

A TEOLOGIA CONCILIAR SOBRE A IGREJA, SEGUNDO JOSEPH RATZINGER

O presente capítulo busca demonstrar a importância e decisiva orientação do Concílio Vaticano II na eclesiologia de Joseph Ratzinger, também sinalizar a participação profícua do mesmo enquanto perito conciliar e, desta simbiose, o debate acerca da recepção da teologia conciliar e a interpretação da natureza e missão da Igreja, através do desenvolvimento de uma *eclesiologia eucarística de comunhão*.

A pergunta pela Igreja tornou-se central no seu pensamento. O ponto de partida da sua eclesiologia é *o mistério da Igreja*, perspectiva fundamental do Concílio Ecumênico Vaticano II.⁴³³ Considerar a Igreja como mistério significa olhar para Deus e tê-lo como tema central da eclesiologia⁴³⁴, unir sacramentalmente as duas dimensões da Igreja, o visível e o invisível, de forma análoga ao mistério da encarnação, e considerá-la *sacramento universal de salvação* (LG 1). Do mistério da Igreja em sua dimensão trinitária, se chega a Igreja concebida como “sacramento universal de salvação”, para alcançar a comunhão com Deus e dos homens entre si.⁴³⁵

A Eclesiologia de Ratzinger tem como pressuposto fundamental a visão unitária entre Cristo e seu Corpo, de tal modo que o Reino de Deus se identifica com a mesma pessoa de Jesus Cristo, que a instituição dos Doze expressa a

⁴³³ Cf. *Lumen Gentium*, n. 1. No artigo “Sentire ecclesiam”, Ratzinger afirma: “A luta do atual Concílio por uma interpretação apropriada do **mistério da Igreja** é um processo que não incumbe somente os bispos e teólogos, mas que, em última instância, toca a todo aquele que, na fé, seja membro desta Igreja” (JROC, VII-1, p. 269).

⁴³⁴ RATZINGER, J. *Convocados en el camino de la fe. A Iglesia como comunión*, Madrid, Crístandad, 2004, p. 131. A categoria de mistério é central também pela forte influência que recebeu de suas principais fontes: a Escritura e os Padres. Também alguns mestres medievais, em especial Boaventura e Tomás de Aquino, e autores contemporâneos, como Möhler, Guardini, De Lubac e Congar, em constante diálogo com os desenvolvimentos próprios das teologias ortodoxa e protestante.

⁴³⁵ Gerhard Ludwig Müller, editor das *Obras Completas*, afirma na introdução ao volume VIII que o ponto de partida da reflexão sobre a Igreja de Ratzinger é a eclesiologia trinitária que figura no primeiro capítulo da *Lumen Gentium*: “A Igreja como Povo de Deus é sempre corpo de Cristo e templo do Espírito Santo” (Cf. JROC, VIII-1, p. XV).

dimensão missionária e escatológica da Igreja, sendo que a Última Ceia constitui um momento fundacional do Corpo de Cristo e que este Corpo tem seu desenvolvimento na ação do Espírito desde Pentecostes. Assim, a Igreja é compreendida a partir dos conceitos de três realidades fundamentais: Comunhão, Eucaristia e Espírito Santo.

Na eclesiologia fundamental, desenvolvida por Ratzinger, corpo eucarístico e corpo místico se encontram intimamente entrelaçados. A Apostolicidade está unida a esta realidade como um dos pontos centrais e estruturantes da presente eclesiologia. Portanto, o caminho ideal para alcançar a compreensão do mistério da Igreja é o de considerá-lo em perspectiva sacramental.⁴³⁶ Este pressuposto, da Igreja como *Sacramentum Salutis*, será o substrato da eclesiologia de comunhão, pois coloca a Igreja como instrumento de Deus nos desígnios salvíficos, como “tabernáculo da Palavra”,⁴³⁷ como “comunidade do corpo do Senhor, na recepção dos sacramentos”, como comunidade salvífica, isto é, comunhão de homens e mulheres crentes com Cristo.⁴³⁸

Daqui nasce modelo eclesial de *communio*, segundo Ratzinger, propício ao desenvolvimento da colegialidade. Um modelo unicamente hierárquico, de *societas*, afirma sobretudo a subordinação dos bispos ao papa, enquanto *communio* sustenta uma essencial pertença do papa ao corpo episcopal, e uma dinâmica afetiva e efetiva entre os bispos, suscitando renovados modelos pastorais e de comunhão entre as comunidades e Igrejas Particulares entre si. A *communio* possibilita uma interrelação entre sujeitos sacramentalmente iguais, na qual o papal assume seu ministério de bispo de Roma, e neste a unidade da Igreja.⁴³⁹ Na *communio ecclesiarum*, no interior do colégio, a unidade sinfônica do episcopado será fomento de um novo dinamismo eclesial, vivificando as notas (propriedades) da Igreja, valorizando a catolicidade, porque a Igreja universal se compõe de

⁴³⁶ Outros teólogos também têm o mérito de ter contribuído para a compreensão e afirmação da concepção sacramental da Igreja: G. Philips (redator da *Lumen Gentium*), Schillebeeckx, Semmelroth, Rahner. Diferente deles, que abordaram a partir do conceito de sacramento em geral, Ratzinger prefere estudar à luz de um sacramento em particular, a Eucaristia. Cf. MONDIN, B. *As novas eclesiologias. Uma imagem atual da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 177.

⁴³⁷ Em um artigo de 1959, Ratzinger definia a Igreja como *Zelt des Logos* (cf. JROC VII-1, p. 55).

⁴³⁸ Para Ratzinger, Pão e Palavra constituem o centro da Igreja; estrutura e vida, instituição e comunhão se encontram unidas no sacramento universal de salvação, por isso toda a Igreja é infalível (cf. JROC, VII-1, p. 58).

⁴³⁹ Cf. RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*, p. 203.

diferentes Igrejas locais.⁴⁴⁰ Tal variedade é uma “compenetração na mútua correlação e dependência: uma *pericoresis* eclesiológica que encontra a sua imagem eclesial na compenetração trinitária”.⁴⁴¹ A dimensão universal da Igreja e a “solicitude por todas as Igrejas” que todos devem ter e que é próprio do colégio episcopal, sustenta esta vocação missionária de toda Igreja, como ensinou o Concílio (LG 23, CD 6, PO 10, OT 2, AA 19).

Desse modo, o tema da colegialidade implica numa sólida base eclesiológica, que para Ratzinger se dá na *communio*. Portanto, partiremos do evento do Concílio Vaticano II, sua eclesiologia e perspectivas, passaremos brevemente pela atuação de Ratzinger (como *peritus*), seus comentários e interpretações, para então desenvolvermos o *proprium* da teologia de ratzingeriana: uma eclesiologia eucarística de comunhão. Assim, ofereceremos os elementos eclesiológicos fundamentais para o tema central da tese: a colegialidade episcopal.

4.1 – O Concílio Vaticano II na visão e participação de Ratzinger

O Concílio Vaticano II (1962-1965) foi o 21º Concílio Ecumênico na história da Igreja. Não há dúvidas que este tenha sido um Concílio verdadeiramente *eclesiológico*. Afinal de contas, o Século XX, chamado *Século da Igreja*, deveria culminar com um *Concílio da Igreja*. O Vaticano II se caracterizou desde o seu início como o Concílio da Igreja: seja um Concílio *de Ecclesia* articulado em duas dimensões: *de Ecclesia ad intra* e *de Ecclesia ad extra*. Assim, não podemos deixar de interpretar o Concílio como um evento capital do Espírito Santo para a Igreja do nosso tempo. “É maravilhoso – escreve Ratzinger – que o Espírito seja ainda uma vez mais forte do que os nossos

⁴⁴⁰ “A Igreja é constituída por muitas “Igrejas”, instaladas em muitos lugares e espalhadas por muitas regiões. Essas vivem, porém, unidas no vínculo da unidade, da caridade e da comunhão na paz e só dessa forma, realiza-se plenamente a unidade da *Igreja Católica*” (RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*, p. 355).

⁴⁴¹ RATZINGER, J. *El nuevo pueblo de Dios*, Barcelona: Herder, 2005, pp. 423-424. Citamos a versão castelhana porque é mais fiel ao texto original. A tradução portuguesa desta parte, lamentavelmente, empobrece o texto e não demonstra a riqueza teológica da afirmação ratzingeriana. Por exemplo, o original usa a expressão *pericoresis* (oriunda da teologia trinitária) e assim segue a versão castelhana, mas a versão portuguesa a ignora, ou melhor, está oculta na frase (cf. *O novo povo de Deus*, p. 355), de tal modo que a ideia de *compenetração* se traduz por *agrupamento*.

programas e valorize as coisas que nós nem imaginávamos para a vida da Igreja”.⁴⁴²

O pensamento do Concílio Vaticano II configurará a *forma mentis* ratzingeriana. Com a *Lumen Gentium*, ele compreendeu a vocação particular da Igreja: “realizar o mistério da unidade dentro da história da salvação, frente às separações que procedem do pecado”.⁴⁴³ Ali se recorda a conhecida correlação entre os conceitos de povo de Deus e corpo de Cristo. Ao mesmo tempo, estes se encontram intimamente unidos ao conceito de Reino, exposto neste mesmo número. “Partindo do caráter fundamentalmente escatológico do Reino, a cujo serviço está a catolicidade da Igreja e cuja realização dinâmica representa por sua vez as missões, o texto conciliar desenvolve o núcleo de uma metodologia missionária”.⁴⁴⁴ Em última instância, “o Vaticano II queria claramente inserir e

⁴⁴² RATZINGER, J. *Relatório sobre a fé*, p. 42. Mas o Concílio não ficou preso exclusivamente ao discurso sobre a Igreja. A tese de Ratzinger, sobre o grande tema do Concílio, é sinalizada por ele mesmo na sua conferência sobre a eclesiologia da Constituição *Lumen Gentium*. Ratzinger desenvolveu uma aprofundada análise sobre a “Eclesiologia da Constituição *Lumen Gentium*” no Simpósio Internacional sobre a atuação do Concílio Ecumênico Vaticano II promovido pelo Comitê do Grande Jubileu do Ano 2000. Nela, o Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé narra sua experiência sobre o tema do Concílio: “Durante a preparação para o Concílio Vaticano II e também durante o próprio Concílio, o Cardeal Frings muitas vezes me contou um pequeno episódio que evidentemente o tocara profundamente. O Papa João XXIII não havia de sua parte estabelecido nenhum tema determinado para o Concílio, mas convidara os Bispos do mundo inteiro a propor as suas prioridades, para que das experiências vivas da Igreja universal surgisse a temática de que o Concílio deveria ocupar-se. Também na Conferência Episcopal Alemã se discutiu sobre quais temas deveriam ser propostos para a reunião dos Bispos. Não só na Alemanha, mas praticamente em toda a Igreja católica se considerava que o tema deveria ser a Igreja: o Concílio Vaticano I interrompido antes da hora em razão da guerra franco-alemã não pudera levar a termo a sua síntese eclesiológica, mas deixara um capítulo isolado de eclesiologia. Retomar os fila de então e assim buscar uma visão global da Igreja parecia ser a tarefa urgente do iminente Concílio Vaticano II. Isso decorria também do clima cultural da época: o fim da primeira guerra mundial trouxera consigo uma profunda reviravolta teológica. A teologia liberal orientada de modo completamente individualista se eclipsara como por si mesma, se despertara uma nova sensibilidade para a Igreja. Não só Romano Guardini falava de redespertar da Igreja nas almas; o bispo evangélico Otto Dibelius cunhava a fórmula de “século da Igreja”, e Karl Barth dava à sua dogmática fundada sobre as tradições reformadas o título programático de “Kirchliche Dogmatik” (Dogmática eclesial): a dogmática pressupõe a Igreja, como explicava ele; sem Igreja, ela não existe. Entre os membros da Conferência Episcopal Alemã, portanto, prevalecia amplamente um consenso sobre o fato de que a Igreja devesse ser o tema. O velho bispo Buchberger de Regensburg, que, como ideador do *Lexikon für Theologie und Kirche* em dez volumes, hoje na sua terceira edição, conquistara estima e renome muito além da sua diocese, pediu a palavra - assim me contava o Arcebispo de Colônia - e disse: caros irmãos, no Concílio deveis sobretudo falar de Deus. Este é o tema mais importante. Os Bispos ficaram impressionados; não podiam furtar-se à gravidade destas palavras. Naturalmente, não podiam decidir-se a propor simplesmente o tema de Deus. Mas uma inquietação interior permaneceu pelo menos no Cardeal Frings, que se perguntava continuamente como poderíamos satisfazer a este imperativo.” Cf. RATZINGER, Joseph. *A Eclesiologia da Constituição Lumen gentium*. In: L'OSSERVATORE ROMANO. Sábado, 4 de março de 2000, pp. 4-7. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000227_ratzinger-lumen-gentium_sp.html

⁴⁴³RATZINGER, J. *El nuevo pueblo de Dios*, p. 419.

⁴⁴⁴RATZINGER, J. *El nuevo pueblo de Dios*, p. 421.

subordinar o discurso sobre a Igreja ao discurso sobre Deus, queria propor uma eclesiologia no sentido propriamente teo-lógico”.⁴⁴⁵

4.1.1 – Ratzinger e o Concílio Vaticano II⁴⁴⁶

O jovem teólogo Ratzinger esteve presente em todas as quatro sessões do Concílio Vaticano II, de 1962 a 1965. Participou ativamente do Concílio e do debate teológico sobre a Igreja e, em específico, a colegialidade episcopal. O amplo material produzido durante e após o Concílio, publicado geralmente em artigos, pode ser dividido convenientemente em três etapas: a sua participação no concílio, seus primeiros comentários sobre documentos do Concílio e suas reflexões posteriores sobre a recepção do Concílio.⁴⁴⁷ Em seus textos, predomina uma significativa leitura crítica, tanto do conteúdo quanto da recepção, das quatro grandes constituições: sobre a Liturgia (*Sacrosanctum Concilium*), a Revelação (*Dei Verbum*), a Igreja (*Lumen Gentium*), e sobre a Igreja no mundo moderno (*Gaudium et Spes*).⁴⁴⁸

Ratzinger se destacou como uma grandeza ascendente teológica, apesar da sua juventude (cerca de 35 anos) e não ser tão notável como já renomados, Congar, Rahner, De Lubac e Gérard Philips. Ele trabalhou em estreita colaboração com os jesuítas alemães, Karl Rahner, Alois Grillmeier, e Otto Semmelroth, todos os quais mantidos em comunicação constante com os bispos alemães. Os cardeais alemães Josef Frings de Colônia, e Julius Döpfner de Munique e Freising, fortemente apoiado por bispos-teólogos como o futuro Cardeal Hermann Volk,

⁴⁴⁵ RATZINGER, J. *A Eclesiologia da Constituição Lumen gentium*.

⁴⁴⁶ Não buscamos oferecer uma crônica do Concílio (outros já fizeram e com excelência), mas uma primeira aproximação as reflexões do teólogo alemão naqueles momentos decisivos da Igreja. A discussão possibilitará um acercamento ao tema central da tese. Indicamos as obras de Boaventura Kloppenburg (português) e Angel Anton (espanhol), entre outros.

⁴⁴⁷ Dois volumes das *Obras Completas* de Joseph Ratzinger, VII - 1 e 2 (publicados em alemão, italiano e espanhol), são dedicados aos ensinamentos do Vaticano II, isto é, reúnem artigos exclusivamente direcionados aos documentos, contexto e interpretação do Concílio Vaticano II. O volume VII-1 está dividido em 4 partes: (a) sobre a preparação e teologia do Concílio; (b) suas colaborações no Concílio (destacamos sua participação no debate eclesiológico e, no que mais nos interessa, no tema da colegialidade); (c) informações, complementos e desenvolvimento do Concílio; (d) suas colaborações específicas ao Cardeal Josef Frings. O segundo volume está dividido em três partes: (e) comentários sobre as principais constituições e decretos do Concílio; (f) sobre a recepção do Concílio e contexto pós-conciliar; (g) recensões e prefácios à obras referentes ao Concílio.

⁴⁴⁸ Pablo Blanco faz uma síntese de seus comentários sobre as quatro constituições a partir de quatro palavras-chave: Liturgia, Escritura, Igreja, Mundo. Cf. SARTO, Pablo Blanco. *Los cuatro puntos cardinales Del Vaticano II según Joseph Ratzinger*. Anuario de Teologia, Universidad de Navarra, vol. 17.1, 2015, pp. 85-111.

exerceram uma grande influência, geralmente opondo-se aos esquemas elaborados pela comissão preparatória, sob a orientação do Cardeal Alfredo Ottaviani e Padre Sebastian Tromp, SJ.⁴⁴⁹

No final da primeira sessão Ratzinger foi nomeado consultor teológico do Cardeal Frings, posição que manteve até o final do Concílio. Muitos de seus biógrafos indicam que ele elaborou o discurso de 08 de novembro de 1963 para o Cardeal Frings, com uma contundente crítica aos procedimentos do Santo Ofício,⁴⁵⁰ sendo que um dos ilustres ouvintes era Papa João XXIII, que avaliou positivamente a abordagem e deu novo direcionamento ao Concílio.⁴⁵¹ Em combinação com outros eventos, esse discurso também influenciou Paulo VI a reestruturar o Santo Ofício e dar-lhe um novo nome: Congregação para a Doutrina da Fé.

Sobre a *Igreja*, principal tema conciliar, Ratzinger juntou-se com os bispos alemães e seus colegas especialistas, para desenvolver o conceito da Igreja como *sacramento*, o qual está profundamente inscrita na Constituição. Tanto Ratzinger como Rahner serviram na subcomissão que revisou as formulações sobre a colegialidade nos artigos 22 e 23. Ratzinger também foi designado para uma equipe para reformular o esquema sobre a atividade missionária da Igreja para a última sessão do Concílio. Ele trabalhou em estreita colaboração com Yves Congar na definição do fundamento teológico das missões, tema sobre o qual os dois facilmente entraram de acordo. Congar em seu diário caracteriza Ratzinger como “razoável, modesto, desinteressado e muito útil”.⁴⁵²

Como membro da ala progressista no Concílio, Ratzinger lecionou em Tübingen com Hans Küng e se juntou ao conselho editorial da revista progressista *Concilium*, editado a partir de Holanda. Em 1969, após os levantes

⁴⁴⁹ Cf. SARTO, Pablo Blanco. *El concilio de Joseph Ratzinger. Notas sobre su actividad durante el Vaticano*. Anuario de Historia de la Iglesia, Universidad de Navarra, vol. 21, 2012, pp. 245-281. Sobre o papel dos bispos alemães, a conferência de Ratzinger sobre a Lumen Gentium, disponível em:

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000227_ratzinger-lumen-gentium_sp.html.

⁴⁵⁰ Antes da primeira sessão, vários esquemas oficiais foram distribuídos pela comissão preparatória com a expectativa que os padres conciliares os aceitassem, pelo menos na forma revisada. Ratzinger analisou-os e teceu inúmeras críticas.

⁴⁵¹ Cf. SARTO, Pablo Blanco. *El concilio de Joseph Ratzinger. Notas sobre su actividad durante el Vaticano*, p. 247.

⁴⁵² CONGAR, Y-M., *Mon journal du Concile*, II, pp. 355-356: reunião de 31 de março de 1965. Apud: SARTO, Pablo Blanco. *El concilio de Joseph Ratzinger. Notas sobre su actividad durante el Vaticano*, p. 277.

acadêmicos em Tübingen, ele se mudou para a faculdade mais tradicional de Regensburg. Em seguida, em 1972 ele se tornou um dos editores fundadores da avaliação *Communio*, uma contrapartida mais conservadora do *Concilium*. Em ambas as revistas, assim como em outros meios (sobretudo artigos), Ratzinger continuou a desenvolver uma teologia estritamente vinculada ao Concílio.

Como *peritus* do Concílio Vaticano II e, depois, como professor, cardeal e papa, dedicou-se intensamente à correta hermenêutica dos documentos da inigualável assembleia.⁴⁵³ Em 1975, Ratzinger escreveu um artigo, no décimo aniversário do encerramento do Concílio Vaticano II, em que ele diferia dos progressistas que queriam ir além do Concílio e dos conservadores que queriam recuar para trás do conselho. O único caminho viável, argumentou ele, era interpretar o Concílio Vaticano II em continuidade com os concílios anteriores, com Trento e Vaticano I, uma vez que todos os três são defendidos pela mesma autoridade: a do Papa e do colégio de bispos em comunhão com ele.⁴⁵⁴ O grande erro de interpretação, de acordo com Ratzinger, consiste em não interpretar o Concílio em continuidade fundamental com o passado, mas como ruptura. Tanto tradicionalistas como progressistas caíram no mesmo erro. Os padres conciliares não estavam repudiando a doutrina anterior (dos concílios), que era solidamente tradicional, mas apenas o seu estilo, com uma linguagem demasiadamente escolástica e insuficientemente pastoral. Particularmente prejudicial foi a tendência dos progressistas em contrastar a letra dos textos do concílio com o espírito. O espírito deve ser encontrado na própria letra.⁴⁵⁵

Ratzinger volta-se sobretudo para a *Lumen Gentium*, o documento magisterial mais significativo e central do Vaticano II sobre a Eclesiologia.⁴⁵⁶

⁴⁵³ Cf. BLANCO, P. *Joseph Ratzinger, perito del Concilio Vaticano II (1962-1965)*, *Anuario de Historia de la Iglesia*, v. 15, 2006, p. 43-66; “El concilio de Joseph Ratzinger. Notas sobre su actividad durante el Vaticano II”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, v. 21, 2012, p. 245-281; LANZETTA, Serafino “La valutazione del Concilio Vaticano II in Joseph Ratzinger poi Benedetto XVI”, *Fides catholica: Rivista di Apologetica Teologica*, n. 7, 2012, p. 87-120.

⁴⁵⁴ Cf. RATZINGER, J. *Dogma e anúncio*, p. 225.

⁴⁵⁵ Cf. RATZINGER, J. *Diálogos sobre a fé*, p. 23.

⁴⁵⁶ Alguns dados sobre a organização da *Lumen Gentium*: Projeto “De ecclesia” foi elaborado pela comissão teológica pré-conciliar e apresentada no dia 01/12/1962; Projeto foi criticado em sua estrutura, método, argumentação, conteúdo e espírito; Reelaborou-se em quarto capítulos (sem o capítulo sobre o Povo de Deus) e foi debatido na II Sessão (1963); III Sessão: reapresentado com 8 capítulos definitivos. Sofreu 3.239 votos de modificação; Na 126ª Congregação Geral (19/11/1964) foi votada com 2.134 votos a favor, 10 contra e um voto nulo; Em 21/11/1964, em sessão Pública, Paulo VI aprovou e ordenou a publicação para a Glória de Deus; O documento tem 16.200 palavras e como principal redator: Mons. Philips (belga).

Paulo VI a chamou *monumental*.⁴⁵⁷ A Constituição acolhe as heranças da Encíclica *Mystici Corporis* e as reflexões renovadoras de vários teólogos, e as completa com todos os elementos de que se serve a Revelação ao prefigurar e apresentar a Igreja como *Mistério*. A nova *Constitutio Dogmatica de Ecclesia*, é a comprovação viva de que a Igreja necessitou olhar a si mesma para redescobrir sua Identidade e Missão.

Esta *magna charta* do Vaticano II está profundamente relacionada às outras constituições do Concílio. Segundo Ratzinger, a Constituição sobre a Igreja, como segundo texto do Concílio, deveria ser considerada internamente vinculada à primeira, a Constituição sobre a Sagrada Liturgia, pois a Igreja deixa-se guiar pela oração, pela missão de glorificar a Deus. A eclesiologia, por natureza, tem a ver com a liturgia. Nessa mesma linha, a terceira Constituição fala da palavra de Deus, que convoca a Igreja e a renova a todo momento. A quarta Constituição mostra como a glorificação de Deus é proposta na vida ativa, como a luz recebida de Deus é levada ao mundo e só assim se torna totalmente a glorificação de Deus.⁴⁵⁸

As categorias centrais da eclesiologia de *Lumen gentium* podem ser retomados a partir de algumas palavras chaves: a categoria de *mistério*, a ideia de *Povo de Deus – Corpo de Cristo*, e no conceito-síntese *communio*. Em linhas gerais, podemos compreender estes três pontos fundamentais como ideias mestras do concílio, segundo Ratzinger.

a) *Mistério*

O Capítulo I da *Lumen Gentium De Ecclesiae mysterio*, mostra-nos imediatamente como o Concílio recebeu as contribuições do renovamento eclesiológico do início do século XX, buscando reencontrar a dimensão interior e sobrenatural da Igreja e a comunhão eclesial como fruto da iniciativa Trinitária na história. Para a *Lumen Gentium*, como para os Padres da Igreja, a Igreja é, sobretudo, um Mistério da Fé: *Ecclesiae sanctae mysterium* (LG 5).

⁴⁵⁷ Discurso de 2 de Fevereiro de 1965, in *L'Osservatore Romano*, 3 de Fevereiro de 1965, p.1, col.3.

⁴⁵⁸ RATZINGER, Joseph. *A Eclesiologia da Constituição Lumen gentium*. In: L'OSSERVATORE ROMANO. Sábado, 4 de março de 2000, pp. 4-7. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000227_ratzinger-lumen-gentium_sp.html

A Igreja é um dom recebido do Alto, que a análise humana não conseguirá jamais penetrar totalmente. Este mistério não é um ideal qualquer ou uma realidade invisível qualquer, puramente espiritual, sem uma estrutura tangível, mas uma comunhão. E nesse sentido está em continuidade perfeita com a eclesiologia dos primeiros séculos cristãos.⁴⁵⁹

A opção metodológica mais importante do Vaticano II, graças ao retorno as fontes, foi a de recuperar a dimensão de *Mistério* aplicada à realidade mesma da Igreja, como ponto de partida para todo discurso eclesiológico. A partir disto, se deu a ruptura com o monopólio da temática sócio-jurídica da eclesiologia pré-conciliar apologética e o desenvolvimento de um discurso eclesiológico altamente teológico, que descreve a Igreja como objeto de fé. A mudança mesma do método, de quase exclusivamente apologético a uma tendência mais universalmente dogmático, está ligado intimamente a esta recuperação do Mistério da Igreja.⁴⁶⁰

A impostação da Constituição *Lumen Gentium* é toda positiva; toda voltada para o Mistério considerado em si mesmo, das riquezas nele contido e que devem oferecer ao povo fiel a ao mundo, para que se tornem espírito e vida. Retornando a inspiração bíblica, o Concílio recupera o pleno e vasto significado da categoria de sacramento e mistério, tão familiares a antiga linguagem dos Padres da Igreja e da Liturgia.

Os Padres Conciliares do Vaticano II retomam esta perspectiva sacramental da Igreja, a qual se torna categoria central para descrever a consciência que a Igreja tem de si mesma. Segundo Ratzinger, a substituição das palavras “graça” e “justificação” (usadas principalmente no Concílio de Trento para definir Sacramento) pela expressão “salvação” demonstra o foco teológico bíblico e patrístico dado pelo Concílio (cf. LG I), centrando a Igreja e a Liturgia na História da Salvação, no Mistério Pascal.⁴⁶¹

A palavra grega para *mistério* foi traduzida, na linguagem pós-bíblica da Igreja desde Tertuliano, por *sacramentum*. Isso permitiu que alguns Padres da Igreja caracterizassem a Igreja como sacramento.⁴⁶² Essa compreensão do

⁴⁵⁹ Cf. RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*, p. 97.

⁴⁶⁰ Tal como demonstramos no capítulo anterior, ao tratarmos da eclesiologia do segundo milênio e da renovação eclesiológica do século XX até culminar na Encíclica de Pio XII.

⁴⁶¹ RATZINGER, J. *Teoria de los principios teológicos*, p. 53.

⁴⁶² Segundo Pablo Blanco, Ratzinger repete insistentemente nesta ideia de que os Padres da igreja tratam da Igreja como Sacramento/Mistério porque tomam como medida e critério da eclesiologia o mistério de Deus e a teologia da Trindade (cf. *La teologia de Joseph Ratzinger*, p. 102).

primeiro milênio permaneceu obscura no segundo milênio que se utilizou de uma linguagem teológica erudita e jurídica para falar da Igreja e, somente no último século conseguiu ser acolhida, de modo especial pelo Concílio.

A Igreja tem consciência de ser o *sacramento* do encontro com Deus: “Porque a Igreja é em Cristo como que o sacramento ou o sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (LG 1). Revalorizando a concepção autenticamente patrística de sacramento, o Concílio Vaticano II o define como *o sinal e o instrumento* pelos quais Deus eleva os homens à intimidade consigo e realiza assim, no seio do seu Ser eterno, a unificação total da raça humana.

O Vaticano II, totalmente embebido da Tradição, relaciona os conceitos “sinal” e “instrumento”, os quais não são absolutamente idênticos, mas também não se pode separá-los. A palavra “sinal” expressa uma relação; é uma realidade visível que remete a uma realidade invisível, ao divino; se refere ao plano de Deus com a humanidade e significa orientar a vida precisamente segundo este plano. Recorrendo a Orígenes, Ratzinger explicita o seu sentido: “Somente descobre o sentido espiritual de um mistério, de um sinal sacro, quando se vive o mistério”.⁴⁶³

Ratzinger ainda comenta que o sinal é uma *ação*, um acontecer, um atuar. Se é um acontecimento não é um instrumento qualquer, mas um instrumento que realiza algo. Expressado de outra forma: “o sinal sacro requer a ação litúrgica e a ação litúrgica requer a comunidade em que vive e que encarna o poder de realizar aquela ação”.⁴⁶⁴ A afirmação conciliar, portanto, não faz confusão entre Cristo e a Igreja e entre a Igreja e os (Sete) Sacramentos. A Igreja não possui um significado sacramental independente ao lado de Cristo, mas *em Cristo*, pois Ele é o único mediador entre Deus e os seres humanos (1Tm 2,5). Destarte, “a Igreja é o sacramento dos sacramentos; os sacramentos são modos de realizar-se a

⁴⁶³ RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 54. Gerard Philips, teólogo e perito conciliar, assevera que “*sinal e instrumento* não constituem *duas* entidades separadas: é através do próprio símbolo que se exerce a ação divina. [...] Sinal e instrumento já não são *coisas* em separado: só o Cristo é o sacramento fundamental; a Igreja só o é como associada a ele. Pela linguagem do *sinal*, uma pessoa se dirige à outra e enceta pela palavra o encontro interpessoal. O sinal garante uma participação numa vida mais sublime; é, portanto, com muita razão qualificado de *instrumento*, pois serve como portador da eficiência divina” (Cf. PHILIPS, G. A Igreja do Vaticano II, p. 79).

⁴⁶⁴ RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 54.

sacramentalidade da Igreja. A Igreja e os sacramentos se interpretam mutuamente”.⁴⁶⁵

Conforme a compreensão do Concílio, a Igreja é “Sacramento da Salvação” para o indivíduo, mas também “o Sacramento visível da unidade salvífica” (LG 9), ou seja, ela é, em primeiro lugar, “o sinal e instrumento da íntima união dos homens com Deus” e, por isso, opera nela a “unidade de todo o gênero humano”, pois quem está unido com Deus torna-se também um com tudo e com todos.⁴⁶⁶

Ela é, nesse sentido, verdadeiramente *ekklesia*, comunidade daqueles que Deus “chamou” do mundo decaído pelo pecado para o Reino salvífico da graça, excluindo assim qualquer individualismo: “Aprove a Deus santificar e salvar os homens não singularmente, sem nenhuma conexão uns com os outros” (LG9). Só pela unidade com Deus e em Deus torna-se possível a unidade e a fraternidade entres os seres humanos, pois a Igreja é mais que uma organização: é um organismo do Espírito Santo, vínculo de união.⁴⁶⁷ Ela é povo reunido em nome do Pai, do Filho e do Espírito (LG 2). Todos estes que foram chamados de todos os povos, segundo o Concílio, misticamente compõe seu próprio Corpo, a Igreja: “Nesse corpo difunde-se a vida de Cristo nos crentes que, pelos sacramentos, de modo misterioso e real, são unidos a Cristo morto e glorificado” (LG 7). Assim, “a Igreja é a presença de Cristo: nossa contemporaneidade com ele e sua contemporaneidade conosco”, conclui Ratzinger.⁴⁶⁸

b) *Povo de Deus*

Uma outra mudança radical e profunda, foi a inserção do Capítulo II (sobre o povo de Deus), antes do Capítulo III (sobre o ministério eclesial). Aqui, se reconhece a prioridade, na ordem da finalidade, do povo de Deus profético e sacerdotal em sua totalidade em respeito das várias categorias de pessoas que o integram. Tudo isto, graças à dignidade do Batismo.

A categoria de *Povo de Deus*, originária da Sagrada Escritura, foi recuperada no âmbito eclesiológico a partir dos anos 40, motivando a legitimidade

⁴⁶⁵ RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 54.

⁴⁶⁶ A compreensão ratzingeriana de Igreja operativamente como sacramento, em perspectiva histórico-salvífica, é desenvolvida por: MARTUCCELLI, P. *Origine e natura della Chiesa: La prospettiva storico-donnica di Joseph Ratzinger*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2001.

⁴⁶⁷ Esta perspectiva é desenvolvida por Ratzinger sobretudo no seu comentário sobre a Eclesiologia do Vaticano II, abordado na obra: RATZINGER, J. *Chiesa, ecumenismo e política. Nuovi saggi di ecclesiologia*. 2ª Ed. Torino: Paoline, 1987, pp. 9-32.

⁴⁶⁸ RATZINGER, J. *Chiesa, ecumenismo e política*, p. 12.

eclesiológica desta chave interpretativa.⁴⁶⁹ A redescoberta da teologia dos carismas, por sua vez, ajudou muito para complementar a dimensão da Igreja entendida como *Povo de Deus*.⁴⁷⁰ O capítulo é central para Ratzinger porque aborda questões fulcrais para a eclesiologia: a descrição dos elementos que fundam a dignidade do Povo de Deus no AT e no NT: os valores da eleição, da Aliança, da missão, colocando em evidência, na continuidade histórica, a novidade de Cristo: “a Igreja como povo de Deus em virtude do corpo de Cristo”;⁴⁷¹ a dignidade sacerdotal, inerente ao povo de Deus, como participação no único sacerdócio de Cristo sacramentalmente celebrado; a dignidade profética do mesmo povo pela unção do Espírito, que tem lugar na Cabeça e nos membros e se manifesta por meio do *sensus fidei* e dos carismas; a unidade deste povo, do qual todos os homens e mulheres são chamados a fazer parte, e sua universalidade, que não se confunde com uniformidade.

De acordo com Ratzinger “Cristo instituiu uma *Igreja*, isto é, uma nova e visível comunidade de salvação. Ele a quer como um novo Israel e como um novo povo de Deus”,⁴⁷² assim duas são as particularidades que merecem atenção ao afirmar a Igreja como povo: primeiro a *unidade*, a comunidade, segundo a sua determinação pela *história*, à qual Cristo inseriu sua Igreja como seu povo.

A Igreja, como novo povo de Deus, é inseparável de Jesus de Nazaré: “a Igreja não é idêntica com Cristo, mas está de frente”.⁴⁷³ Ele, pregando o Reino de Deus, funda um povo novo, tornando-se o fundamento deste novo Povo. O povo novo nasce da vontade de Deus e de Cristo. Ele reúne os Doze, assim caracterizados para expressar as Doze tribos de Israel e a fundação do novo povo. A Igreja é gerada como comunidade, como povo. Se é povo, tem história, faz história. É de extrema importância para a reta compreensão da doutrina sobre a Igreja levar em consideração que Cristo, ao fundar a sua Igreja como algo de perene e inconfundível, todavia a inseriu na História, de modo que a Igreja tem a sina de peregrinar através do deserto da História em busca de sua meta final. Todavia, o Concílio não estava usando o termo “povo” em sentido sociológico. Não se trata de um povo de características geográficas, tribal ou racial.

⁴⁶⁹ Evolução do conceito demonstrado no capítulo anterior.

⁴⁷⁰ Cf. RATZINGER, J. *Chiesa, ecumenismo e política*, p. 21. *Povo de Deus* teve boa aceitação também pela questão ecumênica: o conceito é “é uma ponte ecumênica”, segundo Ratzinger.

⁴⁷¹ RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*, p. 96.

⁴⁷² RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*, p. 79.

⁴⁷³ Cf. RATZINGER, J. *Chiesa, ecumenismo e política*, p. 21.

De um ponto de vista empírico, os cristãos não são um povo, como pode ser identificado por qualquer análise sociológica.⁴⁷⁴ Mas o não-povo dos cristãos pode tornar-se o povo de Deus por meio da inclusão em Cristo, pela incorporação sacramental em Seu corpo crucificado e ressuscitado. Noutras palavras, a Igreja é o Povo de Deus porque ela é, em Cristo, um sacramento. Aqui precisamos notar uma séria falha de recepção: desde o Concílio, “a ideia da Igreja como sacramento quase não entrou na consciência das pessoas”.⁴⁷⁵

O que realmente discrimina esse povo, que é a Igreja, de tudo o que lhe possa ser tão parecido, é a sua pertinência a Deus. A Igreja não é apenas povo, mas povo de Deus. E isto não é somente numa relação de propriedade meramente exterior, mas como marca interna de sua natureza e como princípio informador de sua vida histórica. O elemento que unifica o povo é a sua comunhão com Deus em Cristo – Corpo de Cristo, e a história desse povo é a história da obra de redenção divina entre os homens.⁴⁷⁶

A Igreja se tem designado a si mesma como povo de Deus, porque se considera a consumação das promessas feitas ao Povo do AT, cujos atributos nela realmente se realizaram. Mas é povo de Deus em Cristo Jesus: “A Igreja é ‘povo’ porque constitui uma só realidade com Cristo”.⁴⁷⁷ Assim, a eclesiologia do II capítulo da *Lumen Gentium* é lida cristologicamente por Ratzinger.

c) *Comunhão*

Não é difícil perceber que as principais dimensões da Igreja, recuperadas pelo Vaticano II, vão chamando uma a outra, como se fosse uma corrente. O tema

⁴⁷⁴ Cf. Cf. RATZINGER, J. *Chiesa, ecumenismo e política*, p. 23. Segundo Ratzinger, compreender a Igreja como povo sociológico é uma “insuportável presunção” (p. 24). Nesta mesma obra, Ratzinger oferece um apêndice intitulado “Variações modernas do conceito de povo de Deus” (pp. 25-32) na qual aborda os limites e assertivas na interpretação teológica do conceito.

⁴⁷⁵ RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 54. Também em *Chiesa, ecumenismo e política*, ele reforça: “a ideia de Igreja como Sacramento até agora pouco entrou em nossa consciência” (p. 24).

⁴⁷⁶ Cf. RATZINGER, J. *Chiesa, ecumenismo e política*, p. 24. No que concerne à historicidade do povo que é a Igreja, por força de sua pertinência a Deus, as ações e propostas deste Povo de Deus podem não estar bem a gosto das tendências relativistas e niveladoras de nossa época.

⁴⁷⁷ RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*, p. 80. Nenhum outro povo é povo de Deus como a Igreja. E este povo não pertence a mais ninguém senão a Deus. Somente este povo pertence a Deus, mas “o único povo de Deus estende-se a todos os povos da terra” (LG 13). Todavia, a Constituição sobre a Igreja admite várias categorias de participação no povo de Deus (LG,13): “Todos os homens são chamados a formar o novo povo de Deus. Por isso, este povo, permanecendo uno e único, deve dilatar-se até os confins do mundo e em todos os tempos, para se dar cumprimento ao desígnio de Deus que, no princípio, criou a natureza humana una e estabeleceu congregar finalmente na unidade todos os seus filhos que andavam dispersos (cf. Jo 11,52)”.

da Unidade-Comunhão, não pode ser separado dos dois temas precedentes: Igreja-Mistério e Povo de Deus – Corpo de Cristo, porque é o seu complemento necessário. Também na eclesiologia da Igreja-*Societas Perfecta* se sublinhou a unidade da Igreja, mas de forma unilateral, nos seus aspectos mais institucionais e jurídicos. Com o desenvolvimento da eclesiologia do *Corpo de Cristo*, a unidade será considerada particularmente nos seus aspectos espirituais e interiores.

O conceito de *communio*, recuperado em relação à Igreja, graças à teologia pós-conciliar, nos faz pensar que agora o princípio hermenêutico da eclesiologia não é mais a sociedade dos homens; mas a Comunhão Trinitária do Pai e do Filho no único Espírito que nos reúne e remete ao serviço, a comunhão viva e visível.⁴⁷⁸ Esse conceito será largamente abordado a seguir (4.3), uma vez que é a chave da eclesiologia conciliar, segundo Ratzinger e fundamento de toda sua reflexão sobre a Igreja e colegialidade.⁴⁷⁹

4.1.2. Hermenêutica do Concílio

Ratzinger demonstrou preocupações, ao longo do Concílio Vaticano II e pós-Concílio, com duas questões bem pontuais: o problema da interpretação do Concílio (a hermenêutica do Concílio) e o papel dos teólogos (o fazer teológico na Igreja). Ambas as questões caminham juntas e são decisivas para a renovação da Igreja e projeção de uma dinâmica pastoral na perspectiva da eclesiologia de comunhão, no entanto, podem deturpar o verdadeiro sentido do Concílio e fomentar uma crise de fé.

Justamente aqui, a partir destas duas constatações, Ratzinger foi sendo identificado/catalogado como “teólogo conservador”, pois desde o Concílio ele mostrou-se reticente ao clima eufórico das “mudanças conciliares” e inversões de papel, entre bispos e teólogos, na reflexão e ensino da fé. Com brevidade, demonstraremos este cenário, pois ele trouxe inúmeras implicações para o posicionamento de Ratzinger no conjunto da teologia católica nos últimos anos e

⁴⁷⁸ Cf. JROC, VIII-1, p. 280.

⁴⁷⁹ Para elucidar a importância do conceito também para a colegialidade, citamos seu comentário publicado um ano após o término do Concílio: “A Igreja é essencialmente plural, é uma *communio*, a *centralização* tem seus limites, e os atos eclesiásticos em nível nacional, provincial ou diocesano tem sua importância” (RATZINGER, J. *Commenti ai documenti Del Vaticano II*, p. 304).

na sua abordagem eclesiológica, sobretudo no que se refere ao problema da colegialidade.

Um tema dominante na análise de conjuntura pós-concílio para Ratzinger, como que um pano de fundo de sua teologia, é a *hermenêutica do Concílio*. A esta questão vinculam-se outros temas. A palavra *reforma* aparece constantemente nos seus escritos, fala da verdadeira e falsa reforma, critica o excesso de estruturas, apresenta chaves de compreensão dos documentos, analisa com sinceridade os caminhos da Igreja e indica rumos para o futuro. Seu norte é sempre a fidelidade ao “verdadeiro Concílio”, numa busca incessante pela verdade e sempre a serviço da fé da Igreja.

Ratzinger, portanto, não se interessou apenas pela *teologia* do Concílio, mas também sobre suas interpretações, com a denominada *hermenêutica da continuidade*. Durante o Concílio, ele observou que o interesse pela teologia crescia sob a impressão das notícias, muitas vezes sensacionais, sobre as discussões entre os padres conciliares. Tratava-se de um ambiente eclesiástico e teológico cada vez mais eufórico, pois aumentava a impressão de que nada na Igreja estava firme e tudo podia ser revisto.⁴⁸⁰ Constatando esta situação, fez uma palestra sobre a verdadeira e a falsa renovação da Igreja, na Universidade Münster, e depois, de maneira mais enérgica, uma intervenção intitulada *O catolicismo depois do Concílio*⁴⁸¹, na qual afirmou: “Digamos francamente que reina um certo mal-estar, um ambiente de desencanto e até desilusão”⁴⁸². Sobre a relação entre Igreja e mundo, distingue “abertura ao mundo” de “mundanização” e salienta que esta última predominou: “A guinada da Igreja para o mundo – que traz consigo um afastamento da cruz – não podia levar a uma renovação da Igreja, mas simplesmente ao seu fim. Abertura da Igreja ao mundo não significa, em hipótese alguma, eliminar o escândalo da cruz”⁴⁸³. Esta não foi a intenção do Concílio, mas parece ser, segundo o teólogo alemão, a tentação de alguns homens na Igreja. “O Concílio, em nenhum momento pensou em tornar mais leve e mais fácil a fé e a vida cristãs. Ele quis apenas, torná-las mais simples, no sentido de

⁴⁸⁰ Cf. RATZINGER, J. *Lembranças da minha vida*, p. 111.

⁴⁸¹ A presente intervenção se deu no *Katholikentag*, em 1966, em Bamberg, Alemanha. O texto está na obra de Ratzinger, *O novo povo de Deus*, pp. 281-294.

⁴⁸² RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*, p. 282.

⁴⁸³ RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*, p. 291.

que o cristão, não obstante estar cercado de inúmeras dificuldades, tenha todas as oportunidades de realizar-se plenamente”.⁴⁸⁴

Ratzinger se pergunta: Qual foi o resultado do Concílio? Foi recebido de modo correto? O que, na recepção do Concílio, foi bom, o que foi insuficiente ou errado? O que ainda deve ser feito? Por que a recepção do Concílio, em grandes partes da Igreja, até agora teve lugar de modo tão difícil? Para ele, tudo depende da justa interpretação do Concílio, da sua correta hermenêutica, da justa chave de leitura e de aplicação:

Os problemas da recepção derivaram do fato de que duas hermenêuticas contrárias se embateram e disputaram entre si. Uma causou confusão, a outra, silenciosamente mas de modo cada vez mais visível, produziu e produz frutos. Por um lado, existe uma interpretação que gostaria de definir “hermenêutica da descontinuidade e da ruptura”; não raro, ela pôde valer-se da simpatia dos *mass media* e também de uma parte da teologia moderna. Por outro lado, há a “hermenêutica da reforma”, da renovação na continuidade do único sujeito-Igreja, que o Senhor nos concedeu; é um sujeito que cresce no tempo e se desenvolve, permanecendo porém sempre o mesmo, único sujeito do Povo de Deus a caminho. A hermenêutica da descontinuidade corre o risco de terminar numa ruptura entre a Igreja pré-conciliar e a Igreja pós-conciliar. Ela afirma que os textos do Concílio como tais ainda não seriam a verdadeira expressão do espírito do Concílio.⁴⁸⁵

O perigo, para Ratzinger, na perspectiva da “hermenêutica da descontinuidade e da ruptura”, consiste na compreensão de que o verdadeiro espírito do Concílio está nos *impulsos rumo ao novo*, subjacentes aos textos: somente eles representariam o verdadeiro espírito do Concílio, e partindo deles e em conformidade com eles, seria necessário progredir. Seria necessário seguir não os textos do Concílio, mas o seu espírito.⁴⁸⁶ Deste modo, o Concílio é considerado como uma espécie de Constituinte, que elimina uma constituição velha e cria outra nova. Mas a Constituinte tem necessidade de um mandante e, depois, de

⁴⁸⁴ RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*, p. 292.

⁴⁸⁵ Discurso do Papa Bento XVI aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal. Quinta-feira, 22 de Dezembro de 2005. Disponível em: w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html.

⁴⁸⁶ Segundo Ratzinger, à hermenêutica da descontinuidade opõe-se a hermenêutica da reforma, como antes as apresentou o Papa João XXIII no seu discurso de abertura do Concílio em 11 de Outubro de 1962 e, posteriormente o Papa Paulo VI no discurso de encerramento a 7 de Dezembro de 1965. Na perspectiva de uma hermenêutica da continuidade, podemos dirigir o nosso olhar ao Concílio Vaticano II: se o lemos e recebemos guiados por uma justa hermenêutica, ele pode ser e tornar-se cada vez mais uma grande força para a sempre necessária renovação da Igreja.

uma confirmação por parte do mandante, ou seja, do povo ao qual a constituição deve servir. Todavia a constituição essencial da Igreja vem do Senhor e nos foi dada para que pudéssemos chegar à vida eterna e, partindo desta perspectiva, conseguimos iluminar também a vida no tempo e o próprio tempo. Por isso, num Concílio, dinâmica e fidelidade tornam-se uma só coisa.

Assim, o Concílio não pode ser compreendido como uma diluição da fé, dos dogmas. O Vaticano II não foi uma transgressão ou evolução, uma fratura, o abandono da Tradição, mas sua continuidade.⁴⁸⁷ Os documentos autênticos do Vaticano II não podem ser responsabilizados pela “ruptura”, a qual contradiz radicalmente tanto a letra como o espírito dos Padres conciliares. Não são os documentos que criam problemas, o problema é constituído por interpretações de tais documentos que teriam levado a certos frutos da época pós-conciliar, sobretudo pela “ala progressista” (que já considera o concílio superado e continua “as mudanças” inauguradas pelo concílio) e pela parte oposta, a “ala conservadora” (que julga o concílio como responsável pela decadência da Igreja Católica).⁴⁸⁸ O fato é que, segundo Ratzinger, por falta de uma hermenêutica da continuidade, o Vaticano II encontra-se hoje em uma luz crepuscular.

⁴⁸⁷ Ratzinger afirma: “Eu creio que o Concílio não possa em realidade ser considerado responsável por evoluções ou involuções que – pelo contrário – contradizem seja ao espírito, seja à letra dos seus documentos. Já durante as sessões, e depois, de modo sempre mais vasto, circulou aquilo que nós alemães chamamos “Konzils-Ungeist”, aquele “anti-espírito do Concílio”, segundo o qual tudo aquilo que é “novo” (ou suposto como tal: quantas antiquíssimas heresias reapareceram nestes anos como novidade), seria sempre e de qualquer modo melhor do que aquilo que já existe. Um “anti-espírito” segundo o qual a história da Igreja deveria ser recomeçada pelo Concílio Vaticano II. É necessário opor-se a este esquematismo é necessário deixar de falar de Igreja pré e pós-conciliar: existe uma só e única Igreja que caminha para o Senhor que deve vir, aprofundando sempre mais e entendendo sempre melhor a bagagem de fé que Ele nos confiou. Mas, nesta história, não existiram nem existem rupturas ou soluções de continuidade. O Concílio de Trento, o Vaticano I, e em geral toda a Tradição, até a mais antiga, Pio XII e com ele todos os Papas dos séculos 19 e 20: eis as fontes tomadas em consideração, juntamente com a Escritura, pelos documentos conciliares, que em cada afirmação sublinham a continuidade com o passado. É minha impressão que os estragos na Igreja nestes vinte anos sejam devidos, mais do que ao Concílio “verdadeiro”, ao desencadear-se – interior a ele – de forças latentes agressivas, polêmicas, centrífugas, talvez até irresponsáveis; e – exterior a ele – ao impacto da mudança cultural: a afirmação, no Ocidente, da classe média-alta, da nova “burguesia do terciário”, com a sua ideologia liberal-radical, de caráter individualista, racionalista, edonista” (entrevista concedida a Vittorio Messori, in.: RATZINGER, J. MESSORI, V. *Diálogos sobre a fé*. Lisboa: Editorial Verbo, 2005, pp. 30-31. Trata-se da tradução para Portugal da obra italiana *Rapporto sulla fede*).

⁴⁸⁸ Entre muitos exemplos citados por Ratzinger, fruto desta concepção de *pré* e *pós*, podemos mencionar sua crítica a Hans Küng pelo uso excessivo do jargão da divisão em “Pré-conciliar” e pós-conciliar” utilizado no livro “Infalível”. Assim declara Ratzinger: “ Eu pergunto que tipo de nova divisão da história da salvação se está agora introduzindo. Certamente a verdade não começa a existir com o Concílio. Além disso essa divisão é tanto mais absurda, quanto uma grande quantidade daqueles que a usam, jogam ao mesmo tempo resolutamente também o Concílio no cesto de papel, pois, focalizado em sua verdadeira luz, até o Concílio se torna estranhamente “pré-

Na perspectiva de uma *hermenêutica da continuidade e da reforma*, não de uma *hermenêutica da descontinuidade e da ruptura*, torna-se decisivo para a compreensão e acolhida do Vaticano II o aprofundamento dos seus textos, como condição para sua recepção dinâmica e fiel.⁴⁸⁹ No seu primeiro livro entrevista,⁴⁹⁰ com Vittorio Messori, *Rapporto sulla fede* – Relatório sobre a fé (1985) – Ratzinger afirma que há uma íntima continuidade do Vaticano II com os dois Concílios precedentes. Tal compreensão é importantíssima para evitar duas posições contrapostas, em caráter de ruptura:

Em primeiro lugar, é impossível para um católico tomar posição a favor do Vaticano II e contra Trento ou o Vaticano I. Quem aceita o Vaticano II, da forma como foi claramente formulado na letra e claramente entendido no espírito, afirma ao mesmo tempo a ininterrupta tradição da Igreja, e em particular os dois Concílios precedentes. E isto deve valer para o chamado ‘progressismo’, pelo menos em suas formas extremas. Segundo: do mesmo modo, é impossível decidir-se a favor de Trento e do Vaticano I contra o Vaticano II. Quem nega o Vaticano II nega a autoridade que sustenta os outros dois Concílios e, dessa forma, os separa de seu fundamento. E isso

conciliar”, isto é, firme na linha contínua da transição” RATZINGER, J. *Contradições no livro “infalível?”*, de Hans Küng. In. RAHNER, K. *O problema da infalibilidade*, p. 95.

⁴⁸⁹ Vale recordar suas palavras à Conferência Episcopal Italiana, em 2012: “O cinquentenário aniversário do seu início [Concílio Vaticano II], que celebraremos no Outono, seja motivo para aprofundar os seus textos, condição para uma recepção dinâmica e fiel. «O que mais importa ao Concílio Ecumênico é o seguinte: que o depósito sagrado da doutrina cristã seja guardado e ensinado de forma mais eficaz», afirmava o Beato Papa João XXIII no discurso de abertura. E vale a pena meditar e ler estas palavras. O Papa exortava os Padres a aprofundar e apresentar esta doutrina perene, em continuidade com a tradição milenária da Igreja: «transmitir pura e íntegra a doutrina, sem atenuações nem subterfúgios», mas de modo novo, «de forma a responder às exigências do nosso tempo» (*Discurso de solene abertura do Concílio Ecumênico Vaticano II*, 11 de Outubro de 1962). Com esta chave de leitura e de aplicação — **na perspectiva não certamente de uma hermenêutica inaceitável da descontinuidade e da ruptura, mas de uma hermenêutica da continuidade e da reforma** — ouvir o Concílio e fazer nossas as suas indicações respeitáveis constitui o caminho para identificar as modalidades com que a Igreja pode oferecer uma resposta significativa às grandes transformações sociais e culturais do nosso tempo, que têm consequências visíveis também na dimensão religiosa. Cf. *Discurso do Papa Bento XVI à Assembleia Geral da Conferência Episcopal Italiana*. Sala do Sínodo. Quinta-feira, 24 de Maio de 2012. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2012/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20120524_cei.html. Acesso em 16/05/2015.

⁴⁹⁰ Antes do pontificado, Ratzinger concedeu muitas entrevistas que resultaram em livros largamente difundidos em diversas línguas, inclusive em português. Vale citar: *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se interroga*, com Vittorio Messori (São Paulo: EPU, 1985 – tradução da versão original em italiano: *Rapporto sulla fede*). Três entrevistas a Peter Seewald: *O Sal da terra: o cristianismo e a Igreja católica no limiar do terceiro milênio* (Rio de Janeiro: Imago, 1997); *Deus e o mundo: a fé cristã explicada por Bento XVI* Coimbra: Tenacitas, 2006 – a edição original é do ano de 2000). Durante o pontificado: *Luz do Mundo. O Papa, a Igreja e os sinais dos tempos* (São Paulo: Paulinas, 2011). Muitas outras entrevistas de Ratzinger, de fontes diversas, foram coligidas por José Pedro Mangano em: *Nadar contra corrente. El Papa más sincero y más íntimo* (Barcelona: Planeta, 2011). Ainda em português, a coleção em três volumes, a qual reúne seus textos/entrevistas publicados originalmente na revista *30 giorni nella Chiesa e nel mondo*, organizada por Rudy Assunção: *Ser cristão na era neopagã* (Capinas: Ecclesiae, 2015-2016).

deve valer para o chamado ‘tradicionalismo’, também ele em suas formas extremas. Perante o Vaticano II, qualquer opção parcial destrói o todo, a própria história da Igreja, que só pode subsistir como uma unidade indivisível.⁴⁹¹

Em outra ocasião, no diálogo com Peter Seewald, em *O Sal da Terra*, faz um balanço negativo, não do Concílio, mas do que fizeram dele. Existem hoje muitos sinais de ressurgimento da Igreja, mas também enfrentamos um “processo de declínio”. Nesse sentido ele afirma:

Entre o que os padres conciliares queriam, e o que foi mediado para a opinião pública e que acabou impregnando a consciência comum, há uma diferença sensível. Os Padres queriam *aggiornar* [atualizar] a fé, mas justamente apresentando-a em toda a sua força. Pelo contrário, foi se formando a idéia de que a reforma consistisse em jogar fora o lastro, em aliviar, de tal forma que, no fim, a reforma acabou parecendo não uma radicalização da fé, mas uma diluição.⁴⁹²

Ratzinger demonstrou sempre grande admiração pelo Concílio, justamente porque, segundo ele, não foi uma diluição da fé, mas, pelo contrário, um retorno ao essencial, um reforço na linha da Tradição de sempre. O que aconteceu, segundo ele, foi que os documentos originais do Concílio foram logo sepultados por um cúmulo de publicações muitas vezes superficiais ou mesmo inexatas. As distorções pós-conciliares são frutos do seu esquecimento, ou melhor, da incompreensão e até mesmo do abandono do texto conciliar. Segue-se seu *espírito de reforma*,⁴⁹³ mas abandona-se a riqueza conciliar: seus documentos. Portanto, é preciso uma releitura da *letra* dos documentos para redescobrir seu verdadeiro espírito. O grande convite ratzingeriano pode ser resumido em poucas palavras: “redescubramos o verdadeiro Vaticano II”.⁴⁹⁴

Para Ratzinger o que se verificou em muitos lugares, depois do Concílio, foi uma derrocada da Igreja e do Cristianismo, um esfacelamento espiritual, dificuldades de orientação, o abandono, o desleixo e a negligência na vida eclesial. Por causa de uma “vulgarização grosseira na excitação do clima

⁴⁹¹ Cf. RATZINGER, J. MESSORI, V. *Diálogos sobre a fé*, p. 23.

⁴⁹² RATZINGER, J. *O sal da terra*, p. 61.

⁴⁹³ Ratzinger salienta que há dois conceitos de reforma: “Um conceito é que se deve renunciar mais ao poder exterior, a fatores externos, para viver cada vez mais da fé. O outro consiste em tornar a história mais confortável, para usar uma expressão quase caricatural; e então, as coisas obviamente correm mal” (RATZINGER, J. *O sal da terra*, p. 61).

⁴⁹⁴ Cf. RATZINGER, J. *Relatório sobre a fé*, p. 23.

conciliar”⁴⁹⁵, “os resultados que seguiram o Concílio parecem cruelmente opostos às expectativas de todos, a começar por aquelas do Papa João XXIII e depois de Paulo VI”⁴⁹⁶. Ele denomina como “contraespírito”, em contraste com o autêntico espírito do Concílio, o movimento teológico que busca identificar no Concílio Vaticano II um marco divisor da história da Igreja, uma espécie de ponto de partida desenraizado da história:

É preciso opor-se com decisão a essa esquematização de um antes e um depois na história da Igreja, totalmente injustificada pelos próprios documentos do Vaticano II, que reafirmam a continuidade do catolicismo. Não há uma Igreja pré e pós-conciliar: há somente uma única Igreja, que caminha rumo ao Senhor, aprofundando cada vez mais e entendendo sempre melhor a bagagem de fé que Ele próprio confiou-lhe.⁴⁹⁷

Ratzinger, na sua autobiografia, narra que nos anos do Concílio,

Aumentava a impressão de que na Igreja não houvesse nada de estável, que tudo poderia ser objeto de revisão. Cada vez mais o Concílio parecia um grande parlamento eclesial, que podia mudar tudo e revolucionar cada coisa do seu jeito. Ficava claríssimo o ressentimento cada vez maior em relação a Roma e à Cúria, que pareciam o verdadeiro inimigo de toda novidade e progresso. As discussões conciliares eram apresentadas cada vez mais conforme o esquema partidário típico do parlamentarismo moderno. Quem recebia a informação dessa forma, também era levado a tomar posição para um partido.⁴⁹⁸

O papel que os teólogos assumiram no Concílio criou entre os eruditos uma nova conscientização: eles começaram a se sentir como os verdadeiros representantes da ciência e, justamente por isso, não poderiam mais parecer submetidos aos bispos. De fato, como poderiam os bispos exercer sua autoridade magisterial sobre os teólogos, uma vez que eles derivavam suas posições do parecer dos especialistas, e que dependiam das orientações oferecidas pelos estudiosos? Assim,

cresceu entre os teólogos o sentimento de serem eles os verdadeiros “mestres” da Igreja - e dos próprios bispos. Desde o Concílio, ademais, eles

⁴⁹⁵ RATZINGER, J. *Lembranças da minha vida*, p. 112.

⁴⁹⁶ RATZINGER, J. *Relatório sobre a fé*, p. 23.

⁴⁹⁷ RATZINGER, J. *Relatório sobre a fé*, p.34.

⁴⁹⁸ RATZINGER, J. *Lembranças da minha vida*, p. 112. Ratzinger ainda fala que ao final do Concílio, “acreditar” significava algo como “achar”, ter uma opinião sujeita a continuas revisões (p. 112). Já está presente aquela espécie de relativismo tão combatido por Ratzinger, tal como demonstramos no Capítulo sobre a Introdução à teologia de Ratzinger (2.2.3).

foram por assim dizer “descobertos” pela opinião pública e pela mídia, tornando-se ao mesmo tempo, para a mídia, um assunto “interessante”. O magistério da Santa Sé pareceu então claramente como o último resíduo de um autoritarismo errado e inoportuno.⁴⁹⁹

Esta tensão entre teólogos e Magistério é percebida, ao longo dos últimos 50 anos, principalmente “na ideia de que um teólogo tem como que o dever de fazer uma avaliação negativa aos documentos da Congregação para a Doutrina da Fé ou outros documentos pontifícios”,⁵⁰⁰ pois “o Magistério é considerado um poder ao qual se deve contrapor outro poder”.⁵⁰¹ O teólogo, a teologia, perdem sua própria essência quando se organiza fundada no princípio da maioria e institui um *contramagistério*, enunciando para os crentes modalidades alternativas de comportamento. Quando a teologia se isola da Igreja, ambas correm sérios riscos, pois “uma Igreja sem teologia se empobrece e perde a visão; mas uma teologia sem Igreja dissolve-se na arbitrariedade”.⁵⁰² Teologia e Igreja, teologia e magistério (papa, bispos, cúria) não podem estar em confronto, pois para Ratzinger, é a Igreja mesma o sujeito da teologia:

A Igreja não é para a teologia uma instância alheia à ciência, mas sim a razão de sua existência, o que faz com que ela seja possível. E por outro lado a Igreja não é um princípio abstrato, mas sim um sujeito vivo e um conteúdo concreto. Este sujeito é por natureza maior do que qualquer pessoa individual, ou mesmo do que qualquer geração isolada. A fé é sempre participação em um todo, e precisamente espaço espiritual inapreensível, no qual qualquer um possa escolher o que mais lhe agrade. Ela é concreta na palavra comprometida da fé. E é a voz viva que fala nos órgãos da fé.⁵⁰³

⁴⁹⁹ RATZINGER, J. *Natureza e missão da teologia*, p.72. Sobre esta tensão entre teólogos e magistério, Ratzinger faz como que um desabafo: “mobilizar os meios de comunicação de massa contra o ministério eclesial é muito fácil hoje; não consigo, porém, imaginar que alguém possa achar que dessa forma seja realmente possível servir à verdade e à unidade da Igreja. Poderíamos pressupor, com efeito, que, nessas questões de desavenças leais, entre as duas partes estejam em jogo problemas que necessitam de conhecimento da ciência teológica e de atribuição fiel à comunhão da Igreja. Ambas as coisas não são argumentos oportunos para a mídia - que nesse caso não pode com certeza ajudar para aprofundar a disputa, mas, antes, contribui para acirrar os contrastes” (p.72).

⁵⁰⁰ Intervenção sobre a eclesiologia da Constituição Dogmática *Lumen gentium* no Congresso internacional sobre a atuação do Concílio Vaticano II, organizado pelo Comitê do Grande Jubileu do ano 2000, 17 de fevereiro 2000.

⁵⁰¹ Entrevista no Frankfurter Allgemeine Zeitung, 22 setembro de 2000. Apud: TESSORE, Dag. *Bento XVI — Questões de fé, ética e pensamento da obra de Joseph Ratzinger*. São Paulo: Claridade, 2005, p. 46.

⁵⁰² RATZINGER, J. *Natureza e missão da teologia*, p. 41.

⁵⁰³ RATZINGER, J. *Natureza e missão da teologia*, p. 52.

A teologia nunca é exclusivamente a reflexão “particular” de um teólogo. Ratzinger demonstra que ela é, por sua própria natureza, eclesial.⁵⁰⁴ Portanto, uma teologia “pessoal” é lícita, mas não pode apresentar-se como “teologia católica”, isto é, não pode ter a presunção de falar em nome da Igreja e da Tradição, se não relata fielmente a mensagem de uma e da outra. Deve ficar claro, portanto, que, “para a teologia, aderir à fé da Igreja não é uma submissão a condições estranhas à teologia. A teologia, por sua própria natureza, deve compreender a fé da Igreja, que é o pressuposto de sua existência”.⁵⁰⁵

Para Ratzinger, a voz da teologia depende da voz da fé, e a ela faz referência: a teologia é interpretação e deve permanecer interpretação. A teologia está a serviço da fé da Igreja, a qual tem sua principal responsabilidade justamente no cuidado da fé dos mais pequeninos.⁵⁰⁶ A forte palavra do Senhor de não escandalizar os mais pequeninos (Mc 9,42), isto é, de não perturbar e confundir a fé, deve lembrar a todos, a teólogos e a quem ensina em nome da Igreja, o compromisso comum com a salvação, com os futuros cristãos e com o futuro do cristianismo.

As abordagens ratzingerianas dos problemas da hermenêutica do Concílio e do fazer teológico pós-concílio demonstram sua sensibilidade eclesial e sua esperança fundada no Senhor. Ratzinger não esconde nem sonega informações e dados sobre a crise, mas por outro lado, não se deixa vencer pelo pessimismo frente ao estado de coisas na Igreja. Tampouco é orientado pelo otimismo ingênuo, que aparenta estar tudo muito bem. Sua renúncia ao ministério petrino foi a síntese de uma confiança inabalável na barca de Pedro que pertence ao Senhor e por ele é conduzida. Apesar da crise de fé e valores, há razões de sobra para crer e esperar, por isso “a quem perguntar pelo *logos* da esperança, devem os fiéis dar sua apo-logia”.⁵⁰⁷ Sua vida e obra correspondem a este mandato.

⁵⁰⁴ Ratzinger desenvolve a eclesialidade da teologia sobretudo no capítulo *Fundamento espiritual e lugar da teologia na Igreja*, in.: *Natureza e missão da teologia*, pp. 39-61.

⁵⁰⁵ Entrevista no Frankfurter Allgemeine Zeitung, 22 setembro de 2000. Apud: TESSORE, Dag. *Bento XVI — Questões de fé, ética e pensamento da obra de Joseph Ratzinger*. São Paulo: Claridade, 2005, p. 49.

⁵⁰⁶ Cf. RATZINGER, J. *Natureza e missão da teologia*, p. 58.

⁵⁰⁷ Traduzindo a seu modo a frase de 1Pd 3,13: “Estai sempre prontos para vos defender contra quem pedir razões de vossa esperança”. Cf. RATZINGER, J. *Natureza e missão da teologia*, p. 24.

4.1.3. A verdadeira e falsa reforma eclesial

No discurso que Ratzinger fez no dia 1º de setembro de 1990, no XI *Meeting* pela Amizade entre os Povos em Rimini (leste da Itália), tratou da verdadeira e falsa reforma da Igreja. Mas, como já apontamos, é um tema frequente.⁵⁰⁸ Neste evento, faz uma análise de três aspectos: a crise da Igreja que gera um descontentamento e até afastamento da Igreja, as tentativas (ineficazes) de renovação e a verdadeira reforma eclesial.

Ratzinger constata, num primeiro momento, o *descontentamento com a Igreja*:

A palavra e a realidade da Igreja caíram em descrédito. Por isso, nem uma reforma permanente parece ser capaz de mudar alguma coisa. Ou talvez o problema é simplesmente que até agora não foi descoberto que tipo de reforma poderia fazer da Igreja uma *companhia* na qual vale realmente a pena viver.⁵⁰⁹

O teólogo alemão se pergunta pela *crise da Igreja*, porque atualmente a Igreja é tão desagradável para tanta gente e até mesmo para alguns cristãos. Certamente os motivos são muito diferentes e até mesmo opostos, conforme a posição de cada um, mas de modo geral, alguns sofrem porque a Igreja se adaptou demais aos esquemas do mundo hoje, outros estão aborrecidos porque ela ainda é estranha demais a esse mundo. Quando a Igreja tem “medo da verdade” ela perece; Ela própria se enfraquece quando não cumpre sua finalidade: “ela deve, antes de tudo e com decisão, fazer o que lhe é próprio; desempenhar a sua tarefa, fundamento da sua identidade: dar a conhecer Deus e proclamar o Reino”.⁵¹⁰ Se não prepara o caminho para o divino, na obediência do Espírito, a Igreja não floresce, suas estruturas ficam pesadas.

⁵⁰⁸ Em inúmeras ocasiões e obras Ratzinger analisou a crise de fé (=da Igreja), sobretudo na Europa: *A Igreja e a Nova Europa*, Lisboa: Editorial Verbo, 1993. Também refletiu sobre o mal-estar da fé diante da filosofia, do mundo tecnológico, das ideologias modernas: *Fé e futuro*, Petrópolis: Vozes, 1971. Ainda, sobre o sentido de ser cristão (*Do sentido de ser cristão – três homilias*, Cascais-Portugal: Principia, 2009) e a situação do cristianismo no mundo de hoje: *Introdução ao cristianismo*, São Paulo: Loyola, 2006. Sobre a posição da Igreja diante de um mundo sempre mais pluralista nas formas de religiosidade: *Fé, Verdade e Tolerância – O Cristianismo e as grandes religiões do mundo*, São Paulo: IBFC, 2007.

⁵⁰⁹ RATZINGER, J. *Ser cristão na era neopagã – volume I: discursos e homilias (1986-1999)*. Campinas: Ecclesiae, 2014, p. 55.

⁵¹⁰ RATZINGER, J. *A Igreja e a Nova Europa*, p. 119.

A maior parte das pessoas fica descontente com a Igreja porque ela é uma instituição como tantas outras, e como tal limita a liberdade.

Em um mundo governado por uma dura disciplina e por obrigações inexoráveis, a Igreja é depositária de uma silenciosa esperança. Ela poderia ser uma pequena ilha de vida melhor no meio de tudo isso, poderia ser um pequeno oásis de liberdade no qual seria possível retirar-se de vez em quando. A decepção ou a ira contra a Igreja têm, por isso, um caráter particular, porque silenciosamente esperam dela mais que uma das outras instituições mundanas. Ela deveria ser a realização do sonho de um mundo melhor. No mínimo, queremos experimentar nela o gosto da liberdade, de sermos livres, sair da caverna, como diz Gregório Magno baseando-se em Platão.⁵¹¹

A Igreja é objeto de uma cólera particularmente amarga porque assumiu as características de uma instituição e de tudo o que é humano, segundo Ratzinger. Perdeu sua capacidade de atração para Cristo. A Igreja torna-se humana quando “somos *nós* que construímos a Igreja, somos *nós* que tentamos melhorá-la e transformá-la em casa habitável. *Nós* queremos oferecer programas e ideias que sejam simpáticas ao maior número possível de pessoas”.⁵¹² O problema consiste, portanto, em substituímos Deus pela nossa iniciativa e ação.

Ela tornou-se, na consciência e práxis de muitas pessoas, uma obra humana: um lugar no qual podemos experimentar todas as liberdades, um espaço no qual são superados todos os nossos limites, onde experimentamos aquela utopia que deve existir em algum lugar. A tentação de construir o mundo melhor com a atividade política influenciou no desejo de construir também uma Igreja melhor: uma Igreja plena de humanidade, de senso fraterno, de criatividade generosa, um lar de reconciliação para tudo e para todos. Assim, segundo Ratzinger, tentamos fazer uma reforma, que acaba por mostrar-se inútil. Toda reforma que não prioriza o primado de Deus é falsa porque a Igreja “não é um clube, não é um partido, nem um Estado religioso dentro do Estado terrestre, mas um corpo, o corpo de Cristo. E por isto a Igreja não é feita por nós; é construída pelo próprio Cristo, ao purificar-nos pela Palavra e pelo Sacramento, fazendo de nós seus membros”.⁵¹³

⁵¹¹ RATZINGER, J. *Ser cristão na era neopagã – volume I*, p. 56.

⁵¹² RATZINGER, J. *Compreender a Igreja hoje*, p. 90.

⁵¹³ RATZINGER, J. *Compreender a Igreja hoje*, p. 91. Ratzinger reconhece que existem coisas dentro da Igreja que naturalmente são humanas e históricas. Ele não quer fazer apologia a um falso supranaturalismo, mas evidenciar aquilo que é próprio da Igreja: dar primazia a Deus.

A reforma (inútil) começa pela constatação de que a Igreja não é uma democracia. Portanto, ela precisa integrar na sua constituição interna aquele patrimônio de direitos da liberdade que o Iluminismo reuniu e que desde então tem sido reconhecido como regra fundamental das formações sociais e políticas. Assim, parece a coisa mais normal do mundo recuperar de uma vez tudo o que foi deixado de lado e começar a aproveitar esse patrimônio fundamental de estruturas de liberdade. Esse caminho, conduz da *Igreja paternalista e distribuidora de bens* à *Igreja-comunidade*, na qual ninguém é mais receptor passivo dos dons que fazem o ser cristão, ao contrário, todos deveriam se tornar agentes da vida cristã. Ratzinger explica esta perspectiva da “autogestão eclesial”:

A Igreja não deve mais descer do alto. Não! Somos nós que “fazemos” a Igreja, e a fazemos sempre nova. Assim ela se tornará finalmente a “nossa” Igreja e nós seus sujeitos ativos e responsáveis. O aspecto passivo dá lugar ao aspecto ativo. A Igreja surge através de discussões, acordos e decisões. No debate emerge tudo aquilo que hoje pode ser exigido e reconhecido por todos como pertencente à fé ou como linha moral diretriz. São cunhadas novas “fórmulas de fé” abreviadas.⁵¹⁴

Uma *democracia eclesial*, nos moldes da democracia política, que almejasse uma obra de reforma, na qual a “autogestão” deverá substituir a direção de outros na Igreja, implica alguns problemas: Quem tem o direito de tomar decisões? Com base em que isso acontece? Seria o sistema representativo o melhor sistema, uma vez que governa aquele que representa uma minoria? Poderia a Igreja sobreviver com um sistema representativo? O grande problema de um sistema democrático é o relativismo.⁵¹⁵ Tudo aquilo que os homens fazem pode ser anulado por outros homens, não existe nada absoluto. Tudo o que uma maioria decide pode ser cancelado por outra maioria. Uma Igreja democrática, autoconstruída na opinião da maioria, não subsistiria, seria reduzida ao empírico e mutável, perderia de vista o mistério.

⁵¹⁴ RATZINGER, J. *Ser cristão na era neopagã – volume I*, p. 58. Na sequência, Ratzinger cita um exemplo sobre esta criatividade democrática: “Na Alemanha, foi dito em um nível bastante elevado que até a liturgia não deve mais corresponder a um esquema prévio já dado, mas deve surgir no local, em uma determinada situação, por obra da comunidade para a qual é celebrada. A comunidade também não deve ser algo pré-constituído, mas uma coisa feita por si mesma e que seja expressão de si mesma. Nesse caminho, a palavra da Escritura pode constituir um obstáculo, mas não é possível renunciar totalmente a ela. Nesse caso, é preciso abordá-la com muita liberdade de escolha. Contudo, não há muitos textos que podem ser empregados e adaptados tranquilamente àquela auto-realização à qual a Liturgia parece destinada”.

⁵¹⁵ Sobre o relativismo, ver o capítulo II no qual demonstramos a sua insuficiência para uma Igreja que confessa a Verdade.

Mas a Igreja de Cristo não é um partido, não é uma associação e nem um clube: a sua estrutura profunda e ineliminável não é democrática, e sim sacramental, portanto hierárquica. Porque a hierarquia baseada na sucessão apostólica é condição indispensável para se alcançar a força e a realidade do sacramento. Aqui, a autoridade não se baseia em votações de maioria, baseia-se na autoridade do próprio Cristo, que quis fazê-la participada por homens que fossem seus representantes até seu retorno definitivo. Só poderá redescobrir a necessidade e a fecundidade católica da Igreja retomando essa visão de obediência e a sua legítima hierarquia.⁵¹⁶

Assim, precisamos pensar a essência de uma verdadeira reforma. A Igreja não subsiste no relativismo, mas na confissão da Verdade. Portanto não pode afastar-se da Verdade. Assim, o primeiro passo, é a constatação de que a Igreja *não é minha*, mas *de Deus*.

Na Igreja, a dimensão grande, libertadora, não é constituída por aquilo que nós fazemos, mas por aquilo que nos é dado, que não vem da nossa vontade e invenção mas nos precede. Vem a nós algo que não imaginamos, que “é maior que o nosso coração”. A *reformatio* necessária em todos os tempos não é a reforma da “nossa” Igreja como queremos ou inventamos, mas quando deixamos de lado as nossas próprias construções em favor da luz puríssima que vem do alto e que é ao mesmo tempo a irrupção da liberdade.⁵¹⁷

Partindo de uma antiga concepção de mística e da filosofia cristã, usada por Michelangelo, que implica ver a imagem-guia na pedra que está diante de si, Ratzinger procura o sentido de *reforma*. Para ele, a tarefa do artista era retirar aquilo que ainda cobria a imagem. Michelangelo concebia a autêntica atividade artística como um trazer à luz, colocar em liberdade, não como um fazer. A mesma ideia, Ratzinger encontra em São Boaventura, que baseando-se no trabalho do escultor, explicava o caminho através do qual o homem se torna autenticamente ele mesmo. O grande teólogo franciscano dizia que o escultor não faz uma coisa. A sua obra é uma *ablatio*: ela consiste em eliminar aquilo que não

⁵¹⁶ RATZINGER, J. *Diálogos sobre a fé*, p. 44. Ratzinger insiste nessa ideia: “Uma Igreja que se baseie nas decisões de uma maioria torna-se uma Igreja puramente humana. Ela é reduzida ao nível daquilo que é factível e plausível, daquilo que é fruto da sua ação e das suas instituições e opiniões. A opinião substitui a fé. Nas novas fórmulas de fé que eu conheço, a expressão “creio” significa “nós pensamos”. A Igreja que “se faz” tem, no fim, o sabor do “si mesmo”, que não agrada a outros “si mesmos” e logo revela a sua insignificância. Ela se reduz ao empírico e assim se dissolve também como ideal sonhado”. RATZINGER, J. *Ser cristão na era neopagã – volume I*, p. 59.

⁵¹⁷ RATZINGER, J. *Diálogos sobre a fé*, p. 44.

é autêntico. Dessa forma, através da *ablatio*, emerge a *nobilis forma*, ou seja, a figura preciosa.⁵¹⁸

Desta imagem, Ratzinger procura um modelo para a reforma eclesial, na qual as estruturas velhas precisam ser purificadas e o superficial descartado. O aspecto histórico-cultural não pode ser maior que o essencial (o revelado). A verdadeira reforma eclesial é uma constante purificação (*ecclesia semper purificanda*) em busca do aspecto autêntico, do essencial para a Igreja em cada tempo:

A Igreja sempre precisará de novas estruturas humanas que a ajudem a falar e agir em todas as épocas históricas. Essas instituições eclesiásticas, com o seu ordenamento jurídico, não são más; em certo sentido, são necessárias e indispensáveis. Mas elas envelhecem, podem se apresentar como coisas essenciais e desviar o olhar daquilo que é realmente essencial. Por isso, elas devem ser eliminadas como estruturas supérfluas. Reforma é *ablatio*: uma retirada para que se torne visível a *nobilis forma*, a face da Esposa e com ela a face do Esposo, o Senhor vivo. Essa *ablatio*, essa “teologia negativa”, é um caminho rumo a uma meta inteiramente positiva. Só assim o divino penetra e só assim surge uma *congregatio*: uma assembleia, um encontro, uma purificação, aquela comunidade pura que desejamos.⁵¹⁹

Portanto, a verdadeira reforma segundo Ratzinger é uma *ablatio*, que como tal se torna *congregatio*. A primeira e fundamental *ablatio*, necessária para a Igreja, é o próprio ato de fé, que rompe as barreiras do finito e abre o espaço para chegar ao infinito. A fé leva além do pragmatismo, do quantitativo e do factível. A fé não prende a estruturas caducas, mas faz novas todas as coisas, tira a todos dos limites do saber e do poder. A fé, em toda a sua amplitude e grandeza, é a reforma essencial de que precisamos, pois ela põe à prova as instituições que temos de fato na Igreja.

Quanto mais estruturas nós construímos, ainda que sejam as mais modernas, menos espaço existe para o Espírito, menos espaço para o Senhor, e há menos liberdade. Creio que desse ponto de vista nós temos que começar a fazer um exame de consciência sem reservas na Igreja, em todos os níveis. Esse exame de consciência deveria ter consequências concretas em todos os níveis e trazer uma *ablatio* que deixe transparecer novamente a face autêntica da Igreja. Isso poderia devolver a todos nós o senso da liberdade e

⁵¹⁸ Cf. RATZINGER, J. *Ser cristão na era neopagã – volume I*, pp. 59-60.

⁵¹⁹ RATZINGER, J. *Ser cristão na era neopagã – volume I*, pp. 60-61.

faria com que nós sentíssemos em casa de uma forma completamente nova.⁵²⁰

A Igreja não pode ser produto humano, não pode ser um fim em si mesma. Ela é chamada a ser sinal da fé. Nesse sentido, nós não precisamos de uma Igreja mais humana; precisamos de uma Igreja mais divina. Só assim ela será também verdadeiramente humana. Por isso, tudo que é feito pelo homem dentro da Igreja deve ser considerado puramente como serviço e se retirar diante daquilo que é essencial. A verdadeira reforma eclesial não se realiza pelo *princípio da maioria* não depende do fato que a maioria mais ampla possível prevaleça sobre a minoria mais restrita possível, mas da Palavra de Deus, mas do Espírito que renova todas as coisas. A renovação eclesial consiste em “buscar as coisas do alto” a fim de que nossas estruturas não sejam mais fortes que a multiplicidade dos dons do Espírito que pode operar nela. Assim, na compreensão de Ratzinger, a eclesiologia deve ser teológica, deve partir de Deus. “A Igreja deve vir de Cristo”.⁵²¹ Por isso, trataremos de demonstrar as linhas fundamentais de sua eclesiologia, para, posteriormente aprofundarmos o traço central: a eclesiologia eucarística de comunhão.

4.2 – Linhas fundamentais da eclesiologia ratzingeriana

Demonstramos até aqui, em linhas gerais, a riqueza, a variedade de elementos da eclesiologia ratzingeriana, performada pela teologia conciliar. Cabe, agora, um aprofundamento sistemático daquela que já citamos como sua ideia central: a *communio*, que é um conceito síntese de toda sua reflexão sobre a Igreja e determinante para o tema da colegialidade episcopal. Partindo de uma síntese do que já demonstramos de sua visão eclesiológica, apresentaremos as linhas fundamentais e o quadro bíblico essencial (aquele que Lucas desenha da comunidade primitiva – At 2) para introduzir a reflexão sobre a Igreja comunhão.

Muitos comentadores e estudiosos do pensamento de Joseph Ratzinger concordam que sua eclesiologia gira em torno a três conceitos fundamentais: Povo

⁵²⁰ RATZINGER, J. *Ser cristão na era neopagã – volume I*, p. 64.

⁵²¹ RATZINGER, J. *Compreender a Igreja hoje*, p. 92.

de Deus, Corpo de Cristo e Sacramento.⁵²² A Igreja, para o teólogo alemão, é radicalmente um mistério: visivelmente é um povo, povo *de Deus*, que constitutivamente é Corpo de Cristo e operativamente é Sacramento.

Três conceitos que resultam numa “eclesiologia de comunhão”, com seu centro na Eucaristia. A dimensão eucarística da Igreja, em Ratzinger, foi herdada da leitura da eclesiológica de Paulo, Agostinho e de Lubac. Em Santo Agostinho, Ratzinger encontra a conexão entre Povo de Deus, Corpo de Cristo e Eucaristia: O Povo de Deus é a comunidade sacramental do Corpo de Cristo, não de um modo somente simbólico, porque o Povo tem como centro o *unus panis – unum corpus multi sumus*.⁵²³

⁵²² Cf. SARTO, Pablo Blanco. *Joseph Ratzinger. Un mapa de sus ideas*. Madrid: BAC, 2012, pp. 21-22. Indicamos também a síntese de Tura sobre a eclesiologia ratzingeriana (pp. 162-177): TURA, Roberto. *La teología de J. Ratzinger. Saggio introdutivo*. In: *Studia Patavina – Revista di scienze religiose*, Anno XXI, 1974, Padova-Itália, pp. 145-182. Também o texto síntese do professor de Teologia do *Ateneo Pontificio Regina Apostolorum*, de Roma: GUTIÉRREZ, Cristóforo, *Presupuestos de la teología de J. Ratzinger*. In.: *Ecclesia*, XXI, n. 2, 2007, pp. 201-218. Outras referências complementares: FAHEY, M. *Joseph Ratzinger como eclesiólogo y pastor*, *Concilium* 17/ 161 (1981), pp. 133-144; NICHOLS, A. *The theology of Joseph Ratzinger: an introductory study*, Edimburgo: Clark, 1988, pp. 27-53, pp. 133-165; J. VILLAR, R. *Iglesia universal e iglesia local. A propósito de unas conferencias del Cardenal Ratzinger en Brasil*, *Scripta Theologica*, n.23 (1991), pp. 267-286; D. M. DOYLE, *Communion and the Common Good: Joseph Ratzinger and the Brothers Himes*, ÍD., *Communion Ecclesiology. Vision and Versions*, Maryknoll: Orbis Books, 2000, pp. 103-118; O'DONNELL, C. PIÉ NINOT S., *Diccionario de eclesiología*, Madrid: BAC, 2001, pp. 909-911; FRANCO, P. *The communion ecclesiology of Joseph Ratzinger: Implications for the Church in the future*. In.: W. MADGES (ed.), *Vatican II. Forty years later*. Maryknoll: Orbis Books, 2006, pp. 3-25; J. MARTÍNEZ GORDO, *El debate de J. Ratzinger y W. Kasper sobre la relación entre la Iglesia universal y la iglesia local*, *Scriptorium Victoriense*, n.54 (2007/3-4), pp. 269-301; MADRIGAL, S. *Esquemas de una eclesiología*. In.: *Communio*, n. 7 (2007), pp. 122-138; MADRIGAL, S. *Iglesia es caritas. La eclesiología teológica de Joseph Ratzinger – Benedicto XVI*, Santander: Sal Terrae, 2008; MADRIGAL, S. *La “eclesiología teológica” de Joseph Ratzinger*, ÍD. (ed.), *El pensamiento de Joseph Ratzinger, teólogo y papa*, Madrid: San Pablo 2009, 195-241; OHLY, C. “¿El partido de Cristo o la Iglesia de Jesucristo?” *Sobre las líneas principales en la eclesiología de Joseph Ratzinger*, L. JIMÉNEZ (ed.), *Introducción a la teología de Benedicto XVI / actas del Ciclo organizado por el Seminario de Pensamiento “Ángel González Álvarez” de la Fundación Universitaria Española los días 21, 22 y 23 de marzo de 2007*, Madrid: Fundación Universitaria Española 2008, pp. 129-163. Não compartilhamos com alguns desenvolvimentos que apresentam uma ruptura e descontinuidade na eclesiologia ratzingeriana que parece advertir H. J. POTTMEYER («Primado y colegialidad episcopal en la eclesiología eucarística de la comunio de Joseph Ratzinger», F. MEIER-HAMIDI – F. SCHUMACHER (eds.), *El teólogo Joseph Ratzinger*, Barcelona: Herder 2007, 171-201). Também discordamos de alguns elementos abordados em S. MADRIGAL, *Iglesia es caritas*, pp. 451-456, pois não abordam o conjunto da obra de Ratzinger respeitando seus critérios teológicos.

⁵²³ RATZINGER, Joseph. *Pueblo y Casa de Dios en la doctrina de San Agustín sobre la Iglesia*. Madrid: Encuentro, 2012. Esta perspectiva de Agostinho foi aprofundada no trabalho doutoral, no qual Ratzinger investiga a eclesiologia patrística e centraliza a reflexão na contribuição do Doutor de Hipona. Ratzinger sinalizou em sua autobiografia que, desde a leitura da obra de Henri de Lubac - *Corpus Mysticum* - se deparou diante de um novo panorama para aprofundar a relação entre Igreja e Eucaristia, isto é, entre o mistério eucarístico em sua relação com a unidade da Igreja (RATZINGER, Joseph. *Lembranças da minha vida. Autobiografia parcial (1927-1977)*, p. 70).

As reflexões de Joseph Ratzinger sobre a sacramentalidade da Igreja e sua vinculação com as noções de Povo de Deus, de Corpo de Cristo e de Comunhão, com seu centro na Eucaristia, apresentam uma grande variedade de aspectos teológicos, mas podemos afirmar que o seu pensamento sobre a Igreja enquanto Sacramento da Salvação é desenvolvido numa *eclesiologia eucarística de comunhão*.

A Igreja, que constitui um dos principais focos da reflexão teológica de Ratzinger, é um elemento concêntrico, em torno do grande núcleo que é Cristo. Cristo e a Igreja constituem dois núcleos (concêntricos), pois a Igreja não é outra coisa que o corpo e a esposa de Cristo. Assim, se dá, em primeiro lugar, uma mútua complementaridade entre Cristo e a Igreja, na qual esta continua a ação salvífica de Cristo. Frente ao “Cristo sim, Igreja não”, repetido por parte da teologia do século XX, Ratzinger pronuncia um decidido “Cristo sim, Igreja também”.

Assim como o Concílio antepõe a dimensão vertical e sobrenatural do mistério da Igreja (LG I), a eclesiologia de Ratzinger é, em primeiro lugar, uma “eclesiologia teológica”, que supera toda visão meramente sociológica e horizontal. Procede da Trindade à humanidade. A Igreja será o povo de Deus, como ensinou o Concílio, mas uma Igreja com origem divina, a partir das missões de Cristo e do Espírito Santo. Dessa forma, a Igreja será, sobretudo e em primeiro lugar, povo *de Deus*.⁵²⁴

O modelo eclesiológico que Ratzinger propõe não é outro que o da teologia dos Padres sobre a Igreja, que tem da sua parte uma firme fundamentação na Escritura, sobretudo na doutrina paulina do *corpo de Cristo*. Assim, as categorias de povo de Deus e corpo de Cristo tornam-se complementares: as dimensões mistérica e sacramental fundem-se em sua eclesiologia eucarística de comunhão.

⁵²⁴ Ratzinger perquiriu na eclesiologia de Agostinho o conceito de Igreja como Povo de Deus e concluiu que este conceito abarca três níveis: 1. O “típico” povo do Antigo Testamento, que tem a função de representar ao “verdadeiro” povo de Deus vindouro, servindo-lo como *signum*. Por sua própria natureza, “povo” não é uma imagem, mas uma caracterização objetiva expressada no nível norma da formulação conceitual. Na interpretação teológica do Antigo Testamento, que aponta em forma de promessa e prefiguração a Igreja como Povo de Deus. 2. O “verdadeiro” povo de Deus *pneumático*, num sentido completamente diferente do anterior. Esta realidade prática, no sentido eclesial comunitário, se dá na comunidade eucarística da Igreja. Há uma íntima relação e realização do povo de Deus na comunidade eucarística da Igreja. 3. *Igualmente é “povo” a comunidade laical*. Toda a comunidade eclesial visível pode caracterizar-se sumariamente como povo de Deus, não apenas a hierarquia (cf. RATZINGER, Joseph. *Pueblo y Casa de Dios en la doctrina de San Agustín sobre la Iglesia*. Madrid: Encuentro, 2012, pp. 234-236).

A Igreja é mistério e sacramento de comunhão. A Igreja é o povo de Deus que vive do corpo (e da palavra) de Cristo; por isso ela também é corpo (místico – misterioso) de Cristo. Junto à matriz sociológica e sacramental da Igreja, Ratzinger, em sintonia com a Doutrina sobre a Igreja do Vaticano II, recordará sua dimensão teológica e trinitária.

A Igreja apresenta suas dimensões cristológica e pneumatológica (Cristo é o fundador e o fundamento; o Espírito é a sua alma), ao mesmo tempo em que as suas respectivas condições sacramental e carismática, humana e divina. Assim ocorre com a própria Eucaristia, aparência de pão e vinho que contém o corpo e o sangue de Cristo.

Essa visão teológico-sacramental inclui não somente a Eucaristia e os demais sacramentos, mas também a apostolicidade representada nas instâncias do primado, da colegialidade episcopal e do ministério sacerdotal. Esta seria a dimensão horizontal, simultânea e fundamentada na vertical antes mencionada. Assim, a Igreja também será apostólica e, portanto, contará com as instâncias complementares do primado e da colegialidade, da Igreja Universal e das Igrejas locais ou particulares. Junto com a Palavra e os sacramentos, o ministério episcopal também se dá como elemento de unidade. Este apresenta ao mesmo tempo um fundamento cristológico e pneumático, e permanece inseparavelmente unido à apostolicidade da Igreja.

Portanto, para Ratzinger, os elementos divino-humanos constitutivos da *communio* eclesial são: a Palavra, os sacramentos e o ministério (sacerdotal/episcopal/petrino). Compreender a Igreja como *communio* implica em partir do mistério do Deus vivo, isto é, o mistério da Igreja só é compreensível a partir do Deus Uno e Trino, desde o Filho de feito homem e desde a missão do Espírito. Por isso, a Igreja não pode fazer o que quer ou o que lhe pedem: ela depende de quem é sua Cabeça e Senhor.

Essas linhas fundamentais da eclesiologia ratzingeriana estão sustentadas na sua revisão da eclesiologia narrativa de Lucas, isto é, a *visão da Igreja nos Atos dos Apóstolos*,⁵²⁵ que o permite compreender as ideias teológicas da essência da Igreja na comunidade primitiva: “neste livro Lucas busca algo assim como uma primeira eclesiologia com a qual quer transmitir os critérios para toda

⁵²⁵ Ratzinger analisa esta perspectiva em: *Convocados em el camino de la Fe*, pp. 63-94; *Compreender a Igreja hoje*, pp. 22-25.

compreensão futura da Igreja”.⁵²⁶ Neste relato lucano estão contidas as palavras-chaves: Corpo de Cristo, Povo de Deus e Sacramento, isto é, os fundamentos cristológico e pneumático da Igreja como *communio*.

Ratzinger tem como ponto de partida, portanto, uma tradição do Novo Testamento sobre a Igreja presente nos Atos dos Apóstolos, que no seu conjunto, é desenvolvida como uma eclesiologia narrativa, na qual Lucas apresenta o surgimento e a natureza da Igreja em três magníficos quadros que dizem mais do que se possa encerrar em conceitos,⁵²⁷ isto é, apesar de não oferecer uma eclesiologia em forma de estrutura de conceitos sistematicamente organizada, Lucas “apresenta o que é a Igreja evidenciando a dinâmica de seu caminho na história. Esse caminho começa com o envio do Espírito Santo que se dá a uma comunidade que está unida em oração e cujo centro o constituem Maria e os Apóstolos (At 1,12-14; 2,1)”.⁵²⁸

Primeiro quadro: *a reunião dos discípulos na sala da Última Ceia e a eleição de Matias* (Atos 1,12-26). Para Ratzinger, cada detalhe desta reunião é importante, pois congrega os Apóstolos, Maria e toda a pequena comunidade daqueles que acreditavam em Jesus, e a sua perseverança unânime na oração. Nesta moldura primacial da Igreja estão presentes aspectos decisivos, elementos que perfazem a comunidade cristã, sobretudo em sua dimensão de *povo de Deus*, sinalizada na congregação reunida com os Doze.

Cada detalhe desta cena é importante: a sala da Última Ceia, o “andar superior”, como âmbito da Igreja nascente; os onze, que são designados pelos seus nomes; Maria, as mulheres e os irmãos: um autêntico *qāhāl*, uma assembleia de aliança com diversas categorias de pessoas, mas ao mesmo tempo um reflexo de todo o novo povo. Esta assembleia persevera unanimemente na oração e, desta forma, recebe do Senhor a sua unidade. Sua atitude essencial consiste em voltar-se para o Deus vivo e abrir-se para sua vontade. No número 120 se reconhece o número doze, seu caráter sacral e profético, como também seu destino a crescer e a tornar-se grande. Por fim, Pedro entra em ação e, com palavras e obras, dá cumprimento à missão que lhe confiou o Senhor, qual seja a de confirmar os irmãos (Lc 22,32). A reconstituição do círculo dos doze, na escolha de Matias, nos mostra como

⁵²⁶ RATZINGER, J. *Convocados em el camino de la Fe*, p. 64.

⁵²⁷ Estes quadros que apresentaremos são abordados por Ratzinger em dois momentos. Aqui seguiremos a obra *Compreender a Igreja hoje*, depois, ao tratarmos da Eclesiologia de Comunhão tomaremos o outro texto, *Comunião – Comunidad – Envio* (in: JROC, VIII-1, pp. 272-296). Ambos abordam a riqueza eclesiológica do relato lucano, apresentando uma eclesiologia que, segundo Ratzinger, comporta as 4 notas da Igreja, fundamentadas sobre a *communio*.

⁵²⁸ RATZINGER, J. *Convocados em el camino de la Fe*, p. 64.

se entrelaçam a iniciativa própria e a obediência face Àquele que age por primeiro, Deus: a decisão de lançar a sorte nos faz ver que todas as ações da comunidade reunida têm apenas um caráter preparatório. A escolha última e decisiva é deixada à vontade de Deus. Também neste caso, a comunidade continua uma comunidade orante, e não se converte, neste momento, em parlamento, mas nos dá a entender o que seja *qāhāl*, Igreja.⁵²⁹

Segundo quadro: *a Igreja primitiva já constituída e caracterizada nos quatro conceitos* (Atos 2,42-47). Lucas elenca os elementos constitutivos da comunidade cristã (que está reunida em atenção às palavras de Cristo) e sua dinâmica comunal expressa pelos quatro conceitos (doutrina dos Apóstolos, comunhão fraterna, fração do pão e orações), manifestando a sacramentalidade eucarística da Igreja.

[...] Perseverança na doutrina dos Apóstolos, o que já nos aponta para a sucessão apostólica e para a função testimonial dos sucessores dos Apóstolos; perseverança na comunidade, na fração do pão e nas orações. Poder-se-ia dizer que a palavra e o sacramento aparecem aqui como as duas colunas mestras sobre as quais se apoia o edifício vivo da Igreja. Mas se deve acrescentar que esta palavra se acha ligada à dimensão institucional e à responsabilidade pessoal da testemunha; também se deve acrescentar que, ao se designar o sacramento como “fração do pão”, quer-se indicar as implicações sociais da Eucaristia, que não é um ato isolado do culto divino, mas uma forma de existência: a vida partilhada em comunhão com o Cristo que se entrega a si mesmo.⁵³⁰

Terceiro quadro: Pentecostes (Atos 2,1ss). No centro dos outros dois quadros, Lucas apresenta a grande cena do Pentecostes. A Igreja preparada por Deus, fundada por Cristo é, agora, manifestada ao mundo na efusão do Espírito. A Igreja não é produto da iniciativa humana, mas o primeiro fruto do Espírito.

Pentecostes: a fundação da Igreja pelo Espírito Santo em meio à tempestade e ao fogo. Ela não nasce de uma decisão própria; não é produto da vontade humana, mas criatura do Espírito divino. Este Espírito vence o espírito mundano babilônico. A vontade humana de poder, representada por Babilônia, visa à uniformidade, porque o que lhe interessa é dominar e subjugar; por isto, suscita o ódio e a divisão. O Espírito divino, pelo contrário, é amor; por isso, induz ao reconhecimento e cria a unidade, levando-nos a aceitar as diferenças: as inúmeras línguas se compreendem entre si.⁵³¹

⁵²⁹ RATZINGER, J. *Compreender a Igreja hoje*, p. 23.

⁵³⁰ RATZINGER, J. *Compreender a Igreja hoje*, pp. 23-24.

⁵³¹ RATZINGER, J. *Compreender a Igreja hoje*, p. 24.

Destes três quadros recolhemos os elementos basilares para a eclesiologia, segundo Ratzinger. Aqui estão os elementos que constituem a teologia católica da Igreja: a vinculação das noções de Povo de Deus, de Corpo de Cristo e de Comunhão, na ação do Espírito. Também aparecem de forma inequívoca as propriedades fundamentais da Igreja descritas pela tradição: “a Igreja é *apostólica*; ela é a Igreja *orante*, portanto voltada ao Senhor, ‘santa’; e ela é *una*. O primeiro sinal em que se mostra o Espírito Santo assinala uma quarta propriedade: a atualidade do Espírito se apresenta no *dom de línguas*”⁵³², fazendo do novo povo de Deus a nova comunidade que se expressa em todas as línguas, portanto, desde o primeiro momento, com existência *católica*.

Dois aspectos ainda, destacados por Ratzinger, são importantes para nossa perspectiva: o entrelaçamento entre a multiplicidade e a unidade no evento Pentecostes.

A descrição do Pentecostes nos Atos dos Apóstolos nos mostra o entrelaçamento entre a multiplicidade e a unidade e nos ensina a ver nisto o específico do Espírito Santo em contraposição ao espírito do século. Este espírito subjuga, o Espírito Santo abre. A multiplicidade das línguas faz parte da Igreja e exprime a multiplicidade de culturas que se entendem e se fecundam reciprocamente na fé. Neste sentido, pode-se dizer que aqui foi traçado o projeto de uma igreja que vive na multiplicidade e multiformidade de igrejas particulares, sem, porém, deixar de ser uma.⁵³³

A Igreja nasceu católica, é universal. Segundo Ratzinger, Lucas exclui a concepção de que uma igreja local (em Jerusalém) teria surgido primeiramente, a partir da qual se teriam formado paulatinamente outras Igrejas locais que, em seguida, se aglutinariam aos poucos.⁵³⁴ Para os Atos dos Apóstolos,

⁵³² RATZINGER, J. *Convocados em el camino de la Fe*, p. 64.

⁵³³ RATZINGER, J. *Compreender a Igreja hoje*, p. 24.

⁵³⁴ RATZINGER, J. *Compreender a Igreja hoje*, p. 24. Ratzinger desenvolve esta ideia: “Para expressar a catolicidade da Igreja criada pelo Espírito Santo, ele utilizou um antigo esquema de doze nações, presumivelmente de origem helenística, que se aproxima daquelas listas de nações que enumeram os estados sucessores do império de Alexandria. Lucas enumera estas doze nações e suas línguas como receptoras da palavra apostólica, para depois, porém, sair do esquema, pois acrescenta um décimo terceiro povo: os romanos. Ora, o livro dos Atos dos Apóstolos não foi composto segundo os ditames da historiografia, mas a partir de uma ideia teológica. Expõe o caminho do Evangelho desde os judeus até os pagãos e o cumprimento da missão que Jesus deixou aos seus discípulos de serem suas testemunhas, “até os confins da terra” (1,8). Mas este caminho teológico é retomado, por sua vez, na estrutura geral do livro, no itinerário das testemunhas – especialmente de São Paulo – desde Jerusalém até Roma. Na visão de Lucas, Roma é por excelência o compêndio do mundo pagão. Ao alcançar Roma, o itinerário iniciado em Jerusalém atinge sua meta; a Igreja universal – católica – se torna realidade, dá continuidade ao povo eleito e

primeiramente existe a Igreja una, que fala em todas as línguas e ela gera igrejas nos mais diversos lugares, que, todas, são realizações da Igreja una e única. Aqui está a base para a tese ratzingeriana da prioridade cronológica e ontológica da Igreja universal em relação a Igreja Local, pois segundo ele, uma Igreja que não fosse católica não seria absolutamente Igreja. Esta ideia será debatida posteriormente, sobretudo quando abordarmos a relação entre a Igreja Universal e Particular. Agora, basta reiterar que no evento Pentecostes, como obra do Espírito que anima a Igreja, está entrelaçada multiplicidade e unidade, universalidade e particularidade, oferecendo-nos um fio condutor que nos ajudará a compreender nossos problemas à luz do testemunho da origem.

Os *Atos dos Apóstolos* (especialmente o quadro eclesial de Lucas) proporcionam uma eclesiologia fundamental:

Encontramo-nos aqui primeiramente ante uma eclesiologia pneumatológica: o Espírito é quem cria a Igreja. Achamo-nos ante uma eclesiologia dinâmica da história da salvífica, a que pertence essencialmente a dimensão da catolicidade. E, finalmente, estamos ante uma eclesiologia litúrgica: a assembleia recebe o dom do Espírito na oração.⁵³⁵

Assim, temos nos *Atos dos Apóstolos* uma visão da intenção fundamental de Lucas em apresentar a Igreja a partir de Deus Trindade, como povo *de Deus*, reunidos em *nome de Cristo*, manifestada ao mundo pelo *Espírito Santo*. Também as propriedades fundamentais da Igreja são demonstradas na dinâmica do evento narrado em três quadros: una, santa, católica e apostólica. Ainda é pertinente ressaltar, como algo próprio da Igreja, a relação entre comunhão e missão, isto é, o entrelaçamento entre a unidade e a multiplicidade. O Espírito Santo abre a Igreja ao mundo e fecunda a multiplicidade de culturas na fé.

Podemos, com estas linhas fundamentais da eclesiologia de Ratzinger, desenvolver a teologia da sacramentalidade da Igreja-Comunhão, aprofundar a eclesiologia eucarística e demonstrar a ação do Espírito que une a todos na diversidade de expressões e culturas, Ele que é fonte da multiplicidade e unidade, universalidade e particularidade da Igreja de Cristo. Trata-se de perquirir o

assume sua história e sua missão. Neste sentido, Roma, o compêndio das nações, ocupa uma posição teológica nos *Atos dos Apóstolos*: não se pode excluí-la da ideia lucana de catolicidade” (idem, p. 25).

⁵³⁵ RATZINGER, J. *Convocados en el camino de la fe*, pp. 65-66.

mistério da Igreja sobre uma palavra chave na eclesiologia: a *communio*, a qual expressa de uma maneira singular a inseparabilidade entre Cristo e a Igreja, entre a Igreja Universal e a Igreja Particular, a sacramentalidade da Igreja e a experiência da comunidade local. A *communio* expressa, sobretudo, o sentido da colegialidade episcopal.

4.3 – A Igreja enquanto *Communio*

O Concílio Vaticano II afirmou que a importância da Igreja deriva da sua conexão com Cristo, descrevendo-a como povo de Deus, Corpo de Cristo, Esposa de Cristo, templo do Espírito Santo, família de Deus, de tal modo que todas estas descrições se complementam e devem ser compreendidas à luz do mistério de Cristo, isto é, da Igreja em Cristo. A redescoberta da categoria de *mistério* aplicada à realidade mesma da Igreja é uma das heranças mais importantes que recebemos do Concílio Vaticano II, e ao mesmo tempo, nos remete a uma das afirmações basilares do mesmo Concílio, a saber, *a Igreja entendida como Comunhão*.

O conceito de *comunhão* foi posto novamente em voga pelos padres conciliares, para exprimir o núcleo essencial e profundo do Mistério da Igreja e pode ser pensado como uma segura chave de leitura para uma renovada eclesiologia católica. Esta verdade foi afirmada pelos padres sinodais no fim da II Assembléia Geral Extraordinária em 1985.⁵³⁶ No *Relatio Finalis* lemos “a eclesiologia de comunhão foi a ideia central e fundamental dos documentos conciliares. Mas, esta realidade de comunhão não foi ainda compreendida e, menos ainda, posta em prática”.⁵³⁷ O conceito, mesmo que seja tradicional, foi resgatado à luz do Vaticano II, fazendo com que o princípio hermenêutico não seja mais a sociedade perfeita dos homens (puramente hierárquica), nem mesmo

⁵³⁶ II ASSEMBLEIA GERAL EXTRAORDINÁRIA DO SÍNODO DOS BISPOS, “*Relatio Finalis*” do Sínodo (1985). Foi publicado no Brasil pela Editora Paulinas. Seguiremos esta versão (2ª ed., 1986), citando número da página, uma vez que o documento não está numerado sistematicamente por parágrafos. Pode-se dizer certamente, que a partir do Sínodo dos Bispos de 1985 (que teve como objetivo uma espécie de balanço dos vinte anos pós-conciliares), vai se difundindo uma tentativa de reler a Eclesiologia do Concílio com um conceito básico: A Eclesiologia de Comunhão!

⁵³⁷ Pode-se dizer certamente, que a partir do Sínodo dos Bispos de 1985 (que teve como objetivo uma espécie de balanço dos vinte anos pós-conciliares), vai se difundindo uma tentativa de reler a Eclesiologia do Concílio com um conceito básico: A Eclesiologia de Comunhão!

uma concepção sociológica unilateral,⁵³⁸ mas uma comunidade de índole escatológica (LG 7), um povo messiânico (LG 9), reunido na comunhão trinitária do Pai e do Filho no único Espírito.

Comunhão é o conceito central da eclesiologia do Concílio Vaticano II, como recorda o Sínodo dos Bispos:

A eclesiologia da comunhão é a ideia central e fundamental nos documentos do Concílio. *Koinonia-comunhão*, fundada na Sagrada Escritura, é tida em grande honra na Igreja antiga e nas Igrejas orientais até aos nossos dias. Por isso, muito se tem feito desde o Concílio Vaticano II para que a Igreja como comunhão seja entendida de maneira mais clara e traduzida de modo mais concreto na vida.⁵³⁹

Ratzinger se apropria da *Eclesiologia de Comunhão* como conceito base de toda eclesiologia conciliar. A palavra *Communio* não tem uma posição central nos textos conciliares,⁵⁴⁰ não obstante a isto, ela pode servir como síntese para os elementos essenciais da eclesiologia conciliar.

Ratzinger trata da expressão *comunhão* fundamentalmente como uma realidade eminentemente Trinitária, na qual encontraremos a origem mesma da Igreja e o modelo de vida dos cristãos: Comunhão com Deus por Jesus Cristo no Espírito Santo! Esta comunhão é expressa na Palavra de Deus e nos Sacramentos.⁵⁴¹ Enquanto o Batismo é a porta e o fundamento da comunhão na Igreja, a Eucaristia pode ser considerada a fonte e o ápice de toda a vida cristã (cf. LG 11 e CL 19).

A *communio* pressupõe uma compreensão de Deus segundo a qual o Absoluto, longe de ser uma lei impessoal do mundo, se constitui antes como Verbo, Sentido, Amor, comunidade viva. Deste modo, o horizonte muito mais amplo em que decorreram os desenvolvimentos ulteriores sobre a Eucaristia fica iluminado por duas contribuições: o Deus trinitário vem a nós, é Deus conosco e Deus entre nós, o que significa também que, longe de caminharmos irremediavelmente para o vazio, nesta proximidade de Deus encontramos uma felicidade sem fim.⁵⁴²

⁵³⁸ “*Relatio Finalis*” do Sínodo (1985), p. 37.

⁵³⁹ “*Relatio Finalis*” do Sínodo (1985), pp. 43-44.

⁵⁴⁰ RATZINGER, J. *La Comunione nella Chiesa*, p. 136.

⁵⁴¹ Quando Cardeal da Congregação para a Doutrina da Fé, afirmou numa Carta aos Bispos sobre o sentido de *communio* que “a nova relação entre o homem e Deus, estabelecida em Cristo e comunicada nos sacramentos, expande-se ainda a uma nova relação dos homens entre si. Consequentemente, o conceito de comunhão deve ser também capaz de exprimir a natureza sacramental da Igreja” (CN 3).

⁵⁴² RATZINGER, J. *Deus próximo de nós. A Eucaristia centro da vida*, p. 14.

Desde o início da primeira Comunidade Cristã, a exigência de comunhão é fortemente presente e advertida, a partir da afirmação da Igreja pensada como *Corpo de Cristo*. É o símbolo da unidade, ou mais exatamente, da diversidade na unidade, que é usado para recordar e evocar a vida cotidiana da comunidade: “O pão que partimos não é a nossa comunhão com o Corpo de Cristo? Já que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo” (I Cor 10, 16b-17), e ainda: “Eles mostravam-se assíduos ao ensinamento dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações” (At 2, 42).

A comunhão dos cristãos com Jesus tem por modelo, fonte e meta a mesma comunhão do Filho com o Pai no dom do Espírito Santo: unidos ao Filho no vínculo amoroso do Espírito, os cristãos estão unidos ao Pai. Esta comunhão é o próprio Mistério da Igreja, como nos recorda o Concílio Vaticano II na célebre referência a São Cipriano: A Igreja universal aparece como um povo unido pela unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo (LG 1).

A fidelidade a esta perspectiva Trinitária e histórico-salvífica recuperada pelo Concílio, nos permitirá ver sempre a Igreja no contexto da comunhão, compreendendo assim, as afirmações basilares a este respeito: “Povo de Deus” (LG 2), “Corpo de Cristo” (LG 3) e “Templo do Espírito Santo” (LG 4).

4.3.1 - O conceito *communio*

O termo *Koinonia* ocupa uma importância muito grande para entendermos a natureza mesma da Igreja. Em uma primeira análise, podemos afirmar que a palavra grega *Koinonia* (*communio* em Latim), possui ao menos quatro significados: Comunhão entendida como associação e conexão; Comunhão como Comunidade de vida; Comunhão pensada como Comunhão Eucarística, de união ao Corpo e Sangue de Cristo; e Comunhão como comunicação e distribuição de bens. Ratzinger afirma que, na amplitude semântica da palavra, o conceito propriamente designa do mesmo modo “eucaristia” como também “comunidade”, de tal modo que eucaristia e comunidade são conceitos separáveis, mas comunhão como sacramento e comunhão como dimensão social e institucional estão

reunidas.⁵⁴³ O importante neste momento é afirmar que o termo *communio* tem um significado eclesial que supera seu valor etimológico.

A nível bíblico é importante fazer uma observação quanto ao Antigo Testamento: na realidade vetero-testamentária, não se conhece uma comunhão (*Khaburah, Koinonia*) entre Deus e o homem (para aquela mentalidade entre Deus e o homem existe a transcendência do Criador que permanece inacessível); será somente no Novo Testamento⁵⁴⁴ que esta comunhão será instaurada através a Pessoa de Jesus. Por isto, “a real relação entre Deus e o homem, que é essencial para o Antigo Testamento, não vem jamais expressa com a palavra *koinonia*, mas com a palavra *berith*, que significa aliança”.⁵⁴⁵

Koinonia se refere a palavra hebraica *Khaburah*, que como no grego, significa uma companhia, uma *cooperativa*. Certamente que seu uso no contexto da sociedade hebraica poderá nos ajudar para uma maior compreensão. Trata-se sobretudo de três aspectos: indica um grupo de judeus; posteriormente um grupo de rabinos e por fim, um grupo (de ao menos 10 pessoas) reunidos em torno a Ceia de Páscoa. Nesta última concepção da palavra, afirma Ratzinger, se põe o acento sobre o Mistério da Igreja em modo mais imediato e transparente: essa é *Khaburah* de Jesus em um sentido muito profundo, a comunhão com a sua Páscoa, a família na qual nutria o eterno desejo de comer a Páscoa (cf. Lc 22, 15).⁵⁴⁶

A encontramos sobretudo na filosofia grega, da qual a visão é totalmente diversa da raiz bíblica hebraica. Se o Antigo Testamento, de frente ao politeísmo, salvaguarda a unidade de Deus através da transcendência; o mundo pagão afirma exatamente no centro de sua busca religiosa, a possibilidade da comunhão recíproca entre os deuses e os homens. A diferença com o pensamento cristão neste caso, está no fato que

No Novo Testamento a Igreja é Comunhão, não somente porque une os homens entre si, mas mediante a morte e a ressurreição de Jesus, comunhão com Cristo, o Filho Encarnado, e portanto, comunhão com o Amor Eterno e Trinitário de Deus. De fato, isto não é um resultado de uma nova síntese de

⁵⁴³ Cf. RATZINGER, J. *Convocados em el camino de la Fe*, p. 68.

⁵⁴⁴ A palavra *Comunhão* aparece 19 vezes no N.T e 112 vezes nos documentos do Concílio Vaticano II.

⁵⁴⁵ Cf. RATZINGER, J. *La Comunione nella Chiesa*, p. 75.

⁵⁴⁶ RATZINGER, J. *La Comunione nella Chiesa*, p. 74.

pensamento; mas o fruto de uma realidade nova jamais dada em precedência.⁵⁴⁷

Dois textos do Novo Testamento são fundamentais para entendermos o conceito cristão de comunhão:⁵⁴⁸ “A graça do Senhor Jesus Cristo, o amor de Deus e a comunhão do Espírito Santo estejam com todos vós” (II Cor 13,13); “O que vimos e ouvimos vo-lo anunciamos para que estejais em comunhão conosco. E a nossa comunhão é com o Pai e com seu Filho Jesus Cristo” (I Jo 1,3).

O primeiro evidencia a forma do pensamento trinitário do apóstolo Paulo, que traduz provavelmente a fé trinitária expressa na litúrgica das primeiras comunidades cristãs (Cf. também Mt 28,19). Essa fórmula trinitária tem seu eco em numerosas passagens das cartas paulinas, nas quais as ações das Três Pessoas da Trindade são apresentadas em contextos diversos. A Ratzinger, é também interessante pensar que a Pessoa do Espírito Santo, está neste texto coligada com a função de comunhão.⁵⁴⁹

Os significados do conceito cristão de *communio* se encontram reunidos no texto do primeiro capítulo de I João, que pode ser considerado como critério de referimento para pensar a realidade da *koinonia* do ponto de vista eclesial: existe uma comunhão vertical e invisível, com o Pai e com seu Filho Jesus Cristo (I Jo 1, 3), como existe também uma comunhão horizontal e visível, quando estamos em comunhão uns com os outros (I Jo 1,7). A este respeito, convém afirmar que na *Communio* (Koinonia), a dimensão horizontal é o resultado da vertical, e só pode ser compreendida a partir dela.⁵⁵⁰

No texto de João, mais solene e pleno de considerações teológicas, o autor indica qual é a comunhão a qual estamos todos chamados: se trata da comunhão com Deus Pai e com seu Filho Jesus. Este versículo três define o fato substancial desta comunhão: A ação da comunhão entre o homem e Deus, a qual tem como fruto verificável a comunhão entre os homens. Enfim, ambos os textos, consistem nas exigências práticas e nas consequências da *Koinonia* batismal e eucarística.

⁵⁴⁷ RATZINGER, J. *La Comunione nella Chiesa*, pp. 76-77.

⁵⁴⁸ No que diz respeito ao Novo Testamento, além dos textos citados (II Cor 13,13 e I Jo 1,3), existem mais cinco textos que podem ser pensados nesta perspectiva eclesial de comunhão: I Jo 1, 6-7; I Cor 1, 9; 10, 16-17; Fil 2, 1; 3, 10.

⁵⁴⁹ Trataremos no próximo tópico, 4.5.

⁵⁵⁰ Cf. RATZINGER, J. *Convocados em el camino de la Fe*, p. 76.

A partir desta pequena análise bíblica, podemos entender genuinamente o sentido profundo da palavra *koinonia*. É um sentido sempre muito mais intenso do que *qualquer comunidade* platônica ou dos *diversos grupos que formam a sociedade civil* segundo a mentalidade aristotélica.⁵⁵¹ O fato é que o Novo Testamento apresenta uma noção de *koinonia* que supõe certamente uma comunidade ou diversos grupos; mas não somente uma comunidade que divide as coisas, mas uma comunidade de salvação, onde se vive e condivide a relação de intimidade com as Pessoas divinas.

4.3.2 - A comunhão como conceito cristológico e eclesiológico⁵⁵²

Toda a evolução do conceito cristão de *Communio*, acolhendo e transformando a herança pré-cristã, conhecerá o seu momento culminante no Evento Cristo. Sendo assim, o centro e o fundamento originário da *comunhão cristã* está na Cristologia: *O Filho de Deus se fez homem por nós e par nossa salvação*, isto é, para restabelecer a *Communio* entre Deus e os homens.⁵⁵³ Segundo Ratzinger, “aqui está o ponto de partida da *communio*: o encontro com o Filho de Deus encarnado, Jesus Cristo, que vem aos homens no anúncio da Igreja. Assim surge a comunhão dos homens entre si, que, por sua parte, se baseia na comunhão com o Deus Uno e Trino”.⁵⁵⁴ Cristo é a comunhão em pessoa. A Igreja, por sua vez, “a mais íntima comunhão com Cristo”.⁵⁵⁵

Em Jesus se realiza o novo acontecimento da entrada real na comunhão por parte do Deus único com os homens, encarnando-se na natureza humana. Natureza divina e natureza humana se compenetraram – ‘sem confusão e sem

⁵⁵¹ Cf. RATZINGER, J. *Convocados em el camino de la Fe*, pp. 78-79.

⁵⁵² No Novo Testamento, o conceito de *comunhão*, encontra sua expressão no termo *Koinonia* (19 vezes). Em São Paulo (14 vezes), o termo assume mais significados: indica a contribuição concreta de uma comunidade a outra que se encontra em necessidade, manifestando assim a caridade (Cf. II Cor 9, 13); descreve a participação na fé á vida de Cristo (I Cor 1, 9); no sofrimento (Fil 3, 10); e na consolação (II Cor 1, 57). O termo indica também a participação ao Corpo e ao Sangue do Senhor (I Cor 10, 16). A comunhão é dita também “do Espírito” (II Cor 13, 13). Todos os elementos essenciais do conceito cristão de *communio* encontram-se reunidos no famoso trecho de 1 Jo 1,3, que pode ser considerado o critério de referência para toda correta compreensão cristã da *communio*: “O que vimos e ouvimos, anunciamo-lo também a vós, para que também vós estejais em comunhão conosco. A nossa comunhão é com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo. Estas coisas vos escrevemos, para que a nossa alegria seja perfeita”. Cf. RATZINGER, J. *La Comunione nella Chiesa*, p. 187.

⁵⁵³ Cf. RATZINGER, J. *La Comunione nella Chiesa*, p. 78.

⁵⁵⁴ JROC, VIII-1, p. 544.

⁵⁵⁵ RATZINGER, J. *Chiesa, ecumenismo e politica*, p. 11.

separação' – na pessoa de Jesus Cristo. Aqui está a novidade cristã, o específico que determina a compreensão eclesial de *communio*: “a comunhão com a Palavra encarnada de Deus, que nos faz partícipes de sua vida através de sua morte, e desta maneira também nos quer conduzir ao serviço mútuo, a comunhão viva e visível”.⁵⁵⁶ Ratzinger aprofunda ainda mais a índole cristológica da *communio*:

À comunhão com Deus se tem acesso através daquela realização da comunhão de Deus com o homem que é Cristo em pessoa; o encontro com Cristo cria comunhão com Ele mesmo e portanto com o Pai no Espírito Santo; e a partir daí une os homens entre si. Tudo isto tem por fim a alegria plena: a Igreja traz em si uma dinâmica escatológica.⁵⁵⁷

O conceito *Koinonia* no livro dos Atos dos Apóstolos (2, 42), assume explicitamente também um significado eclesiológico: A comunhão implica uma consciência comunitária de pertença a Cristo, os quais são considerados membros uns dos outros. A este ponto, aparece a estreita ligação entre o conceito de *Communio* e a compreensão da Igreja como *Corpo de Cristo*. No texto dos Atos, se oferece um paradigma da comunidade cristã iluminada pela comunhão. Aqueles que a formam, devem permanecer unidos nestes quatro elementos essenciais da comunidade: oração, doutrina dos apóstolos, Eucaristia e a *Koinonia* entendida como *união fraterna entre os cristãos*. Os destinatários deste amor fraterno não são somente as pessoas individuais, mas o conjunto do *Corpo místico de Cristo*, vertebrado pelos pastores (sucessores dos apóstolos). Destarte,

Este caráter comunitário da Igreja compreende necessariamente seu caráter de “nós”: a Igreja não é algo que não sabe onde está; nós mesmos somos a Igreja. É certo que ninguém pode dizer: “eu sou a Igreja”; mas todos e cada um podemos e devemos dizer: *nós* somos a Igreja. E este “nós” não é, por sua vez, um grupo isolado, mas que se mantém no interior da comunidade inteira de todos os membros de Cristo, vivos e mortos.⁵⁵⁸

Em uma palavra, a comunhão é o princípio, o ponto de partida e de chegada, o objetivo e a finalidade de toda forma de existência eclesial, de todo relacionamento na Igreja, Povo de Deus em caminho. A comunhão eclesial,

⁵⁵⁶ Cf. RATZINGER, J. *Convocados en el camino de la Fe*, p. 73.

⁵⁵⁷ RATZINGER, Joseph. *A Eclesiologia da Constituição Lumen gentium*. In: L'OSSERVATORE ROMANO. Sábado, 4 de março de 2000, pp. 4-7. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000227_ratzinger-lumen-gentium_sp.html

⁵⁵⁸ RATZINGER, J. *Chiesa, ecumenismo e politica*, p. 12.

portanto, é a espinha dorsal de todo o ser e agir da Igreja. Este dom de comunhão, à luz desta nova perspectiva de eclesiologia, explicita-se em todas as formas de serviço, se alimenta e enriquece, tornando-se empenhativa nos ministérios ordenados e nas variedades de dons e carismas concedidos a todo o Povo de Deus, em vista da edificação do Corpo de Cristo através da comunhão.

Todos estes conceitos bíblicos e as mais variadas imagens sobre a realidade da comunhão no Novo Testamento, iluminam e enriquecem ainda mais o originário sentido da comunhão cristã, ajudando-nos assim, a evitar alguns equívocos. A este respeito, afirma Ratzinger:

A comunidade cristã não pode ser explicada de modo horizontal, essencialmente sociológico. A relação com o Senhor, a proveniência e o orientamento a Ele, é a condição de sua existência; se pode até mesmo dizer: na sua essência, a Igreja é uma relação, uma relação fundada pelo amor de Cristo, que por sua vez, funda também uma nova relação recíproca entre os homens.⁵⁵⁹

O conceito de comunhão, redescoberto pelo Concílio e trabalhado após ele, foi praticamente um reflexo da mesma comunhão da Igreja Universal, vivida na realidade mesmo do clima conciliar. De um *Concílio comunhão*, não poderíamos senão pensar e repensar a realidade eclesiológica como comunhão. Daqui surge a imagem da Igreja-comunhão pós-conciliar, que foi realmente a primeira reunião do episcopado universal em plenitude.⁵⁶⁰

4.3.3 - A proposta do Sínodo de 1985: a eclesiologia de comunhão⁵⁶¹

⁵⁵⁹ RATZINGER, J. *La Comunione nella Chiesa*, p. 80.

⁵⁶⁰ Vale a pena recordar que neste sentido, o Concílio é de uma originalidade única: 2.540 padres conciliares! No Vaticano I haviam 750 e em Trento 258. Mais de um terço dos padres eram da assim chamada *Igreja do Terceiro Mundo*.

⁵⁶¹ O Sínodo, em seu relatório inicial, afirma: “O Concílio Vaticano II, revalorizou uma noção importante da antiguidade cristã, cara às Igrejas orientais: a eclesiologia da Igreja como Comunhão. Ele fez desta convicção o conceito base de seus trabalhos” (cf. “*Relatio finalis*” (1985), p. 45). Muitos documentos da Igreja, após o concílio, vêm confirmar a eclesiologia de comunhão. O Decreto para a aplicação do ecumenismo na Igreja Católica: “A comunhão é o coração do mistério da Igreja” (n. 30). O documento de Puebla, por exemplo, já havia sublinhado esta exigência, quando convoca os cristãos para uma *evangelização libertadora*, que transforme a América Latina pelos caminhos da *comunhão e da participação*⁵⁶¹. A Conferência dos bispos do Brasil (CNBB), após o Sínodo de 1985, manifestou também claramente a dimensão concreta da comunhão, ao afirmar: “a Comunhão não apenas ilumina o sentido da história humana e da missão da Igreja [...] A Comunhão Trinitária ilumina também o sentido da história e da realidade cósmica. Nessa luz, toda a criação e toda a humanidade aparecem chamadas a um destino de comunhão e ansiosas por ele. A Comunhão que se há de construir entre os homens abrange-lhes todo o ser desde as raízes do amor, e há de se manifestar em toda a sua vida, até na sua dimensão econômica,

O Sínodo dos Bispos de 1985, celebrando os vinte anos do Concílio Vaticano II, produziu apenas dois documentos: *Mensagem ao Povo de Deus* e um *Relatório final*. De ambos, devemos constatar que o segundo é o mais importante. A finalidade do Sínodo pode ser resumida em três verbos: *Celebrar, Verificar e Promover* o Vaticano II. Segundo Ratzinger, o tema de fundo do Sínodo era a questão da acolhida e interpretação do Concílio, de tal modo que se propôs um conceito central, a *communio*, que “compreendida corretamente, ela pode servir de síntese para os elementos essenciais da eclesiologia conciliar”.⁵⁶²

A partir do “*Relatio finalis*”, podemos constatar que o Sínodo sublinha duas noções fundamentais do ser da Igreja: *mistério* e *comunhão*.⁵⁶³ O Sínodo trata da *Koinonia* recordando toda a sua importância na Igreja primitiva e nas Igrejas orientais, exatamente como se havia feito na “Nota explicativa prévia” (n. 2 de *Lumen Gentium*). Ratzinger esclarece: “Esta eclesiologia da *communio* chegou a ser o autêntico coração da doutrina do Vaticano II sobre a Igreja, o elemento novo e, ao mesmo tempo, inteiramente ligado às origens que este Concílio quis oferecer”.⁵⁶⁴

O Sínodo se pergunta também, o que significa esta complexa palavra *Comunhão*. Respondemos com a voz unânime dos bispos: “Fundamentalmente, se trata da Comunhão com Deus, por meio de Jesus, no Espírito Santo. Esta comunhão se dá pela Palavra de Deus e pelos Sacramentos”.⁵⁶⁵ A Comunhão estabelece uma co-relação tríplice: A unidade que cremos (um só Deus e Pai, um só e único mediador Jesus e um só Espírito) corresponde a unidade que nos fundamenta e nos une no nível visível: Um só Batismo e uma só Eucaristia, que significam e edificam a unidade e a unicidade da Igreja-Mistério, a qual é o

social e política. Produzida pelo Pai, o Filho e Espírito é a comunicação de sua própria comunhão trinitária. Esta é a Comunhão que as multidões de nosso continente procuram com ansia” (Cf. CNBB, *A Igreja: Comunhão e Missão na evangelização dos povos, no mundo do trabalho, da política e da cultura*, 9). Portanto, longe de ser um conceito vago, a comunhão é uma realidade orgânica, que é em última palavra, animada pela Caridade.

⁵⁶² JROC, VIII-1, p. 544.

⁵⁶³ Vale a pena recordar ainda, que pouco antes do Sínodo, a Comissão Teológica Internacional, publicou um pequeno volume intitulado *L'unique Église du Christ*, Paris, 1985 (Disponível em http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1984_ecclesiologia_sp.html). Se nota um interessante capítulo sobre *L'Église como mystère et sujet historique*. O prólogo é de Joseph Ratzinger.

⁵⁶⁴ JROC, VIII-1, p. 225.

⁵⁶⁵ “*Relatio finalis*” (1985), p. 44.

terceiro termo desta co-relação, termo que abarca –como mistério e sacramento – a dimensão invisível e a mediação visível.

O Sínodo acentua a dimensão vertical e descendente da comunhão, assim como a sua realização sacramental pelo Batismo e pela Eucaristia. Deste modo, se realiza um tríplice nível de *Koinonia*: a comunhão intra-trinitária, entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo, como princípio exemplar e fundamento de todo tipo de comunhão aqui sobre esta terra; a comunhão realizada pelo Espírito no conjunto do *Corpo de Cristo*, que é a Igreja. Desta perspectiva, a Igreja é sinal e instrumento mediador da unidade entre os homens. Esta é sua missão; e um terceiro nível: a comunhão vivida por cada fiel, tanto em sentido vertical, como em sentido horizontal. O impulso desta caridade fraterna brota da Cruz e da ação do Espírito presente hoje na Igreja: a reconciliação com Deus em Cristo no Espírito.

Como já sinalizamos, Ratzinger toma a proposta do Sínodo como proposição teológica da sua ecclesiológia, embora fosse um conceito básico de seu trabalho teológico desde o começo de suas atividades acadêmicas.⁵⁶⁶ Ele mesmo demonstra o apreço pela perspectiva desenvolvida no Sínodo, afirmando que pôs no centro de sua reflexão o conceito de *communio*:

Pode-se certamente dizer que aproximadamente a partir do Sínodo extraordinário de 1985, que devia tentar uma espécie de balanço de vinte anos de pós-concílio, uma nova tentativa tem-se difundido, que consiste em concentrar o conjunto da ecclesiológia conciliar num conceito base: a ecclesiológia de comunhão. Acolhi com alegria este novo recentramento da ecclesiológia e também procurei, dentro das minhas capacidades, prepará-lo.⁵⁶⁷

Todavia, Ratzinger constata que nenhuma palavra é à prova de mal-entendidos, nem mesmo a melhor e mais profunda.

Na medida em que *communio* se tornou um slogan fácil, ela foi nivelada e deturpada. Como no caso do conceito de povo de Deus, também aqui se notou uma progressiva horizontalização, o abandono do conceito de Deus. A ecclesiológia de comunhão começou a reduzir-se à temática da relação entre Igreja local e Igreja universal, que por sua vez tornou a cair cada vez mais no problema da divisão de competências entre uma e outra. Naturalmente,

⁵⁶⁶ Cf. SARTO, P. B. *La teología de Joseph Ratzinger*, p. 113.

⁵⁶⁷ JROC, VIII-1, p. 543.

difundiou-se de novo o tema igualitarista, segundo o qual na *communio* só poderia haver uma igualdade plena. Chegou-se assim de novo exatamente à discussão dos discípulos sobre quem fosse o maior, que evidentemente em nenhuma geração pretende extinguir-se.⁵⁶⁸

Durante os anos sucessivos ao Sínodo de 1985, notou-se claramente, como já havia acontecido com a expressão *Povo de Deus*, muitos desvios no que diz respeito ao conceito *communio*.⁵⁶⁹ A difusão da mentalidade que concebia a comunhão como um igualitarismo, gerou uma falsa compreensão de que a Igreja nasce do povo, dos pobres, de baixo. Um exemplo típico foram algumas eclesiologias das *Igrejas do terceiro mundo*, que viram neste modelo eclesiológico da Igreja-comunhão, com autonomia e originalidade a partir de seu estado de opressão e dependência. Trata-se de uma *opção preferencial*, que interpreta os conceitos básicos da eclesiologia do Vaticano II a partir da grande massa dos pobres, no espírito do sermão da montanha. A fidelidade aos princípios eclesiológicos mais fundamentais do Vaticano II, não permitem equiparar este modelo da Igreja-comunhão com o populismo que afirma *a Igreja nasce do povo*, ou ainda com o elitismo fechado – ideal que seguem algumas comunidades de base – por tratar-se de tendências eclesiológicas que excluem teórica e praticamente elementos que são constitutivos da Igreja local.⁵⁷⁰

⁵⁶⁸ JROC, VIII-1, p. 546.

⁵⁶⁹ Esta crise da interpretação pós-conciliar, é determinada em particular, por uma visão demasiada unilateral e excessivamente acentuada nos elementos desligados de seu conjunto. O conceito de Igreja *povo de Deus*, é definido de modo ideológico e desligado dos outros conceitos complementários de que falam os textos conciliares: *Corpo de Cristo, templo do Espírito*. A compreensão da Igreja como *mistério*, revela-se difícil para muitos cristãos. Daqui nasce, um certo gosto pelas oposições indevidas: Igreja-Instituição e Igreja-Mistério, Igreja-Povo de Deus e Igreja-Hierárquica.

⁵⁷⁰ Vejamos, por exemplo, o que diz a Congregação para a Doutrina da Fé, através da Carta intitulada *Communione notio, 11*: “A redescoberta de uma *eclesiologia eucarística*, com os seus indubitáveis valores, exprime-se, porém, às vezes, com acentuações unilaterais a respeito do princípio da Igreja local. Afirma-se que onde se celebra a Eucaristia, far-se-ia presente a totalidade do mistério da Igreja, de modo que deveria considerar-se não-essencial qualquer outro princípio de unidade e de universalidade. Outras concepções, sob influxos teológicos diversos, tendem a radicalizar ainda mais esta perspectiva particular da Igreja, ao defenderem que é o próprio reunir-se em nome de Jesus (cfr. *Mt 18, 20*) que gera a Igreja: a assembleia que em nome de Jesus se torna comunidade, teria em si os poderes da Igreja, incluindo o relativo à Eucaristia; a Igreja, como dizem alguns, nasceria “das bases”. Estes e outros erros semelhantes não têm em conta suficiente que é a própria Eucaristia que torna impossível toda a auto-suficiência da Igreja particular. Efetivamente, a unidade e a indivisibilidade do Corpo eucarístico do Senhor implicam a unicidade do seu Corpo místico, que é a Igreja una e indivisível. Do centro eucarístico surge a necessária abertura de cada comunidade celebrante, de cada Igreja particular: ao deixar-se atrair pelos braços abertos do Senhor consegue-se a inserção no Seu Corpo, único e indiviso. Até por isto, a existência do ministério Petrino, fundamento da unidade do Episcopado e da Igreja universal, está em correspondência profunda com a índole eucarística da Igreja”. O termo *Igreja popular* e *Igreja que nasce do povo* (utilizado por exemplo, por Leonardo Boff), é em uma eclesiologia pouco feliz, já

Por ser parte integrante da Igreja-Mistério, a realidade da comunhão, não pode ser interpretada a nível sociológico ou psicológico. Deve-se sempre salvaguardar, que os vínculos que unem os membros do Povo de Deus não são aqueles de carne ou de sangue, mas obra do Espírito. Por isso Ratzinger insiste que a comunhão se dá no “encontro com o Filho de Deus, Jesus Cristo [...] assim nasce a comunhão dos homens entre si, que por sua vez, se funda sobre a comunhão com o Deus Uno e Trino”.⁵⁷¹

Nas entrelinhas da sua eclesiologia, compreendemos que Ratzinger aponta ao menos três princípios hermenêuticos para uma correta interpretação dos Documentos Conciliares para que o conceito *communio* não seja assumido unilateralmente: em primeiro lugar, devem-se entender todos os documentos em uma mútua interação, dando ênfase especialmente as quatro Constituições maiores; em segundo lugar, deve-se evitar colocar em jogo o caráter pastoral do Concílio contra o seu alcance doutrinal, ou ao contrário, criar oposição entre a letra e o espírito do Concílio e em terceiro lugar, o Vaticano II deve ser entendido em continuidade com a grande tradição da Igreja.

Diante das compreensões equivocadas e do reducionismo que sofreu o conceito, no ano de 1992, a Congregação para a Doutrina da Fé, escreveu uma Carta intitulada *Communiois notio*, a respeito de alguns aspectos da Igreja entendida como comunhão. Esta Carta aos Bispos está em plena comunhão com a proposição do Sínodo dos Bispos de 1985 e a doutrina eclesiológica do Vaticano II. Para resumir os pontos principais desta carta, citamos uma visão geral do próprio prefeito desta Congregação, Joseph Ratzinger. O texto busca salvaguardar os critérios para uma compreensão correta da noção de *comunhão*, precisando-a sob três aspectos fundamentais:

- a) O conceito de *comunhão* em relação as outras noções centrais da eclesiologia, quais como *povo de Deus*, *corpo de Cristo* e *sacramento*.
- b) O conceito de comunhão em relação à *Eucaristia* e ao *episcopado*, pontualizando assim, o significado da unidade da Igreja, que se exprime na *recíproca interioridade entre Igreja universal e Igreja particular*.

que o chamado da Igreja, pela fé, é sempre uma graça do alto. Ademais, é frequente apresentar a *Igreja popular*, em oposição a Igreja que, em certos ambientes da teologia da libertação, se qualifica como *oficial* ou *institucional*, que é pensada como *alienante*. A Conferência de Puebla rejeitou esta atitude como um desvio da eclesiologia do Vaticano II inspirada por conhecidos condicionamentos ideológicos.

⁵⁷¹ RATZINGER, J. *La Comunione nella Chiesa*, p. 136-137.

c) O conceito de *comunhão* em relação ao ligame entre os bispos, e dentre eles com o sucessor de Pedro, que é fundamento visível da unidade da Igreja, tendo presente a atenção e a exigência proveniente da perspectiva ecumênica.⁵⁷²

Assim, segundo a *Communio notio*, na eclesiologia de comunhão se fundamentam e se relacionam reciprocamente várias realidades que são essenciais para a Igreja, principalmente: *Igreja Local – Bispo – Eucaristia*.⁵⁷³ Tal é a centralidade da *communio* na eclesiologia de Ratzinger: apresenta um caráter teológico e cristológico, histórico salvífico, eclesiológico e sacramental, de tal modo que faz uma síntese que retoma todas as intenções essenciais da eclesiologia do Vaticano II e as une entre si do modo correto;⁵⁷⁴ assim como nela se conjugam a Eucaristia como centro da Igreja, a catolicidade e a apostolicidade, os princípios do primado e da colegialidade por um lado e da fraternidade cristã na comunidade por outro.⁵⁷⁵

4.4 – Eclesiologia Eucarística de Comunhão

O Cálice por nós abençoado não é a nossa comunhão com o sangue de Cristo? E o pão que nós repartimos não é a nossa comunhão com o corpo de Cristo? Porque existe um só pão e nós mesmo sendo muitos, formamos um só corpo (ICor 10,16).

Nesse momento queremos apontar a Eucaristia como ponto máximo da Eclesiologia de Comunhão de Joseph Ratzinger. Na Eucaristia se dá a comunhão com o Deus e a comunhão entre os cristãos. É a eclesiologia de comunhão viva e encarnada. A Eucaristia é o lugar privilegiado onde a comunhão é constantemente anunciada e cultivada, é “o resumo e a súpula da nossa fé” (CIC 1327). A Eucaristia é, portanto, entendida como *Sacramentum Unitatis*,⁵⁷⁶ é o mistério acreditado, o mistério celebrado, o mistério vivido.⁵⁷⁷

⁵⁷² Intervenção do Cardeal Joseph Ratzinger na apresentação da Carta em 15 de junho de 1992. In: CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *El misterio de la Iglesia y la Iglesia como comunión. Introducción y comentarios: Card. Joseph Ratzinger*. 3ª ed. Madrid: Ediciones Palabra, 1995, p. 103.

⁵⁷³ Esse é, exatamente, o tripé da reflexão ratzingeriana sobre a colegialidade, que abordaremos nos próximos capítulos V e VI.

⁵⁷⁴ JROC, VIII-1, p. 545.

⁵⁷⁵ Cf. SARTO, P. B. *La teología de Joseph Ratzinger*, p. 117.

⁵⁷⁶ O Papa João Paulo II, através da Carta Apostólica *Mane Nobiscum Domine* (07 de Outubro de 2004), instituiu entre o mês de Outubro de 2004 a Outubro de 2005, o Ano Eucarístico para toda a Igreja Universal. O início foi marcado pelo Congresso Eucarístico Internacional realizado em

Para Ratzinger, “a eclesiologia de comunhão é desde seu íntimo uma eclesiologia eucarística. Nela, a eclesiologia torna-se mais concreta e permanece, porém, ao mesmo tempo totalmente espiritual, transcendente e escatológica”.⁵⁷⁸ Na *eclesiologia eucarística de comunhão* encontramos uma síntese que une o discurso da Igreja ao discurso de Deus e à vida de Deus e com Deus, pois “a fé da Igreja é essencialmente fé eucarística e alimenta-se, de modo particular, à mesa da Eucaristia”.⁵⁷⁹ A Igreja *communio* é, portanto, portadora de uma dimensão sacramental porque ela é, interiormente, eucarística:

Na Eucaristia, Cristo, presente no pão e no vinho e dando-se sempre novamente, edifica a Igreja como seu corpo e por meio do seu corpo de ressurreição nos une ao Deus uno e trino e entre nós. A Eucaristia é celebrada em diferentes lugares, porém é ao mesmo tempo sempre universal, porque existe um só Cristo e um só corpo de Cristo. A Eucaristia inclui o serviço sacerdotal de “*repraesentatio Christi*” e portanto a rede do serviço, a síntese de unidade e multiplicidade, que já se evidencia na palavra *Communio*.⁵⁸⁰

A comunhão no Mistério de Cristo, que constitui a realidade profunda do Mistério da Igreja, se realiza plenamente na Eucaristia. É esta a afirmação central de eclesiologia eucarística. Por outro lado, a própria redescoberta da função eclesiológica da Eucaristia (a partir dos Padres da Igreja, da noção do mistério do culto da Igreja e da influência de algumas correntes ortodoxas), constituiu como um *humus* doutrinal para a afirmação da eclesiologia de comunhão, e consequentemente para a revalorização da Igreja Local,⁵⁸¹ bem como da ideia de colegialidade.⁵⁸²

É por esta razão que cada celebração eucarística tem a estrutura do *Communicantes*, da comunhão com o Senhor, com a Criação e com os homens de todos os tempos e de todos os lugares. Deveríamos ainda ter presente no nosso espírito que não podemos estar em comunhão com o

Guadalajara (México) e para o encerramento, uma Assembléia Ordinária do Sínodo dos Bispos no Vaticano de 2 a 29 de Outubro, com o tema *A Eucaristia, fonte e ápice da vida e da missão da Igreja*. Nesse momento, Ratzinger já tinha sido eleito para o ministério petrino e, como Papa Bento XVI, assina a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Sacramentum Caritatis* (2007).

⁵⁷⁷ Nos referimos as três partes da Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Sacramentum Caritatis*.

⁵⁷⁸ JROC, VIII-1, p. 545.

⁵⁷⁹ BENTO XVI, *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Sacramentum Caritatis*, n. 6.

⁵⁸⁰ JROC, VIII-1, p. 545.

⁵⁸¹ Cf. JROC, VIII-1, p. 545.

⁵⁸² Cf. JROC, VIII-1, p. 229.

Senhor se não estivermos em comunhão uns com os outros, que, se estamos unidos a Ele, também temos de estar unidos uns aos outros e assim formarmos uma unidade. É com base nestes pressupostos que, na celebração da Eucaristia, o Papa e o bispo são referidos pelo nome; não se trata de um simples acaso externo, mas de uma necessidade interna, porquanto a celebração da Eucaristia *não é apenas um encontro entre o Céu e a Terra mas também encontro entre a Igreja do passado e a do presente, entre a deste lugar e a daquele outro*. A Eucaristia pressupõe a entrada visível na sua unidade visível e manifesta. Os nomes do Papa e do bispo significam que celebramos realmente a *mesma* Eucaristia de Jesus Cristo e que só a podemos receber na *mesma* Igreja.⁵⁸³

Assim como a Igreja é comunhão, a Eucaristia também o é, porque ela é o sinal (sacramento) e o instrumento com o qual Deus edifica a sua Igreja como *comunhão no Espírito* (II Cor 13,13). A Eucaristia, portanto, está na origem da comunhão eclesial: “Sendo um só pão, todos os que participam deste pão único formamos um só corpo” (I Cor 10,17).

4.4.1. - A Eucaristia: fonte e epifania de comunhão

Se existe uma exigência que se destaca como vital e essencial, desde o início na Igreja Primitiva, é aquela da *Koinonia*, expressa na fração do Pão, intimamente ligada a imagem de *Corpo de Cristo*. Ao início do segundo século, a Didaqué desenvolve ainda mais esta imagem na oração eucarística:

Da mesma forma como este pão partido havia sido semeado sobre as colinas e depois foi recolhido para se tornar um, assim também seja reunida a tua Igreja desde os confins da terra no teu Reino, porque teu é o poder e a glória, por Jesus Cristo, para sempre.⁵⁸⁴

Em outras palavras, a Unidade da Igreja, seja a nível das Igrejas Locais, seja daquela Universal, é imagem da Eucaristia e se realiza com a Eucaristia. Mais exatamente, o Sacramento da Comunhão com Cristo, nos chama a viver em comunhão com os irmãos, no seio do mesmo corpo eclesial.⁵⁸⁵ Nessa perspectiva,

⁵⁸³ RATZINGER, J. *Deus próximo de nós. A Eucaristia centro da vida*, p. 61.

⁵⁸⁴ DIDAQUÉ, IX, 4.

⁵⁸⁵ Santo Agostinho exprimirá esta relação entre o corpo sacramental e o corpo eclesial, com a famosa frase: “Recebestes o Corpo de Cristo, transformai-vos no Corpo de Cristo. Estejais unidos com vínculos de vida fraterna, de partilha, de solidariedade”. Leão Magno, também afirmou a mesma coisa em outras palavras: “A participação do corpo e sangue de Cristo não faz outra coisa senão transformar-nos naquilo que tomamos”. São Tomás de Aquino também assinala na Suma Teológica estes dois efeitos, ao afirmar: “A Eucaristia significa o Corpo místico de Cristo, isto é, a

afirma a *Lumen Gentium* 7: “Participando realmente do Corpo do Senhor e na fração do pão eucarístico, somos elevados à comunhão com Ele e entre nós”.

Não nos resta senão afirmar que na celebração eucarística, a comunhão significa a participação ao banquete, o ato de receber o Corpo de Cristo como verdadeiro alimento e seu Sangue como verdadeira bebida. O próprio Cristo, convida-nos a recebê-lo neste sacramento, para entrarmos em comunhão com a sua vida divina: “Em verdade, em verdade, vos digo: se não comerdes a Carne do Filho do homem e não beberdes o seu Sangue, não tereis a vida em vós” (Jo 6, 53).

O Catecismo da Igreja, explica que um dos nomes da Eucaristia é também aquele de *Comunhão*, propriamente por este motivo: “Comunhão, porque é por este sacramento que nos unimos a Cristo, que nos torna participantes do seu Corpo e do seu Sangue para formarmos um só corpo”⁵⁸⁶. Um dos frutos da Comunhão, afirma ainda o Catecismo, é aumentar nossa união com Cristo Jesus. Receber a Eucaristia na comunhão traz como fruto principal a união íntima com Cristo Jesus. Pois o Senhor diz: “Quem come a minha Carne e bebe o meu Sangue permanece em mim e eu nele” (Jo 6, 56). A vida em Cristo tem o seu fundamento no banquete eucarístico: “Assim como o Pai, que vive, me enviou e eu vivo pelo Pai, também aquele que de mim se alimenta viverá por mim” (Jo 6, 57).

Na Eucaristia, o mistério da comunhão é perfeito, e através dela, a nossa comunhão com Deus, através da Igreja, conhece o seu ponto culminante. A Eucaristia, em que se desenvolve a ação do Filho e do Espírito, é também o manancial da unidade da Igreja. Para o Concílio, “o sacramento do pão eucarístico representa e realiza a unidade dos fiéis, que constituem um só corpo em Cristo”⁵⁸⁷.

A Igreja, enquanto povo de Deus que caminha rumo a Jerusalém celeste, recebe do próprio Deus, a missão de promover e manter a comunhão dos seus filhos com a Trindade e esta mesma comunhão entre eles. Durante toda a experiência cristã-ecclesial, nunca houve dúvida que a Eucaristia é o Sacramento que melhor realiza esta sua realidade e missão. Sendo assim, redescobrimos também a Eucaristia como *fonte da unidade ecclesial*, e sua máxima manifestação.

união dos fiéis, e receber a Eucaristia, significa professar-se unido a Cristo” (*S. Theol.* III, q. 80, a.4.).

⁵⁸⁶ C I C, n.1331.

⁵⁸⁷ Cf. *LG*, 3, *EE* 21 e *1 Cor* 10, 17.

A Eucaristia é *epifania de comunhão*. Além do mais, é comunhão *hierárquica*, fundada na consciência das diversas funções e ministérios, continuamente reafirmada inclusive na Oração Eucarística através da menção do Papa e do Bispo diocesano. É comunhão *fraterna*, cultivada com uma *espiritualidade de comunhão* que nos leva a sentimentos de recíproca abertura, estima, compreensão e perdão.

As circunstâncias mesmas da Instituição da Eucaristia confirmam o desígnio divino de promover entre os membros do Corpo de Cristo, a unidade. Tudo nos leva a crer, que o contexto que os discípulos viviam, era ainda marcado pela mentalidade de *qual deles fosse o maior* (Cf. Lc 22-24). Na realidade humana, as refeições costumam reunir as pessoas; intencionalmente, Jesus escolhe uma refeição para congregar os seus, num gesto eterno de comunhão e unidade.

O Amor de Deus, do qual a Eucaristia é o sacramento máximo, geralmente nos faz sempre referência ao amor fraterno, a comunhão, a unidade mesma que a Eucaristia cria entre aqueles que participam do mesmo pão (Cf. I Cor 11, 15-17). Por isso Ratzinger afirma que a Eucaristia

Não é simplesmente um evento entre dois protagonistas, um diálogo entre Deus e eu. A comunhão eucarística tende a uma transformação total da própria vida. Com força escancara o eu inteiro do homem e cria um novo nós. Necessariamente, a comunhão com Cristo se revela também, como uma comunicação com todos aqueles que o pertencem: Nela, eu venho a fazer parte deste novo pão que Ele cria na transubstanciação da inteira realidade criada.⁵⁸⁸

Em suma, celebrar e viver a Eucaristia, é celebrar e viver o núcleo, o resumo de toda a nossa fé.⁵⁸⁹ Significativa é a afirmação da *Lumen Gentium* 11: a Eucaristia é a fonte e ápice de toda a vida cristã. Toda a comunhão desejada pelos cristãos, está realmente já presente na Eucaristia. A comunhão de vida com Deus Uno e Trino e a mesma unidade do povo de Deus em caminho, pelas quais a Igreja é ela mesma, a Eucaristia as significa e as realiza plenamente.⁵⁹⁰

⁵⁸⁸ RATZINGER, J. *La Comunione nella Chiesa*, p. 80.

⁵⁸⁹ Sobre este ponto, Irineu dizia: “Nossa maneira de pensar concorda com a Eucaristia, e a Eucaristia, por sua vez, deve confirmar a nossa maneira de pensar” (IRINEU, *Adv. Haer.* 4, 18, 5).

⁵⁹⁰ A Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Sacramentum Caritatis* (2007) aborda a relação entre Eucaristia e a comunhão eclesial e afirma que a Eucaristia é “constitutiva do ser e do agir da Igreja” (n.15) e, por isso, a “Eucaristia aparece na raiz da Igreja como mistério de comunhão”. Jesus Cristo tornou isto possível através de seu sacrifício na cruz, por meio do qual manifesta seu amor pela humanidade, e que se torna presente na Eucaristia, como afirma Bento XVI na Encíclica *Deus Caritas est* 13: “Jesus deu a este ato de oferta uma presença duradoura através da instituição

É no momento da Eucaristia, alimento do Espírito, que a assembleia, reunida como povo de Deus, profético e sacerdotal, se faz verdadeiramente Cenáculo, é ali que se faz verdadeiramente a experiência de *ser Igreja*: a Igreja de Cristo Ressuscitado, a Igreja de Pentecostes, a Igreja-Comunhão reflexo da Trindade Santa.

4.4.2 - A Igreja como comunhão vive e cresce da Eucaristia

A expressão usada na antiguidade cristã – *corpus Christi* – designa o “corpo nascido da Virgem Maria, o corpo eucarístico e o corpo eclesial de Cristo”.⁵⁹¹ A Eucaristia torna-se, então, constitutiva do ser e do agir da Igreja. Na teologia de Joseph Ratzinger, desde o seu começo, a Eucaristia ocupa um lugar central e é dela que, de modo particular, depende a sua compreensão da Igreja. “A Igreja nasce e consiste em o Senhor se comunicar aos homens, com eles entrar em comunhão e levá-los à comunhão mútua. A Igreja significa uma comunhão de Deus conosco que, simultaneamente, cria a verdadeira comunhão dos homens entre si”.⁵⁹² Ao longo de toda sua reflexão, como professor e cardeal, se esforça em mostrar a racionalidade do culto cristão, a dimensão eclesial da liturgia, a íntima relação entre Igreja e Eucaristia. Buscou demonstrar que a Eucaristia é antes de tudo fonte e centro da Igreja, que seu objetivo primeiro e último é constituir o Corpo de Cristo, que é a Igreja.⁵⁹³

Desde a fase anterior ao Concílio Vaticano II até ao presente, foi-se formando sem interrupção um fio condutor sobre a compreensão da Eucaristia e da Igreja, como comprovam as publicações e as conferências de Joseph Ratzinger. Esta eclesiologia eucarística encontra nos próprios textos conciliares a sua expressão, incentivando-o a dar maior atenção à centralidade da Eucaristia na

da Eucaristia durante a Última Ceia. Antecipa a sua morte e ressurreição entregando-Se já naquela hora aos seus discípulos, no pão e no vinho, a Si próprio, ao seu corpo e sangue como novo maná (Jo 6,31-33) Se o mundo antigo tinha sonhado que, no fundo, o verdadeiro alimento do homem — aquilo de que este vive enquanto homem — era o *Logos*, a sabedoria eterna, agora este *Logos* tornou-Se verdadeiramente alimento para nós — como amor. A Eucaristia arrasta-nos no ato oblato de Jesus. Não é só de modo estático que recebemos o *Logos* encarnado, mas ficamos envolvidos na dinâmica da sua doação. (...) A “mística” do Sacramento, que se funda no abaixamento de Deus até nós, é de um alcance muito diverso e conduz muito mais alto do que qualquer mística elevação do homem poderia realizar”.

⁵⁹¹ *Sacramentum Caritatis*, n. 15.

⁵⁹² RATZINGER, J. *Deus próximo a nós. A Eucaristia centro da vida*, p.13.

⁵⁹³ Cf. MARTUCCELLI, P. *Origine y natura della Chiesa: La prospettiva storico-dogmatica di Joseph Ratzinger*, p. 416.

Igreja e sua força de instauração da comunhão entre Deus e os homens, de tal modo que pela Eucaristia Cristo nos incorpora a todos no Pai. Na Eucaristia fica estabelecida uma *comunhão entre Deus e o homem*.

Ratzinger reconhece que a Última Ceia de Jesus é autêntico ato de fundação da Igreja.⁵⁹⁴ Por isso sua eclesiologia eucarística parte do evento pascal, do mistério da Palavra, da Morte e da Ressurreição de Cristo. O evangelista João insere a sua versão da Páscoa de Jesus entre duas cenas cheias de significado, através das quais simboliza o sentido da Sua vida e da Sua Paixão, para permitir que nela descubramos a fonte da vida cristã, a origem e o sentido dos sacramentos. Para Ratzinger, estes dois acontecimentos são: o relato do lava-pés, no início da narrativa da Paixão e, no fim, a solene e comovente narração da *perfuração do lado*. Além disso, João teve ainda o grande cuidado de datar com exatidão o dia da morte de Jesus.

A atitude de Jesus no Lava-pés (Jo 13), durante a última ceia no Cenáculo, mostrou a via de solução para todas as disputas humanas do orgulho e do egoísmo que atentam constantemente contra a comunhão entre os homens. Um simples exemplo não bastava, precisávamos da força para seguir este exemplo: a Eucaristia. Inaugurando a ceia Eucarística, Jesus dava aos seus discípulos uma força espiritual superior que os unia uns aos outros e que haveria de possibilitá-los a permanecer nesta unidade. Com a Eucaristia, podia assegurar o cumprimento do ideal proclamado: “Amai-vos uns aos outros, como eu vos amei”, porque a própria Eucaristia é uma fonte constante de unidade para a comunidade cristã. João vincula a Ceia com o lava-pés e a oração pela unidade. Portanto, a Eucaristia possui também, esta intenção de desenvolver um novo amor fraterno à semelhança do amor entre Cristo e o Pai.

Associado a esta realidade do lava-pés, João nos mostra que Jesus morreu exatamente na mesma hora em que, no templo, eram sacrificados os cordeiros para a festa da Páscoa. Desse modo, “o registro sobre o momento da morte permite depreender que é Ele o verdadeiro cordeiro pascal, aquele que põe fim à imolação de outros cordeiros, porquanto com a Sua vinda foi-nos dado o Cordeiro”.⁵⁹⁵ Imagem que está em sintonia com o início do evangelho, quando João Batista identifica-o como “o cordeiro que tira o pecado do mundo” (Jo 1,29),

⁵⁹⁴ Cf. JROC, VIII-1, p. 225.

⁵⁹⁵ RATZINGER, J. *Deus próximo a nós. A Eucaristia centro da vida*, p. 49.

de tal modo que “Jesus é o Cordeiro escolhido pelo próprio Deus. Na Cruz, Ele carrega o pecado do mundo e ‘tira-o para fora’”.⁵⁹⁶

São João fala do *lado* trespassado de Jesus com o mesmo termo que é usado no relato da criação de Eva e que é traduzido, normalmente, como *costela* de Adão. Através desta expressão, João descreve Jesus como o novo Adão, que mergulha na noite do sono da morte para aí iniciar a criação de uma nova humanidade. Do Seu lado aberto, todo ele expressão de uma entrega amorosa, mana uma fonte que fecunda a história na sua totalidade. Da Sua entrega à morte jorra sangue e água, a Eucaristia e o Batismo, fontes de uma sociedade nova. Tal como Ratzinger compreende a partir da Teologia dos Santos Padres:

Os Padres viram neste duplo fluxo de sangue e água uma imagem dos dois sacramentos fundamentais – a Eucaristia e o Batismo – que brotam do lado trespassado do Senhor, do seu coração. São a corrente nova que cria a Igreja e renova os homens. Mas os Padres, diante do lado aberto do Senhor que dorme na cruz o sono da morte, pensaram também na criação de Eva a partir do lado de Adão adormecido, vendo assim na corrente dos sacramentos, ao mesmo tempo, a origem da Igreja; viram a criação da nova mulher a partir do lado do novo Adão.⁵⁹⁷

Portanto, “o lado aberto é o lugar primordial do qual procede a Igreja, do qual procedem os sacramentos com que se edifica a Igreja”.⁵⁹⁸ O lado aberto é o fundamento cristológico da Igreja que procede do novo Adão, mas também o significado da Ceia. A ceia por si não tem alcance eclesiológico e salvífico, mas na cruz de Cristo, no sangue derramado, adquire valor redentor para a Igreja. Através da ceia, por sua vez, Cristo antecipa a Sua morte, converte essa morte num acontecimento de amor, transforma o absurdo da Sua morte no sentido novo que nos abre. Eucaristia e Cruz estão mutuamente relacionadas. Através da Morte de Cristo, Ceia e Cruz adquiriram uma transcendência e uma capacidade criadora que ultrapassa a dimensão temporal. Assim como se a ressurreição não tivesse acontecido, a morte teria desembocado no vazio e as palavras da Ceia teriam sido proferidas em vão.

⁵⁹⁶ RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré. Da entrada em Jerusalém até à Ressurreição*. Parte II. Cascais/Portugal: Principia, 2011, p. 184.

⁵⁹⁷ RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré* (parte II), p. 185.

⁵⁹⁸ RATZINGER, J. *Deus próximo a nós. A Eucaristia centro da vida*, p. 50.

Na ressurreição tornou-se claro que aquelas palavras haviam sido pronunciadas pelo poder divino em todo o seu vigor, que o Seu amor é efetivamente tão forte que irrompe para lá da morte. Ficam, assim, entrelaçadas a Palavra, a Morte e a Ressurreição; a tradição cristã chama Mistério Pascal a esta tríade constituída pela palavra, pela morte e pela ressurreição. É esta mesma tríade que nos permite penetrar um pouco no próprio mistério do Deus trino. Palavra, Morte e Ressurreição, unidas entre si, constituem a única totalidade; só possuem verdadeira consistência quando se apresentam as três em simultâneo; este mistério pascal, único em si mesmo, é a origem donde mana a Eucaristia.⁵⁹⁹

Por isso, a Eucaristia não é simplesmente uma refeição, está longe de ser um simples alimento, pois custou a morte de alguém e porque nela está presente o caráter “majestoso” da morte, a força da Ressurreição de Cristo. A Eucaristia nunca é a simples ação de uma comunidade, mas aquilo que foi concedido pelo Senhor à Igreja, por isso a Eucaristia nunca pode ser usada a nosso bel-prazer como meio; ela é dom do Senhor, o verdadeiro centro da Igreja, do qual não podemos dispor como nos aprouver. Também não pode ser celebrada como um culto qualquer, com mera superficialidade, distração, evasão. Nela, a Igreja não apenas recorda o sacrifício de Cristo, mas atualiza: “a *Eucaristia é sacrifício, atualização do sacrifício da cruz de Jesus Cristo*”. O Cristo que se entregou por todos deseja, pela Eucaristia, reunir a todos. Assim, a Eucaristia congrega num só povo (Igreja) aqueles todos pelos quais Cristo se entregou. Um único *Homem* morreu por toda a humanidade para reunir os dispersos, pois Deus por si mesmo não põe fronteiras: “Ele, um só, morreu por *todos*” (2 Cor 5,14)⁶⁰⁰

Há *um* só Cristo e, onde quer que a Eucaristia seja celebrada, ali está Ele plenamente presente. Na mais humilde igreja de uma aldeia, quando a Eucaristia é celebrada, torna-se presente, inteiro, o mistério da Igreja, o seu centro vital, o Senhor. Todavia, este Cristo total só pode ser *o mesmo*, e por isso só podemos reparti-Lo com todos os demais. Ele é o mesmo aqui, em Roma, na América, na Austrália ou em África, e, porque é *o mesmo*, só O

⁵⁹⁹ RATZINGER, J. *Deus próximo a nós. A Eucaristia centro da vida*, p. 51.

⁶⁰⁰ Aqui vale uma nota sobre a discussão relacionada à tradução portuguesa *por todos* e não *por muitos*, tal como se encontra no missal romano e no Novo Testamento grego, do relato da instituição do novo missal. Em todo o Novo Testamento, e ao longo de toda a tradição da Igreja, sempre foi claro que Deus quer salvar todos os homens e que Jesus não morreu por uma parte da humanidade, mas por todos: “Cristo Jesus, que Se entregou como resgate por *todos*” (1Tm 2,6). Mas deve-se acrescentar também que Deus não impõe a ninguém a sua salvação, mas aceita a livre opção humana. Ratzinger fala que as duas fórmulas, *por todos* e *por muitos*, exprimem, por um lado o caráter salvífico universal da morte de Cristo, que sofreu por todos, por outro lado, como limite do acontecimento salvífico, afirmando a liberdade de a recusar. Por isso, ele deixa aberta a questão para que cada Conferência Episcopal faça sua tradução (sobre o posicionamento de Ratzinger: *Deus próximo a nós. A Eucaristia centro da vida*, pp. 44-45).

podemos receber na unidade; quando agíssemos contra a unidade ficaríamos impedidos de nos encontrarmos com Ele.⁶⁰¹

A Eucaristia, como *Sacramentum unitatis*, fortalece os vínculos de comunhão, pois a comunhão com o Senhor nos coloca em comunhão uns com os outros. Se estamos unidos a Ele, também temos de estar unidos uns aos outros e assim formarmos uma unidade. Por isso, na celebração da Eucaristia, o Papa e o bispo são referidos pelo nome; não se trata de um simples acaso externo, mas de uma necessidade interna, porquanto

A celebração da Eucaristia *não é apenas um encontro entre o Céu e a Terra mas também encontro entre a Igreja do passado e a do presente, entre a deste lugar e a daquele outro*. A Eucaristia pressupõe a entrada visível na sua unidade visível e manifesta. Os nomes do Papa e do bispo significam que celebramos realmente a *mesma* Eucaristia de Jesus Cristo e que só a podemos receber na *mesma* Igreja.⁶⁰²

“A Igreja é comunidade eucarística”,⁶⁰³ por isso “a Igreja é comunhão, e comunhão exatamente com todo o corpo de Cristo”.⁶⁰⁴ Ela não é simplesmente um povo; constituída por muitos povos, a Igreja transforma-se num só povo graças à mesa única, que o Senhor preparou para todos nós, logo “a *communio* encerra a dimensão do católico. A Igreja, ou é católica, ou não existe”.⁶⁰⁵ A Igreja é, por assim dizer, “uma rede de comunidades eucarísticas e permanece sempre unida através de um único corpo, que todos comungamos”,⁶⁰⁶ por isso, na eucaristia, a Igreja é universal.

Na Eucaristia, Cristo está inteiro, em qualquer lugar, de tal modo que, “onde quer que a Eucaristia seja celebrada, aí estará presente o mistério completo da Igreja. [...] na Eucaristia é a totalidade de Cristo que está em questão”.⁶⁰⁷ A celebração da Eucaristia não pode dividir a Igreja, exige a unidade de cada comunidade com toda a Igreja. A Eucaristia tem a ver com Cristo, por isso ela é o sacramento da unidade da Igreja.

⁶⁰¹ RATZINGER, J. *Deus próximo a nós. A Eucaristia centro da vida*, p. 61.

⁶⁰² RATZINGER, J. *Deus próximo a nós. A Eucaristia centro da vida*, p. 61.

⁶⁰³ RATZINGER, J. *Deus próximo a nós. A Eucaristia centro da vida*, p.134.

⁶⁰⁴ RATZINGER, J. *Compreender a Igreja hoje*, p. 46.

⁶⁰⁵ RATZINGER, J. *Compreender a Igreja hoje*, p. 47.

⁶⁰⁶ RATZINGER, J. *Deus próximo a nós. A Eucaristia centro da vida*, p.134.

⁶⁰⁷ RATZINGER, J. *Deus próximo a nós. A Eucaristia centro da vida*, p.140.

A Eucaristia é o acontecimento através do qual Cristo reedifica o Seu corpo e nos incorpora a nós mesmos num único pão, num único corpo. O conteúdo, o acontecimento da Eucaristia pressupõe que os cristãos, a partir da sua dispersão, se reúnem na unidade do único pão e do único corpo. A Eucaristia deve ser compreendida, portanto, como plenitude dinâmico-ecclesiológica; é o acontecimento vivo através do qual a Igreja se renova constantemente como Igreja.⁶⁰⁸

Destarte, a Igreja é *sacramentum salutis*. A Igreja não é parte das ordens visíveis do mundo, nem uma *civitas platonica* como mera comunidade espiritual,⁶⁰⁹ senão um sacramento: isto é, um *signum sacrum*; um sinal visível que sem embargo não se esgota na visibilidade, mas segundo todo seu ser, não é outra coisa que a referência e o caminho para o invisível. Assim, para Ratzinger, a Igreja é uma comunidade cúltica:

Ao chamar a Igreja de Sacramento se aprofunda e se clarifica o conceito de Igreja e se da resposta a busca de unidade da humanidade de nosso tempo. A Igreja não é uma organização externa da fé, mas é por sua própria essência comunidade cúltica; ali é mais Igreja onde celebra a liturgia e faz presente o amor redentor de Jesus Cristo, que como amor libera os homens de sua solidão e conduz comunitariamente uns aos outros, enquanto que os conduz a Deus.⁶¹⁰

Ratzinger entende que, pelo fato do sacramento ser um acontecimento litúrgico, é sempre uma realização comunitária, portanto rompe com a concepção individualista antropológica através da *unitatis* (a unidade dos homens entre si) e a concepção individualista dos sacramentos – como meios da graça – para fincar a existência humana na *communio* (comunhão com Deus).⁶¹¹ Assim, a Igreja resulta de uma maior percepção dos sacramentos como expressão e fermento da comunidade eclesial, e como os elementos que estimulam a Igreja a partir da

⁶⁰⁸ RATZINGER, J. *Deus próximo a nós. A Eucaristia centro da vida*, pp.133-134.

⁶⁰⁹ Cf. RATZINGER, J. *Convocados en el camino de la fe*, p. 78.

⁶¹⁰ RATZINGER, J. *Teoría de los principios teológicos*, p. 57.

⁶¹¹ Na oração cristã (liturgia) a Igreja se mostra visivelmente como comunidade (particular), mas em unidade com a Igreja de todos os tempos e lugares (universal): “É próprio da oração cristã e do ato de fé cristão esta referência ao todo, esta superação das barreiras do particular. A liturgia não consiste em celebrações levadas a cabo por determinado clube ou círculo de amigos; ela provém do todo e terá de ser celebrada a partir do todo e para o todo. A nossa fé e a nossa oração só serão corretas quando aí prevalecer a auto-superação, a renúncia ao que é nosso. Tudo isto nos conduz à Igreja de todos os tempos e de todos os lugares, esta é a essência da catolicidade” (RATZINGER, J. *Deus próximo a nós. A Eucaristia centro da vida*, p.140).

Eucaristia.⁶¹² No sacramento a Igreja se realiza como congregação de Deus, isto é, nos sacramentos se dá a realização vital da Igreja, como povo de Deus e Corpo de Cristo.

Esta é, certamente, uma das principais percepções da eclesiologia ratzingeriana. Ele compreende que não podemos tratar dos três conceitos centrais da eclesiologia conciliar isoladamente, mas como realidades intimamente unidas: a Igreja é o povo de Deus, que vive do Corpo de Cristo e se faz o mesmo Corpo de Cristo na celebração (sacramental-comunitária) da Eucaristia. De tal modo que o povo de Deus é a comunidade sacramental do Corpo de Cristo, não de um modo simbólico, mas como comunidade eucarística, realidade histórico-social visível. Portanto, Ratzinger encontra na Eucaristia o motivo central de sua eclesiologia.⁶¹³

Na Eucaristia, assim como o Sinai (Ex 19), se estipula um pacto que constrói o novo povo de Deus. No acontecimento eucarístico, Cristo inclui aos discípulos na relação que tem com o Pai e, conseqüentemente, em sua missão, que se dirige a todos os homens de todos os tempos.

Estes discípulos se convertem em “povo” através da comunhão com o Corpo e com o Sangue de Jesus, que é ao mesmo tempo comunhão com Deus. A ideia veterotestamentária de aliança aceita por Jesus em sua pregação recebe um novo centro na comunhão com o corpo de Cristo. Poderíamos dizer que o povo da nova aliança se converte em povo a partir do Corpo e do Sangue de Cristo, e só a partir deste centro é povo. Podemos chamá-lo “povo de Deus” porque pela comunhão com Cristo se abre a relação com Deus, que o homem não está em condições de estabelecer por si mesmo.⁶¹⁴

A Igreja, nascida na Eucaristia, como corpo de Cristo, se constitui como nova comunidade visível de salvação, com uma finalidade muito específica: buscar a união dos elementos internos e externos, de santidade e estrutura visível, especialmente, criar e reforçar a unidade da Igreja total. Na Eucaristia a Igreja tem seu permanente centro vital gerador da *communio*: entramos em comunhão com seu Corpo histórico e com seu Corpo Místico através da comunhão com seu Corpo Eucarístico.

⁶¹² Cf. MARTUCCELLI, P. *Origine y natura della Chiesa: La prospettiva storico-dogmatica di Joseph Ratzinger*, p. 423.

⁶¹³ NICHOLS, A. *The theology of Joseph Ratzinger*, p. 56.

⁶¹⁴ RATZINGER, J. *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*. Madrid: Paulinas, 1992, p. 16.

Na oração fundamental da Igreja que é a Eucaristia não é apenas o centro da sua vida que aí se exprime, mas é também a própria Igreja que nela consoma a sua identidade dia após dia. A Eucaristia, na sua dimensão mais profunda, tem apenas a ver com Cristo. É Ele quem roga por nós e coloca nos nossos lábios a Sua oração, pois só Ele pode dizer: *Isto é o meu corpo, isto é o meu sangue*. É Ele, pois, quem nos introduz na Sua vida, naquele ato de amor eterno em que Se entrega ao Pai. É por Seu intermédio que nós passamos a ser também, com o próprio Cristo, oferenda ao Pai. Eis de que modo a Eucaristia se constitui como sacrifício: é entrega a Deus em Jesus Cristo e, nesse mesmo ato, torna-se também oferenda que acompanha o dom do Seu amor. Na verdade Cristo é simultaneamente oferente e oferta, por Ele, com Ele e n'Ele é que nós celebramos a Eucaristia.⁶¹⁵

A eclesiologia eucarística, em Ratzinger, está em estreita união com a compreensão de Corpo de Cristo, pois “a Eucaristia é nossa participação no acontecimento pascal e, desta forma, constitui a Igreja, o Corpo de Cristo. A partir disso se percebe a necessidade salvífica da Eucaristia. A necessidade da Eucaristia é idêntica a necessidade da Igreja e vice-versa”.⁶¹⁶ A Igreja é, portanto, comunidade eucarística necessária para a salvação, pois pela eucaristia podemos aderir ao mistério íntimo da comunhão entre Deus e Homem no sacramento do corpo do Ressuscitado. A centralidade da Eucaristia na vida e no ser da Igreja é tal que se pode afirmar que “a Igreja é Eucaristia”.⁶¹⁷

Celebrar a Eucaristia é fazer acontecer uma circularidade entre “a Eucaristia que edifica a Igreja e a própria Igreja que faz a Eucaristia”.⁶¹⁸ E a base disso é a doação que Jesus Cristo fez de si mesmo à Igreja na cruz, por isso a própria Igreja pode “fazer” a Eucaristia, pois ele “amou-nos primeiro”⁶¹⁹ visto que antes de tudo está a precedência cronológica e ontológica do amor de Cristo em relação ao das pessoas humanas: ele amou primeiro (1 Jo 4,19). As realidades Igreja, Eucaristia e amor estão em profunda unidade, tocam o coração da fé cristã. A Igreja celebra a

⁶¹⁵ RATZINGER, J. *Deus próximo a nós. A Eucaristia centro da vida*, p.139.

⁶¹⁶ RATZINGER, J. *Convocados en el camino de la fe*, p. 82.

⁶¹⁷ RATZINGER, J. *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, p. 45. Também os documentos magisteriais caminham nessa compreensão. Bento XVI diz que a Eucaristia é o “princípio causal da Igreja” (*Sacramentum Caritatis* 14) porque Jesus “gerou a Igreja como sua esposa e seu corpo”. De seu lado aberto, do qual jorrou sangue e água, brotaram os sacramentos da Igreja. Por isso, a Igreja como comunhão vive e cresce da Eucaristia. O Papa João Paulo II, neste sentido, afirmou existir “um influxo causal da Eucaristia nas próprias origens da Igreja” (*Ecclesia de Eucharistia* 21). Ao contemplar “aquele que traspassaram” (Jo 19,37) na cruz é possível perceber que a Igreja “vive da Eucaristia”, pois ela torna presente o sacrifício redentor de Cristo.

⁶¹⁸ *Sacramentum Caritatis*, n. 14. Aqui o Papa Bento XVI cita a Carta Encíclica *Redemptor Hominis*, n. 20, do Papa João Paulo II, de 04 de março de 1979.

⁶¹⁹ 1 Jo 4,19.

Eucaristia, sacramento do amor de Deus, e a Eucaristia se torna, na Igreja, comunhão e expressão visível do amor.

A Eucaristia visa a “consolidação” e “perfeição” da comunhão da Igreja⁶²⁰ enquanto o sacramento exprime o vínculo de comunhão da Igreja tanto na dimensão invisível quanto visível. A dimensão invisível acontece em Jesus Cristo, que une os cristãos por meio do Espírito Santo ao Pai e entre si. A dimensão visível implica a comunhão com a doutrina dos apóstolos, com os sacramentos e com a ordem hierárquica.⁶²¹

“A Igreja vive da Eucaristia. Esta verdade não exprime apenas uma experiência diária de fé, mas contém em síntese *o próprio núcleo do mistério da Igreja*. (...) Por isso, o olhar da Igreja volta-se continuamente para o seu Senhor, presente no sacramento do Altar, onde descobre a plena manifestação do seu imenso amor”.⁶²²

Nesta eclesiologia eucarística de Joseph Ratzinger a pessoa do bispo ocupa um lugar central, como servidor da unidade interior da Igreja Particular e o vínculo indispensável com a Igreja Universal.⁶²³ Para ele, “a eclesiologia eucarística se vincula, de maneira muito estreita, com a ideia da colegialidade episcopal”.⁶²⁴

4.5 – O Espírito Santo, princípio de comunhão na Igreja

A Presença do Espírito Santo nos textos do Vaticano II foi colocada especialmente em estreita relação com o Mistério da Trindade (Povo de Deus,

⁶²⁰Cf. *Ecclesia de Eucharistia*, n. 35.

⁶²¹Cf. At 2,42.

⁶²²*Ecclesia de Eucharistia*, n. 1.

⁶²³ Na Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, fica perceptível que a catolicidade da Igreja é fruto da relação entre Igreja e *communio*, quando afirma: “A unidade da comunhão eclesial revela-se, concretamente, nas comunidades cristãs e renova-se no ato eucarístico que as une e diferencia em Igrejas particulares, “*in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit* – nas quais e pelas quais existe a Igreja Católica, una e única”. É precisamente a realidade da única Eucaristia celebrada em cada diocese ao redor do respectivo Bispo que nos faz compreender como as próprias Igrejas particulares subsistam *in e ex Ecclesia*. De fato, ‘a unicidade e indivisibilidade do corpo eucarístico do Senhor implicam a unicidade do seu corpo místico, que é a Igreja una e indivisível. Do centro eucarístico surge a necessária abertura de cada comunidade celebrante, de cada Igreja particular: ao deixar-se atrair pelos braços abertos do Senhor, consegue-se a inserção no seu corpo, único e indiviso’. Por este motivo, na celebração da Eucaristia, cada fiel encontra-se na *sua* Igreja, isto é, na Igreja de Cristo. Nesta perspectiva eucarística, adequadamente entendida, a comunhão eclesial revela-se realidade católica por sua natureza”.

⁶²⁴ RATZINGER, J. *Chiesa, ecumenismo e política*, p. 14.

Corpo de Cristo e Templo do Espírito, cf. LG 2 e 4) com a Revelação, com a Igreja e com a vida carismática dos pastores e do povo de Deus.⁶²⁵ O Espírito Santo revela o mistério de Cristo e abre-nos o caminho para o Pai; Assiste a Igreja hierárquica na interpretação da Escritura (DV 23) e a leva a plenitude da verdade, dotando-a de seus dons para a missão (LG 12); Consola todo aqueles que testemunham Cristo no sofrimento e na perseguição (LG 17); Infunde no coração dos fiéis a fé, a esperança e a caridade, gerando-os filhos para a Igreja (LG 64); Na realização do ministério petrino (LG 22), a hierarquia é assistida pelo Espírito Santo que constitui os pastores da Igreja (LG 20); Maria torna-se mãe graças a Sua aceitação na Anunciação, e no Cenáculo implora sobre a Igreja do seu Filho, na pessoa dos apóstolos, o Espírito Santo (LG 56); Uma forma particular de vida suscitada pelo Espírito na Igreja é a vida religiosa (LG 43), que testemunha através dos conselhos evangélicos a infinita potência do Espírito; Protagonista da Missão da Igreja no mundo (LG 17), o Espírito guia a história até o seu cumprimento final (LG 50), ajudando a humanidade a lê-la e vivê-la como História de Salvação.⁶²⁶ Portanto, “segundo a constituição sobre a Igreja do Concílio Vaticano II só é membro pleno da Igreja quem também tem o Espírito de Cristo”.⁶²⁷

Toda a economia da salvação é evocada pelo Concílio a partir das missões divinas do Filho e do Espírito Santo, procedente do Pai, que comunica a Vida da Trindade à Igreja, para encaminhá-la pelo Filho, no Espírito, ao Pai. A intenção é afirmar que todo movimento eclesial parte do Pai e, pelo Filho para Ele retorna, ao sopro do Espírito.

O Pai (evoca a teologia do concílio), não cessa de enviar aos nossos corações o Espírito de seu Filho. Utilizando uma variedade de textos paulinos e alguns de São João, a exposição conciliar manifesta o papel do Espírito Santo na

⁶²⁵ Não existe nenhuma atividade eclesial sem a ação do Espírito Santo. Certamente que todas as centenas de referimentos à Terceira Pessoa da Trindade (acrescentando todos os inúmeros referimentos bíblicos do Espírito Santo), não formam em si uma teologia sistemática, já que a intenção do Concílio não era o de fazer uma síntese pneumatológica, como foi súbito elaborada pelos teólogos pós-conciliares. Por outro lado, o Papa João Paulo II afirma na Carta Encíclica *Domínium et Vivificantem*, 26: “que o ensinamento do Vaticano II é pneumatológico, porque está impregnado da verdade que o Espírito Santo é alma da Igreja”.

⁶²⁶ Convém recordar que nestes primeiros números, a LG nos oferece uma esplendida síntese de uma eclesiologia trinitária. A intenção do Concílio é ressaltar a verdade que o Mistério da Igreja só se explica à luz da Trindade, porque o dogma da Trindade é a raiz e o cume de todos os mistérios cristãos. Sendo assim, os padres conciliares, tocaram na essência mais íntima do mistério eclesial.

⁶²⁷ JROC, VIII-1, p. 305.

vida da Igreja continuando e atualizando a obra redentora de Cristo Jesus. O Espírito Santo, antes de tudo, é enviado. A partir daqui é que todas as suas funções na Igreja devem ser entendidas, ou seja, a partir da missão que Ele recebe do Pai e do Filho (Cf. Jo 14,16.26; 15,26; 16,12-15).

O texto conciliar se fixa mais expressamente na missão visível do dia de Pentecostes, porque neste dia a Igreja começa a sua missão sobre a terra, como continuação da vinda do Espírito Santo sobre ela em línguas de fogo, símbolo da força irresistível da qual seria dotada para sempre. Com a Efusão do Espírito Santo em Pentecostes sobre a Igreja, o povo do Novo Testamento não vive mais de uma simples promessa, mas agora, o Espírito é a garantia de uma realidade doada e realizada. Em Pentecostes, segundo Ratzinger, a fisionomia autêntica da Igreja aparece como uma *communio*.⁶²⁸

Inaugurada de maneira definitiva e carismática em Pentecostes, a ação do Espírito *santifica continuamente a Igreja*,⁶²⁹ gerando a *communio sanctorum* que, segundo Ratzinger, compreende dois aspectos: significa por um lado, *communio* das coisas santas (*sancta*), dos sinais santos, das realidades santas que a Igreja possui e, em consequência, designa a *communio ecclesiarum* institucional; mas significa também *communio* das pessoas santas (*sancti*), a comunicação pessoal dos santificados por Cristo.⁶³⁰

A Igreja é *communio* porque recebe o Espírito Santo, aquele que “é a pessoa como unidade, a unidade como pessoa”.⁶³¹ O Espírito, afirma Ratzinger, é a unidade que Deus doa a si mesmo, no qual Pai e Filho se doam reciprocamente a si mesmos. O seu *proprium* paradoxal é ser *communio* do Pai e do Filho. O Espírito Santo é no interno do Mistério Trinitário a Pessoa da Comunhão, isto é, é a Pessoa que desde toda a eternidade, une as outras duas Pessoas Divinas, o Pai e o Filho. Por outro lado, sendo a *Comunhão Eterna*, Ele é a Pessoa Divina que possui a Missão de formar na terra, entre os homens, a imagem da Comunhão

⁶²⁸ JROC, VIII-1, p. 273. Naquele dia a Igreja recebeu a sua Alma. Era isto que Irineu já queria dizer com sua famosa frase “*Ubi Spiritus, ibi Ecclesia*”. É isto que professamos no Credo em seus dois artigos intimamente ligados: “*Credo in Spiritum Sanctum, Sanctam Ecclesiam catholicam*”. Esta era a realidade da Igreja nascida em Pentecostes e confirmada no primeiro concílio da sua história: “Pareceu bem ao Espírito Santo e a nós” (At 15, 28).

⁶²⁹ O círculo da *Ecclesia a Trinitate* se conclui com o Espírito Santo. O número quatro da LG é todo ele consagrado a manifestar a Ação Santificadora do Espírito, e mesmo que não esgote propriamente toda a doutrina da relação que contém o Espírito Santo e a Igreja, ele nos oferece um resumo fortemente sintético desta reflexão teológica.

⁶³⁰ JROC, VIII-1, p. 307.

⁶³¹ JROC, I, p. 466.

Divina, incentivando e capacitando as nossas comunidades humanas a viverem a *espiritualidade de comunhão*, que tem como modelo paradigmático a Trindade Santa.

A definição do Espírito como *communio*, tem para Ratzinger, um sentido fundamentalmente eclesiológico.⁶³² Abre a pneumatologia à eclesiologia, manifesta o vínculo da eclesiologia à teologia: Tornar-se cristão, é tornar-se *communio*, e com isto, entrar no mundo de ser do Espírito Santo. Isto pode apenas acontecer por meio do Espírito, que é a força da comunicação, Aquele que faz a mediação.

O Espírito Santo não é somente o princípio da união de todos os fiéis com Cristo, mas o é também com a Igreja. Ele é o Autor de nossa comunhão divina e eclesial. O problema fundamental da eclesiologia não é estabelecer a relação do Espírito Santo com as outras pessoas da Santíssima Trindade, mas focalizar a relação da terceira pessoa com a Igreja e o mundo.

Afirmando e aprofundando o sentido pleno da comunhão cristã-eclesial, não se pode chegar a outro fundamento senão aquele cristológico à luz do Espírito, ou seja, o fundamento originário da comunhão deve estar fundado sobre uma cristologia pneumatológica: O Filho Encarnado, por obra do Espírito Santo, é a *comunhão* entre Deus e os homens. Em verdade, o ser cristão não é outro que a participação ao mistério da Encarnação, o que equivale a *vida segundo o Espírito*. Em outras palavras: “ser cristão significa ser *communio*, e, com isso, entrar na forma essencial do Espírito Santo”.⁶³³ A função própria do Divino Paráclito, no que diz respeito a estrutura eclesial, é aquela de reforçar a comunhão da Esposa com Deus em Cristo. O Espírito que cria a unidade eucarística é o Espírito de Cristo, e a forma que este mesmo Espírito quer imprimir na Igreja, é aquela de Cristo.

A Igreja entendida como comunhão, não é um resultado dos impulsos naturais de homens que se reúnem para partilharem seus nobres ideais. A Igreja Comunhão é fruto da ação criadora do Espírito, vem do Coração de Cristo e é escrito no coração dos homens, “não com letras, mas com o Espírito do Deus Vivo” (II Cor 2,2).

⁶³² JROC, I, p. 467.

⁶³³ RATZINGER, J. *La Comunione nella Chiesa*, p. 78-79.

O Espírito recebe do Pai e do Filho, a missão de continuar a realizar entre os homens, o plano divino da história da salvação mediante a construção do Corpo Místico de Cristo que é a Igreja. Na verdade, o Espírito Santo acompanha o caminho da Igreja, associando-a ao testemunho que Ele próprio dá de Cristo (Cf. Jo 15, 26-27).

Se procurássemos a fonte da *Koinonia*, com certeza encontraríamos no próprio processo da Trindade econômica: A salvação nos é dada por Deus, em Cristo, pelo Espírito. A comunhão na sua realidade mais profunda é o próprio mistério dinâmico do amor Trinitário. Porém, toda a tradição da Igreja, é unânime ao afirmar que é o Espírito que faz possível a comunhão. Por este motivo, toda a comunhão é comunhão “no Espírito” (II Cor 13,13).

Não há dúvida que a unidade interna da Igreja é obra própria do Espírito Santo, como a unidade que existe entre as Três Pessoas divinas. De fato, o Espírito Santo que na Trindade une em si mesmo o Pai e o Filho, une igualmente os membros do Corpo místico entre eles, enquanto os une Àquele que é a Cabeça, o Cristo Jesus. Desta forma, podemos afirmar que é a unicidade do Espírito Santo que faz a unidade da Igreja.⁶³⁴ Enquanto Igreja de Cristo é Igreja do Espírito. A comunhão que se estabelece entre a Igreja e Cristo é uma comunhão no Espírito Santo. Esta comunhão é o Espírito, cujo primeiro e fundamental dom é a eclesialidade mesma, por isso a Igreja não é somente uma sociedade, mas uma consubstancialidade ou pluri-unidade real e vivente, o Corpo de Cristo.

O Espírito é o Amor personificado, é o Amor que realiza a unidade, segundo as palavras de São Paulo: “Mas, acima de tudo, revesti-vos do amor, que é o vínculo da perfeição” (Col 3, 14). Ratzinger explica, a partir disso, que “o dom de Deus é o Espírito Santo. O dom de Deus é o amor: *Deus se comunica no Espírito Santo como amor*. [...] A presença do Espírito Santo se manifesta essencialmente na forma de amor”.⁶³⁵ Este Espírito-Amor foi derramado sobre nós, para que permaneçamos em Deus e Deus em nós. É o Espírito-Amor que sela a comunhão, de tal modo que “o amor é o critério do Espírito Santo frente ao espírito que não é santo”.⁶³⁶

⁶³⁴ Cf. JROC, I, p. 467.

⁶³⁵ JROC, I, p. 469.

⁶³⁶ JROC, I, p. 469.

4.5 – Excurso: Igreja Particular e Igreja Universal.⁶³⁷

O Concílio Vaticano II, como já sinalizamos, tinha um interesse marcadamente pastoral e, por isso, as precisões terminológicas ficaram em um segundo plano, isto é, não era interesse primário esclarecer e determinar conceitos

⁶³⁷ A *Lumen Gentium* aborda a questão das Igrejas particulares em seis parágrafos todos importantíssimos para se entender a eclesiologia conciliar da Igreja local. 1. O primeiro — LG 13 — encontra-se no contexto do tratamento da catolicidade, que o Concílio entende fundamentalmente como abertura multiforme ao todo e a todos, como unidade na pluralidade e a partir da pluralidade (nn. 13-16). 2. O segundo texto a falar de Igreja particular — LG 23 — está ligado ao tema do colégio episcopal (nn. 18-23). Depois de dizer que “cada bispo é o princípio e o fundamento visível da unidade na sua Igreja particular”, *Lumen Gentium* 23 faz três afirmações sobre nosso tema: **a)** as Igrejas particulares são formadas “à imagem da Igreja universal”; **b)** “nas quais e a partir das quais resulta a Igreja católica una e única”; **c)** “cada bispo representa a sua Igreja, e todos, juntamente com o papa, representam toda a Igreja no vínculo da paz, do amor e da unidade”. 3. No número 26 da *Lumen Gentium*, no contexto da apresentação do múnus episcopal de santificar, aparece verdadeira pérola de eclesiologia eucarística: “O bispo, revestido da plenitude do sacramento da ordem, é o administrador da graça do sumo sacerdócio, especialmente na eucaristia que ele mesmo oferece ou manda oferecer, e pela qual a Igreja vive e cresce continuamente. Esta Igreja de Cristo está verdadeiramente presente em todas as legítimas assembleias locais de fiéis, que, unidas aos seus pastores, recebem, elas também, no Novo Testamento, o nome de Igrejas. São, em cada território, o povo novo, chamado por Deus no Espírito Santo e em grande plenitude (cf. 1Ts 1,5). Nelas se reúnem os fiéis por meio da pregação do Evangelho de Cristo e se celebra o mistério da ceia do Senhor, ‘para que, pela carne e o sangue do Senhor, se mantenha estreitamente unida toda a fraternidade do corpo’. Em cada comunidade reunida em volta do altar, sob o ministério sagrado do bispo, é oferecido o símbolo daquela caridade e ‘daquela unidade do corpo místico sem a qual não pode haver salvação’. Nessas comunidades, por mais reduzidas, pobres e dispersas que sejam, está presente Cristo, em virtude do qual se congrega a Igreja una, santa, católica e apostólica. Na verdade, ‘a participação no corpo e no sangue de Cristo não opera outra coisa senão a nossa transformação naquilo que recebemos’” (LG 26). 4. A afirmação seguinte da LG 27 sobre nosso tema aparece no interior do tratamento das relações dos presbíteros com o bispo: “Os presbíteros, chamados ao serviço do povo de Deus, como prudentes cooperadores da ordem episcopal, seus auxiliares e instrumentos, constituem com o bispo um único presbitério, embora destinado a funções diversas. Em cada uma das comunidades locais de fiéis, como que tornam presente o bispo a quem estão unidos pela confiança e magnanimidade de espírito, e de cujo cargo e solicitude tomam sobre si uma parte, exercendo-a com dedicação todos os dias. Sob a autoridade do bispo, santificam e dirigem a porção da grei do Senhor que lhes foi confiada, tornam visível nesse lugar a Igreja universal e dão o seu contributo eficaz para a edificação de todo o corpo de Cristo (cf. Ef 4,12). Interessados sempre no bem dos filhos de Deus, procurem colaborar na ação pastoral de toda a diocese e mesmo da Igreja inteira”. 5. Mais adiante, o texto afirma que os presbíteros — também os presbíteros religiosos — são associados, em virtude do sacramento da ordenação, ao corpo episcopal: “Em virtude do sacramento da ordem e do ministério, todos os sacerdotes, quer diocesanos, quer religiosos, estão unidos ao corpo episcopal e trabalham para o bem de toda a Igreja, segundo a vocação e a graça de cada um (...)” (LG 28). 6. Nesse sentido — e assim chegamos à última afirmação da *Lumen Gentium* sobre a Igreja particular —, os religiosos, embora possam gozar de isenção, não estão dispensados da comunhão com a Igreja particular em que estejam atuando pastoralmente e mesmo da obediência a ela: “Os membros de todos estes Institutos, no cumprimento dos deveres para com a Igreja, segundo a sua forma peculiar de vida, devem prestar reverência e obediência aos bispos, conforme as leis canônicas, em virtude da autoridade pastoral que eles têm nas Igrejas particulares e para se manter a concórdia e unidade necessárias na ação apostólica” (LG 45). A expressão “Igreja particular” para a diocese é muito feliz e certamente melhor que as outras propostas que surgiram, tais como: Igreja peculiar, Igreja episcopal (daria a ideia de ser a Diocese propriedade do Bispo), Igreja local (excluiria Dioceses pessoais), porção da Igreja universal (insinuaria divisões ou partes na Igreja de Cristo).

e preposições acerca de determinados temas. Assim, quando se trata da questão sobre a nomenclatura *Igreja Local* e *Igreja Particular*, os padres conciliares não determinaram o uso comum de uma ou outra expressão, mas de maneira diversa utilizam ambas.

Portanto, a *Lumen Gentium* não usa uma terminologia uniforme a respeito dessa questão. Às vezes, aparece a expressão “Igreja particular”; outras vezes, “Igreja local”, tanto no singular como no plural. No conjunto dos documentos do Concílio: a expressão *ecclesia localis* é usada oito vezes: quatro para designar a diocese, uma para referir-se ao contexto da diocese, duas para descrever agrupamentos de dioceses e uma para qualificar a paróquia; a locução *ecclesia particularis* é empregada de uma maneira bastante diversa: duas vezes para designar a diocese, doze para referir-se a uma igreja em seu contexto cultural e cinco para falar das igrejas católicas de um rito diferente ao romano.

Ao referir-se à diocese, o Concílio opta pela expressão *portio* em detrimento de *pars*, demonstrando que a diocese não é uma *parte* do povo de Deus, senão uma *porção* que compreende todas as qualidades e características essenciais do todo, enquanto *pars* é restritivo. Em especial, o Decreto *Christus Dominus* 11 determina a identidade própria da Igreja Particular e sua relação com o Bispo:

A Diocese é a porção do Povo de Deus confiada a um Bispo para que a pastoreie em cooperação com o presbitério, de tal modo que, unida a seu Pastor e por ele congregada no Espírito Santo mediante o Evangelho e a Eucaristia, constitua uma Igreja particular, na qual verdadeiramente está e opera a Una Santa Católica e Apostólica Igreja de Cristo.

Assim, fica expresso que o uso mais corrente no Concílio, retomado posteriormente pelo Código de Direito Canônico, prioriza a expressão *particularis*, a partir de um critério teológico, para significar com maior propriedade a Diocese enquanto porção do povo de Deus confiada ao Bispo, seu pastor em sentido próprio. Seguindo o esclarecimento da Comissão Teológica Internacional, o uso de *ecclesia localis* pode designar um conjunto mais ou menos homogêneo de Igrejas Particulares, cuja constituição resulta de dados geográficos, históricos, linguísticos ou culturais. Assim, o critério para o uso de *localis* seria de ordem sócio-cultural.

O mesmo documento da citada Comissão faz outra distinção necessária, oportuna para nossa introdução ao problema da relação entre Igreja Universal e Igreja Particular:

Distinguimos igualmente a estrutura essencial da Igreja, da sua forma concreta e evolutiva (ou sua organização). A estrutura essencial compreende tudo o que na Igreja vem de sua instituição por Deus (*iure divino*), através da fundação por Jesus e o dom do Espírito Santo. Esta estrutura tem de ser única e destinada a durar para sempre. No entanto, esta estrutura essencial e permanente assume sempre uma forma concreta e uma organização (*iure ecclesiastico*), que são o resultado de dados contingentes e evolutivos, históricos, culturais, geográficos, políticos ... A figura da Igreja está, portanto, normalmente sujeita à evolução; ela é o lugar em que se manifestam as diferenças legítimas e inclusive necessárias. A diversidade de organizações implica, no entanto, a unidade de estrutura. A distinção entre a estrutura essencial e a forma concreta (ou sua organização) não significa que exista entre elas uma separação. A estrutura essencial está sempre implicada em uma figura concreta sem a qual ela não poderia existir. Assim, a forma concreta não é neutra no que diz respeito à estrutura essencial para ser capaz de expressar com fidelidade e eficácia em uma determinada situação. Certos pontos, para determinar com certeza o que pertence à estrutura e a figura (ou organização) pode exigir um discernimento delicado.⁶³⁸

Tal distinção indica, no entender da Comissão, que a Igreja Particular pertence a estrutura essencial da Igreja Universal. A Igreja de Cristo existe concreta e organizadamente nas Igrejas Particulares. Na definição da *Lumen Gentium* 23: “a única Igreja Católica existe nas Igrejas particulares e a partir delas” demonstrando uma interioridade mútua, na qual uma está para a outra: “a Igreja universal encontra sua existência concreta em cada Igreja na qual está presente. Reciprocamente, cada Igreja particular está formada ‘na imagem da Igreja Universal’, com a qual vive intensa comunhão”.⁶³⁹

A expressão “Igreja particular” é tomada aqui sobretudo no sentido primário de Igreja diocesana. Na mesma linha de reflexão, a Congregação para a Doutrina da Fé, na Carta *Communio notio* de 1992, que trata de algumas visões eclesiológicas que giram em torno da compreensão da Igreja enquanto *mistério de comunhão*, no capítulo II intitulado *Igreja Universal e Igrejas Particulares*, afirma que

⁶³⁸ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Temas Selectos de Ecclesiología*, 1984. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1984_ecclesiologia_sp.html. Acesso em 26 de maio de 2014.

⁶³⁹ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Temas Selectos de Ecclesiología*.

*a Igreja universal não pode ser concebida como a soma das Igrejas particulares nem como uma federação de Igrejas particulares. Ela não é o resultado da sua comunhão, mas, no seu essencial mistério, é uma realidade ontologicamente e temporalmente prévia a toda Igreja particular singular.*⁶⁴⁰

A partir desta questão, emergiu um acalorado debate sobre a relação entre Igreja Universal e Igrejas Particulares. É certo que anteriormente muitos teólogos já tinham acercado o tema com suas reflexões. O novo agora está pautado na proporção, pois envolve as principais referências teológicas católicas e, de modo especial, Walter Kasper e Joseph Ratzinger.⁶⁴¹

Ratzinger responde ao posicionamento de Kasper (que dava primazia à Igreja Local) na sua Conferência sobre “a Eclesiologia da Lumen Gentium”, pronunciada no Congresso Internacional sobre a aplicação do Concílio Vaticano II, organizado pelo Comitê para o Grande Jubileu do ano 2000.⁶⁴² Nesta ele apresenta a eclesiologia da LG analisando as potencialidades e limitações da compreensão da Igreja como “povo de Deus” e do conceito integrador de “comunhão” (proposto pelo Sínodo de 1985). Centraliza sua reflexão na relação entre Igreja Universal e Igreja Particular, defendendo a precedência da primeira ao

⁶⁴⁰ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Carta sobre alguns aspectos da igreja considerada como comunhão – *communio nis notio*, de 28 de maio de 1992. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_communionis-notio_po.html

⁶⁴¹ O Cardeal Kasper recorda, na sua obra *A Igreja Católica*, que após o Concílio, a questão da relação entre a Igreja Universal e as Igrejas Particulares foi central e desencadeou uma discussão acirrada, a partir do documento *Communio nis notio*, nº 9, da Congregação para a Doutrina da Fé (1992), entre ele e Ratzinger (KASPER, Walter. *A Igreja Católica: essência, realidade, missão*. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2012, p. 346). Kasper, então bispo de Rottemburg-Stuttgart (Alemanha), publicou um artigo sobre a teologia e práxis do ministério episcopal na atual situação da Igreja, em 1999. Ele aborda a relação entre a Igreja Universal e as Igrejas Particulares chamando a atenção sobre o perigo de um centralismo romano, latente no documento da Congregação para a Doutrina da Fé, em particular porque tende a identificar a realidade teológica “Igreja Universal” com a Cúria Romana e com uma forma de governo centralizadora. A preocupação de Kasper era de cunho pastoral e não de política eclesiástica, pois buscava uma compensação diante daquilo que ele chama de “perturbações de equilíbrio provocadas por um centralismo romano às vezes extrapolado”. Sustentado teologicamente em Henri de Lubac, afirma uma simultaneidade e interpenetração recíproca entre a Igreja Universal e Particular, assim não é possível falar de uma prioridade da igreja particular com relação à igreja universal e vice-versa (Idem, p. 347).

⁶⁴² Seguiremos aqui os argumentos apresentados por Ratzinger nesta conferência. O texto na íntegra se encontra no site do Vaticano em três versões: espanhol, francês e italiano. Conferir a versão espanhol em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000227_ratzinger-lumen-gentium_sp.html. A mesma foi publicada pelo Jornal L'OSSERVATORE ROMANO, 4 de março de 2000. Aqui seguimos a JROC VIII/1, pois fornece os dois textos decisivos para a compreensão do pensamento de Ratzinger. Cf. *La eclesiología de la constitución Lumen Gentium* (pp. 539-561) e *Iglesia Local e Iglesia universal. Una respuesta a Walter Kasper* (pp. 562-569).

abordar alguns elementos que demonstraremos a seguir, fazendo uma referência direta e explícita a Kasper, presente no encontro.

Ratzinger identifica que a principal crítica ao documento *Communiois notio* se refere à afirmação de que a Igreja universal seria, no seu mistério essencial, uma realidade que ontológica e temporalmente precede cada uma das Igrejas particulares, argumento brevemente fundamentado no texto com a evocação do fato de que segundo os padres a Igreja una e única precede a criação e gera as Igrejas particulares.⁶⁴³

Ratzinger trata da Igreja como tema teológico, como projeto histórico salvífico cuja origem está no desígnio da Santíssima Trindade, mas tem sua realização progressiva no curso da história: a Igreja se constitui e se realiza gradualmente ao longo das etapas da história humana de acordo com o projeto de Deus. Ratzinger, antes de ver a Igreja nas organizações humanas, a compreende como obra de Deus, em profunda unidade com três realidades: a eclesiologia dos Padres, a do Novo Testamento e a concepção de Israel do Antigo Testamento. De cada realidade ele tira um argumento para estabelecer uma reflexão acerca da relação entre Igreja Universal e Particular e argumentar a favor da *precedência ontológica* da Igreja universal.

Primeiramente, da eclesiologia dos Padres:

Os padres dão assim continuidade a uma teologia rabínica que concebera como preexistentes a Torá e Israel: a criação teria sido concebida para que nela houvesse um espaço para a vontade de Deus; esta vontade, porém, precisava de um povo que vivesse para a vontade de Deus e dela fizesse a luz do mundo. Uma vez que os padres estavam convictos da identidade última entre Igreja e Israel, eles não podiam ver na Igreja algo de casual aparecido de última hora, mas reconheciam nesta reunião dos povos sob a vontade de Deus a teleologia interna da criação.⁶⁴⁴

Segundo, a concepção de Israel do Antigo Testamento:

⁶⁴³ Cf. *Communiois notio*, 9.

⁶⁴⁴ JROC, VIII-1, p.547. Ratzinger explica que assim pensavam os primeiros cristãos ao afirmarem que “o mundo foi criado em vista da Igreja” (cf. Hermas, Aristides, Justino, entre outros). Trata-se da ideia da Igreja prefigurada desde a origem do mundo e como finalidade de todas as coisas, tal como afirmava Clemente de Alexandria: “assim como a vontade de Deus é um ato e se chama mundo, assim também sua intenção é a salvação dos homens e se chama Igreja”. O argumento de que Deus criou o mundo em vista da *comunhão* que se realiza na *convocação* dos homens em Cristo – a Igreja – é essencial para a eclesiologia histórico-dogmática desenvolvida por Ratzinger.

A partir da cristologia, a imagem se amplia e se aprofunda: a história - de novo em relação com o Antigo Testamento - é explicada como história de amor entre Deus e o homem. Deus encontra e prepara para Si a esposa do Filho, a única esposa, que é a única Igreja”. A partir da palavra da Gênese, que homem e mulher serão "dois numa só carne" (Gn 2, 24), a imagem da esposa se funde com a idéia da Igreja como corpo de Cristo, metéfora que por sua vez deriva da liturgia eucarística. O único corpo de Cristo é preparado; Cristo e a Igreja serão "dois numa só carne", um corpo, e assim "Deus será tudo em tudo". Essa precedência ontológica da Igreja universal, da única Igreja e do único corpo, da única esposa, em relação às realizações empíricas concretas em cada uma das Igrejas particulares me parece tão evidente, que para mim é difícil compreender as objeções a ela.⁶⁴⁵

Terceiro argumento, a partir do Novo Testamento, Ratzinger explicita que:

Não é necessário aguardar as epístolas deuteropaulinas e o Apocalipse para encontrar a prioridade ontológica - reafirmada pela Congregação para a Doutrina da Fé - da Igreja universal em relação às Igrejas particulares. No coração das grandes Epístolas paulinas, na epístola aos Gálatas, o Apóstolo nos fala da Jerusalém celeste e não como de uma grandeza escatológica, mas como uma realidade que nos precede: "Essa Jerusalém é a nossa mãe" (Gal 4, 26).⁶⁴⁶

Diante dessa realidade, Ratzinger constata que a prioridade ontológica da única Igreja não pode ser negada seriamente. Só seria possível negá-la quando não se quer e não se consegue mais ver a grande Igreja ideada por Deus. Nesse sentido, ou olhamos para a Igreja como projeto de Deus para a comunhão dos homens convocados em Jesus Cristo ou a vemos como uma quimera teológica, e permanece portanto só a imagem empírica das Igrejas na sua relação recíproca e na sua conflitualidade.

Quanto à questão acerca da precedência temporal, Ratzinger desenvolve a imagem lucana do nascimento da Igreja em Pentecostes por obra do Espírito Santo. Considerando afirmação teológica, que é o que importa a Lucas, isto é, suprimindo a questão da historicidade dessa narrativa, o teólogo alemão chama a atenção para o fato de que “a Igreja tem início na comunidade dos 120 reunida ao redor de Maria, sobretudo na renovada comunidade dos doze, que não são

⁶⁴⁵ JROC, VIII-1, p. 548.

⁶⁴⁶ JROC, VIII-1, p. 549.

membros de uma Igreja local, mas são os apóstolos, que levarão o evangelho aos confins da terra".⁶⁴⁷

Novamente Ratzinger desenvolve a simbologia dos Doze, pois os Doze Apóstolos são ao mesmo tempo o antigo e o novo Israel, o único Israel de Deus, que agora - como desde o início estava contido fundamentalmente no conceito de povo de Deus - se estende a todas as nações e funda em todos os povos o único povo de Deus. Além disso, Ratzinger destaca outros dois elementos:

A Igreja nessa hora do seu nascimento já fala em todas as línguas. Os padres da Igreja interpretaram corretamente essa narrativa do milagre das línguas como uma antecipação da *Catholica* - a Igreja desde o primeiro instante é orientada "kat'holon" - abarca todo o universo. A isso se correlaciona o fato de que Lucas descreva o grupo de ouvintes como peregrinos vindos da terra inteira, com base num quadro de doze povos, cujo significado é aludir à onicompreensividade do auditório; Lucas enriqueceu esse quadro helenístico dos povos com um décimo terceiro nome: os romanos, com o que sem dúvida queria ressaltar mais uma vez a ideia do *Orbis*.⁶⁴⁸

Os Doze formam a realidade primeira da Igreja toda reunida no Cenáculo. A Igreja nos Doze é gerada pelo único Espírito desde o começo para todos os povos, uma vez que nos Doze o antigo Israel, que é único, torna-se o novo e que agora este único Israel de Deus, por meio do milagre das línguas, aberta para a universalidade dos povos. Portanto, o único povo de Deus, desde o primeiro instante orientado a exprimir-se em todas as culturas, não é uma comunidade local que vai se ampliando lentamente, mas o fermento que está sempre orientado para o todo e, portanto traz em si uma universalidade desde o primeiro instante.

Vale sinalizar que, para Ratzinger, a única Igreja universal não pode ser tacitamente identificada com a Igreja romana, com o Papa e a Cúria. Tal identificação fortaleceria apenas o centralismo romano. A Igreja universal se configura na Igreja una, santa, católica. Pensá-la a partir de único elemento, o Papa e a Cúria, seria um reducionismo devastador para a Igreja. Diante desse perigo, é necessário recorrer ao Concílio Vaticano II. Mas qual ideia de Igreja universal tem realmente o Concílio?

A chave para interpretar corretamente o Concílio, segundo Ratzinger, está na própria fidelidade à letra do texto conciliar. A primeira frase da Constituição sobre a Igreja esclarece que o Concílio não considera a Igreja como uma realidade

⁶⁴⁷ JROC, VIII-1, p. 548.

⁶⁴⁸ JROC, VIII-1, p. 549.

fechada em si mesma, mas a vê a partir de Cristo: “Cristo é a luz das nações, e este sagrado concílio, reunido no Espírito Santo, deseja ardentemente que a luz de Cristo, refletida na face da Igreja, ilumine a todos os homens...” (LG 1). Portanto, já na primeira afirmação, o Concílio coloca a eclesiologia como dependente da cristologia, a Igreja a partir de Cristo e em Cristo. Ligando a Cristo, a *Lumen Gentium* amplia a visão cristológica da Igreja para uma *eclesiologia trinitária* (LG 2-4). Conclui Ratzinger que o discurso sobre a Igreja é um discurso sobre Deus. Temos, portanto, uma eclesiologia teológica-trinitária.

Nesta *ouverture* trinitária, que oferece a chave para a correta leitura do texto inteiro, aprendemos o que é a Igreja una, santa a partir das e em todas as concretas realizações históricas, o que significa "Igreja universal". Isto mais tarde se esclarece quando sucessivamente é mostrado o dinamismo interior da Igreja rumo ao Reino de Deus. Justamente porque a Igreja deve ser compreendida teo logicamente, ela autotranscende sempre a si mesma; ela é a reunião para o Reino de Deus, irrupção nele. São em seguida apresentadas brevemente as diversas imagens da Igreja, que representam todas elas a única Igreja, quer quando se fale da esposa, quer da casa de Deus, da sua família, do templo, da cidade santa, da nossa mãe, da Jerusalém celeste ou do rebanho de Deus, etc.⁶⁴⁹

Percorrendo a LG, Ratzinger descobre uma resposta muito prática à pergunta: o que é isto, esta única Igreja universal que precede ontológica e temporalmente as Igrejas locais? Onde está? Onde podemos vê-la agir? A Constituição responde falando-nos dos sacramentos. Sobretudo batismo e eucaristia são sacramentos da fundamentam a universalidade da Igreja.

Ratzinger explica o batismo como fundamento:

Ele é um evento trinitário, ou seja, totalmente teológico, muito mais que um evento social ligado à Igreja local, como hoje infelizmente é muitas vezes desfigurado. O batismo não deriva da comunidade individual, mas nele se abre a nós a porta à única Igreja, ele é a presença da única Igreja e só pode manifestar-se a partir dela - da Jerusalém celeste, da nova mãe.⁶⁵⁰

Segundo o Concílio, na compreensão de Ratzinger, no batismo a Igreja universal precede continuamente a Igreja local e a constitui, de tal modo que na Igreja não há estrangeiros: todos estão em toda parte em casa e não só como hóspedes. É sempre a única Igreja, a única e a mesma. O batizado, não importa

⁶⁴⁹ JROC, VIII-1, p. 550.

⁶⁵⁰ JROC, VIII-1, p. 551.

onde recebeu o sacramento, tem cidadania universal, isto é, toda Igreja é sua casa, pois é a única Igreja.

Também a palavra é fundamento da precedência da universalidade:

Quem fala do batismo fala, trata por isso mesmo também da palavra de Deus, que para a Igreja inteira é só uma e continuamente a precede em todos os lugares, a convoca e a edifica. Esta palavra está acima da Igreja, e no entanto está nela, confiada a ela como sujeito vivo. A palavra de Deus precisa, para estar presente de modo eficaz na história, deste sujeito, mas este sujeito, por sua vez, não subsiste sem a força vivificante da palavra, que antes de tudo a torna sujeito. Quando falamos da palavra de Deus, entendemos também o Credo, que está no centro do evento batismal; ele é o modo como a Igreja acolhe a palavra e dela se apropria, palavra e resposta, por assim dizer, ao mesmo tempo. Também aqui a Igreja universal está presente, a única Igreja, de modo bastante concreto e aqui perceptível.⁶⁵¹

Batismo e Palavra são, portanto, argumentos fundamentais da teologia conciliar para tratar da relação entre Igreja Universal e Igreja Local. Mas, para Ratzinger, a Eucaristia é, por excelência, a chave de interpretação da questão. Segundo ele, o texto conciliar passa do batismo à Eucaristia, na qual Cristo dá o seu corpo e lhes devolve assim seu corpo. Esse corpo é único, e assim novamente a Eucaristia para cada Igreja local é o lugar da inserção no único Cristo, o tornar-se uma só coisa de todos os que comungam na *communio* universal, que une céu e terra, vivos e mortos, passado, presente e futuro e abre para a eternidade. A Eucaristia não nasce da Igreja local e não termina nela. Ela manifesta continuamente que Cristo, de fora, através das nossas portas fechadas vem a nós; ela vem continuamente a nós a partir de fora, do total, único corpo de Cristo e nos conduz para dentro dele.⁶⁵² Pela e na Eucaristia, a única Igreja de Deus está nas várias Igrejas locais e cada uma delas se une a totalidade da Igreja como tal. A Eucaristia mostra sobretudo que não existe teologicamente nenhuma contraposição entre Igreja Particular e Igreja universal.

4.6 - Considerações finais

Ao longo do percurso apresentamos as ideias centrais da eclesiologia de Ratzinger. Algumas reflexões foram retomadas sempre de novo, para ressaltar sua importância e mostrar a vinculação dos diversos conceitos através da ideia síntese

⁶⁵¹ JROC, VIII-1, p. 552.

⁶⁵² JROC, VIII-1, p. 552. Vale também conferir outra reflexão de Ratzinger sobre catolicidade e Eucaristia em JROC, VIII-1, p. 229.

da reflexão sobre a Igreja, a *communio*, que gira em torno a três conceitos fundamentais: Povo de Deus, Corpo de Cristo e Sacramento. A Igreja é radicalmente um mistério: visivelmente é um povo, povo *de Deus*, que constitutivamente é Corpo de Cristo e operativamente é Sacramento. Três ideias que resultam numa “eclesiologia de comunhão”, com seu centro na Eucaristia.

A eclesiologia ratzingeriana foi desenvolvida inicialmente a partir da Escritura e da Tradição – Santos Padres. Com o Concílio Vaticano II, Ratzinger ampliou seus horizontes e fortaleceu suas perspectivas sobre a Igreja, elaborando uma eclesiologia teológica, como Mistério intimamente relacionado com a Trindade.

Imediatamente após o Concílio, o conceito de *comunhão* referido à Igreja, junto ao conceito de *povo de Deus*, foi uma das noções que mais atraiu o interesse dos teólogos. Apesar dos notáveis méritos e dos progressos reais da reflexão eclesiológica, Ratzinger observou o surgimento de algumas tendências que interpretavam redutivamente os conceitos chaves com o conseqüente perigo de alterar radicalmente a eclesiologia católica. A principal raiz desse problema estava na interpretação do Concílio, naquilo que Ratzinger chamou de *hermenêutica da ruptura*, enquanto para ele, a hermenêutica adequada seria a da *continuidade*.

O conceito povo de Deus foi entendido cada vez mais no sentido de soberania popular, esquecendo que o elemento constitutivo deste povo é Deus; ele é o verdadeiro soberano. Também o conceito de comunhão sofreu com o reducionismo, foi restringido a um exclusivismo horizontal, sociológico, que sustenta uma ideia antihierárquica e a primazia da Igreja que seria sobretudo uma federação de Igrejas locais, precedentes a Igreja Universal.

Ratzinger buscou refletir sobre o correto sentido do conceito de *communio*, em fidelidade ao ensinamento bíblico e tradição patrística, na mesma linha do Vaticano II e, principalmente a partir do Sínodo dos Bispos de 1985. As reflexões sobre a Igreja Comunhão e sua vinculação com as noções de Povo de Deus, de Corpo de Cristo e de Sacramento, com seu centro na Eucaristia, desembocaram numa *eclesiologia eucarística de comunhão*.

Ratzinger descobriu que não existe uma eclesiologia isolada, mas que existe unicamente uma *eclesiologia fundamental*, da qual se podem elaborar várias perspectivas de modos diversos, segundo o acento de alguns conceitos. Todavia a diversidade de elaboração teológica não pode prescindir daqueles elementos

essenciais da eclesiologia, mas equilibrar a Tradição doutrinal que conserva íntegro o dado revelado e reconhecer nas formulações históricas, as mudanças e configurações próprias de cada época: o essencial e o mutável.

Na sua *eclesiologia eucarística de comunhão*, Ratzinger tenta recuperar aqueles elementos essenciais da revelação (a origem trinitária da Igreja), articulando sua reflexão com os Padres da Igreja, de tal modo que relaciona o conceito comunhão com outras noções centrais da eclesiologia, como povo de Deus, corpo de Cristo e sacramento. Sobretudo, relaciona com a Eucaristia e o Episcopado, pontualizando assim o significado da unidade da Igreja que se expressa na interioridade recíproca que se dá entre a Igreja Universal e as Igrejas Particulares. Relacionando o conceito *communio* com os bispos, Ratzinger elabora sua teologia da colegialidade episcopal.

Assim, para tratar do núcleo fundamental do mistério da Igreja e, inserido nesta, da colegialidade episcopal, Ratzinger estabelece a realização da *communio* na relação de três realidades essências: Igreja – Eucaristia – Bispo. A unidade da Igreja está enraizada, portanto na Eucaristia e na unidade do Episcopado. *Na Eucaristia*, porque a celebração do sacrifício eucarístico em uma comunidade particular implica a unidade e a indivisibilidade da Igreja toda, nunca é celebrada isoladamente, mas na sua dimensão católica. *Na unidade do Episcopado*, porque reclama a existência de um corpo ou colégio de Bispos vinculado à Cabeça do Corpo, que é precisamente o Romano Pontífice. Assim, a colegialidade episcopal tem seu fundamento no colégio dos apóstolos, cujo chefe era Pedro.

Assim fica demarcado nosso próximo passo: refletir sobre a nova figura teológica do Bispo, a partir da doutrina do Vaticano II, e a relação da eclesiologia eucarística com o ministério episcopal (capítulo V). Depois, perquirir a doutrina da colegialidade episcopal, suas implicações pastorais e, sobretudo, o dinamismo próprio da Igreja Local bem como as formas concretas de colegialidade: os sínodos e as conferências (capítulo VI).