de Deus já está presente e manifesto, embora ainda incapaz de atingir a todos.⁶⁴ O fato é que o Reino ainda não se encontra perfeitamente realizado.

O raciocínio que caracteriza o Reino, na perspectiva dos referidos documentos, é marcado por um movimento descendente que parte do universal ao particular. A primeira e marcante característica versa sobre a universalidade do Reino. O Reino de Deus é destinado a todos e oferece a todos a salvação.⁶⁵ De fato, a pertença ao Reino não depende de mera proveniência étnica.

Segundo *Redemptoris Missio* todos são chamados ao Reino.⁶⁶ Não obstante a universalidade dos destinatários, é fato narrado nos Evangelhos que Jesus se aproximou, principalmente, daqueles que eram marginalizados pela sociedade. Entre os que se encontravam marginalizados há ainda um grupo mais específico, os pobres. A encíclica cita textualmente Lc 4,18: “fui enviado a anunciar a Boa Nova aos pobres.” E, da mesma forma, Lc 6,20: “Bem aventurados os pobres.” O anúncio do Reino contempla também os “pecadores”.⁶⁷

O anúncio do Reino tem o propósito de transformar as relações entre as pessoas. Por isso se justifica que tal anúncio concentre-se no mandamento do amor (Mt 22,34-40; Lc 10,25-28). “Amai-vos uns aos outros como eu vos amei.” (Jo 13,34). Há, de fato, uma insistência proeminente sobre o mandamento do amor a Deus e ao próximo que coincide com o anúncio do Reino de Deus. Na perspectiva da encíclica o mandamento do amor é o modo pelo qual hoje o Reino atinge as pessoas e lhes diz respeito.

⁶⁴ Efetivamente nem todos são curados, nem todos são exorcizados, o anúncio da Boa Nova ainda não atingiu a todos. E se de um lado a cristologia soube dar um caráter de plenitude, proclamando o cumprimento do Reino, perfeitamente manifestado no ministério de Jesus a partir do mistério que envolve sua morte e ressurreição, resta a certeza de que no plano histórico, no mundo real, o Reino ainda é uma realidade por ser feita, seja pela necessidade do anúncio, seja pela necessidade da mudança. Merecem destaques os números quatorze, quinze e dezesseis da *RM* que descrevem as características do Reino de Deus.

⁶⁵ Tem-se insistido, ao longo deste trabalho, que a dimensão universal do Reino de Deus é, fundamentalmente, um dado cristológico. É a partir do mistério pascal que a realidade salvífica é ligada ao anúncio do Reino com um alcance universal.

⁶⁶ Cf. *RM*, n. 14.

⁶⁷ É sabido como esse conceito é ambíguo dentro da tradição judaica contemporânea a Jesus. Mais ainda quando se considera os interlocutores mais refratários à Jesus dentro dos textos sinóticos, ou seja, saduceus e especialmente os fariseus. Estes últimos, muito dados aos rituais de pureza. Em todos os casos, de acordo com os textos sinóticos, é possível perceber que havia um anúncio da Boa Nova destinado aos pecadores: adúlteros; doentes; cobradores de impostos; possuídos pelos demônios.

2.5.2. A relação Reino e Igreja

Tal como em *Lumen Gentium*, também *Redemptoris Missio* e *Dominus Iesus* entendem que o Reino de Deus foi definitivamente inaugurado com a ressurreição de Jesus.

A cristologia, com o apoio das ciências bíblicas, tem se empenhado cada vez mais em desvendar as primeiras formulações cristológicas contidas no Novo Testamento. É certo que a pregação feita pelo Jesus histórico, num primeiro momento, é assimilada por um processo de exaltação messiânica sofrido pelo personagem histórico Jesus.

As primeiras comunidades anunciaram o “Reino de Cristo e de Deus”, (Ef 5,5), ou “o Reino eterno de nosso Senhor e salvador Jesus Cristo” (2Pd 1,11). Esse último texto é seguramente mais tardio, embora seja difícil definir a sua fonte. Conforme observa *Dominus Iesus*, “dos textos bíblicos e dos testemunhos patrísticos, assim como dos documentos do Magistério da Igreja não se deduzem significados unívocos para as expressões Reino dos Céus, Reino de Deus e Reino de Cristo, nem da relação dos mesmos com a igreja.”⁶⁸

Para *Redemptoris Missio*, cabe hoje à Igreja unir o anúncio do Reino de Deus (o conteúdo do querigma de Jesus) com a proclamação da vinda de Jesus Cristo (querigma dos apóstolos). Os dois complementam-se e iluminam-se mutuamente.⁶⁹

Pode-se dizer que a encíclica tem uma visão um tanto quanto original na relação entre Reino e Igreja.⁷⁰ Permanece conservada a ideia sobre o fundamento,

⁶⁸ *DI*. n. 18. Embora possam existir diversas explicações teológicas para abordar a intensidade e o vínculo desses conceitos com a Igreja, *DI* insiste que “nenhuma dessas possíveis explicações pode negar ou esvaziar, de modo algum, a íntima conexão entre Cristo, o Reino e a Igreja.” (Cf. *DI*. n. 18).

⁶⁹ Cf. *RM*. n. 16. A encíclica não entra nos pormenores acerca da questão do Jesus histórico. Algumas perspectivas cristológicas consideram que, a partir da crítica das fontes neotestamentárias, o referido “querigma apostólico” é, na verdade, fruto das primeiras construções cristológicas recolhidas especialmente pela tradição paulina. Aquilo que *RM* designa como “querigma de Jesus” é um desenvolvimento posterior que coincide com a época da redação dos sinóticos cuja intenção foi dar maior grau de realidade histórica à tradição cristológica. Essa é, por exemplo, a opinião de R. Bultmann. Há uma tradição querigmática que se desdobra e se desenvolve em diversas perspectivas. Em todos os casos, a intenção da encíclica é frisar que aquilo que a Igreja pregou e prega, desde sua mais remota origem, é herança que lhe remete inequivocamente a Jesus Cristo.

⁷⁰ O tema da relação entre Igreja e Reino é tratado num modo novo na encíclica *RM*. (Cf. J. DUPUIS. *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*. p. 456).

tal como *Lumen Gentium*, mas não se sustenta com a mesma intensidade do documento conciliar a identidade entre Reino e Igreja.

Na verdade, a Encíclica e Declaração pretendem evitar três tendências teológicas com implicações eclesiológicas que, se tomadas em sentido estrito, podem gerar reducionismos na forma de interpretar o Reino. Trata-se do antropocentrismo, reinocentrismo e teocentrismo.

Há, naturalmente, uma dimensão antropológica presente na caracterização cristã do Reino de Deus. O aspecto da humanidade adquire especial relevância quando se considera que o anúncio do Reino é assumido integralmente por Jesus. E se, como já foi apontado, o mistério pascal desvela as características fundamentais desse anúncio, não há como negar o valor da própria encarnação. É o Filho de Deus quem manifesta de forma mais intensa a presença do Reino no mundo a fim de tornar mais visível a salvação.⁷¹ “O Reino de Deus está destinado a todos os homens, de modo especial aos pobres e pecadores, e aos que se encontravam em situação de inferioridade social no tempo de Jesus.”⁷²

Contudo, *Redemptoris Missio* sinaliza os riscos de centralizar o anúncio unicamente na perspectiva antropológica, uma tentação muito acentuada e verificada no tempo da redação da encíclica. Trata-se de um reducionismo antropocêntrico, onde toda a dimensão do Reino de Deus se destina às necessidades do ser humano vistas de forma demasiado secularizadas, fazendo valer os programas e lutas pela libertação socioeconômicas, culturais e políticas, sempre num horizonte fechado.⁷³ Noutras palavras, sem esperança e sem escatologia. Bem longe de negar a necessidade de comprometimento e empenho

⁷¹ “A salvação consiste em crer e acolher o mistério do Pai e do seu amor que se manifesta e oferece em Jesus, por meio do seu Espírito. Assim se cumpre o Reino de Deus, preparado já no Antigo Testamento, realizado por Cristo e em Cristo, anunciando a todos os povos, pela igreja, que atua e reza para que ele se realize de modo perfeito e definitivo.” (RM. n. 12).

⁷² Mário de França MIRANDA. Unidad y unicidad de la Iglesia: Iglesia, Reino de Dios y Reino de Cristo. In. *Comentario teológico a la Declaración Dominus Iesus*. Colección Documentos de Estudio n. 3. Bogotá, 2001. p. 217.

⁷³ É preciso ressaltar que não há nenhuma intenção do magistério da Igreja em enfraquecer o empenho de cada cristão na luta por esses valores. Trata-se de um dever, como expressa *Diálogo e Anúncio*: o desenvolvimento integral do ser humano, a luta pela justiça social e a libertação humana é um dever da Igreja, unida em diálogo constante também com outras tradições religiosas. “É preciso que lutem a favor dos direitos humanos, que proclamem as exigências da justiça, e que denunciem as injustiças não só quando são vítimas delas seus membros, mas independentemente da crença religiosa das vítimas.” (DA. n. 44). O assunto ainda se estende ao longo dos números 45 e 46.

na luta por essas questões, a encíclica insiste que não se pode esquecer a dimensão transcendente do Reino que não é desse mundo.⁷⁴

O outro risco de reducionismo se refere àquilo que se convencionou chamar de reinocentrismo. Parte-se do princípio, teológica e bíblicamente justificável, de que o Reino de Deus, a manifestação do senhorio de Deus, como expectativa do cumprimento da sua vontade, é uma esperança ativa que anima o judaísmo antigo e que dá sentido à missão de Jesus. A partir dessa interpretação, radicaliza-se a função do Reino, estabelecendo-o como meta à qual estão relativas às demais grandezas.

Não é incomum encontrar na perspectiva do diálogo inter-religioso impositões que consideram a Igreja e o próprio Cristo, obstáculos para a manifestação mais clara do Reino e, por extensão, um diálogo mais adequado.

Para os textos do magistério é evidente que cabe aos cristãos e à Igreja o empenho e compromisso com a edificação do Reino. Mas tal empenho não pode ser feito à custa da relativização da Igreja. A Igreja não precisa e não pode ser anulada para que o anúncio do Reino se torne mais eficaz. Há consenso quanto ao fato de que a missão da Igreja está orientada num duplo sentido: “por um lado promover os denominados “valores do Reino”, como a paz, a justiça, a liberdade, a fraternidade; por outro lado, favorecer o diálogo entre os povos, as culturas, as religiões, para que, num mútuo enriquecimento, ajudem o mundo a renovar-se e a caminhar cada vez mais na direção do Reino.”⁷⁵

Quanto ao aspecto cristológico, não é possível desvincular a pessoa de Jesus da realidade do Reino. Na verdade, tal intento esgotaria o seu sentido mais autêntico. Além disso, é preciso acrescentar que “o Reino é a única realidade que explica a vida de Jesus, seus ensinamentos, opções, sua maneira de se comportar, suas lutas e objetivos, suas alegrias e tristezas.”⁷⁶

Do mesmo modo, a leitura unilateral sobre o Reino de Deus pode enviesar-se por um injustificado teocentrismo. A pesquisa bíblica mostra que nos estratos mais originais Jesus se ocupou de anunciar o Reino de Deus. E a característica desse anúncio era justamente o acolhimento e dedicação à vontade de Deus, ao senhorio de Deus. A partir disso há quem insista que essa deveria ser a

⁷⁴ Cf. Jo 18,36.

⁷⁵ RM. n. 17.

⁷⁶ M. de França MIRANDA. *Unidad y unicidad de la Iglesia. op. cit.* p. 219.

perspectiva do anúncio da Igreja. Ao pregar o Reino, a Igreja deveria evidenciar aquilo que Jesus procurou evidenciar: a obediência à vontade de Deus. Assim, o Reino se tornaria mais adequado ao anúncio, sobretudo, quando os destinatários não professarem a fé ao modo cristão.

Embora sejam reconhecidos os valores contidos nesse tipo de reflexão, sobretudo porque o Reino é meta da própria Igreja, é preciso determinar que não pode haver anúncio autêntico silenciando Cristo, escondendo a Igreja e relativizando a escatologia.

No número dezoito *Redemptoris Missio* se manifesta ressaltando que o anúncio do Reino vem de Cristo, passa por Cristo e subsiste no Cristo. E remete a *Gaudium et Spes* quando acentua que o “Reino de Deus não é um conceito, uma doutrina, um programa sujeito a livre elaboração, mas acima de tudo, uma Pessoa que tem o nome e o Rosto de Jesus de Nazaré, imagem do Deus invisível.”⁷⁷

Pode-se dizer que a encíclica estabelece uma distinção mais clara entre Reino e Igreja,⁷⁸ sem desconsiderar o vínculo que torna a Igreja referida ao Reino. Esse vínculo é estabelecido pela presença do Espírito Santo que reside na Igreja e a renova constantemente com seus dons. “Nasce daí uma relação única e singular que, mesmo sem excluir a obra de Cristo e do Espírito fora dos confins visíveis da Igreja, confere a esta um papel específico e necessário.”⁷⁹ A expressão “fora dos confins da Igreja” pode sugerir, conforme algumas interpretações, uma presença mística da Igreja, mesmo quando não tematizada em outras religiões. Não é incomum, principalmente em se tratando do estudo do diálogo inter-religioso, que expressões desse gênero sejam criticadas por denotarem, ao menos em tese, um tom de não plenitude e inconsistência nas outras religiões.

Como foi dito, considerando o interesse específico e as peculiaridades próprias, a teologia contida nesses três documentos, *Redemptoris Missio*, *Diálogo e Anúncio* e *Dominus Iesus*, realça a profunda ligação entre Cristo, Igreja e Reino. Fazendo eco às palavras de Paulo VI, “a Igreja não é um fim em si própria, pelo

⁷⁷ Cf. *GS*. n. 22; *RM*. n. 18.

⁷⁸ *RM*. n. 18. Em *DA* se diz que “a missão da Igreja é fazer crescer o “Reino de nosso Senhor e do seu Cristo” (Ap 11, 15), de quem é serva.” (Cf. n. 35).

⁷⁹ Cf. *RM*. n. 18. Importante ressaltar a fala do papa João Paulo II por ocasião da visita *ad limina* dos bispos da Índia, em 14 de abril de 1989: “O Reino é inseparável da Igreja, porque ambos são inseparáveis da pessoa e da obra de Jesus mesmo. Portanto, não é possível separar a Igreja do Reino, como se a primeira pertencesse exclusivamente ao campo imperfeito da história, enquanto o segundo fosse o perfeito cumprimento escatológico do plano divino de salvação.” (Cf. *DA*. n.3).

contrário, deseja intensamente ser toda de Cristo, em Cristo e por Cristo; e toda dos homens, entre os homens e para os homens.”⁸⁰

Porque se sente de Cristo e orientada aos seres humanos, a Igreja está voltada para o Reino. “A Igreja está efetiva e concretamente à serviço do Reino.”⁸¹ É papel da Igreja difundir os valores evangélicos e tais valores já são expressão do próprio Reino. Ainda, no número vinte a encíclica reafirma aquilo que foi observado anteriormente:

É verdade que a realidade incipiente do Reino se pode encontrar também fora dos confins da Igreja,⁸² em toda humanidade na medida em que ela vive os valores evangélicos e se abre à ação do Espírito Santo que sopra onde quer (cf. Jo 3,8); mas é preciso acrescentar, logo a seguir, que esta dimensão temporal do Reino está incompleta enquanto não se ordenar ao Reino de Cristo, presente na Igreja em constante tensão para a plenitude escatológica.⁸³

Os documentos acentuam o caráter de dependência da Igreja em relação Cristo e ao Reino. Faz valer os elementos da nova pneumatologia, que entende a Igreja como fruto e inspiração do próprio Espírito Santo em sintonia com a missão de Jesus. Mas também ressalta o papel e o valor da própria Igreja. Por vontade de Cristo e pela abertura ao Espírito Santo conserva os elementos próprios para anunciar o Reino de Deus.⁸⁴

Na relação Reino e Igreja, o magistério afirma de forma clara que o Reino se estende para além da Igreja. O Reino tem uma teleologia escatológica e, diferente daquilo que dá a entender *Lumen Gentium*, a Igreja está no mundo a serviço do Reino que, inaugurado por Jesus Cristo, perdura na história.

Nesse sentido, nota-se um posicionamento um tanto distinto nas perspectivas vislumbradas pelo Vaticano II. No documento conciliar Igreja e

⁸⁰ RM. n. 18. Esse ensinamento coincide com *Evangelii Nuntiandi* n. 22: “Não há verdadeira evangelização se o nome, o ensinamento, a vida, as promessas, o Reino, o mistério de Jesus de Nazaré, Filho de Deus, não são proclamados.” Na mesma perspectiva DA emenda: “Há pois continuidade entre o Reino anunciado por Jesus e o mistério de Cristo proclamado pela Igreja.” (DA. n. 58).

⁸¹ RM. n. 20.

⁸² Importante ressaltar que já não aparece a expressão “visíveis”.

⁸³ Cf. RM. n. 20. Esse argumento está em consonância com *Evangelii Nuntiandi* n. 34 e *Diálogo e Anúncio* n. 35. Ao falar do papel da Igreja em anunciar o Reino o documento *Diálogo e Anúncio* afirma que: “uma parte desse papel consiste, portanto, em reconhecer que a realidade inicial deste Reino pode ser encontrado também para além dos confins da Igreja, por exemplo, nos corações dos seguidores de outras tradições religiosas, à medida que vivem valores evangélicos e permanecem abertos à ação do Espírito.” (Cf. DA. n. 35).

⁸⁴ Cf. LG. n. 1.

Reino, fundamentalmente, se confundiam⁸⁵ no plano histórico e no escatológico. Em *Redemptoris Missio* e nos documentos posteriores é acentuada a unidade entre Reino e Igreja, mas, cada vez mais se ressalta a distinção entre ambos. Tanto naquilo que é da ordem da história, quanto à escatológica. No campo histórico surge a perspectiva da Igreja como servidora do Reino e como sinal, sacramento. No plano escatológico a Igreja tem por estabelecido que sua meta é o Reino definitivo.

Jacques Dupuis, ao analisar o enfoque dado por *Redemptoris Missio*, percebe que se o Concílio, especialmente *Lumen Gentium*, identificou Igreja e Reino, agora a referida encíclica se apresenta como o primeiro documento do magistério romano a distinguir claramente, enquanto mantém um vínculo de unidade, a Igreja e o Reino de Deus no peregrinar de ambos ao longo da história. “O Reino presente no mundo é uma realidade mais ampla que a Igreja; esse se estende além dos confins desta última e inclui – ainda que de modos diferentes – não somente os membros a igreja, mas também os “outros””.⁸⁶

2.6. A relação entre Reino e Igreja na teologia recente

Há unanimidade na teologia recente em compreender o papel e a missão da Igreja voltados para o mundo. Esse dado, sem dúvida, responde aos anseios teológicos antigos impulsionados pelas conclusões do Vaticano II. Representa também o desejo da teologia em superar, de uma vez por todas, quaisquer resquícios de modelos eclesiológicos aos moldes de uma *societas perfecta*. É nesse tom desejoso de vincular a Igreja com o mundo que a relação Reino e Igreja aparecer na teologia pós-conciliar.

⁸⁵ No sentido etimológico da palavra.

⁸⁶ Cf. J. DUPUIS. *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*. p. 458. O termo os “outros” é frequente nas obras de Dupuis e figura como uma expressão técnica para se referir aos crentes que professam sua fé num modo diverso do modo cristão. Sobre essa posição do magistério na relação Reino e Igreja, o referido autor acrescenta que tal concepção permite que seja desenvolvida uma teologia cristã das religiões.

O empenho da Igreja em relação ao Reino de Deus ajuda a tornar visível o seu papel e a sua função no mundo.⁸⁷ Na introdução do seu livro, por ele mesmo descrito como “eclesiológico”, E. Schillebeeckx afirma que “a igreja não existe por seu próprio querer, mesmo que frequentemente (ao lado de muitas outras religiões) tenha se esquecido disso.”⁸⁸ O sentido da Igreja é estar no mundo, presente e atuante na história. Ele desenvolve uma eclesiologia “em tom menor”, uma “eclesiologia negativa”, cujo intuito é descentrar a própria Igreja para fazer transparecer com mais clareza o seu papel na história do mundo, lugar da salvação, da revelação e do sofrimento.⁸⁹ Nessa perspectiva o Reino de Deus propõe um conteúdo de resposta, oferecido através da Igreja para o mundo.

Pensamento semelhante tem Pannenberg, para quem o Reino de Deus é a categoria que ajuda a entender a Igreja na sua relação com o mundo.

A comunidade cristã surge como Igreja que, por sua vez, é comunidade escatológica animada pela constante expectativa da esperança. A dimensão escatológica, conatural à gênese do cristianismo, deve ainda situar o papel da Igreja. Mas a Igreja não é escatológica por si mesma, por isso ela deve estar referida, intensa e constantemente, ao Reino de Deus. E se Jesus se ocupou do Reino como elemento central do seu ministério, o mesmo deve fazer a Igreja. “O Reino deve constituir o interesse central da Igreja se essa deseja permanecer fiel à mensagem de Jesus.”⁹⁰

A mensagem de Jesus, expressa pelo Reino, não é limitada a uma comunidade de crentes, mas está aberta futuristicamente para toda a humanidade.⁹¹ Pannenberg justifica essa universalidade do Reino mantendo um vínculo de continuidade entre aquilo que era a expectativa de Israel, enquanto

⁸⁷ Tema recorrente nas abordagens desenvolvidas por Karl Rahner, Wolfhart Pannenberg, Hans Küng, Edward Schillebeeckx entre outros.

⁸⁸ E. SCHILLEBEECKX. *Umanità, la storia di Dio*. p. 13.

⁸⁹ Cf. *Ibid.* pp. 14-15. O referido autor desenvolve sua reflexão tendo por norte a expressão *extra mundum nulla salus*.

⁹⁰ Wolfhart PANNENBERG. *La teologia e il Regno di Dio*. Brescia: Herder; Morcelliana, 1971. p. 78.

⁹¹ “Diferentemente dos demais movimentos judaicos de seu tempo, Jesus não fundou nenhuma comunhão de seus adeptos segregados do restante do povo, mas anunciou ao povo inteiro a proximidade de seu Deus, com o qual estava compromissado como povo da aliança.” (W. PANNENBERG. *Teologia Sistemática v. 3*. São Paulo: Paulus; Santo André: Academia Cristã, 2009. p. 60). Para E. Schillebeeckx é o conceito de “profeta escatológico” atribuído ao próprio Jesus, reconhecido como o Cristo, que confere ao Reino por ele proclamado um sentido histórico-universal. (Cf. E. SCHILLEBEECKX. *Umanità, la storia di Dio*. 191).

povo escolhido por Deus, e a ação do próprio Jesus que traz o senhorio de Deus de forma proeminente na história.

Israel é o povo separado para Deus e, também por isso, portador de uma função para a humanidade que transcende sua particularidade. A Igreja não é absolutamente nada fora de sua função como congregação escatológica e, portanto, como sinal de antecipação do senhorio vindouro de Deus e de sua salvação para a humanidade. Por isso faz parte de sua peculiaridade que a missão cristã tenha transposto os limites do povo judaico e da particularidade de suas instituições para se tornar igreja formada de judeus e gentios que está unida pela fé na aparição de Jesus como expressão de uma nova humanidade a ser consumada no futuro de Deus.⁹²

A expectativa escatológica que orienta a reflexão sobre o Reino coincide com a própria realidade do mundo e da Igreja: em ambos se verifica o caráter de incompletude. Mas o Reino não pode ser identificado nem com o mundo e nem com a Igreja. Segundo essa linha de pensamento, o Reino é a categoria que dá futuro ao mundo e cabe à Igreja, mantendo-se fiel ao pensamento de Jesus Cristo, comunicar essa mensagem.⁹³

Cabe então à Igreja já antecipar na história do mundo, sem perder a dimensão utópica da esperança, o destino da humanidade e a meta da própria história. Essa é a vocação da Igreja que só pode ser realizada a contento enquanto se mantiver orientada para o mundo comunicando a mensagem do Reino.⁹⁴

É a fidelidade a Cristo que obriga a Igreja a se enxergar além de si mesma, evitando o risco de se isolar no mundo como grupo de indivíduos reunidos por interesses comuns de natureza religiosa. Na verdade, a insistência de Pannenberg em vincular a Igreja ao mundo pelo anúncio do Reino tem o sentido de evitar que a Igreja saia do mundo, ou que se entenda como realidade religiosa superior ao mundo, como grandeza radicalmente distinta. A luz do mundo é Cristo e esse título “se refere à realização vicária do senhorio do próprio Deus.”⁹⁵ A Igreja deve se compreender anunciadora do Reino de Deus que orienta a história humana.

⁹² W. PANNENBERG. *Teologia Sistemática* v. 3. p. 64.

⁹³ “A vocação da Igreja em vista do Reino de Deus explica teologicamente o caráter essencial da sua relação com o mundo e, por extensão, toda temática eclesiológica pode ser enquadrada somente do ponto de vista do Reino de Deus.” (W. PANNENBERG. *La teologia e il Regno di Dio*. p. 79).

⁹⁴ W. Pannenberg diz que a Constituição sobre a Igreja, do Vaticano II, se exprime corretamente quando afirma que a “Igreja é destinada a refletir a luz das nações que é Cristo.” (Cf. *Ibid.* p. 80).

⁹⁵ *Ibid.* p. 82.

2.6.1. A distinção entre Igreja e Reino

W. Pannenberg procura demonstrar que a Igreja está necessariamente vinculada com o mundo e o Reino de Deus dá o conteúdo desse vínculo.

Já é fácil perceber que o referido autor não aceita uma identificação entre Igreja e Reino: “O Reino de Deus não é a Igreja.”⁹⁶ Na verdade é perfeitamente possível compreender o sentido do Reino de Deus sem Igreja.⁹⁷

Dessa forma, a Igreja não deve ser equiparada ao Reino de Deus e vice versa. Pannenberg critica a pressa com que certos modelos eclesiológicos tendem a diluir o Reino na Igreja. A Igreja é importante para o Reino e pelo mandado de Jesus Cristo ela está endereçada para o Reino. “E na medida em que a Igreja segue sua orientação e segue a sua direção, o Reino de Deus se manifesta através da Igreja.”⁹⁸

Isso se torna mais efetivo na constatação de que a doutrina sobre a Igreja não nasce da própria Igreja, mas do Reino de Deus. Derivada do Reino, a Igreja cumpre sua missão no mundo quando, descentrada de si, orienta seu anúncio não somente para o seu redil, mas para o mundo, para a humanidade.⁹⁹

⁹⁶ W. PANNENBERG. *La teologia e il Regno di Dio*. p. 82. O mesmo pensamento é explicitado também noutra obra: “Note-se que o Reino de Deus não é simplesmente idêntico à Igreja. A Igreja nem sequer deve ser compreendida como configuração inicial incompleta do reino de Deus. À semelhança do povo de Deus da antiga aliança, a igreja se encontra em uma relação com o reino de Deus que é constitutiva para a sua existência, e essa relação é diversa nos dois casos, mas não possui nem no caso de Israel, nem no da Igreja, a forma de uma identidade simples ou também apenas de uma identidade parcial.” (W. PANNENBERG. *Teologia Sistemática* v. 3. pp. 61-62).

⁹⁷ “No Apocalipse, são João o teólogo, profetiza uma sociedade na qual não existe espaço para a igreja e templo. E naquele tempo cada qual conhecerá a vontade de Deus e viverá em perfeita correspondência com essa.” (W. PANNENBERG. *La teologia e il regno di Dio*. p. 83). O argumento não visa desqualificar o sentido histórico da existência da Igreja, mas de estabelecer a natureza da sua relação com o Reino.

⁹⁸ Cf. Ibid. p. 84. Essa ideia se tornará relevante na reflexão de E. Schillebeeckx que entende a Igreja como sacramento do Reino, como será visto mais adiante.

⁹⁹ Já é possível vislumbrar os benefícios dessa reflexão para a missão da Igreja na sua relação com o mundo, cada vez mais diverso e plural. Tal entendimento permite que a Igreja exerça sua missão que é anunciar o Reino de Deus e, ao fazê-lo, deverá estar sempre em sintonia de diálogo com a pluralidade de culturas e de religiões. O Reino de Deus traz para o mundo uma esperança transcendente que fará bem não só à Igreja, mas a todos os seus destinatários.

2.6.2. O vínculo entre Igreja e Reino de Deus

Uma vez assumido, conforme boa parte da teologia recente, a diferença entre Reino e Igreja, é preciso determinar qual é a intensidade e a natureza da relação entre ambos. A resposta é de natureza cristológica.

É fato constatável que uma parte significativa da pesquisa histórica e exegética resiste em identificar e relacionar a origem da Igreja com o próprio Jesus.¹⁰⁰ A tendência é atribuir um caráter derivativo como resultado de um processo posterior à atuação histórica de Jesus, vinculando o surgimento da Igreja ao processo de evangelização mais tardio, depois da era apostólica.

Parece correto afirmar que historicamente Jesus não tenha tido a intenção deliberada de fundar uma nova comunidade religiosa e, conforme observa Schillebeeckx, as primeiras comunidades cristãs mantiveram a convicção de viver intensamente de acordo com a tradição judaica na sua totalidade. Quanto a Jesus, parece bastante claro que seu objetivo era animar o povo para a vinda próxima do Reino de Deus.¹⁰¹ Disso se deduz com grande probabilidade histórica que um grupo religioso especial, com uma missão igualmente especial, cujo objetivo fosse o de se afastar da tradição judaica nunca esteve no horizonte de Jesus ou dos seus primeiros seguidores. Essa é também a visão de Küng¹⁰² para quem Jesus jamais esteve direcionado unicamente a um grupo particular com a intenção de separá-lo do povo.¹⁰³ Essa tese é reforçada por Rahner: “Jesus propriamente não pretendia fundar uma ordem religiosa, como que uma organização de um resto santo. Visava realmente a todos, queria chamar a todos.”¹⁰⁴

¹⁰⁰ A questão das fontes bíblicas sobre a fundação da Igreja pode ser consultada, ainda que resumidamente, em S. WIEDENHOFER. In. Theodor SCHNEIDER (org). *Manual de dogmática vol. II*. Petrópolis: Vozes, 2008. pp. 56-70.

¹⁰¹ “Jesus não tinha nem mesmo a intenção – presente, por exemplo, entre os essênios – de constituir um *resto santo*.” (E. SCHILLEBEECKX. *Umanità, la storia di Dio*. p. 205).

¹⁰² Que embasa seu pensamento sobre os trabalhos exegéticos de Anton Vögtle e Werner G. Kümmel.

¹⁰³ Diferentemente dos grupos apocalípticos contemporâneos a Jesus, como a Comunidade de *Qumran*, a proximidade do Reino de Deus – ideia partilhada por muitos grupos – não é para Jesus motivo de fechamento ou isolamento, mas de alargamento do seu anúncio, inclusive com certas preferências bem em desacordo com a ordem religiosa estabelecida. (Cf. Hans KÜNG. *La chiesa*. Brescia: Queriniana, 4 ed. 1969. p. 80). “O seu escandaloso amor pelos pecadores, não excluindo ninguém e manifestando o infinito amor de Deus são um enérgico protesto contra qualquer segregação e separação no plano religioso.” (Ibid. p. 80).

¹⁰⁴ Karl RAHNER. *Curso fundamental da fé*. São Paulo: Paulus, 3 ed. 2004. p. 384.

A mensagem de Jesus destinou-se intencional e voluntariamente a todo o povo de Israel.¹⁰⁵ Mas pertence à história o fato de que apenas uma pequena parte da população acolheu a sua mensagem, suscitando a lembrança daquilo que, em outras circunstâncias, os profetas se referiram como o “resto de Israel”.¹⁰⁶

É justamente nesse fato que boa parte da teologia recente identifica o caráter universal da ação de Jesus e dos primeiros cristãos. E tal afirmação precisa ser entendida corretamente: é certo que Jesus e as primeiras comunidades se sentiram enviados à Israel enquanto povo da aliança. “E Jesus se dirige a Israel como um todo, sem excluir grupo algum.”¹⁰⁷ Mas não há impedimento ou qualquer restrição para que essa mensagem trazida por Jesus, a saber, o Reino de Deus, não possa ser universalizada a partir de Israel.¹⁰⁸

Jesus, na sua atuação histórica, não se ocupou de fundar explicitamente uma igreja. Mas isso não impede de se perceber que há, na origem da Igreja, para usar a expressão de E. Schillebeeckx, um “efeito histórico”¹⁰⁹ que alcança o próprio Jesus.

Esse “efeito” deriva da ação de Jesus que, como já foi dito, não se ocupou propriamente da Igreja, mas do Reino de Deus.¹¹⁰ Assim, por meio de Jesus se estabelece um vínculo de sintonia entre o Reino, como expressão da vida e a obra de Jesus, e a Igreja que deriva dessa ação histórica. A missão dos apóstolos e a missão da Igreja pós-apostólica estão marcadas pelo mesmo caráter escatológico

¹⁰⁵ Cf. Gerhard LOHFINK. *La raccolta di israele. Una ricerca sull'ecclesiologia lucana*. Casale: Marietti, 1983. p. 14.

¹⁰⁶ Cf. Severino DIANICH; Serena NOCETI. *Tratado sobre a Igreja*. Aparecida: Editora Santuário, 2007. p. 139. Sobre a expressão “resto de Israel”, cf. Br 4,5; Sf 3,12-13; Mq 2,12; 5,6-7; Jr 31,7; Is 7,3; 10,20-22; 11,1-16.

¹⁰⁷ S. WIEDENHOFER. In. Theodor SCHNEIDER (org). *Manual de dogmática vol. II*. p. 56.

¹⁰⁸ Um argumento muitas vezes usado para questionar o caráter universal do cristianismo e de outras várias religiões versa sobre a singularidade, ou a particularidade de cada fenômeno religioso. A revelação judaico-cristã, por exemplo, começa de forma bastante singular e circunscrita, num determinado tempo e espaço. Mas para ser efetivamente revelação é natural que seja assim. Difícil imaginar uma revelação que se dirija ao ser humano, que é pessoa histórica, que não fosse, ao menos em princípio, temporal e, por isso, particular.

¹⁰⁹ Cf. E. SCHILLEBEECKX. *Umanità, la storia di Dio*. p. 206. Sobre esse tema, Congar atribui ao Espírito Santo o papel de “co-instituente” da Igreja. A eclesiologia atual usa expressões como “pré-formação” da Igreja ou “eclesiologia implícita” para atribuir uma relação causal entre a ação de Jesus e o surgimento da Igreja. Rahner usa o termo “proveniência” para explicitar a relação entre Jesus, no plano da sua atuação histórica e o surgimento da Igreja. (Cf. Giordano FROSINI. *Chiesa e Regno di Dio. Parola, Spirito e vita* 65, (2012). p. 205).

¹¹⁰ Para Wiedenhofer, que partilha das mesmas intuições de Schillebeeckx, a pregação do Reino de Deus desenvolvida por Jesus fez surgir um “movimento escatológico de “congregação” sem o qual a comunidade pós-pascal não poderia ter surgido, e que por isso também faz parte dos elementos estruturais da Igreja. Neste sentido o movimento de congregação pré-pascal de Jesus representa a pré-história da Igreja pós-pascal.” (S. WIEDENHOFER. *op. cit.* p. 61).

que animou a vida e a missão do próprio Jesus. Para Schillebeeckx “é desse modo que o Jesus histórico é a origem da Igreja histórica.”¹¹¹ Tal pensamento é partilhado por Küng: “O Jesus pré-pascal com sua pregação e sua atividade colocou as bases para a manifestação de uma igreja pós-pascal.”¹¹² Por um lado, tal afirmação reforça o valor histórico atribuível à Igreja, dando-lhe um alcance universal desde a sua fundação. Por outro lado, também fica evidenciado que a ação histórica de Jesus não justifica um movimento religioso que se entenda exclusivista e radicalmente separado com a tradição comum da época.¹¹³

A origem da Igreja é um fato complexo de ser analisado. Na abordagem em questão, por uma opção de método, não foi mencionada de forma mais ampla a ação do Espírito Santo. Para os fiéis do passado e do presente a Igreja está compreendida como obra de Deus que por Jesus transmite o Espírito Santo.¹¹⁴ A Igreja, entendida também como corpo místico de Cristo, é o lugar privilegiado do Espírito Santo que suscita os diferentes dons.¹¹⁵ É bastante conhecida a expressão de Santo Irineu: “onde está o Espírito do Senhor ali está a Igreja, e onde está a Igreja, está o Espírito do Senhor, e toda a graça.”¹¹⁶ Ou então a expressão João Crisóstomo: “se o Espírito Santo não estivesse presente não existiria a Igreja; se existe a Igreja, isso é um claro sinal da presença do Espírito.”¹¹⁷ Mas o propósito

¹¹¹ Mas é preciso esclarecer: “isso não significa que as formas que a Igreja tem assumido no curso da história têm sua origem e desenvolvimento concretamente a partir do próprio Jesus. Mais ainda, que a Igreja, no seu efetivo desenvolvimento histórico-contingente tenha levado sempre a bom termo aquele progresso que Deus pretendeu.” (Cf. E. SCHILLEBEECKX. *Umanità, la storia di Dio*. p. 207).

¹¹² H. KÜNG. *La chiesa*. p. 82. Assim, o surgimento da Igreja depois da páscoa está diretamente ligado à atividade pré-pascal de Jesus. Atividade marcada pelo anúncio do Reino.

¹¹³ É preciso pensar nas enormes implicâncias advindas dessa afirmação. Afinal, a partir da sua vocação fundante, nada justifica que a Igreja se apresente como realidade fechada e exclusivista. Nas pegadas do seu fundador, continuadora da missão por ele mesmo realizada, a Igreja histórica deve sempre manter-se aberta ao mundo proclamando e realizando o Reino de Deus em qualquer tempo e lugar.

¹¹⁴ A insistência na relação Jesus, no nível da sua atuação histórica, e Igreja não explica toda a dimensão da origem da Igreja. Faz parte da sua origem a experiência da ressurreição de Jesus. “Em contrário a uma concessão largamente difundida ao início deste século, [importante considerar a data da obra citada] não houve um tempo inicial sem igreja, um período de puro entusiasmo do qual gradualmente surgiu o tempo da Igreja. A igreja acredita, desde o início, na ressurreição e a considera obra de Deus.” (H. KÜNG. *La chiesa*. p. 84). A Igreja tem também sua origem não somente na intenção e na missão do Jesus pré-pascal, mas no advento global do próprio Cristo. Por essa via cristológica assume o encargo do Reino numa dupla perspectiva: anuncia efetivamente sua proximidade ao mundo; e aguarda a sua consumação definitiva.

¹¹⁵ Cf. COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *O cristianismo e as religiões*. n. 56.

¹¹⁶ IRINEU DE LIÃO. *Adversus haeresis*. III 24,1.

¹¹⁷ JOANNIS CHRYSOSTOMI. De Sancta Pentecoste, I 4. In. *Patrologiae Graeca, tomus 50*. Belgium: Brepols Editores Pontificii.

desta pesquisa é trabalhar de forma mais detida sobre as compreensões cristológicas fundantes do Reino de Deus e, por extensão da Igreja.

A Igreja não é o Reino de Deus, mas é sua função manter-se no nível do testemunho simbólico deste Reino. Cumpre à Igreja presente e atuante na história, fazer aquilo que Jesus fez para a humanidade do seu tempo: anunciar a todos o “advento do Reino de Deus, criando uma relação de comunicação, se interessando pelas pessoas mais pobres e marginalizadas, estabelecendo um vínculo de comunhão entre as pessoas de fé e mostrando-se solidária para com todos.”¹¹⁸ Só assim a Igreja se torna sacramento do Reino.

2.6.3. A Igreja referida ao Reino

Há um fato decisivo que, embora já tenha sido desenvolvido anteriormente, merece ser retomado novamente: Jesus, o pregador do Reino se torna, depois da sua morte e ressurreição, objeto da pregação. Essa mudança é protagonizada por aqueles que, desde o princípio, acreditaram na sua ressurreição. Essa mudança constitui o centro de convergência da cristologia: a pregação apostólica contempla o messias crucificado, ressuscitado por Deus, exaltado e ungido. Ele é o Senhor, o portador da realeza.

O exemplo mais candente desse processo é a obra lucana. Embora seja necessário considerar que o Evangelho de Lucas e o Atos dos Apóstolos sejam fruto da experiência pascal, é certo que no âmbito a narração e dentro da lógica literária pretendida pelo autor, há a caracterização evidente de duas etapas intermediadas pela páscoa.

A comunidade pós-pascal, comunidade eclesial, não esquece o Reino de Deus. Na verdade “o compreende de maneira nova: o Reino de Deus é tornado decisivamente eficaz no reino de Jesus glorificado.”¹¹⁹

Anunciar Jesus é anunciar o Reino. Em certos momentos, o reino de Cristo significa a mesma coisa que o Reino de Deus. No contexto das primeiras comunidades parece bastante adequado enxergar todo o processo nessa ótica. A

¹¹⁸ E. SCHILLEBEECKX. *Umanità, la storia di Dio*. p. 208.

¹¹⁹ H. KÜNG. *La chiesa*. p. 99.

teologia paulina, que se preocupa em desenvolver uma ampla doutrina soteriológica a partir de Jesus Cristo, não trabalha a sua cristologia conectada à dimensão do Reino de Deus. Paulo parte da perspectiva pós-pascal e o Reino de Deus se converte em Reino de Cristo.¹²⁰ É Jesus Cristo, o Senhor, o centro da pregação paulina. É por esse motivo que, segundo Küng, o conceito Reino de Deus não aparece na teologia paulina.

Há nítida impressão que a Igreja nascente não tardou em diluir a mensagem do Reino na pessoa de Jesus.¹²¹ E em nenhum momento se encontra, na teologia do Novo Testamento, oposição entre o Reino e o *Kyrios* glorificado.

Tomando com rigor os resultados da exegese, é conveniente manter as distinções entre aquilo que é o específico do Reino e o específico da Igreja. Entre outras razões, é mister reforçar que a Igreja, por sua própria natureza, não abarca a totalidade do Reino, nem se faz sua perfeita interprete. Diante do Reino a Igreja está sempre aquém. Ou, nas palavras de Kehl, “a Igreja só encontra seu sentido teológico na relação com o Reino de Deus, prometido aos pobres e, por meio deles, a toda criação.”¹²²

A Igreja é meio em relação ao Reino, vocacionada a ser, até o fim, fermento, levedura destinada a mover a massa.¹²³ Então não se trata de realidades dissociadas. Conforme o Novo Testamento, é impossível entender a Igreja sem um vínculo com o Reino. Não há contradição, no plano cristológico, entre o Reino e a Igreja. A Igreja está naturalmente ordenada para o Reino porque, como foi dito anteriormente, Jesus Cristo assumiu como missão anunciar o Reino de Deus. É

¹²⁰ Mas é preciso salientar que essa conversão conceitual não é exclusividade paulina. Os sinóticos também fazem, em certos momentos, uma adequação do conceito de Reino aplicado a Jesus. O “Filho do Homem” enviará seus anjos e eles ajuntarão e lançarão fora de seu reino todos os escândalos e todos os que praticam a iniquidade (cf. Mt 13,41). Jesus mesmo diz: Há alguns dos que aqui estão que não provarão a morte até que vejam vir o “Filho do Homem” em seu reino (cf. Mt 16,28). Do rei Jesus Cristo se diz: “e seu reino, não haverá fim” (cf. Lc 1,33). A seus discípulos promete este rei: “Vós bebereis e comereis em meu reino” (cf. Lc 22,30). Ao Rei-Messias, que está sofrendo e morrendo, o ladrão crucificado pede: “Lembra-te de mim em teu reino” (cf. Lc 23,42). (Cf. Karl L. SCHMIDT. *Rei e Reino*. In. Gerhard KITTEL. *A Igreja no Novo Testamento*. São Paulo: Linográfica Editora, 1965. p. 93).

¹²¹ “No *Kyrios* glorificado se manifesta concretamente aquilo que é o significado do Reino de Deus, a quem a igreja está submetida.” (H. KÜNG. *La chiesa*. p. 99). E dentro do clima apocalíptico vivido na época e contexto de Jesus e, posteriormente, das comunidades cristãs, não há razão para supor que tais aproximações não fossem legítimas.

¹²² M. KEHL. *A Igreja, uma eclesiologia católica*. p. 36.

¹²³ Cf. Riccardo LOMBARDI. *Igreja e Reino de Deus*. São Paulo: Loyola, 1978. p. 65.

direcionado também à Igreja a orientação de Jesus recolhida por Mt 6,33: “procurai em primeiro lugar o Reino de Deus e a sua justiça.”

A Igreja cumpre a sua missão mantendo-se fiel à promessa de que o Senhor está com ela todos os dias, até o fim do mundo, na manifestação definitiva do seu Reino. A Igreja está submetida à soberania do seu Senhor, submetida ao Reino de Cristo, um reino que, segundo Küng, a própria Igreja está limitadamente condicionada ao seu advento.¹²⁴ E assim se cumpre aquela profecia, que é um desenvolvimento cristológico consistente, onde é dito que Cristo, no tempo oportuno entregará tudo ao Pai.¹²⁵

Mantendo-se fiel a essas promessas a Igreja subsiste no mundo realizando sua missão, adquirindo a fisionomia de ser sacramento do Reino.

2.6.4.

A Igreja como sacramento do Reino de Deus¹²⁶

A Igreja é sacramento do Reino de forma colateral. Isso porque a Igreja não se relaciona com o Reino de forma imediata, mas somente por meio do seu mediador, Jesus Cristo.

Cristo é o ponto de referimento sacramental. Ele é o sacramento do Reino na medida em que o torna presente e eficaz no mundo. Assim, Cristo é o sacramento originante. Já a Igreja é o sacramento originado. Nas palavras de Bernard Sesboüé, “Cristo é e permanece o único sacramento fundador, enquanto a Igreja, na sua complexa totalidade, é o grande sacramento fundado.”¹²⁷

Por isso que, sobre a Igreja, deve sempre prevalecer o senhorio absoluto de Cristo. Mas é preciso dizer que Cristo também se faz sacramento na obra da sua

¹²⁴ Cf. H. KÜNG. *La chiesa*. p.107.

¹²⁵ Trata-se da expectativa escatológica do retorno de Cristo, tematizada por Paulo no qual Cristo “entregará o Reino a Deus Pai, depois de haver vencido todo principado e toda potestade e potências” (1Cor 15,24), para que, finalmente, “Deus seja tudo em todos” (1Cor 15,28). Assim, pela ação da Igreja, o projeto do Reino continua caminhando para a sua plenitude, antecipando já na história o advento da ordem perfeita e da completa vitória do bem sobre o mal. (Cf. Giordano FROSINI. *Chiesa e Regno di Dio. op. cit.* p. 207). Tal tema pode ser aprofundado sob a perspectiva de Orígenes em Francesca COCCHINI. *L’autobasileia di Cristo in Origene. Il Regno dei Cieli, di Dio e di Cristo. Parola, Spirito e vita* 65, (2012), especialmente nas páginas 194-199.

¹²⁶ Não é o caso, neste trabalho, de se prender ao conceito de sacramento e a sua aplicabilidade à Igreja, mas de perceber como, na teologia recente, essa ideia ganha expressão.

¹²⁷ Bernard SESBOÜÉ. *Gesù Cristo, l’unico mediatore; saggio sulla redenzione e la salvezza* - 2. Milano: San Paolo, 1994. p. 323.

missão. Sacramento de um Reino anunciado no curso de sua vida. Reino que expressa a vontade salvífica de Deus.

Assim, Cristo é o sacramento primordial, constituído em virtude da encarnação do Verbo, tornando a única potência ativa, manifestada visivelmente no mundo, de toda economia da salvação. *Lumen Gentium* diz que “em Cristo a Igreja é como um sacramento ou sinal e instrumento de íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano.”¹²⁸ A Igreja não é o oitavo sacramento somado aos outros sete. A importância sacramental da Igreja não reside nela mesma, mas no Cristo¹²⁹ e sua sacramentalidade provém dele. O agir sacramental da Igreja não deriva e não procede dela mesma. Da mesma forma, sua missão não deriva simplesmente do seu querer, mas daquele que a sacramentaliza, ou, noutras palavras, daquele que ela é sinal.

O anúncio do Reino promovido por Jesus é essencialmente salvífico. Quando a Igreja anuncia o Reino, por um mandado recebido, ela anuncia a salvação. Dessa forma a Igreja é o “sacramento” da salvação operada por Deus, por intermédio de Jesus Cristo, dirigido ao mundo.¹³⁰

No caso mais específico da Igreja a salvação é comunicada por Jesus no anúncio do Reino. É possível, então, desenvolver uma séria objeção no que tange à soteriologia. Afinal, como entender a salvação na perspectiva cristã? A razão última da salvação é o Cristo ou o Reino? Tomando por suposto o raciocínio que vem sendo desenvolvido, trata-se apenas de um aparente antagonismo. A aproximação entre o Cristo exaltado e o Reino de Deus, presente na teologia desde as formulações mais remotas do Novo Testamento, mostram a nítida tendência em “diluir” o Reino de Deus no reino de Cristo e, a partir daí, desenvolver as doutrinas a respeito da salvação.

Um exame mais rigoroso, dentro do horizonte cristológico, mostra a necessidade de não dispensar o papel mediador assumido por Jesus quando

¹²⁸ *LG*, n. 9.

¹²⁹ “Segundo os padres da Igreja, todo o mistério da igreja resulta do costado de Cristo morto na cruz.” (Walter KASPER. *Chiesa Cattolica: essenza – realtà – missione*. Brescia: Queriniana. 2011. p. 133).

¹³⁰ E. Schillebeeckx desenvolve essa ideia de maneira ampla aplicada não somente à Igreja cristã. Conforme seu parecer, “as religiões e as igrejas permanecem na ordem do sinal: são sacramentos de salvação e torna mais explícita a salvação. As igrejas se constituem em instâncias onde a salvação de Deus vem tematizada ou verbalizada, explicitamente professada, profeticamente anunciada e liturgicamente celebrada.” (E. SCHILLEBEECKX. *Umanità, la storia di Dio*. p. 29).

exaltado e reconhecido como o Cristo. Essa função cristológica torna toda a ação de Jesus, antes e depois da exaltação, essencialmente salvífica. E como mediador Cristo apresenta uma salvação oferecida, através dele, por Deus. Então, há um retorno ao ponto inicial que faz perceber que o Reino de Deus não pode perder seu valor e, da mesma forma, não pode ser simplesmente substituído pela presença histórica e teológica de Jesus Cristo. Doravante o Reino de Deus não pode ser compreendido sem a presença de Cristo, *autobasileia*, enquanto manifesta ao mundo aquilo que Deus quer operar. É desse Reino, segundo esse entendimento e configuração, que a Igreja se torna sacramento.

Enquanto sacramento a Igreja é *anamnesis* que recorda constantemente a salvação oferecida por Deus. “Ela é sinal de seu futuro salutar, mais precisamente, é sinal de tal modo que o futuro da salvação de Deus já está presente nela e se torna acessível às pessoas através da Igreja, através da proclamação e sua vida de celebração.”¹³¹

Do ponto de vista da inserção na história não é possível concordar com o pensamento de Michael Schmaus, para quem “a Igreja constitui o princípio do Reino de Deus.”¹³² Mas ele concorda que a Igreja é sinal e instrumento do Reino de Deus. Entre outras coisas, é missão da própria Igreja rezar para que o Reino se faça presente.¹³³

Cabe à Igreja, como sinal do Reino de Deus, proporcionar as condições para o seu crescimento e desenvolvimento no mundo, ou seja, para além do horizonte religioso. Por ser sacramento, a Igreja é transistórica. À medida que a vinda gloriosa de Cristo se aproxima, o Reino se manifesta com mais intensidade e, precisamente por isso, a Igreja será suprimida na manifestação total da parusia de Cristo. “A Igreja tem uma profunda consciência da sua caducidade e a proclama sob diversas formulações.”¹³⁴

A noção de Igreja como sacramento também será assumida, com nuances próprias, na eclesiologia desenvolvida a partir da América Latina. Trata-se de um horizonte que cuidará de demonstrar o alcance concreto da atuação da Igreja para efetivar-se como sacramento do Reino de Deus.

¹³¹ W. PANNENBERG. *Teologia Sistemática v. 3*. p. 71.

¹³² Cf. Michael SCHMAUS. *A fé da Igreja: escatologia 6*. Petrópolis: Vozes, 1981. p. 161.

¹³³ Uma alusão à oração do Pai Nosso: “venha a nós o vosso Reino.”

¹³⁴ Michael SCHMAUS. *op. cit.* p. 162.

2.6.5. A Igreja como sacramento na história

A reflexão sobre a relação Jesus Cristo, Reino e Igreja também é desenvolvida na teologia recente, especialmente na América Latina, pela Teologia da Libertação. Sempre coerente com o entendimento de manter a conexão entre reflexão e ação, essa teologia desenvolve uma eclesiologia buscando dar identidade teórica ao sentido da Igreja e sua razão de existir no mundo. O princípio é que uma teologia útil para o terceiro mundo precisa partir dos fatos históricos com a intenção de levar à ações concretas que possam impactar a história.¹³⁵

A Igreja não deve ser entendida por ela mesma, ou desde si, porque está a serviço de realidades que a transcendem. Conforme observa Leonardo Boff, “o Reino e o mundo são as pilastras que sustentam o edifício da Igreja.”¹³⁶ O mundo, onde atua a Igreja, é o lugar da realização histórica do Reino de Deus, ainda que o Reino não seja totalmente absorvido pela história e pelo mundo. É a partir desse princípio que a Teologia da Libertação entende a Igreja como sacramento histórico de salvação.

Na articulação Reino, mundo e Igreja o Reino é a grandeza que engloba as demais. O mundo é o espaço da historificação do Reino e a Igreja se apresenta como realização antecipatória e sacramental do Reino dentro do mundo.¹³⁷

¹³⁵ Um breve entendimento sobre a compreensão de história é dado por Ignacio Ellacuría e pode ser consultado em *La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación*. In: Ignacio ELLACURIA; Jon SOBRINO (orgs.). *Mysterium Liberationis v. II*. Madrid: Trotta, 1990. p. 139. Segundo seu entendimento, “não há uma história sagrada e uma história profana, porque o Jesus histórico, recolhendo toda a riqueza da revelação veterotestamentária, veio mostrar que não existe dois mundos incomunicáveis (um mundo de Deus e um mundo dos homens); o que há – e o mostra o mesmo Jesus histórico – é a distinção fundamental de graça e pecado, de história da salvação e de história da perdição. Isso dentro de uma mesma história. A contraposição apresentada no Novo Testamento em duas leituras só aparentemente opostas (“quem não está comigo está contra mim” ou “quem não está contra mim, está comigo”) mostra o que queremos dizer”. Mais adiante, seguindo o mesmo raciocínio, o referido autor volta a dizer: “Um desses campos é, sem dúvida, o que se dá na relação contraposta de opressores e oprimidos; só o que está positivamente com os oprimidos está com Jesus, porque o que não está com os oprimidos está, por comissão ou omissão, com os opressores.” (Ibid. p. 139). Assim, será comum na Teologia da Libertação perceber que a história não se divide em sagrada e profana. Mas se apresenta concebida de forma unitária, uma única história que marca a realidade onde Jesus é a referência qualificativa das opções assumidas. Embora a opção de Jesus seja critério de identificação das opções, o fato é que mais uma vez o pobre, como síntese daquele que é oprimido, se torna o critério último. Afinal só está com Jesus quem está efetivamente com os pobres.

¹³⁶ Leonardo BOFF. *Igreja: carisma e poder*. Petrópolis: Vozes, 3 ed. 1982. p. 16.

¹³⁷ Cf. Ibidem.

Mas esse Reino, manifestado no mundo, revela a *ipsissima intentio* do próprio Jesus, trazendo ao mundo o desejo salvífico de Deus. Quanto à natureza, a Igreja herda de Jesus sua razão de ser e, segundo o entendimento da Teologia da Libertação, a atuação histórica de Jesus é libertadora. Disso resulta o sentido da missão da Igreja, uma missão necessariamente libertadora. É nesse ponto que a Igreja se entende com o Reino, uma vez que este constitui, ao mesmo tempo, o meio e a meta da libertação.

2.6.6. Sacramento histórico da libertação, por natureza

A dimensão sacramental da Igreja é tema pacífico para a eclesiologia, sobretudo a partir do Vaticano II. Frequentemente a Igreja é designada como sacramento de Jesus Cristo, sacramento do Reino e, bem mais intensamente, sacramento da salvação. A Teologia da Libertação, especialmente na obra de Ignacio Ellacuria¹³⁸, acrescenta que a Igreja é sacramento de libertação. Naturalmente todas essas referências quanto à plural dimensão sacramental da Igreja são complementares e, no máximo, identificam as perspectivas de abordagem de cada linha de reflexão.

O ponto de partida da Teologia da Libertação é cristológico: “Jesus é o primeiro e fundamental sacramento de salvação, e a Igreja, como continuadora e realizadora de Jesus, participa, ainda que de forma derivada, desse mesmo caráter.”¹³⁹ Pensamento parecido tem Boff que identifica “uma evidência indiscutível na teologia da Igreja latina de que toda a concepção e descrição da Igreja se deva orientar pela Cristologia.”¹⁴⁰

Até esse ponto a eclesiologia desenvolvida pela Teologia da Libertação mantém-se na mesma perspectiva de entendimento universal da eclesiologia cristã. A novidade está na insistência de que essa sacramentalidade operada pela Igreja é histórica. A Igreja é sacramento “histórico” da salvação, mas só o é na

¹³⁸ I. ELLACURIA. La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación. *op. cit.* pp. 127-153.

¹³⁹ *Ibid.* p. 128.

¹⁴⁰ Cf. L. BOFF. *Igreja: carisma e poder*. p. 220. Mas é preciso alertar que a cristologia referida por Boff será quase que diluída na pneumatologia quando ele mesmo tratar do tema da fundação da Igreja (pp. 222-224) e da imagem da Igreja “como corpo místico.” (pp. 224-233).

medida em que torna a salvação operante no mundo na forma de libertação. Afinal, não é possível falar de salvação a não ser a partir de situações concretas. “A salvação é sempre salvação *de alguém* e, nesse alguém, *de algo*.”¹⁴¹ Essa clareza é determinante para que o tema da salvação não seja reduzido a uma série de teorias abstratas. I. Ellacuria observa criticamente que as ideias de salvação e de sacramento estão depreciadas, justamente pela falta de incidência com a realidade.¹⁴²

Para Ellacuria a sacramentalidade da Igreja está embasada na teologia paulina da corporeidade, onde a Igreja é expressa como corpo místico de Cristo. A dimensão histórica desse caráter sacramental é reforçada a partir da teologia joanina da encarnação.

2.6.7.

A corporeidade e a encarnação como representação da Igreja enquanto sacramento histórico de libertação

Há, segundo Ellacuria, uma genialidade por parte da Igreja primitiva, especialmente Paulo, em conceber a Igreja também a partir da metáfora do corpo. Assim, “a corporeidade histórica da Igreja implica que nela “toma corpo” a realidade e a ação de Jesus Cristo na realidade histórica.”¹⁴³

Está bastante evidente que Ellacuria faz uma leitura muito particular da metáfora da Igreja/corpo. A intenção paulina gira em torno da comunhão da comunidade Igreja, que na sua pluralidade encontra unidade no próprio Cristo.¹⁴⁴

A intenção de Ellacuria é vincular o tema da corporeidade com o da encarnação do Verbo para mostrar que a Igreja é expressão histórica e encarnada do próprio Jesus Cristo, ele mesmo encarnado na história do mundo. “Jesus foi o corpo histórico de Deus, a atualidade plena de Deus entre os homens e a Igreja

¹⁴¹ I. ELLACURIA. La Iglesia de los pobres, sacramento historico de liberacion. *op. cit.* p. 128.

¹⁴² “Isso é claro e se tem repetido diversas vezes que uma concepção de salvação nos termos espiritualistas, personalistas ou meramente trans-históricos não só não é uma coisa evidente por si mesma, senão que implica uma falsa e intensa ideologização.” (I. ELLACURIA. *op. cit.* p. 129).

¹⁴³ *Ibid.* p. 130.

¹⁴⁴ Esse tema pode ser aprofundado na teologia paulina a partir de James D. G. DUNN. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2 ed. 2008. pp. 603-623.

deve ser o corpo histórico de Cristo, do mesmo modo como Jesus foi de Deus Pai.”¹⁴⁵

A razão pela qual Jesus é a expressão histórica do “corpo de Deus” está em vista da sua opção e missão. É preciso dizer que, segundo o entendimento em questão, a Igreja não é necessariamente o corpo de Cristo. Noutras palavras, Jesus não “tomou corpo” para realizar a fundação da Igreja. Mas o fez em função dos pobres e oprimidos. Dessa forma, a Igreja é verdadeiramente sacramento histórico de Cristo, expressão autêntica do seu corpo à medida que continua a sua missão libertadora.¹⁴⁶

Do ponto de vista teológico a Igreja traz consigo toda a potencialidade de ser sacramento histórico da libertação porque está plenamente habilitada a se expressar como “corpo histórico” de Jesus Cristo. Ellacuria insiste em dizer que não há contradição entre as expressões “corpo histórico” e “corpo místico”.¹⁴⁷

A conjugação daquilo que é místico com aquilo que é histórico aponta para a realidade da Igreja. O seu caráter místico figura como a capacidade esperançosa de superar a realidade aparente porque a Igreja é mais do que aquilo que transparece. Contudo, isso só tem sentido quando se transforma em força de libertação das diversas realidades de opressão. Essa dinâmica, mística e histórica, é parte da Igreja por uma associação àquilo que foi a própria vida de Jesus. Também na sua atuação histórica se verificou a sua força mística tornando a sua própria história significativa.

Assim, a sacramentalidade da Igreja, justamente por essa presença visível na história, exige sempre compromisso concreto com a realidade. Isso se torna efetivo quando a Igreja assume aquilo que recebe do Cristo, ou seja, a missão de continuar trabalhando pela causa do Reino de Deus.

¹⁴⁵ I. ELLACURIA. La Iglesia de los pobres, sacramento historico de liberacion. *op. cit.* p. 131.

¹⁴⁶ “A fundação da Igreja não precisa ser entendida de uma maneira legal e jurídica, como se Cristo tivesse entregado a alguns homens uma doutrina e uma Carta Magna fundacional, permanecendo ele próprio separado dessa organização. Não é assim. A origem da Igreja é algo mais profundo. Cristo fundou sua Igreja para manter-se presente, ele mesmo, na história dos homens, precisamente através desse grupo de cristãos que forma sua Igreja. A Igreja é, então, a carne em que Cristo torna concreta, ao longo dos séculos, sua própria vida e sua missão pessoal.” Esta citação é um substrato da segunda carta pastoral de Mons. Oscar Romero cujo título é *La Iglesia, cuerpo de Cristo en la historia*. Pode ser consultada em I. ELLACURIA. *op. cit.* p. 131.

¹⁴⁷ “A Igreja é corpo místico de Cristo enquanto trata de tornar presente algo que não é palpável de modo imediato e total; mais ainda, algo que escapa à toda possível captação e apresentação; é corpo histórico de Cristo enquanto essa presença se dá ao longo da história tornando-se efetiva nela.” (I. ELLACURIA. *op. cit.* p. 131).

2.6.8.

A sacramentalidade histórica da Igreja como expressão do Reino

A Igreja deve se compreender e ser compreendida sempre no seguimento do Jesus histórico,¹⁴⁸ a serviço do Reino de Deus. A Igreja se compreende a partir de Jesus Cristo¹⁴⁹ e sabe que, tal como ele, está orientada para o mundo.

Assim, o Reino de Deus dá o tom unificador daquilo que é a missão recebida de Jesus e os destinatários dessa mesma missão. É importante para a Igreja manter vivo o sentido da sua origem e missão. Só assim assume um caráter de excentralidade. A Igreja precisa sempre e constantemente estar centrada em Jesus e, por meio dele, perceber a centralidade no anúncio do Reino. “E se a Igreja não encarna sua preocupação central por Jesus ressuscitado na realização do Reino de Deus na história, está perdendo sua pedra de toque e com ela, a garantia de estar servindo efetivamente ao Senhor e não a si mesma.”¹⁵⁰

A importância da Igreja é essencial para os planos de Deus, mas ao mesmo tempo relativa. É essencial porque a missão de Jesus não encontrou termo na sua atuação histórica. A Igreja assume também essa missão. Mas é relativa, porque a Igreja só existe sob a condição de estar no mundo em função do Reino. Para Boff, “a Igreja possui essencialmente uma função de substitutivo do Reino e deve, teologicamente, se definir como o instrumento para a realização real, mas ainda imperfeito deste mesmo Reino no mundo.”¹⁵¹

Já foi afirmado que Jesus não centra seu anúncio, sua missão em si mesmo, mas no Deus do Reino. Essa é sua missão, anunciar o Reino que é de Deus e, dessa forma, desvelar a face amorosa do próprio Deus que se dirige ao ser humano. Para Ellacuría poucas expressões teológicas têm uma incidência histórica tão intensa como esta do Reino. No significado do Reino está compreendida de forma inseparável a atuação salvífica de Deus, que atinge positivamente o ser

¹⁴⁸ Noutras partes deste texto a expressão Jesus histórico indica um estilo de pesquisa bastante específico que, por meio da exegese, arqueologia, historiografia tratou de buscar os elementos históricos vinculados à de Jesus. No âmbito da Teologia da Libertação, tal expressão reflete aquilo que foi a atuação de Jesus narrada pelos Evangelhos sinóticos sem maiores especificações.

¹⁴⁹ E se reconhece pré-formada por Ele desde sua atuação histórica, embora também se reconheça fundada na ação dos apóstolos, inspirados pelo Espírito Santo. “A Tradição sempre creu que a Igreja nasceu no dia de Pentecostes. Na verdade ela possui um fundamento cristológico e outro pneumatológico.” (L. BOFF. *Igreja: carisma e poder*. p. 224).

¹⁵⁰ I. ELLACURIA. *La Iglesia de los pobres, sacramento historico de liberacion*. *op. cit.* p. 134.

¹⁵¹ Cf. L. BOFF. *Igreja: carisma e poder*. p. 223.

humano e evidencia o desejo de Deus em estabelecer proximidade com as pessoas.

É desse Reino que se ocupou Jesus, não só na condição de anunciador, mas de instaurador. Mas é também missão da Igreja, herdada do próprio Jesus. Assim, a Igreja assume o compromisso de historicizar o Reino de Deus segundo as exigências de cada situação e de cada época para que ela mesma se consolide como sacramento histórico de libertação. Essa libertação é a salvação de Deus oferecida na implantação do seu Reino na história.

Jesus vinculou seu ministério à dimensão do Reino de Deus. Rezou pedindo sua vinda e o anunciou já presente: “o Reino já está no meio de vós” (Lc 17,21). O projeto histórico de Jesus foi o Reino de Deus. E não obstante as características vinculadas à construção do conceito do Reino no Novo Testamento, o fato é que o Reino expressa anseios concretos e palpáveis, apontando caminho para a libertação: a busca da justiça, a libertação dos oprimidos, as curas das doenças, os exorcismos, a boa nova aos pobres. “Em resumo, o Reino expressa as expectativas de todos aqueles que não ocupam posição de poder ou de privilégio na sociedade, para que irrompa uma sociedade nova.”¹⁵²

Depois desse percurso reflexivo é importante reter algumas conclusões que permitirão compreender melhor a relação Reino e Igreja em função do diálogo inter-religioso.

É preciso considerar que a Igreja é um modo bastante singular de expressar o cristianismo enquanto religião. E com isso não é sugerido que Igreja e cristianismo sejam a mesma coisa. É certo que o cristianismo também se expressa na pluralidade das formas teológicas, culturais, artísticas, como fenômeno social, bem como na pluralidade de Igrejas, entre elas, a Igreja Católica.

No caminho do diálogo inter-religioso, é importante perceber a relação entre Reino e Igreja. Isso possibilita manter, a partir do Reino, uma instância crítica sobre a forma da própria Igreja se conceber, estabelecendo parâmetros quanto ao modo de se relacionar com as outras tradições religiosas. Na abertura para o Reino de Deus a Igreja pode reconhecer seu papel e sua missão e, então, colocar-se em atitude de diálogo com as outras religiões.

¹⁵² Júlio H. de SANTA ANA. *Ecumenismo e libertação*. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 117.

2.7. A consciência do diálogo na Igreja Católica

É comum identificar o concílio Vaticano II como o ponto de partida da abertura em relação ao diálogo inter-religioso. Inaugurado pelo papa João XXIII e levado a termo no pontificado de Paulo VI, o concílio buscou promover o *aggiornamento* necessário e desejado na Igreja. O concílio é o marco referencial para entender o processo de diálogo entre Igreja Católica e demais religiões:¹⁵³ as cristãs, na perspectiva do diálogo ecumênico; as não cristãs, em vista do diálogo inter-religioso.

É possível destacar a importância do diálogo a partir de documentos distintos: a encíclica *Ecclesiam suam*,¹⁵⁴ o decreto *Unitatis Redintegratio*, sobre o ecumenismo; a declaração *Nostra Aetate*, sobre a Igreja e as outras religiões não cristãs; e a declaração *Dignitatis Humanae*, a respeito da liberdade religiosa.¹⁵⁵

M. Dhavamony enxerga duas acepções do diálogo retidas nos documentos do Vaticano II: o diálogo como instrumento de busca da verdade e partilha dessa verdade;¹⁵⁶ e o diálogo como meio para um agir ordenado e reto¹⁵⁷ no âmbito da sociedade contribuindo para o bem comum independente da própria crença.¹⁵⁸

A relevância do Vaticano II pode ser percebida em pelo menos três características. A primeira delas versa sobre a superação de uma visão marcadamente negativa em relação às outras religiões não cristãs. A segunda característica complementa a primeira na medida em que se percebe um esforço autêntico de redescobrir aquilo que é positivo e bom nas diversas religiões. Por fim, a terceira característica se relaciona com um argumento teológico assumido

¹⁵³ Não se está desconsiderando o trabalho feito por outras tradições cristãs e nem mesmo as significativas reflexões teológicas pré-conciliares. E não se pretende afirmar que a tônica do concílio tenha sido o diálogo ecumênico e inter-religioso. Mas a partir do concílio a relação com as demais religiões ganhou novas perspectivas, mais otimistas.

¹⁵⁴ Publicada em seis de agosto de 1964. Não faz, naturalmente, parte do compêndio das conclusões conciliar; mas, inegavelmente, é um texto que deve sua inspiração ao clima próprio do concílio.

¹⁵⁵ O tema do diálogo ainda está presente colateralmente em textos conclusivos do Concílio, como é o caso, principalmente, da *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*.

¹⁵⁶ “A verdade, porém, deve ser buscada de um modo consentâneo à dignidade da pessoa humana e à sua natureza social, a saber, mediante livre pesquisa, servindo-se do magistério e da educação, da comunicação e do diálogo. Por esses meios, uns expõem aos outros a verdade que encontraram ou pensam ter encontrado, para se auxiliarem mutuamente na investigação da verdade.” (NA. n. 3).

¹⁵⁷ Cf. GS. n. 21.

¹⁵⁸ Cf. Mariasusai DHAVAMONY. In. René LATOURELLE. *Vaticano II: bilancio e prospettive*. p. 1218.

em perspectiva ampla. Trata-se da ação salvífica de Deus que se destina a todo o gênero humano, feita através do anúncio de Jesus Cristo.¹⁵⁹ Essa consciência, apresentada de forma mais esclarecida na reflexão dos padres conciliares, exige um novo modo de interpretar o valor fundamental das diversas religiões.

É na declaração *Nostra Aetate* que os padres conciliares preferem deixar de lado o acento nas diferenças entre cristianismo e as demais religiões para manifestar um olhar mais positivo em relação às religiões não cristãs. “A Igreja Católica nada rejeita do que há de verdadeiro e santo nestas religiões. Considera ela com sincera atenção àqueles modos de agir e viver, aqueles preceitos e doutrinas.”¹⁶⁰

A teologia da Igreja não assume qualquer tipo de postura pluralista e a centralidade de Cristo é mantida.¹⁶¹ O tema do diálogo, como não poderia deixar de ser, também é abordado numa perspectiva marcadamente eclesial. Mas há implicitamente um suporte cristológico nesses documentos onde são reafirmadas constantemente a importância de Jesus Cristo para uma adequada compreensão do mistério que envolve a Igreja. Essa mesma cristologia orienta a Igreja e a teologia cristã na perspectiva do diálogo inter-religioso.

De tudo aquilo que foi exposto é correto afirmar que a Igreja tem clareza a respeito da sua missão que, na essência, é a continuidade da missão de Jesus. A realidade atual do mundo torna também evidente que a missão da Igreja deve ser realizada num horizonte de diálogo com o mundo e, necessariamente, com as demais religiões. Assim, a Igreja é impelida a continuar oferecendo à humanidade aquilo que ela mesma recebeu de Jesus Cristo e continua recebendo na ação incessante do Espírito Santo.¹⁶²

No nível da pluralidade religiosa é perceptível a intenção da Igreja de buscar avançar no entendimento e no diálogo. Naturalmente isso tem sido feito a partir de

¹⁵⁹ Mariasusai DHAVAMONY. In. René LATOURELLE. *Vaticano II: bilancio e prospettive*. p. 1223.

¹⁶⁰ NA. n. 2. E não obstante os desacordos verificados principalmente no campo doutrinal, a Igreja vê lampejos da verdade que ilumina todos os homens. (Cf. Ibid. n. 2).

¹⁶¹ A título de exemplo: A vontade reveladora de Deus encontra êxito em Jesus Cristo, o Verbo, que no Espírito Santo possibilita ao ser humano ter acesso ao Pai. (DV n. 2); É o Verbo que ilumina todos os seres humanos: “a economia cristã, pois, como aliança nova e definitiva, jamais passará e já não há que esperar nenhuma nova revelação pública antes da gloriosa manifestação do Nosso Senhor Jesus Cristo.” (DV. n. 4).

¹⁶² Cf. S. DIANICH; S. NOCETI. *Tratado sobre a Igreja*. p. 325.

horizontes que levam em conta o valor da tradição, tanto bíblica como teológica. Sobressai, dessa forma, a salvaguarda do valor da própria Igreja, reconhecida numa singularidade toda própria e a sua centralidade cristológica. São valores irrenunciáveis para a Igreja na perspectiva do diálogo inter-religioso.

2.8. O Reino, Igreja e diálogo - conclusão

Convém, a modo de conclusão, perceber como a relação Reino e Igreja, quando bem articulada, pode efetivamente contribuir para o diálogo entre as religiões.

O primeiro aspecto assumido pela eclesiologia versa sobre a distinção entre aquilo que é a realidade do Reino e a realidade da Igreja. A Igreja está para o Reino de forma completa; já o Reino sempre está além da Igreja, transcendendo-a.

A partir do magistério e da reflexão eclesiológica recente é possível estabelecer a devida distinção entre Reino de Deus e Igreja. “O Reino é maior que a Igreja: anterior, mais extenso e intenso, com precedência de muitos tipos sobre a Igreja.”¹⁶³ Em certo sentido essa é a compreensão do magistério quando, em *Evangelii Nuntiandi*, é dito: “Como evangelizador, Cristo anuncia em primeiro lugar um reino, o reino de Deus, de tal maneira importante que, em comparação com ele, tudo o mais passa a ser "o resto", que é "dado por acréscimo". Só o reino, por conseguinte, é absoluto, e faz com que se torne relativo tudo o mais que não se identifica com ele.”¹⁶⁴

O Reino tem uma dimensão universal, como foi demonstrado, por uma causa cristológica. Essa universalidade também se expande colateralmente para a Igreja sempre a partir de Jesus Cristo e na missão por ele dada à própria Igreja. Assim, aquilo que os cristãos esperam é também oferecido a todos os “outros”¹⁶⁵ no mistério da salvação, ainda que esse mistério chegue por diferentes vias.

¹⁶³ José Maria VIGIL. *Teologia do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulus, 2006. p. 166.

¹⁶⁴ *EN*, n. 8.

¹⁶⁵ Trata-se da já referida expressão usada nas obras de Dupuis para referir-se a todos àqueles que não são cristãos. O uso dessa expressão simples quer, ao mesmo, tempo abarcar a diversidade das demais confissões, evitando quaisquer estereótipos.

“Reconhecer que o Reino de Deus na história não está limitado pelas fronteiras da Igreja, mas se estende às do mundo não está desprovido de interesse e de importância para uma teologia cristã das religiões.”¹⁶⁶ Embora haja muito a ser feito no campo da reflexão, é preciso mostrar como as pessoas vinculadas às expressões diversas do cristianismo estão, de alguma maneira, participando do Reino.

Surge cada vez mais nos tempos atuais a necessidade de se desenvolver uma pneumatologia capaz de demonstrar a ação real e efetiva do Espírito Santo que conduz, não somente a Igreja, mas a história da humanidade com o seu sopro misterioso e livre. É a ação do Espírito que tem permitido enxergar as belezas e as virtudes das outras expressões religiosas e suas respectivas capacidades de proporcionar e visualizar os sinais do Reino. *Redemptoris Missio*, no número vinte, afirma que o Reino já está presente no mundo, em qualquer parte onde é vivido seus valores.

Dentro da ótica que tem sido assumida neste trabalho fica definida a impossibilidade de se separar o Reino de Deus na história do Jesus da história. Também não é possível reduzir o entendimento do Reino como um evento que começa e termina na história. Mesmo com a ausência histórica de Jesus, o Reino não perde sua razão de ser. Ao contrário, ganha novo vigor e nesse processo nasce a Igreja.

Há um vínculo estreito e inseparável entre Reino, Cristo e Igreja. Mas esta pesquisa tem tentado demonstrar que a Boa Nova cristã se torna mais dialógica quando essas três grandezas se apresentam adequadamente articuladas.

Um protagonismo demasiado por parte da Igreja tende a obscurecer o sentido da obra de Jesus Cristo e o Reino, criando imensas dificuldades para o diálogo. Ocorre que, e efetivamente ocorreu, o protagonismo da Igreja, por diversos meios e formas torna-a autorreferida. Um risco constante no processo do diálogo com as experiências religiosas diferentes pode se caracterizar pelo desejo de inserir as outras experiências na experiência da Igreja, sempre apresentada como superior e definitiva. Mas quando a orientação primeira do diálogo é feita desde o Reino de Deus, esse risco desaparece.

¹⁶⁶ J. DUPUIS. *O cristianismo e as religiões*. p. 254.

O tema fica mais complexo quando se analisa o peso dado à Jesus Cristo. De fato, é ele o centro em que gravita a teologia, a mística, a liturgia, a doutrina, a salvação. Assim, no anúncio da Boa Nova, Cristo não pode perder a centralidade. Já vem sendo apontado ao longo desse trabalho o quanto a questão cristológica é fundamental na dinâmica do diálogo inter-religioso. Posturas que tendem a enfraquecer a dimensão cristológica em vista do diálogo pouco ajudam na perspectiva de um diálogo autêntico e construtivo.

É possível e necessário manter o *status* de centralidade de Jesus Cristo em vista do diálogo e, mesmo assim, fazer transparecer o sentido do Reino. É certo que não se pode mais entender o Reino sem Jesus Cristo e sem o papel da Igreja.¹⁶⁷ Mas uma boa e atenta leitura cristológica mostra a orientação para o Reino. Assim, o Reino de Deus pode ocupar lugar proeminente na dinâmica do diálogo inter-religioso, não à mercê, mas justamente por causa de uma boa cristologia e uma adequada eclesiologia.

É Jesus Cristo quem faz derivar, desde si, o sentido autêntico do Reino. O Espírito Santo evidencia a universalidade do mesmo Reino. A adesão a Jesus Cristo supõe essencialmente uma profissão de fé. Mas é possível desenvolver uma aproximação ao mistério de Cristo também pela via da adesão ao Reino que oferece perspectivas amplas num projeto que é universal e transconfessional.

O mistério da salvação destinado a todas as pessoas torna-se mais visível e dialogal na manifestação histórica do Reino. O Reino é o meio que perpassa as experiências salvíficas das tradições religiosas. É certo que o cristão tem sua compreensão bem específica sobre o sentido do Reino. É natural pensar que os membros de outras religiões tenham uma compreensão bem distinta. Mas há na categoria do Reino de Deus um substrato comum que perpassa as histórias

¹⁶⁷ E isso não significa “prender” o Reino à Igreja. José M. Vigil critica posturas que aproximam Reino e Igreja. O referido autor sustenta a necessidade, para o diálogo inter-religioso, de um modelo reinocentrismo que se oponha radicalmente ao eclesiocentrismo. “Só o cristianismo reinocêntrico é o cristianismo de Jesus. Um cristianismo eclesiocêntrico estaria ocupando ilegitimamente o posto de religião de Jesus.” (J. M. VIGIL. *Teologia do pluralismo religioso*. p. 169). O autor defende o reinocentrismo como paradigma para a compreensão do cristianismo, da Igreja e como modelo para o diálogo inter-religioso. “O redescobrimto do reinocentrismo foi um dos maiores acontecimentos transformadores da história recente do cristianismo. Foi uma mudança de paradigma fundamental, um divisor de águas entre dois tipos de cristianismo que essencialmente distintos, ainda que teoricamente possam estar abrigados sob o mesmo guarda-chuva sociológico ou institucional.” (Ibid. p. 169). Não obstante o valor de certas críticas estabelecidas por J. M. Vigil, essa pesquisa pretende mostrar a diferença entre reinocentrismo como paradigma e Reino de Deus como categoria de diálogo.

humanas, nos diversos tempos e espaços.¹⁶⁸ A dimensão escatológica, com singularidades próprias, mostra para todos que o Reino é ainda uma proposta que exige de cada qual uma conversão sempre mais autêntica a Deus em vista da promoção daqueles valores que tornam a existência humana mais feliz. Por isso, a cooperação na construção do Reino se estende a todos e “os cristãos constroem juntos o Reino de Deus toda vez que aderem de comum acordo à causa dos direitos humanos, toda vez que trabalha pela libertação integral de cada pessoa humana em particular, mas especialmente dos pobres e dos oprimidos.”¹⁶⁹

Além disso, promovem também o Reino quando expressam seus valores espirituais porque nas construções do Reino as dimensões humanas, históricas, políticas, existenciais e religiosas são inseparáveis. E, se acaso esses valores não fizerem parte do horizonte de atuação de qualquer religião, então o Reino pode, com seus valores amplos e universais, permanecer como uma instância crítica, apontando para a falta de comprometimento em relação aos bens que são comuns.

Assim, sem abrir mão daquilo que é próprio, a Igreja, por causa de Jesus Cristo, encontra sua efetiva missão no mundo na convicção de que essa missão é partilhada, ainda que em perspectivas diferentes, por outras religiões e grupos humanos onde persiste a expressão da boa e reta vontade de agir.

O argumento norteador desse capítulo insiste em propor o Reino de Deus como categoria de diálogo, preservando a singularidade de Jesus Cristo e o sentido da missão da Igreja. Tal intento se justifica diante de algumas tentativas de se pautar o diálogo entre as religiões, desde o horizonte cristão, a partir de posturas relativistas, tanto do ponto de vista cristológico, quanto eclesiológico. Algumas deles acabam por desqualificar aspectos importantes da tradição e da fé assumidos no cristianismo.

O próximo capítulo tratará mais detidamente dessas questões ao acentuar o contexto atual do mundo, marcado pela diversidade e pluralidade, que impacta diretamente as religiões, colocando-as em perspectivas de diálogo. Serão analisadas algumas posturas, refletindo sobre seus alcances para, a seguir,

¹⁶⁸ Tema que será explorado nos três últimos capítulos desta pesquisa.

¹⁶⁹ Cf. J. DUPUIS. *O cristianismo e as religiões*. p. 255.

acentuar a categoria Reino de Deus como um modo promissor de se promover o diálogo inter-religioso.