



Roan Cleber Ataíde Souza

**Ele está no meio de nós. Teologia da
Presença de Cristo em sua Igreja, segundo
Santo Agostinho.**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-
graduação em Teologia do Departamento de Teologia
da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Luiz Fernando Ribeiro Santana

Rio de Janeiro
Março de 2018



Roan Cleber Ataíde Souza

Ele está no meio de nós. Teologia da presença de Cristo em sua Igreja, segundo Santo Agostinho.

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Luiz Fernando Ribeiro Santana
Orientador
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Abimar Oliveira de Moraes
Departamento de Teologia
PUC-Rio

Prof^a. Simone Nejaim Ribeiro
UERJ

Prof^a. Monah Winograd
Coordenadora Setorial de Pós-Graduação e Pesquisa do
Centro de Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 23 de março de 2018.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

Roan Cleber Ataíde Souza

Graduou-se em Teologia na Pontifícia Universidade Católica Argentina em 1999.

Ficha Catalográfica

Souza, Roan Cleber Ataíde

Ele está no meio de nós. Teologia da presença de Cristo em sua Igreja, segundo Santo Agostinho / Roan Cleber Ataíde Souza; orientador: Luiz Fernando Ribeiro Santana. – 2018.

128 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2018.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Teologia litúrgica. 3. Presença. 4. Igreja. 5. Corpo de Cristo. 6. Agostinho. I. Santana, Luiz Fernando Ribeiro. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Às minhas quatro “mães”:
A Virgem da Consolação, mãe do “*Cristus totus*”, da Cabeça e dos Membros;
A Sra. Rosilda Ataíde Meireles, mãe que me teve para esta vida temporal;
A Igreja Católica, “*Corpus totum*” de Cristo, mãe que me fez nascer para a fé; e
A Ordem Agostiniana Recoleta, mãe que me fez filho de Santo Agostinho.
À essas “mães”, meu profundo reconhecimento de amor filial.

Agradecimentos

Ao meu orientador Professor Doutor Padre Luiz Fernando Ribeiro Santana por ser presença de Deus por meio de sua acolhida paterna, pelo estímulo constante e pelo acompanhamento para a realização deste trabalho.

À CAPES e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

À minha Comunidade de Agostinianos Recoletos do Leblon, pela paciência, compreensão e concessão desta oportunidade de aprofundamento teológico.

A todos os professores e funcionários do Departamento pelos ensinamentos e pela ajuda.

A todos paroquianos da Paróquia Santa Mônica que, de uma forma ou de outra, me estimularam, rezaram por mim e me ajudaram.

À família, aos amigos e colegas pelo carinho, pelo incentivo e colaboração.

Resumo

Ataíde Souza, Roan Cleber; Santana, Luiz Fernando Ribeiro (Orientador). **Ele está no meio de nós. Teologia da presença de Cristo em sua Igreja, segundo Santo Agostinho.** Rio de Janeiro, 2018. 128p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presença de Deus se evidencia no mundo de diversas formas. Ela se tornou ainda mais manifesta quando Deus irrompeu na história e selou com Israel uma aliança. Amorosamente escolhido, o povo da antiga aliança pôde experimentar a cuidadosa presença do Senhor através de inúmeros “sinais-sacramentos”. Segundo o relato das Escrituras e o testemunho das primeiras comunidades cristãs, essa mesma presença se fez carne em Jesus Cristo, o Verbo eterno do Pai. Por meio de gestos e palavras, Jesus revelou aos homens a presença de Deus e, na potência de seu Espírito, lhes tornou membros de seu Corpo, a Igreja. As primeiras gerações cristãs, conscientes de serem herdeiras da fé do antigo Israel, procuravam – sobretudo em suas assembleias litúrgico-cultuais – experimentar e testemunhar, diante do mundo, o Cristo ressuscitado, sinal privilegiado da presença de Deus. Nele, por meio dele e com ele, doravante, o ser humano e o restante da criação carregam em si a potência de serem sacramento da presença do eterno no tempo. Segundo Santo Agostinho, isso se aplica, de modo particular, ao mistério e à missão da Igreja – “corpo-presença” de Cristo na história. Diz o santo Doutor que, no regime da nova aliança, este no qual vivemos, convém falar na presença e ação de um “*Cristus totus*”. Trata-se do “Cristo todo inteiro”: o Cristo – “plenitude” e “primogênito”, por meio do qual todos os seres são reconciliados com Deus – e seu Corpo, a Igreja, cooperadora de Cristo em seu agir reconciliante. O Concílio Vaticano II, por sua vez, reverberando o pensamento do Doutor da Graça, consegue captar e reconhecer que a Igreja tem um importante papel no processo de reconciliação-deificação do criado. A Igreja, sacramento de Cristo, poderia, então, ser chamada de “*Corpus totum*”. E tudo em vista do mais profundo e original anelo do Deus-Amor: ser presença geradora de comunhão em tudo o que existe.

Palavras-chave

Teologia litúrgica; presença; Igreja; Corpo de Cristo; Agostinho; sacramentos; liturgia; oração: pobres; cosmo.

Abstract

Ataíde, Souza, Roan Cleber; Santana, Luiz Fernando Ribeiro (Advisor). **He is among us. The presence of Christ in his Church Theology, according Saint Agostin.** Rio de Janeiro, 2018. 128p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

The God's presence in the world can be felt in many ways. Thy presence has become more and more evident when God showed in the history and seal an alliance with people from Israel. Chosen with love, the old people could feel the Lord's presence through many "sacramentals-signals". According to the Scriptures and the first Christians testaments, the Lord's presence became flesh in Jesus Christ, the God's eternal Word. Through the things Jesus had made and His words, He showed the human been the God's presence and the Power of the Holy Spirit, and made them part of His Body, the Church. The first Christians, knowing been the old Israel faith heritage, tried – mainly in their cultural-liturgical meetings, feel and testimony to the world, the resurrection Christ, real signal of God's presence. In Him, though Him and with Him, from now on, the human been and the rest of the creation bring in the power of the Eternal God forever. According Saint Agostin, this means, in particular way, the mystery and mission of the Church – "presence-body" of "Christ in the history". The Doctor saint said, in the new alliance, that we live, it could be good to say about the presence and action of "*Christus totus*". That is, "The whole Christ": The Christ- "plenty and firstborn" through all of us are reconcile to God – and His Body, The Church, that helps the reconciliation act. The Second Vatican Council, at a time, reflecting the Doctor of Grace, recognize that the Church has an important hole in the reconciliation - sanctification of the creature. The Church, Christ's sacrament, could be called the "*Corpus totum*". Considering the more profound and original enlance of God-Love: bringing union among everything that exists.

Keywords

Liturgical theology; presence; Church; Body of Christ; Agostin; sacraments; liturgy; prayer; poors; cosmos.

Sumário

1. Introdução	10
2. A presença de Deus na caminhada do povo do Antigo e do Novo Testamento	16
2.1. A presença de Deus na caminhada do povo de Israel	16
2.2. A presença de Deus em Jesus de Nazaré, “ <i>Sacramento do Pai</i> ”	22
2.3. A assembleia litúrgica como sacramento da presença de Cristo	32
3. As formas da presença de Cristo na Igreja em oração, segundo santo Agostinho	44
3.1. A presença de Cristo em seu Corpo, como núcleo da eclesiologia de Santo Agostinho	44
3.2. O “ <i>Christus totus</i> ”	56
3.3. As formas da presença de Cristo no “ <i>Christus totus</i> ”	68
4. A liturgia do coração, da vida e do cosmo	85
4.1. O coração daquele que crê se converte em liturgia	85
4.2. A vida comprometida se converte em liturgia	94
4.3. O cosmo redimido se converte em liturgia	106
5. Conclusão	116
6. Referências bibliográficas	120

Portanto, se quereis entender o Corpo de Cristo, escutai o Apóstolo que diz aos fiéis: “Vós sois o Corpo de Cristo e seus membros”. Consequentemente, se vós sois o Corpo de Cristo e os membros de Cristo, sobre a mesa do Senhor está o mistério daquilo que vós próprios sois, e recebeis o mistério que sois vós. Ao que sois vós respondeis: “Amém”, e com vossa resposta o afirmais. Dizem a vós: “O Corpo de Cristo”, e respondeis: “Amém”. Sede membros do Corpo de Cristo para que o vosso “Amém” seja autêntico.

Santo Agostinho, Sermão 272.

1 Introdução

Desde as mais remotas idades, o ser humano tem uma forma de ser e agir que reflete em seu conjunto uma saudável unidade. Nele, a cultura da terra, a habitação e o culto que o homem tributava aos deuses formavam um todo indissolúvel. O fato de ele estar na presença do sagrado determinava o modo como organizava as relações. Esse fato não era uma alternativa nem para a cultura, nem para a religião, mas, antes, era a matriz profunda onde a cultura e a religião encontravam-se em uma vivência intensamente integrada, de tal forma que uma não se compreendia sem a outra.

Costuma-se dizer que o homem de ontem foi mais religioso que o homem de hoje, e que a presença de Deus era bem mais sentida por nossos antepassados do que pelos nossos contemporâneos.

A cultura é o campo onde o homem se move, se comunica e se expressa. A partir das necessidades concretas, ele vive os desafios de cada dia e molda suas formas de pensar e agir. Segundo os desafios concretos de cada cultura, o indivíduo modela a realidade que o circunda e busca, na presença do sagrado, uma forma de comunicar e expressar aquilo em que firmemente acredita.

É em suas relações com o sagrado que o indivíduo organiza sua vida, suas ânsias e seus projetos; é por meio delas que ele, como um ser social, procura viver com os seus semelhantes suas experiências existenciais; daí sua necessidade de formar grandes ou pequenas comunidades.

Homens e mulheres sabem que, em suas vidas e na dos seus semelhantes, está Deus, o divino, o totalmente Outro. Trata-se de uma verdadeira simbiose entre a vida, a cultura e o sagrado; em alguns casos, é tal simbiose tão estreita que não é fácil distinguir o que pertence à cultura e o que pertence ao sagrado.

Para o homem primordial, a busca por estar na presença divina é algo vital, é uma motivação para poder ser e agir. Por essa razão, ele tinha a necessidade de reservar tempos e ocasiões dedicados à celebração do Sagrado.

O homem de todos os tempos, de fato, se vê necessitado de salvação e, por isso, procura acolher e fazer a experiência de plenitude em sua vida. Daí vemos a pluralidade das manifestações religiosas, geradas pela sede de busca pelo divino. Nesse sentido se podem constatar a presença dos ritos mágicos, dos rituais funerários, da adoração de diversos seres inanimados, da divinização de alguns sujeitos (em forma de deuses ou semideuses).

Esses e outros elementos marcaram a evolução do pensamento religioso e o respeito pelo âmbito transcendental. É, também, graças a essas ricas intuições e profunda necessidade pelo Sagrado – tão bem expressas pelo homem religioso de todos os tempos – que nos lançamos a esta nossa pesquisa.

Dando um passo qualitativo em vista do nosso escopo, é com bases nas bíblico-patristicas e, sobretudo, no magistério de Santo Agostinho, que esta Dissertação pretende identificar a realidade da presença de Deus no mundo e na história que ele mesmo criou – presença esta sempre viva, eficaz, dinâmica e criadora. Segundo a revelação da Escritura, tão bem expressa pela teologia dos Padres da Igreja, é em Cristo que tudo tem a sua plenitude. Ele é, por excelência, o sacramento da presença de Deus no mundo, sacramento este chamado a ser celebrado e vivido.

No primeiro capítulo da nossa Dissertação, procuramos traçar algumas linhas de uma teologia bíblica que se ocupa em mostrar a importância do tema da presença de Deus na história de Israel, povo escolhido para se converter em sinal-sacramento da salvação de Deus para todos os povos.

Com efeito, Deus criou Israel e em seu meio se fez história e presença. De forma dinâmica e reiterada, essa sua presença se confirma por palavras e variados sinais. Cabe aos patriarcas e profetas, de modo particular, acenar para essa realidade. Eles se associam aos sábios de Israel e se confiam na ação do Espírito do Senhor, agente habilitado a abrir os olhos e ouvidos de Israel, que muitas vezes se comporta como uma raça rebelde e recalcitrante, isto é, incapaz de reconhecer, na fé, os sinais da *shekinah* de Adonai que, entre os seus, quer estabelecer morada e se fazer presença.

Inúmeras vezes Israel precisará fazer memória de sua eleição e da aliança que o Senhor, com ele, estabelecera. Isso porque, segundo um entendimento que vai ganhando corpo, “fazer memória” significa experimentar, sempre de forma nova, a presença de Deus.

À luz da experiência cristã, a presença de Deus se manifesta numa única mediação, que tem um nome e um rosto: Jesus Cristo. Ele é o único mediador entre Deus e os homens (cf. 1Tm 2,5; Hb 9,15; 12,24); ele é “Deus conosco”. Diversamente de tantas formas de experiências religiosas, nas quais o ser humano vai em busca da presença de Deus – busca, muitas vezes, solitária –, a experiência cristã testemunha, de forma eloquente, que, antes de qualquer coisa, é o próprio Deus quem vai à procura do ser humano para com ele estar e com ele celebrar o dom da comunhão. A tal ponto esse desejo clama que, finalmente, Deus “arma sua tenda” no tempo e na história para ser presença e habitar entre os seus, o que não deixa de ser a máxima expressão do desejar divino de “estar-com”, para em tudo comungar com o destino da criatura amada.

O agir e o falar de Jesus, segundo os relatos evangélicos, foi um contínuo aproximar das pessoas a fim de que elas experimentassem a presença de Deus, o seu e nosso Pai. Sua mensagem continha a própria presença de Deus; por essa razão, todos os que se encontravam com Jesus, se encontravam também com o Pai. A força desse encontro é capaz de conferir validade à proposta de Jesus e de sua missão: ser o *locus* ou o sacramento de encontro entre Deus e o ser humano.

Segundo a experiência cristã da primeira hora, não há outro lugar autêntico onde se possa fazer a experiência da salvação, uma vez que “não há, debaixo do céu, outro nome dado aos homens pelo qual devemos ser salvos” (At 4,12).

Foi do nosso interesse sublinhar que, ainda segundo os testemunhos dos primeiros cristãos, a reunião cristã ou assembleia litúrgico-sacramental, é o lugar e o momento privilegiados, onde um batizado pode fazer a experiência da presença do Deus-conosco. Por essa razão, elegemos a assembleia celebrante de Corinto como paradigma de uma reunião cristã, que sempre é destinada a realizar a comunhão fraterna e a experiência de Deus.

A razão da escolha foi muito concreta: tal como a comunidade de Corinto, também as nossas carregam consigo seus defeitos e virtudes. A assembleia de Corinto se mostra como um terreno fértil para fazer a experiência de comunhão com a presença do Ressuscitado e com Deus. Ela, todavia, não está isenta de desencontros, equívocos e pecados. Ao mesmo tempo, purificada de suas idolatrias, ela testemunha ser capaz de se converter em espaço e em lugar de encontro.

Os cristãos, e disso a comunidade de Corinto é uma fiel testemunha, são membros de um mesmo Corpo e se sentem gerados por um mesmo Pai. Isso lhes estimula a descobrir e cultivar o milagre da comunhão, da partilha e da solidariedade, mormente em relação aos irmãos mais pobres e debilitados. A presença de Cristo, celebrada e atualizada no memorial da Eucaristia, torna-se também presença de Cristo escondida em cada ser humano.

A Tradição viva dos Padres da Igreja é um referencial sempre atual, que procura autenticar a revelação contida nas Sagradas Escrituras. Certos disso, procuramos, no segundo capítulo de nossa pesquisa, tomar como fonte de inspiração o testemunho de Santo Agostinho, autor de grande relevância para a teologia ocidental. Ele, sobretudo por sua experiência de vida, é sempre atual e capaz de falar para a cultura e o homem de nossos dias, tão ávidos por uma experiência de presença e de encontro.

Segundo Agostinho, o núcleo vida fé cristã é a profissão de fé na realidade do Deus uno e trino, das três pessoas divinas que são presença e vivem em perene comunhão. Esse viver e estilo do ser de Deus transbordam amorosamente, como num contínuo e ininterrupto fluxo, sobre todas as realidades criadas, com o intuito de convidá-las a participar da mesma comunhão trinitária.

Esse fluxo de vida, testemunham as Escrituras, se faz história, lugar de encontro entre Deus e os homens, até atingir o seu clímax no Verbo encarnado. Sacramento de salvação e sinal privilegiado da presença divina, Cristo Jesus, na potência de seu Espírito, desejou ser um “Cristo todo inteiro” – tese de capital importância para a mística agostiniana.

Com efeito, Cristo congrega, em seu Corpo, toda a obra da criação; nela, certamente, os homens se apresentam como os expoentes mais privilegiados, uma vez que são capazes de reconhecer a presença de Deus e se tornarem sacramentos de comunhão.

O bispo de Hipona afirma haver uma estreitíssima comunhão e unidade entre o Cristo-Cabeça e o seu Corpo, a tal ponto de formular a expressão “*Christus totus*”, o Cristo íntegro.

Esse Corpo crístico ultrapassa os limites do tempo e do espaço. Em última análise, esse Corpo abarca os justos de todas as épocas, os quais encontram em Abel, Noé, Abraão, Issac, Jacó, Moisés, Davi, e todos os justos do Antigo Testamento, seus eloquentes representantes. Todos eles, pelo dom profético da

própria existência, apontam para uma Presença, que, paulatinamente, vai se revelando como Pessoa-presença e lugar de encontro.

Sacramento de Cristo e também lugar de encontro, a Igreja, Corpo de Cristo, encontra no mistério dos sacramentos que celebra o reflexo de seu próprio ser. Ao celebrar e dispensar os “santos mistérios”, a *ecclesia* se torna lugar manifestativo da presença de Cristo e sacramento de comunhão entre Deus e os homens. É, sobretudo, em suas assembleias litúrgicas que essa realidade se torna tangível e palpável pela fé.

A teologia sacramental de Agostinho não se cansa de repetir que nas celebrações dos sacramentos – principalmente no sacramento da Eucaristia – o Cristo torna-se presente de formas diversas e que elas são sempre ações do Cristo-Cabeça e de seu Corpo, numa espécie de sinergia vital. Cristo quer ser sacramento-presença de Deus no mundo, por meio de sua Igreja.

Finalmente, o terceiro capítulo de nossa pesquisa recorda que, de uma forte experiência de Cristo, do Deus-Amor e relação, alimentada num vigoroso ritmo de oração, vivida e expressada na partilha e na entrega da vida, se chega à consistência e à verdade de uma comunhão, tornando possível fazer da vida uma celebração, uma liturgia no sentido mais amplo da palavra.

A pessoa é tarefa, é “fazer-se” durante toda a sua existência. Sua relação com Cristo, mestre na oração, faz com que o coração do crente se transforma no lugar privilegiado de escuta e de resposta a Deus pela oração. O diálogo profundo, verdadeiro e desprovido de todo interesse – a não ser estar na presença de Deus – faz com que o homem entre na dinâmica de construir seu ser, orientado para Deus.

As várias modalidades de oração que o bispo de Hipona expõe em sua vastíssima obra são a matéria do holocausto de agradável odor que, acompanhado pela caridade, o homem pode elevar a Deus desde a profundidade do coração.

A vida também é o campo vasto, da qual se pode descobrir a presença de Deus. Tudo que o homem faz pode ser ocasião para que ele se eleve a Deus. É a liturgia da vida. Por isso, a autêntica oração do cristão é aquela que se faz solidária com a pobreza humana, pois no pobre não somente está Cristo, mas, segundo a doutrina do Doutor da Graça, o “*verus pauper*” é Cristo: nEle, a Igreja encontra sua incorporação, mediante os sacramentos, para viver e testemunhar a sua opção pelos mais fracos. A solidariedade com os membros feridos do Corpo

de Cristo faz da Igreja uma presença significativa no mundo. Ela é a continuação, na história, da pobreza do Cristo pobre.

Por meio do amor a Deus e ao próximo, o homem de oração se abre para um amor mais abrangente, que chega a incluir todo o criado. O Verbo, no qual foi feito tudo o que existe, conduz o homem a perceber e a celebrar a sua presença no cosmo. Tendo enchido dessa presença a criação inteira, Cristo convida os seres humanos a serem os sacerdotes da grande liturgia que o cosmo celebra em honra do Criador, pois em todas as criaturas existem marcas dAquele que as criou.

Por isso, Agostinho convida o ser humano a se elevar das criaturas ao Criador, aprendendo com as criaturas a amar o seu Autor. Esse amor vivido, praticado e celebrado é antecipação o hino de amor eterno que os redimidos cantam diante do trono de Deus e do Cordeiro (cf. Ap 4,11; 5,9-10.12), e que nos é dado pregar quando celebramos sua presença viva e atuante na liturgia.

Sendo celebrado em 2018, na Igreja peregrina do Brasil o Ano Nacional do Leigo, esta pesquisa quer, singelamente, fazer uma reconhecida homenagem a tantos homens e mulheres de fé, que na Igreja trazem a presença de Deus, servindo-o nos vários ministérios existentes no seu Corpo. Leigos e leigas que, com um profundo amor pelos pastores da Igreja e em união com eles, colaboram desinteressadamente – muitas vezes sacrificando tempo e situações significativas de suas igrejas domésticas – para que os seus irmãos possam celebrar a presença do Cristo, crucificado e ressuscitado, nos vários momentos celebrativos da vida da Igreja.

Em cada celebração eucarística pais, mães, crianças, viúvas, jovens e anciãos que se unem na certeza da presença viva de Cristo quando por três vezes, alegremente, à provocação do ministro-presidente,.: “*O Senhor esteja convosco*”, são instigados a proclamar: “*Ele está no meio de nós*”. Essa coletânea eucológica, rico patrimônio da Tradição da Igreja, chega até nós com todo o seu dinamismo e vigor. Esperamos que o nosso interesse teológico mostrado neste trabalho e a nossa certeza da presença de Cristo, possam ter alcançado alguma aclaração sobre a tão fascinante e necessária teologia da presença de Cristo na sua Igreja.

2

A presença de Deus na caminhada do povo do Antigo e do Novo Testamento

2.1

A presença de Deus na caminhada do Povo de Israel

Na caminhada do povo de Deus no Antigo Testamento há uma variedade de expressões para designar as assembleias do povo de Israel, onde se experimentavam a presença de Deus. A riqueza de conceitos e matizes de pensamentos levam-nos a perceber que, no decorrer da história, essas assembleias fizeram-se concretas como grandezas teológicas possíveis, sendo vários os aspectos da mesma realidade.

No primeiro estágio dessas assembleias verifica-se o vocábulo “povo” (*‘am*). Este vocábulo sugere uma ideia de parentesco, de unidade de tribo ou clã. Assim, *‘am* é aquele que tem o mesmo sangue dos outros na linha paterna ou materna, sugerindo a ideia de comunhão de vida e de destino. Aquele que compartilha a tribo é o membro da família patriarcal, o irmão de sangue.

Os membros da tribo ou clã, porém, não somente estão unidos por uma ascendência ou descendência comuns, mas estão mais fortemente ligados por uma comunhão de vida que deve ser baseada na prática da justiça e no serviço da caridade.

Porém, há uma particularidade neste vocábulo “povo” aplicado a Israel. Da identidade biológica se passará a uma identidade de destino. O povo é povo, mas um povo que pertence a Deus, ou seja, é *‘am ’elohim*, onde Deus será o elo comum dos indivíduos, chamados a formar uma comum união. Toda comunidade no povo “de Deus” que não tenha o Senhor como seu elo deverá desaparecer: “E Yahweh disse: ‘Eis que todos constituem um só povo e falam uma só língua. Isso é o começo de suas iniciativas! Agora, nenhum desígnio será realizado para eles’” (Gn 11,1).

O indivíduo se constitui povo, não pela junção de número de pessoas, mas porque tem o Senhor como seu Deus¹. Deus é o proprietário de seu povo, e não o contrário, como pensavam as religiões circunvizinhas de Israel.

A experiência salvífica do êxodo marcará Israel como o momento privilegiado da presença divina: Deus encontra-se novamente com seu povo para o libertar, salvar, fazê-lo livre. O Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó, o Deus amigo e familiar do período nomádico, vê e ouve a aflição de seu povo, dando continuidade de sua presença: o Deus dos Patriarcas (Deus familiar) é o mesmo Deus de Moisés (Deus libertador).

Ao sair do Egito, o povo unido sob Moisés contempla a “glória de Deus”, a *shekinah*², o pilar visível de nuvem e fogo que acompanhava. Este pilar, nas diversas tradições que compuseram o Pentateuco, aparece como: uma coluna de nuvem e de fogo (tradição javista); uma nuvem escura (tradição eloísta); associada à nuvem, a “glória” de Yahweh, um fogo devorador (tradição sacerdotal): “E Yahweh ia adiante deles, de dia numa coluna de nuvem, para lhes mostrar o caminho, e de noite numa coluna de fogo para os alumiar, a fim de que pudessem caminhar de dia e de noite. Nunca se retirou de diante do povo a coluna de nuvem durante o dia, nem a coluna de fogo durante a noite”³.

No relato sacerdotal, esta experiência sensível da presença de Deus atua como presença protetora quando o Faraó, com seus carros e cavaleiros, perseguiram a Israel: “Também a coluna de nuvem se retirou de diante deles e se pôs atrás, ficando entre o acampamento dos egípcios e o acampamento de Israel. A nuvem era tenebrosa, e a noite passou sem que um pudesse se aproximar do outro durante toda a noite”⁴. Essa nuvem será a guia do povo de Israel em caminho. Ela sinalizará a presença de Deus no santuário móvel⁵, e a seu comando, o povo de Deus avançava e se detinha nas etapas do deserto⁶.

¹ Cf. Gn 11,6. No pensar dos nômades, onde Israel tem suas raízes, a divindade é tida como um parente da tribo que a venera, e vale como “pai” ou “irmão” do homem, segundo o que ainda atestam as nomenclaturas pessoais arcaicas. Cf. MONLOUBOU, L. – DU BUIT, F. “Nomadismo”. In: MONLOUBOU, L. – DU BUIT, F. *Dicionário Bíblico Universal*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 561. Em todo este trabalho usaremos as citações da Bíblia de Jerusalém: BÍBLIA DE JERUSALÉM, 10ª edição, São Paulo: Paulus, 2015.

² Cf. BRIÈRE, J. “Arca da Aliança”. In: LÉON-DUFOUR, X. et al. (orgs.). *Dicionário de teologia bíblica*, Petrópolis: Vozes, 1992, p. 74-75.

³ Ex 13,21-22.

⁴ Ex 14,19b-20.

⁵ Cf. Ex 40,34.

⁶ Cf. Ex 40,36-38.

Nesse sentido, para Santo Agostinho, a narrativa do Êxodo revela o mistério da jornada da Igreja na história. Assim como o povo de Israel foi levado da escravidão à liberdade, através das etapas do deserto, assim a Igreja de todas as épocas da história sofre para a total libertação do pecado, iniciada no batismo.

O deserto é lugar para crescer na perfeição através da purificação. Usando a tipografia, o sentido figurado dos textos do Antigo Testamento, o bispo de Hipona afirma que nesta travessia do deserto a Igreja não está sozinha: Cristo não a abandona, pois é a nuvem e a coluna que nunca se retira (Ex 13,21-22)⁷. A nuvem e coluna são imagens da solidariedade de Cristo a seus membros.

Por que não vai ser Cristo também a nuvem e a coluna, já que é reto, firme e forte e é sustentáculo de nossa debilidade? Ele brilha de noite, e não de dia, para que os que não veem, vejam, e os que veem, se tornem cegos (Jo 9,39). Tinge-se da cor do sangue o Mar Vermelho. Morrem os inimigos que lhes perseguem ao encalço. Os pecados da vida passada (*Contra Fausto, o maniqueu* XII,30)⁸.

A Aliança que será pactuada no Sinai dará a coesão a este povo em caminho, pois Israel nunca deixará de ser um povo nômade, caminhando em pequenos grupos, até que se tenha fixado no território de Canaã. A ideia de comunidade somente se forjará aos pés da Montanha Santa levando Israel a ter a consciência de “ser salvo”, antes mesmo da consciência de “ser criado” por Deus.

No Sinai, Israel descobre um aspecto essencial do plano de Deus: Deus quer constituir um povo, unindo os homens e fazendo deles uma comunidade dedicada a seu culto, a seu serviço, onde o próprio Deus lhes mostrará cada vez mais a sua presença. A celebração do memorial da Páscoa, embora gravitando em uma redenção coletiva, tem sua matriz de pensamento e ação numa vida familiar. Essas famílias se juntam por graus de parentescos formando as tribos, e destas, as federações de doze tribos de Israel⁹.

Israel experimentou, nos anos do deserto, a presença de Deus por meio da presença de um sinal: a Arca da Aliança. Na Arca da Aliança estavam as tábuas da Lei, escritas por Deus sobre a pedra. Nela Deus falava a seu povo. A Arca da

⁷ Cf. Ex 40,36-38.

⁸ AGOSTINHO, *Obras Completas*. Vol. XXXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993, p. 203-04. É costume entre os “agostinólogos” citarem as obras de Santo Agostinho indicando: o nome da obra, em seguida, em algarismo romano, o número do livro (quando há mais de um livro compondo uma obra) e, finalmente, em algarismos arábicos, o capítulo e o versículo. Seguiremos este costume no presente trabalho.

⁹ GALINEAU, J. et al. (orgs.). *Em vossas assembleias*, São Paulo: Edições Paulinas, 1975, p. 47.

Aliança acompanhava Israel como um santuário móvel¹⁰ e, desde a Aliança do Sinai até a construção do Templo, será sinal da presença de Deus: dentre seus querubins Deus comunicava a sua vontade ao povo por meio de Moisés e seus eleitos.

Assim, a Arca da Aliança é o lugar de onde Deus fala a seu povo: Deus falava a seu povo e o povo se comprometia a escutar e pôr em prática a vontade de Deus. Por meio da Arca da Aliança Deus mostrava ao povo que está presente e é, portanto, um sinal patente de guia e proteção.

Do período do deserto até a entrada da terra de Canaã, a Arca da Aliança fazia presente a presença de Deus. Ela prolonga o encontro de Deus com o seu povo acontecido no Sinai. Por meio do deslocamento da Arca da Aliança, Israel descobre que é um povo que tem o Senhor mais próximo de que outros povos da terra. A presença da Arca da Aliança como sinal da presença de Deus se encerra com o advento da profecia de Natã a Davi, fazendo Jerusalém e o Templo de Salomão adquirirem as funções da Arca.

Davi tem uma primeira tentativa falida em trazer a Arca da Aliança a Jerusalém, sua cidade¹¹: ele reuniu seus melhores soldados para trazer a Arca da Aliança, pois queria fazer de Jerusalém o lugar principal de adoração para todo Israel. Porém, depois da punição de Oza¹², a Arca ficou na casa de Abinadab por 70 anos.

Sua segunda e exitosa tentativa (2Sm 6,10-12a): após obedecer a ordem de Deus de que a família do clã de Caat¹³ fosse a que transportaria a Arca da Aliança e que sua santidade fosse respeitada, Deus abençoa a casa de Obed-edom. Deus queria que a Arca fosse fonte de bênção e não de morte para Israel. Há, então a exitosa entrada da Arca em Jerusalém¹⁴: Davi alegrou-se em saber que a presença e a glória de Deus podia trazer bênção para a sua cidade.

O traslado da Arca é descrito com excessivos sacrifícios que comunicavam expiação, consagração, e desejos de comunhão. Davi alegrou-se e dançou diante

¹⁰ Deus queria que a arca fosse carregada por homens de seu povo, os levitas da família de Caat (cf. Nm 4,4). A Arca da Aliança era o “assento” do Senhor e devia ser carregada nos corações dos levitas.

¹¹ Cf. 2Sm 6,1-2.

¹² Cf. 2Sm 6,4-8.

¹³ Cf. 1Cro 26,4.

¹⁴ Cf. 2Sm 6,12b-15.

de Deus, despojado de todas as suas vestes reais e portando somente “um efod de linho”.

Em 2Sm 6,16-19: Davi levou os habitantes e Jerusalém a uma experiência de adoração e uma comida de companherismo por meio dos holocaustos e dos sacrifícios de comunhão (v.17), que serão sinais da presença de Deus no Novo Testamento.

Daí por diante, a função de sinal da presença de Deus no meio do seu povo passa da Arca da Aliança para a dinastia de Davi e à cidade de Jerusalém.

Dentre os outros povos da terra, Israel percebe que Deus está no seu meio e é por isso que o povo é sua propriedade particular. No devir da história, muitas vezes e de diversos modos, Israel experimentou que a presença de Deus, através da Aliança, era indissolúvel, e, por mais que houvesse períodos de infidelidade na Aliança, Deus continuou fiel e presente junto a seu povo.

Essa consciência de “povo escolhido” é gratuita por parte de Deus: não escolheu Israel pelos seus méritos ou por seus atrativos, nem mesmo por seus períodos ocasionais de fidelidade à Aliança, já que muitas vezes o povo foi rebelde, mas simplesmente e tão somente por amor gratuito de Deus, que o amou de uma maneira particular e única.

Foi por seu infinito amor, por pura graça e imensa misericórdia que a “eleição” recaiu sobre Israel: “Não vos teve o Senhor afeição, nem vos escolheu, porque fôsseis mais numerosos do que qualquer povo, pois éreis o menor de todos os povos, mas porque o Senhor vos amava; e para guardar o juramento que fizera a vossos pais, o Senhor vos tirou do Egito”¹⁵. E, segundo apregoaram os profetas, como este amor é gratuito, Deus pode voltar atrás nesta sua escolha, quando Israel considere esta escolha “motivo de orgulho e autossuficiência”¹⁶, desprezando as nações circunvizinhas e refugiando-se na consciência de que a presença de Deus no Templo bastaria para que o pacto de Deus e sua fidelidade fossem eternos.

Num outro estágio de fé, na medida em que Israel começa a refletir sobre o “ter sido criado” por Deus, descobre que é depositário das bênçãos de Deus prometidas a seu ancestral Abraão, já que nele “serão abençoados todos os povos

¹⁵ Dt 7,7-8

¹⁶ TASSIN, C., “Universalismo”. In: LACOSTE, Jean-Yves (org.). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Loyola/Paulus, 2004, p. 1806.

da terra” (Gn 12,3), abrindo-se assim a consciência do universalismo das promessas de Deus.

O Povo Eleito é chamado por Deus a manifestar seu amor e sua predileção como um sinal a todos os povos da terra, já que “toda terra pertence ao Senhor” (Ex 19,5), e no meio da terra, Israel será o polo de união de todos os povos para conhecer e amar a Deus, no mesmo amor com que Israel foi amado.

Os profetas anunciavam “no fim dos tempos” a grande peregrinação de todos os povos a Jerusalém, “numa felicidade sem fim, obedecerão ao rei do universo” (Is 2,2ss). Assim, “eleição” e “promessa” gravitam na história do povo eleito, como polos entre uma esperança excludente e uma esperança inclusiva de tudo o que Deus significou para o seu Povo. Excludente, porque Israel percebe-se único no desígnio amoroso de Deus. Inclusiva, porque se percebe chamado a ser meta onde todos os povos experimentarão o amor de Deus.

O Senhor prometeu ser presença cheia de poder no meio do seu povo, no dia em que fez Aliança com o povo de Israel (cf. Ex 34,9ss), e muitas vezes esta promessa foi renovada aos seus enviados por meio dos quais Deus conduzia o seu povo: Josué e seus Juízes, os reis e os profetas. Esta promessa da sua presença permanente, no meio do seu povo, vem como promessa de salvação através de uma criança, cujo nascimento é profetizado por Isaias. Essa criança será Emanuel, isto é, “Deus Conosco” (Is 7,14)¹⁷.

Assim, nascendo da Virgem Maria, por obra do Espírito Santo, Deus realizou a promessa feita ao seu povo: em Jesus, a criança prometida, Deus está com ele, Deus está conosco. Jesus, a criança prometida, é filho de Davi, é também o Senhor (cf. Mt 22,43ss), o Filho do Deus Vivo (Mt 16,16), cuja presença é revelada aos pequenos (cf. Mt 11,25ss): Ele é o Verbo de Deus que veio em carne habitar no meio de nós (cf. Jo 1,14), que pôs sua tenda no meio os homens, tal como Deus nos tempos do deserto e dos anos do santuário móvel e da Arca da Aliança. Jesus torna presente a glória de seu Pai, do qual o seu Corpo é o verdadeiro templo (cf. Jo 2,21) e seu coração santo, a Arca da Aliança.

Como Deus está sempre com Jesus, Ele pode se denominar “Eu sou” (Jo 8,28ss; 16,32) e dá cumprimento à promessa de presença que esse nome implica:

¹⁷ O poder de Deus será manifestado numa criança. Talvez isso dificulte o pensamento de considerar Deus como o todo-poderoso, porque pensamos que “poder” tem a ver com força. “Poder” em Deus está mais relacionado a abrir espaço para que o ser humano participe de sua vida: abre espaço em si. Ele não se impõe, se propõe.

em Cristo, com efeito, está a plenitude da divindade (cf. Cl 2,9). Quando termina a sua missão, Jesus garante a seus discípulos que, apesar de sua despedida, estará sempre com eles (cf. Mt 28,20, cf. Lc 22,30; 23,43s).

Enfim, contemplamos a variedade de expressões para designar as assembleias do povo de Israel, ou seja, vimos que o vocábulo “povo” não mais sugere apenas uma ideia de parentesco, de unidade de tribo ou clã, e sim, passa a ser compreendido de uma identidade biológica para uma identidade de destino; logo, o individuo se constitui “povo”, não pela junção de número de pessoas, mas porque tem o Senhor como seu Deus.

O Todo-poderoso que prometeu ser presença eterna no meio desse povo, no dia em que fez aliança com Israel, culminou essa presença, como promessa de salvação, através de uma criança que será chamada “Emanuel”, isto é, “Deus conosco”. Vemos, então, tempos depois, o próprio Jesus proclamar: “Onde dois ou mais estiverem reunidos em meu nome, eu estarei no meio deles” (Mt 18,20). Portanto, Ele é o sacramento, “sinal” do Pai no meio do seu povo eleito.

2.2.

A presença de Deus em Jesus de Nazaré, “*Sacramento do Pai*”

A expressão “*sacramento do Pai*” é própria do teólogo belga Edward Schillebeeckx¹⁸. A vinculação palavra-ação é algo essencial na existência humana, entendida como aberta ao encontro, à comunhão. Assim, a palavra autêntica tende à verificação na vida (gestos). Mas, também, a ação autêntica exige o esclarecimento da palavra. As obras de Deus na história manifestam sua dimensão verdadeiramente histórica por meio da palavra, que vem a ser um momento interior constitutivo para a plena dimensão humana das obras de salvação¹⁹.

Existem razões antropológicas fortes que fazem da vinculação palavra e ação algo essencial na existência humana. É uma existência compreendida como

¹⁸ SCHILLEBEECKX, E. *Cristo, Sacramento dell'incontro con Dio*. Roma: Paoline, 1970, p. 28.

¹⁹ TORRES QUEIRUGA, A. *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Madrid: Cristiandad, 1987, p. 45.

coexistência e por ela aberta à comunicação com os demais: são os momentos de encontro e de comunhão.

A palavra não termina em si mesma, mas diz à realidade e supera a si mesma no agir e no compromisso vital; é, desde o ponto de vista psicológico, uma ação incipiente. A palavra autêntica tende à verificação na vida²⁰.

A verdade não existe sem a virtude da veracidade. Esta ação incipiente deseja se expandir ao exterior, transpor à realidade do outro adverso a ela, ou seja, à ação, ao gesto. A palavra e o gesto são a totalidade do homem em sua expressão. Mas a ação autêntica sempre exige o esclarecimento da palavra.

É necessária a abertura da própria interioridade para que as ações do homem em sua significação se façam inteligíveis para os outros. As razões disso são várias. O interior do homem, que somente Deus vê e conhece profundamente, está oculto para os demais; essa interioridade encerra a intenção de sua ação exterior²¹.

A liberdade e a falta de gestos podem ocultar o sentido último do falar e agir, porque são os que podem fechar o interior do homem. Logo, existem extratos de sentido que só a palavra pode desvelar. Também a originalidade que toda ação tem, porque vem da liberdade, necessita da palavra para aclarar o seu sentido.

Por isso, uma ação idêntica exteriormente à outra pode expressar diferentes intencionalidades na medida em que a palavra manifeste a motivação daquele que atua. A ação repetida pode ser inédita. Finalmente, existem relações, como o amor de amizade, que somente na palavra reveladora pode adquirir a verdadeira fisionomia.

Existem também razões teológicas, que mostram a palavra como elemento formal do acontecimento revelador (desde a compreensão da história de salvação). A vocação universal à salvação é oferecida na história e pela história, e precisamente se oferece como guia (não só como verdade) ao ser humano. Deus atua na história, mas interpelando a liberdade humana; e no histórico humano necessariamente inclui a palavra, porque expressa o tipicamente humano: a liberdade.

Dá-se uma deificação, doação e entrega de Deus ao homem, na forma de palavra à liberdade humana, e quando o homem acolhe a palavra de Deus como

²⁰ Assim o martírio “rubrica” a palavra com a vida, testemunhando com a entrega do próprio ser.

²¹ Cf. 2Cor 2,11.

palavra que o liberta, justamente neste encontro, realiza-se a salvação. Isso também se faz pela dinâmica da Graça, que opera em todas as dimensões do homem.

Dá-se uma espera para que esta ação seja sempre mais uma temática que faz parte da própria dinâmica da mesma Graça, e que busque objetivar-se nos enunciados religiosos explícitos²². Deus, por meio de sua palavra, interpretou o caráter da salvação e de perdição num fragmento determinado da história.

Aqui, vale o que Santo Tomás de Aquino esclareceu sobre o conhecimento profético, como juízo sobre o que se vê e o lugar da palavra profética²³. As obras de Deus presentes na história estão na sua dimensão verdadeiramente histórica por meio da palavra. Por exemplo: o milagre permaneceria mudo, se não o revelasse uma palavra.

O mesmo aconteceria com Jesus Cristo em sua encarnação. Com isso se afirma que a História da Salvação seja não só palavra, mas sim, palavras e ações de Deus, e que estão historicamente como tais, quando se lhes confere a palavra, não como algo exterior, mas como momento interior constitutivo para a plena dimensão humana do acontecimento salvífico.

Isso adquire um caráter próprio e definitivo em Cristo, já que Ele se expressa em palavra humana, surgida de sua consciência humana, no seu “Eu” ou sujeito próprio que é o Verbo de Deus.

As obras da História da Salvação têm um “desígnio” que é sua realidade, profundidade e seu sentido. O fato das ações possuírem virtualidades significativas, quando explicitadas formalmente pela palavra, fazem essas ações inteligíveis de significado e permitem que as ações sejam comunicadas.

Pode nos ajudar o conceito de “*dabar*”: em sua raiz implica que há em Deus uma energia que se quer manifestar, que quer agir. Esta manifestação tem um sentido enunciativo e um sentido operativo²⁴. Podemos dizer que as ações, que são reveladoras, já estão geradas por uma palavra que é ativa.

²² Cabe aqui a pergunta teológica: Como se distingue toda esta História da Salvação coexistente com a história profana e com a história das religiões, ou seja, a História da Salvação particular expressada no Antigo e no Novo Testamento?

²³ TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2014, p. 276.

²⁴ Cf. FORTE B. *Creer y pensar la Trinidad a partir de la estructura trinitaria de la “re-velatio”*, Salamanca: Secretario Trinitario, 1991, p. 58.

As ações e as palavras não são simples objetos ou conteúdos da Revelação, nem simplesmente ações e palavras confirmatórias da Revelação. Elas revelam, são meios, instrumentos de revelação. E ações, não só isoladas, mas configuradas num verdadeiro ato histórico, com uma sequência coerente.

No centro, e como modelo desta economia está Cristo, que revela o Pai com ações e palavras, por meio da unidade de sua pessoa, unidade que é intrinsecamente histórica.

A Revelação chega à sua plenitude em Jesus Cristo que é a Palavra e o centro de toda a história.

A fé em Jesus Cristo abrange o ouvir e o ver. Plenifica-se, assim, de maneira cabal, a possibilidade espiritual de o homem apreender a verdade e sua exigência da fé. Baseado nisso, H. Urs Von Balthasar não hesita em falar de uma ‘evidência de Cristo’ (Christusevidenz). Sob a luz do brilho de Cristo é que Deus vê os homens. A face de Deus, evocada e procurada no Antigo Testamento, é a Palavra, que se fez carne. É o fato em que ocorreu a salvação definitiva, em que o nome de Deus foi definitivamente revelado²⁵.

Deus se fez presente no seu povo por meio de suas obras e de sua palavra na história, e, precisamente o acontecimento mais significativo da história humana é o passo de Jesus de Nazaré pela terra. Sabemos pela fé que este homem Jesus é o Filho de Deus. Nele a presença da divindade se manifestou plenamente através de sinais humanos. Em Jesus, o Pai se fez visível. Ele é o acesso à presença do Pai.

Por isso, participando da fé em Jesus, pode-se aprender, como discípulo, a estar na presença do Pai. Quem vê e contempla com os olhos limpos Jesus, poderá desfrutar tudo o que se pode desfrutar neste mundo em estar na presença de Deus. Jesus, Deus e homem verdadeiro, é agora, para aquele que acredita em seu nome, o verdadeiro ponto de encontro com Deus. Ele é a imagem pura e fiel do rosto do Deus invisível.

O projeto de Jesus foi que toda sua existência humana tendesse a fazer ver a presença do Pai. Em Jesus a manifestação plena e irrepitível de Deus se faz presente. Se todo o homem é imagem e semelhança de Deus, e, portanto, leva a presença de Deus em suas vidas, Jesus é, de modo único, a imagem de Deus. Pela presença de Jesus, Deus se faz presente entre os homens de um modo novo e único. Jesus não é um homem no qual se dá uma presença de Deus, de um modo

²⁵ FRIES, H. “Ação e Palavra de Deus na História da Salvação”. In: *Mysterium Salutis*, Petrópolis, I/1, 1971, p. 227.

diferente a ele, como se tivesse possuído por Deus, mas sim que o mesmo homem Jesus é a presença e a revelação do próprio Deus²⁶.

Em todas as suas palavras e ações tomamos consciência de que Deus é para os homens: acolhida, amor, perdão, exigência, doação, denúncia, presença, eleição e envio, compromisso e força. “Em Cristo há alteridade, há marca do divino e a marca de toda a realidade humana, de uma total inserção na história dos homens”²⁷.

Através de sua pessoa, Jesus oferece o presente de sua presença a todos os que dele se aproximam, fazendo-os experimentar a proximidade do Pai, que quer amar e que quer o bem de todas as suas criaturas, de modo particular o ser humano.

Jesus é considerado, com todo direito, como o sacramento de Deus, pois ele é Deus de uma maneira humana e homem de uma maneira divina. Estar com Jesus é estar com Deus: ouvir e tocar em Jesus é ouvir e tocar em Deus (cf. 1Jo 1,1); experimentar Jesus é experimentar a Deus mesmo.

Por isso Jesus pode ser considerado verdadeiramente o sacramento por excelência da presença de Deus, pois ele é a realidade única que se pode expressar, com toda verdade, o que é Deus, e só Jesus pode assumir totalmente no homem o que há ou pode haver de experiência de Deus.

Em Jesus de Nazaré, morto e ressuscitado, Deus e homem se encontram em unidade profunda, sem divisão e sem confusão: pelo homem-Jesus se vai a Deus e pelo Deus-Jesus se vai ao homem. Por isso, com toda a verdade, Jesus é o Caminho que nos leva à Verdade e à Vida.

Jesus é o sacramento vivo de Deus, que significa e manifesta o amor de Deus para todos os homens. Seus gestos, ações, palavras são sacramentos que concretizam o mistério da divindade. Jesus faz visível a Deus através de sua inesgotável capacidade de amar, sua renúncia a toda vontade de poder e de vingança, sua identidade com todos os marginalizados: “Pois há um só Deus e um só mediador entre Deus e os homens, um homem, Cristo Jesus” (1Tm 2,5).

Em Jesus Cristo Deus se torna visível e próximo. Jesus é a única realidade que expressa cabalmente o que o Pai é (cf. Jo 1,18) e a que assume em plenitude a

²⁶ LATOURELLE, R. *Teología de la Revelación*, Salamanca: Sígueme, 1967, p. 134.

²⁷ GUERREIRO, S. “Alteridade”. In: PASSOS, J. D. – SANCHEZ, W. L. (orgs.), *Dicionário do Concílio Vaticano II*, São Paulo: Paulus, 2015, p. 11.

experiência que o homem possa ter de Deus. Segundo o evangelista Marcos, o testemunho popular de Jesus era que o povo ficava simplesmente maravilhado e dizia: “Ele faz tudo muito bem”. (Mc 7, 37).

A Igreja nascente também afirmava que o Nazareno “passou fazendo o bem” (At 10, 38). Da pessoa de Jesus provinha o bem manifestado não somente em palavras, mas em curas, em exorcismos, em reconciliação e na partilha da mesa com os menos favorecidos, com os pecadores e seus seguidores.

O Reino do Pai, que incluía a presença de Deus no meio do seu povo, era manifestado em sinais de salvação na pessoa de Jesus Cristo, através de suas palavras e de suas ações.

Para que possamos perceber a proximidade da presença do Pai em Jesus Cristo, aqui serão expostas três ações inclusivas de Jesus de Nazaré, como sacramento da presença do Pai: os milagres, o perdão e a comunhão nas refeições. Através destas ações Jesus manifesta aos homens, principalmente aos pobres e desprezados, como é o coração do Pai para que, quem o visse, visse o Pai (cf. Jo 14,9).

Uma primeira ação de Jesus foram os milagres. A exegese e a história nas últimas décadas se ocupam muito dos milagres de Jesus.

Os milagres de Jesus são de uma enorme atualidade entre os exegetas e historiadores. Ficam longe os tempos nos quais existiam aqueles que utilizavam estes milagres apologeticamente como prova de sua divindade, enquanto outros os contemplavam como o sinal manifesto do caráter mítico e inaceitável dos evangelhos. Os estudos atuais se caracterizam por situar estes relatos no seu tempo e cultura, assim por como analisar os textos descobrindo sua intenção significativa e sem convertê-los em campo de batalha de posições ideológicas²⁸.

Podemos dizer que a maioria das ações de Jesus foram os milagres. Os relatos evangélicos ficariam multilados se fosse retirada esta ação de Jesus²⁹. O Nazareno foi conhecido por ser taumaturgo e curandeiro, de forma clara e convencida. Suas ações em favor dos enfermos e possuídos, para seus contemporâneos, ou eram atribuídas ao diabo (por seus inimigos) ou ao poder de Deus (por seus discípulos), porém nunca se duvidou da possibilidade de Jesus realizar milagres.

²⁸ ASSOCIAÇÃO BÍBLICA ESPAÑOLA. *Los milagros de Jesús*. Estella: Verbo Divino, 2002, p. 9.

²⁹ “Os milagres de Jesus ocupam um lugar tão extenso nos evangelhos que seria impossível que eles fossem inventados posteriormente e atribuídos a Jesus”. Cf. TRINLLIG, W. *Jesús y los problemas de su historicidad*. Barcelona: Editorial Herder, 1975, p. 121.

Estes milagres foram diversos: ações benéficas, gestos de libertação, doações gratuitas e amostras de legitimação³⁰. Lembremos que o termo “*thauma*”, correspondente a milagre, não aparece nos evangelhos, mas para designar estes feitos admiráveis de Jesus, os escritos usam a palavras “sinais”, “ações poderosas” ou simplesmente “obras”.

Os milagres que se encontram nos evangelhos, baseados em fatos reais, mas longe de serem crônicas históricas, pois foram passados pela comunidade de fé, tornaram-se, assim, catequeses para a melhor compreensão da fé por parte dos membros que compunham estas mesmas comunidades, suscitam hoje uma valorização do agir inclusivo de Jesus de Nazaré ao projeto amoroso do Reino do Pai.

Assim, os milagres não foram realizados para a espetaculosidade *hollywoodiana* do Mestre de Nazaré³¹, mas para mostrar que “o Reino de Deus está entre vós” (Lc 12, 28), um Reino onde o amor do Pai é manifesto.

Podemos afirmar que em todo milagre há um “fato bruto” (a ruptura das leis da natureza) e um “sinal”, cujo sentido somente percebe a fé, dirigida à edificação do Reino amoroso do Pai.

As ações maravilhosas de Jesus significam que o Messias chegou e que o Reino de Deus está aberto a todos os que têm fé. “os gestos prodigiosos de Jesus – escreve R. Fabris – se colocam num ambiente carregado de esperanças religiosas, mantidas pela grande tradição bíblica que alimentou os anelos de uma intervenção libertadora de Deus na história de seu povo”³².

Como uma antecipação do Reino do Pai, os milagres são sanções ou vivificações que profetizam a vida divina que será definitiva num mundo ameaçado pela limitação e pela sombra da morte.

Todo sinal se orienta para a participação da vida de Deus, que equivale participar de seu Reino. A vida que Deus oferece ao seu povo por meio de seu

³⁰ Cf. EQUIPO CAHIERS EVANGILE. “Los milagros del evangelio”. In: *Cuadernos Bíblicos* 8 (1977); LÉON-DUFOUR, X. (org.). *Los milagros de Jesús*, Madrid: Ediciones Paulinas 1986, p. 37; GONZÁLEZ FAUS, J. *Clamor del reino. Estudio sobre los milagros de Jesús*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982, p. 145; PELÁEZ DEL ROSAL, J. *Los milagros de Jesús en los evangelios sinópticos*, Valencia: Editorial EDICEP, 1984, p. 48; DUMAS, B. A. *Los milagros de Jesús*. Bilbao: Sal Terrae, 1984, p. 38.

³¹ Assim vemos Jesus “fugir” de toda exaltação (cf. Jo 6,15), e convidar todo seu seguidor a fugir de “louvres” que não conduzem à prática do serviço desinteressado: Cf. Lc 6,26.

³² FABRIS, R. *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1983, p. 144.

Filho Jesus é vida em plenitude, é “vida em abundância” (Jo 10,7), que afasta toda espécie de exclusão: social, moral e religiosa.

É preciso crer em Jesus para que se tenha acesso ao seu poder taumatúrgico. Assim, os milagres possuem em si este “sinal mediador da fé”, obra extraordinária que assinala a vinculação de Jesus com o Pai e a obra da nova criação que o Filho oferece aos homens.

Se o Reino amoroso do Pai chega aos pobres pela justiça, aos enfermos e limitados através dos milagres, aos pecadores a presença de Deus chega pela misericórdia. A atividade milagrosa de Jesus Cristo se entende e se completa com a sua atividade misericordiosa.

Esta ação inclusiva praticada assiduamente por Jesus, o perdão oferecido àqueles que, feridos pelas situações da vida, se sentiam à margem do amor de Deus, faz com que se manifeste na sua pessoa o Reino de Deus. Um perdão restaurador que levava o reconciliado a uma experiência única do Deus que vê mais além das misérias e fracassos. Já conhecida no Antigo Testamento a prática do perdão, sobretudo no infinito perdão de Deus que se reveste de entranhas de misericórdia, *rêhhèm*, traduzindo por útero.

Discretamente, o atributo bíblico de misericórdia apresenta assim o agente divino sob um aspecto maternal. Com base nisso, o binômio ‘justiça/misericórdia’, que aparece em todas as seções da Bíblia hebraica, poderia ser interpretado como designando uma completude simbólica da figura divina, que integra traços tanto paternais quanto maternais³³.

O judaísmo contemporâneo de Jesus tinha como pecadores dois tipos de pessoas: os que “desprezavam notoriamente os mandamentos de Deus” e os que “exerciam profissões desprezadas” (praticantes de jogos de azar, usurários, recolhedores de impostos, publicanos e pastores) ou aqueles que praticavam ofícios que “conduziam à imoralidade” (prostitutas)³⁴.

O evangelho de Mateus resume este mundo de pecadores em “recolhedores de impostos e prostitutas” (Mt, 21,31). O codinome “pecador”, no mundo judeu da época de Jesus, recaía mais numa esfera sociológica e excludente que num juízo do tipo espiritual: o pecador era um marginalizado da sociedade por sua própria culpa.

³³ CERBELAUD, D. “Misericórdia”. In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Loyola/Paulus, 2004, p. 1150.

³⁴ Cf. JEREMIAS, J. *Teologia del Nuevo Testamento I. La predicación de Jesús*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1974, p. 134.

Assim, Jesus Cristo, no seu agir humano, pratica o perdão como forma de manifestar a misericórdia do Pai, que ama e acolhe seus filhos, mostrando aos homens um rosto de Deus amigo, notícia nova (evangelho) que vale a pena ouvir por todos aqueles desesperados diante das muitas incompreensões dos outros, dos múltiplos julgamentos e das condenações fáceis das pessoas.

Jesus traz, com sua prática do perdão, a boa nova de que a pessoa sempre poderá crer e esperar a misericórdia e o amor infinito e insondável do Pai. Onde a incompreensão dos homens é manifesta, lá, por Cristo, é manifesta a compreensão de Deus.

O reino de Deus chega quando o pecador descobre a misericórdia e o perdão de Deus, ou seja, o pecado é perdoado com o acolhimento do reino amoroso do Pai.

Já tendo considerado os milagres e o perdão de Jesus como presença de Deus no meio de seu povo, nos resta expor as refeições como categoria de encontro com Deus e gozo de sua presença. Entre os judeus a comida partilhada era sinônimo de comunhão entre os irmãos e com Deus, mas também indicava separação ou exclusão de pecadores devido às regras da não-contaminação³⁵. Para Jesus, a comida era um lugar essencial de união.

São outras as imagens que triunfaram na comunicação catequética de Jesus: o Jesus dos milagres, o contador de parábolas, o Mestre que transmitia a sabedoria do reino, o Profeta – Messias de Deus... A memória eclesial, seletiva como todas as memórias, preocupada em afirmar a singularidade de Jesus, como que se prendeu a detectar o extraordinário nos seus gestos e palavras. O material narrativo do relato evangélico, aquele talvez mais ligado à construção e um quadro ordinário da vida, era considerado um elemento subsidiário, que jogaria um papel menos incisivo do ponto de vista teológico ou menos fiável do ponto de vista histórico. Por alguma razão, aquilo de que falamos quando falamos de Jesus não é imediatamente das refeições e da comensalidade que ele mantinha³⁶.

Jesus compara o Reino Amoroso do Pai a uma mesa compartilhada por todos ou a um banquete de casamento. Sua comunhão se mostra, também, no fato frequente de compartilhar a mesa com seus discípulos (fraternidade), ou com os pobres (Justiça) e com os pecadores (misericórdia).

³⁵ “Se atendermos ao extenso volume das prescrições culinárias presentes na Bíblia, não nos parecerá bizarro que se fale, a propósito dela, de uma autêntica teologia alimentar ou se refira ao texto sagrado judaico-cristão como um esplêndido catálogo de receitas. De fato, a revelação bíblica também se apreende comendo”. MENDONÇA, J. T. *A leitura infinita. A Bíblia e a sua interpretação*. São Paulo: Paulinas, 2015, p. 163.

³⁶ Idem, p. 168.

Precisamente o último gesto de Jesus foi um banquete de despedida, no qual “partiu o pão e deu a seus discípulos” (Mt 26,26), atuando como o anfitrião da festa. Em contraste com o batista que “nem comia nem bebia” (Lc 7,33), Jesus “come e bebe”, até o ponto de ser considerado e acusado como “comilão, bebedor, amigo dos recolhedores de impostos e de pecadores” (Mt 11,18; Lc 7,34).

Nas várias passagens dos evangelhos é dito que Jesus se sentou à mesa de pecadores, ato proibido no judaísmo. Deste modo, os excluídos pela legislação farisaica da pureza legal eram introduzidos na mesa de Deus e dos homens, pela prática do Nazareno. O trato de Jesus com Levi ou com a pecadora faz que se realize a conversão. Nestes dois casos Jesus é o convidado.

Existem outras comidas nas quais Jesus é o anfitrião, como ocorre com o relato da multiplicação dos pães, narrada pelos quatro evangelistas (cf. Mt 14,14-21; Mc 8,1-9; Lc 9,11b-17 e seus paralelos; Jo 6,1-15); Mateus e Marcos contam este episódio duas vezes com diferentes acentos, pelas exigências culturais dos leitores.

Jesus abençoa o pão, o parte, o dá e manda que seja distribuído. “O ponto central do relato não é tanto o milagre quanto a admirável abundância que se dá quando Jesus convida à mesa”³⁷, especialmente com os pobres que não tinham nada para comer.

Finalmente, os evangelhos de Lucas (cf. 24,28-31) e João (cf. 21,12-13) relatam comidas do Senhor ressuscitado com seus discípulos, no caminho de Emaús e na margem do mar. Jesus renova a comunidade da mesa pré-pascal, sinal característico de sua práxis evangélica inclusiva do Reino de Deus.

A última ceia de Jesus tem uma peculiaridade toda especial, pela proximidade de sua morte. A *koinonia* cristã é a comunhão no “Corpo de Cristo” (cf. 1Cor 10,16-17) e serviço de ajuda mútua de comunhão de irmãos.

Concluimos este item dizendo que, após mergulharmos nas origens da expressão “sacramento do Pai”, vemos que Deus atua na história e efetua uma deificação, ou seja, a doação e entrega de Deus ao homem, na forma da Palavra e oferecida à liberdade humana.

Jesus é a imagem pura e fiel do rosto do Deus invisível. Jesus é considerado com todo direito como “sinal”, “sacramento de Deus”, pois Ele é

³⁷ SCHILLEBEECKX, E. *Jesús. La historia de un viviente*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1981, p. 196.

Deus de uma maneira humana e homem de uma maneira divina. Logo, Jesus é o “sacramento vivo” de Deus que emana o amor para todos os homens, pois suas palavras e seus gestos são “sacramentos” que concretizam o mistério da divindade. Estes gestos e palavras são atualizados na sua Igreja em oração.

2.3.

A assembleia litúrgica como sacramento da presença de Cristo

Iniciamos dizendo que podemos perceber a presença de Deus nas assembleias do povo de Israel, em Jesus, “sacramento do Pai” e na assembleia litúrgica cristã, ou seja, Corpo de Cristo. Fazendo patente sua presença na comunidade de seus seguidores, Cristo faz com que sua comunidade receba o encargo de favorecer o encontro com sua pessoa por palavras e gestos. As palavras e gestos da comunidade serão as mesmas e palavras e gestos de Cristo. O Cristo opera no seu Corpo, que é a comunidade: o Corpo de Cristo “opera” Cristo, é ação sacramental, transmite o Cristo Salvador³⁸.

Seguindo as atitudes de Cristo Jesus e sua oferta de ser o elo de encontro da presença de Deus no meio de seu povo, as primeiras comunidades recebiam em seu seio povos mais diversos para favorecer uma maior abertura da presença de Deus em suas assembleias.

Paulo exerce seu ministério apostólico fundando comunidades entre os pagãos³⁹. Uma destas comunidades é a de Corinto, fundada por Paulo provavelmente no ano de 50-52⁴⁰. Esta cidade cosmopolita recebera seu novo

³⁸ CALVINO, J. *1 Coríntios*. São Bernardo do Campo: Parakletos, 2003; CARREZ, M. *Primeira Carta aos Coríntios*. São Paulo: Paulinas, 1993; HOOVER, T. R. *Comentário Bíblico. I e II Coríntios*. São Paulo: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2015; HORTON, S. M. *Comentário Bíblico - I e II Coríntios*. São Paulo: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2015; JESEN, I. L. *I Coríntios. Estudo Bíblico*. São Paulo: Mundo Cristão, 1972; LOPES, H. D. *I Coríntios. Como resolver conflitos na Igreja*. São Paulo: Hagnos, 2008; QUESNEL, M. *Epístolas aos Coríntios*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983; MORRIS, L. *I Coríntios. Introdução e Comentário*. São Paulo: Mundo Cristão, 1986; PRIOR, D. *A Mensagem de 1 Coríntios*. São Paulo: Aliança Bíblia Universitária, 1993; STAMPS, D. C. *Epístolas Paulinas III. 1 e 2 Coríntios*. Campinas: Escola de Educação teológica das Assembleias de Deus, 1994.

³⁹ PATTE, D. *Paulo, sua fé e a força do Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 16ss.

⁴⁰ Cf. KISTEMAKER, S. *Comentário do Novo Testamento. 1 Coríntios*. São Paulo: Cultura Cristã, p. 20.

nome de *Colonia Laus Julia Corinthiensis* em homenagem ao imperador Julio César, em 44 a.C., e fora uma das comunidades a que Paulo mais se dedicou, escrevendo cartas, das quais nos chegaram duas⁴¹. Desde o início da sua Primeira Carta, o Apóstolo dos Gentios trata do tema da unidade diante das divisões existentes no seio da igreja de Corinto (cf. 1Cor 1,10–4,21): divisões entre as lideranças, entre mentalidades, filosofias e posições teológicas.

Paulo quer responder as preocupações dos coríntios, esclarecendo os conceitos cristãos frente à vivência de cristãos provenientes dos mais diversos setores sociais, políticos, culturais, ideológicos que compunham a igreja nascente de Corinto. Para isso, Paulo dispôs sua argumentação girando em torno de três temas ou eixos teológicos: o conhecimento, o corpo e o espírito. Eixos que permearão os diversos temas⁴² que o Apóstolo procurará responder nesta carta.

É importante verificar a doutrina de Paulo sobre estes eixos, pois eles implicarão a correta compreensão do amor e seu caráter unificador da presença de Deus no “Corpo de Cristo”.

Um primeiro eixo é o conhecimento (*sofia*). É sabido que os gregos buscavam a *sofia* (cf. 1 Cor 1,22)⁴³. Os cristãos vindos do paganismo perguntavam a Paulo a respeito dessa *sofia*, da filosofia, do pensamento reinante. Principalmente sobre o conhecimento que alguns da comunidade pensavam ter ao se considerarem “mais preparados” e outros “menos preparados”.

Frente a um povo que “pensava” Paulo esclarece este primeiro tema na sua Primeira Carta. A filosofia grega estava bem difundida no tempo de Paulo e até mesmo na sua cidade natal. Tarso e Corinto disputavam a hegemonia filosófica com Atenas, e sabemos que Tarso era um grande centro do estoicismo⁴⁴.

Esse grupo seletivo de pensadores desprezava a cruz de Cristo em comparação com a filosofia grega. A epístola de Paulo não foi uma crítica ao

⁴¹ Sabemos pela correspondência do Apóstolo que houve pelo menos quatro cartas: uma carta prévia que se perdeu (cf. 1Cor 5,9); a primeira carta que se conserva; perdida a carta das Lágrimas (cf. 2Cor 2,4) e a segunda carta aos coríntios. Cf. MAZZAROLO, I. *Primeira Carta aos Coríntios. Exegese e Comentário*. Rio de Janeiro: Mazzarolo editor, p. 15.

⁴² Os temas chegaram a Paulo por membros da casa de Cloé (cf. 1Cor 1,1), por uma carta dos coríntios (cf. 1Cor 7,1) e por uma delegação da própria comunidade de Corinto (cf. 1Cor 16,17).

⁴³ Em At 17,16-33 Paulo faz um discurso em Atenas: “Argumentava... na praça (*ágora*) todos os dias com os que se encontravam lá” (At 17,16). Em, seguida os Atos dos Apóstolos se refere aos filósofos “epicureos” e “estoicos” que disputavam com Paulo (cf. At 17,18). Sabemos que ainda existiam, entre outras escolas, a dos “cínicos” e os “hedonistas”.

⁴⁴ KEENER, C. *1 and 2 Corinthians*, New York: Cambridge University Press, 2005, p. 5.

pensamento filosófico greco-romano⁴⁵, mas um esclarecimento do Apóstolo das Gentes de interpretar a fé e a teologia desde a *sofia* humana.

Assim, a questão da *sofia* era uma querela entre grupos na comunidade de Corinto, e ameaçava a unidade da comunidade: dentro da comunidade alguns se “vangloriavam” dos seus conhecimentos (tidos como espirituais e esclarecidos) e se consideravam como mais preparados que outros, abandonando o anúncio da cruz de Cristo e do compromisso comunitário, principalmente na acolhida dos mais fracos e ignorantes.

Esta nova concepção entre “esclarecidos” e “menos esclarecidos” tinha fortemente implicações sociais, políticas, econômicas, jurídicas, culturais, filosóficas, ideológicas e, principalmente, teológicas. Por isso, Paulo insiste na pregação do “Crucificado” como princípio da nova sabedoria cristã (cf. 1Cor 1,24).

Quem, no império romano, ia para a cruz? Os mais fracos, subversivos, sublevadores, os marginalizados, os que perturbavam a *pax romana*. Ora, Jesus foi para cruz e foi contado entre os malfeitores.

Paulo apresentou o evangelho como sabedoria, ou seja, o Crucificado como princípio e critério para o discernimento cristão. Assim, ele apresentou a liberdade que vinha do Cristo Crucificado, fazendo uma analogia aos filósofos estoicos que diziam “não me deixarei escravizar por coisa alguma” (1Cor 6,12)! Ou então “não vos tornareis escravos dos homens” (1Cor 7,23).

O apóstolo dos gentios procurou esclarecer aos coríntios que a *sofia* se realizava na construção da comunhão nas diferenças, ou seja, na prática do Evangelho que é o caminho excelente do amor. Era o amor que complicava e implicava a vida dos grupos polarizados de coríntios.

O evangelho como *sofia* da Cruz apresentava-se, assim, como um critério inclusivo e unificador entre aqueles grupos divididos: quem entendesse a *sofia* da cruz saberia acolher os mais fracos, como Cristo assim o fez, sendo contado entre eles. Os que possuíam a *sofia* da cruz trabalhariam para a união e não para a destruição⁴⁶.

Um segundo eixo é o conceito de corpo. Antes de desenvolver a reflexão de Paulo sobre a corporeidade, faz-se necessário recordar a concepção de

⁴⁵ MALHERBE, A. *Paul and the Popular Philosophers*, Minneapolis: Fortress, 1989, p. 25.

⁴⁶ MAZZAROLO, I. *op. cit.*, p. 27.

corporeidade na civilização hegemônica helênica, que envolvia todo o Império Romano (que incluía o mundo semita e particularmente o mundo judaico⁴⁷).

Corpo e alma eram entendidos diferentemente entre a cultura helênica e a semita. O dualismo, de cunho platônico, onde corpo e alma eram uma somatória de duas partes, era próprio da cultura helênica, onde a valorização da alma estava em detrimento do corpo. Do outro lado, a cultura semita, particularmente a judaica, o corpo era concebido como o ser humano em sua totalidade: o ser humano é um corpo animado e uma alma corporizada, constituindo assim uma unidade.

Por isso na criação não se fala da criação de um corpo, mas do ser humano. O ser humano está referido a Deus como seu criador. Paulo estava inserido na cultura grega; no entanto, preservou a força antropológica semítica na concepção do corpo⁴⁸.

Finalmente, o eixo unificador para uma melhor compreensão do “Corpo de Cristo” é o conceito do Espírito. Em hebraico *ruah*, em grego *pneuma*, o espírito é o que extrapola os limites da existência do ser humano, ou seja, a unidade da pessoa-corpo-alma abre-se totalmente para Deus, para valores absolutos e se entende a partir desses valores.

É o ser humano aberto a se comunicar com a esfera divina. Por isso, o espírito é sinal da transcendência e da destinação divina do ser humano. “Viver no espírito” é viver uma nova existência humana no horizonte das possibilidades reveladas por Cristo, Crucificado e Ressuscitado.

Pneuma, num sentido teológico profundo, significa em Paulo o próprio ser de Deus, de modo muito especial suas intervenções no mundo criado. O que vai caracterizar o cristão é a posse do Espírito. Quem possui o Espírito participa do ser íntimo de Deus.

Todo o amplo campo entre Deus e o ser humano está dominado pelo Espírito Santo (1Cor 2,10). O Espírito é pertencente a Deus e por isso há uma oposição irreduzível entre carne e espírito (cf. Gl 5,17). A fé possibilita a

⁴⁷ FERREIRA, J. “A corporeidade em 1Coríntios: o embate entre as culturas semítica e helênica”. In: *Interações* 3 (2008), p. 45-59.

⁴⁸ Na Primeira Carta aos Coríntios o tema do “corpo” é abordado em pelo menos cinco eixos: a comunidade como Corpo de Cristo; o embate com os espiritualistas/esclarecidos sobre o corpo; o corpo na vida sexual; o corpo na última ceia e a ressurreição do corpo.

aquisição do Espírito (cf. Gl 3,2.5.14.28) por meio do batismo (cf. Gl 3,26-28; 1Cor 6,11,13)⁴⁹.

Assim considerando os conceitos de *sofia*, *soma* e *pneuma*, Paulo arquiteta seu projeto de vida comunitária onde o amor é o unificador de tudo e de todos. O coordenador da comunidade (seja Apolo, seja Cefas, seja Paulo) e todos os membros (Timóteo, Crispo, Estéfanos, Fortunato, Priscília e Áquila, Febe) estão a serviço do Evangelho, por amor.

Como deveriam amar a comunidade, ninguém poderia se “aproveitar” da comunidade para a projeção pessoal. Paulo, em 1Cor 12-14, apresenta uma série de recomendações comunitárias para reverter situações de conflitos a partir da dinâmica do amor. Por isso a insistência no *ágape* (1Cor 13) e daí o grande anúncio: a comunidade é “Corpo de Cristo”.

Era necessário manter a unidade deste Corpo, que é a morada do Espírito. A comunidade tornava-se, assim, lugar santo. O corpo é o Corpo de Cristo, feito para ser morada de Deus e envolver-se no sagrado.

Quem dividia, tocava o próprio Corpo de Cristo, ou seja, tocava em Deus. Quem se apossava do Corpo de Cristo (comunidade viva) para sua autopromoção, estava apossando-se da Morada de Deus, indevidamente. Construir a Morada de Deus era deixar o Espírito agir, dentro das aberturas humanas, através da *sofia* da cruz.

A comunidade não era dos “partidos” (1Cor 1,12) que destruíam a unidade do Corpo de Cristo. Pelas informações de Paulo, eles negavam a cruz de Cristo. Pareceria que todos queriam mostrar sua “sabedoria” aos moldes da sabedoria grega.

Esta sabedoria humana destruía a vida e a unidade do amor no Corpo de Cristo porque era uma sabedoria seletiva. Trazendo a *sofia* da cruz para a reflexão da comunidade, Paulo igualava a todos na “força que vem da debilidade” (2Cor 12,10), fazendo de todos um grupo igualitário, assim como o corpo era um só, embora formado de vários membros diferentes: todos, absolutamente todos, eram iguais.

⁴⁹ Cf. KISTEMAKER, S. *op. cit.*, p. 533.

O Espírito Santo igualava a todos dentro do Corpo de Cristo⁵⁰. Esta morada de fracos era a morada do Espírito, a Comunidade de Deus, o Corpo de Cristo.

Com efeito, o corpo é um e, não obstante, tem muitos membros, mas todos os membros do corpo, apesar de serem muitos, formam um só corpo. Assim também acontece com Cristo. Pois fomos todos batizados num só Espírito para ser um só corpo. Judeus e gregos, escravos e livres, e todos bebemos de um só Espírito. O corpo não se compõe de um só membro, mas de muitos. Se o pé disser: “Mão eu não sou, logo, não pertencço ao corpo”, nem por isso deixará de fazer parte do corpo. E se a orelha disser: “Olho não sou, logo não pertencço ao corpo”, nem por isso deixará de fazer parte do corpo. Se o corpo todo fosse olho, onde estaria a audição? Se fosse todo ouvido, onde estaria o olfato? [...]. Mas Deus dispôs o corpo de modo a conceder maior honra ao que é menos nobre, a fim de que não haja divisão no corpo, mas os membros compartilham o seu sofrimento; se um membro é honrado, todos os membros compartilham a sua alegria. Ora, vós sois o corpo de Cristo e sois os seus membros, cada um por sua parte. (1Cor 12,14-27).

Levando em consideração tudo o que consideramos até agora, nos deteremos no que alguns estudiosos chamaram “problemas nas assembleias litúrgicas”⁵¹, que se estende desde o capítulo 11,2 até o 14,40⁵². Desde 12,12-31, Paulo retoma o tema do corpo na sua concepção semítica de unidade: a comunidade é um Corpo.

Na segunda subdivisão, se desenvolve amplamente a comparação da Igreja com um corpo humano. No versículo 12 aparece a construção “do mesmo modo que... assim..”. A primeira parte é longa, a segunda (literalmente ‘assim Cristo’) é sumamente concisa. A insistência recai na unidade: do mesmo modo que o corpo é um só e tem muitos membros, mas todos os membros... ainda que muitos, são um só corpo, assim sucede com Cristo⁵³.

Esta perícope de 1Cor 12,14-27 é um dos textos mais significativos da Epístola, focando o grande objetivo que era a unidade dos cristãos de Corinto e, aí dentro, a opção preferencial de Deus pelos “mais fracos”, por aqueles que participam da cruz de Cristo: os “menos dignos” e os “menos decentes” (v. 22-23).

Com o advérbio “com efeito” (literalmente: “*katharper*”: “Assim como”) o Apóstolo une o tema que estava desenvolvendo no início do capítulo 12: a

⁵⁰ STRABELL, M. *Primeira Carta aos Coríntios*. São Paulo: 1997, p. 26-27.

⁵¹ AAVV. *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*. Estella: Verbo Divino: 2006, p. 329ss.

⁵² O mesmo *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo* elenca os problemas surgidos nas assembleias litúrgicas, a saber: a indumentária nas assembleias (1Cor 11,2-16); a eucaristia (11, 17-34); os dons do Espírito (1Cor 12,1-11); o corpo necessita de muitos membros (1Cor 12, 12-31); o amor, o dom mais superior (1Cor 13,1-13); a profecia é mais importante que as línguas (1Cor 14, 1-25); ordem em uso dos dons espirituais (1Cor 14,26-40). Cf. Idem, p. 316.

⁵³ AAVV. *Comentario Bíblico Internacional*. Estella: Verbo Divino, 1999, p.1479.

variedade de dons do Espírito dados a cada indivíduo da comunidade. Passa do individual ao coletivo, abarca a totalidade dos membros individuais.

E para falar da comunidade emprega a analogia do corpo. Para falar do corpo, referiu-se a alguns membros como o “pé”: a “mão”: a “orelha”: o “olho”: o “ouvido”: o “olfato”: a “cabeça” (vv. 14-21), sendo que alguns foram repetidos (olho, mão, pés). Aqui vemos a unidade na diversidade.

Chama-nos a atenção que Paulo não compara o corpo com a Igreja, mas com Cristo, pois no seu pensamento a Igreja é o Corpo de Cristo: “Ele é a cabeça da Igreja, que é seu Corpo, é o princípio, o Primogênito entre os mortos, a fim de ter em tudo a primazia” (cf. Cl 1,18; Ef 1,22-23).

Usando a metonímia, que toma a parte pelo todo, Paulo emprega a palavra “Cristo” para designar a “Igreja”, o “Cristo todo inteiro” no dizer de Santo Agostinho⁵⁴.

De fato, na origem da experiência primordial e mística de Paulo com Cristo na estrada de Damasco, já tinha sido um encontro com o Cristo que ele perseguia nos cristãos: “Estando ele (Saulo) em viagem e aproximando-se de Damasco, subitamente uma luz vinda do céu o envolveu de claridade. Caindo por terra, ouviu uma voz que lhe dizia: ‘Saulo, Saulo, por que me persegues?’ Ele perguntou: ‘Quem és, Senhor?’ E a resposta: ‘Eu sou Jesus, a quem tu persegues’”. (At 9,3-5)⁵⁵.

Quando o Apóstolo dos pagãos perguntou no v. 19 “se o conjunto fosse um só membro, onde estaria o corpo?”, nota-se que Paulo compreendia bem a dialética da diversidade dos coríntios que, embora diferentes, deveriam lutar pela unidade comunitária. No texto (vv. 21-24), usando a metáfora do corpo, o Apóstolo mandou o recado aos “espiritualistas/esclarecidos” e aos arrogantes da assembleia. Quando, na primeira parte da Epístola, ao falar da *sofia*, ele já havia

⁵⁴ Para Santo Agostinho, a Igreja é o “*Christus Totus*”: o Cristo Total ou o Cristo Todo Inteiro, sendo “Cabeça” e “Corpo” uma só e mesma realidade. Cf. AGOSTINHO, *Comentário ao salmo 30,2*, s. 1,4; *Carta 48,1*; *Carta 185,11.50*. Para Santo Agostinho “*Christus est origo, radix et caput Ecclesiae*”. (*Carta contra Petiliano III,52,64*). AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXXIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 385.

⁵⁵ A nota de rodapé J da Bíblia de Jerusalém esclarece: “Tudo o que se faz aos discípulos por causa do nome de Jesus, é a Jesus que se faz (cf. Mt 10,40ss)”. BÍBLIA DE JERUSALÉM, 10ª edição, São Paulo: Paulus, 2015, p. 1916.

falado claramente da opção de Deus pelos “fracos”⁵⁶: ou seja, os pobres, os escravos, “os crucificados” de Corinto⁵⁷.

Retomando esse pensamento da preocupação com os “fracos”, Paulo usou, por duas vezes, a frase típica dos que excluía os pequenos: “Não preciso de ti (vós)”. O interessante ou sintomático foi que a afirmação de que não precisava do outro é feita pelo “olho” e a “cabeça”. Não foi de propósito? O olho não podia significar os “esclarecidos” de Corinto? A “cabeça” não podia significar os “espiritualistas” e “glossolálicos” ou mesmo os embrionários gnosticistas que tinham a ânsia por posição, por autoridade?

O Apóstolo mostrou a opção pelos “fracos”, pelos “crucificados”, dentro da comunidade de Corinto, ao afirmar, no v. 22, que “os membros do corpo que parecem mais fracos são os mais necessários” e, no v. 23, que “aqueles que parecem menos dignos de honra do corpo são os que cercamos de maior honra, e nossos membros que são menos decentes, nós os tratamos com mais decência”⁵⁸.

O modo de produção romano fundamentava-se no escravagismo. O império era muito duro com os povos subjugados e, particularmente, com a classe social dos que estavam embaixo da pirâmide. Mas, abaixo dos de baixo existia a grande legião de escravos. Ora, o patronato em Corinto reproduzia, eficientemente, o que os ideólogos e economistas de Roma orientavam. Roma estava presente em Corinto, também.

Paulo conhecia, geograficamente, o Império. Ele era um missionário itinerante. Deparava-se com as contradições sociais e econômicas, tanto do sistema romano, como da civilização grega. Quando ele, nos vv. 22-23, delineou os fracos como menos dignos de honra, como de menos decência, estava, possivelmente, olhando os escravos de Corinto e de todo o Império.

Ele foi enfático: os mais fracos são os mais necessários; e os menos dignos de honra, nós os cercamos de mais honra; os menos decentes, nós os tratamos com mais decência. A decisão pelos “fracos” era claríssima. Assim, nós podemos entender o porquê de Paulo ter sido tão duro com os privilegiados da comunidade.

⁵⁶ Interessa-nos, vivamente, o tema dos mais “fracos” neste trabalho de pesquisa, já que será um dos temas que aparecerá no último capítulo desta Dissertação: a “liturgia com os pobres”, com os membros feridos do Corpo de Cristo, com os mais fracos.

⁵⁷ Cf. HOOVER, T. R. *op. cit.*, p. 158.

⁵⁸ Cf. JESSEN, I. L. *op. cit.*, p. 302.

Para o Santo de Tarso, se não bastasse o que o sistema romano fazia com a grande população escrava, ainda, dentro da comunidade reproduziria a assimetria escandalosa? Quando, no final do v. 23, ele disse que “nós os tratamos com mais decência”, referindo-se aos fracos, ficou a clareza pastoral e existencial do Apóstolo. Ele foi enviado como missionário a todas as gentes, preferencialmente, para os mais “fracos”.

O v. 24b disse que “mas Deus dispôs o corpo de modo a conceder maior honra ao que é menos nobre”: olhando pelo lado da biologia, que Paulo não conhecia, naquele tempo, a importância das glândulas: algumas tão minúsculas, porém, de uma importância indescritível⁵⁹.

Se a hipótese, por exemplo, tão pequena, não funcionar bem, todo organismo sofrerá as consequências. Ele intuiu a importância dos minúsculos órgãos do corpo. Também na comunidade, que era o Corpo de Cristo, as desprezíveis glândulas da comunidade (fracos) recebiam “maior honra” de Deus.

Para São Paulo, por fim, o v. 25 dava a tônica de tudo: “a fim de que não haja divisão no corpo, mas os membros tenham igual solicitude uns com os outros”. A “divisão” deveria ser superada e a preocupação com todos os membros, especialmente, os fracos, deveria ser o programa da *ecclesia*: “solicitude uns com os outros”: por igual. O v. 26 sugeriu uma dimensão política na comunidade⁶⁰.

Ao dizer que “se um membro sofre, todos os membros compartilham o seu sofrimento; se um membro é honrado, todos os membros compartilham a sua alegria”, a comunidade de Corinto tinha de se superar. Ela não podia continuar a dar escândalo nas cerimônias da “Ceia do Senhor” menosprezando os fracos⁶¹. E, na vida diária, a comunidade teria que tomar uma postura de indignação diante das atrocidades do sistema escravagista, porque, afinal, também entre os cristãos, estavam presentes os trabalhadores e escravos.

Se todos se solidarizassem com os fracos, no meio das adversidades haveria “alegria” comunitária. O v. 27 coroou a reflexão sobre a libertação da comunidade de Corinto: “ora, vós sois o Corpo de Cristo e sois os seus membros, cada um por sua parte”. Afinal, todos são membros de um só Corpo (cf. 1Cor

⁵⁹ Cf. KISTEMAKER, S. *op. cit.*, p. 530.

⁶⁰ Cf. MAZZAROLO, I. *op. cit.* p. 117.

⁶¹ Godofredo Boselli fala-nos do escândalo eucarístico de Corinto, já que desentender-se dos irmãos mais fracos e celebrar a liturgia da Igreja, transforma esta liturgia em “uma liturgia que humilha o pobre”. Cf. BOSELLI, G. *Sentido espiritual da liturgia*, Brasília: Edições CNBB, 2014. p. 170.

12,14-21). Aqui a imagem do corpo foi usada, para que os coríntios compreendessem a dinâmica da unidade. Todos são “um só” Corpo.

Esta unidade, de um modo misterioso e visível, abarca a diversidade e a solidariedade. Judeus, gregos, escravos, livres (v. 13), homens, mulheres (cf. 1Cor 7) faziam parte deste Corpo, pelo batismo, dentro da mentalidade do Espírito. Então, a perspectiva cristã de construção da comunidade se fundamentou na “unidade”, usada, por três vezes (hino batismal: 12,13).

Paulo viu aqui a unidade tomando, justamente com os diferentes (judeus, gregos, “espiritualistas/esclarecidos” glossolálicos, fracos), porque aí dentro devia haver o espírito da solidariedade, onde todos se preocupassem com cada um, especialmente os mais fracos⁶².

Portanto, se de um lado, cada membro da comunidade louvava a Deus no seu corpo individual porque é templo de Deus, ao mesmo tempo, fazia parte da comunidade maior que era, justamente, o Corpo de Cristo (cf. 1Cor 12,27).

A mística individual tomou sentido quando se envolvia, totalmente, com a vida da comunidade, o Corpo de Cristo. Esta experiência diferente soava muito mal aos olhos, principalmente, em nível “*ad intra*” dos espiritualistas/esclarecidos e, no nível “*ad extra*” dos romanos.

Estão nas Epístolas aos Coríntios as reflexões fundamentais do Apóstolo sobre a “corporeidade”, seja na perspectiva teológica quanto na antropológica.

Nas Cartas aos Coríntios o termo “*soma*” apareceu cinquenta e seis vezes. É de se supor que, em Corinto, a problemática era séria. Particularmente, com os glossolálicos, com os “espiritualistas/esclarecidos” e os surgentes gnósticos de Corinto.

Ao ver de Murphy, é preciso traçar uma distinção entre dois corpos de Cristo - um corpo individual, distinto dos fiéis, no qual ele ressuscitou, subiu aos céus, e, seguindo a doutrina agostiniana do *Christus Totus*, um Corpo eclesiástico que consiste em fiéis, no qual ele habita na terra, por intermédio de seu Espírito.

⁶² Além da metáfora do batismo, Käsemann vê a possibilidade de haver em 1Cor 12, 13 um conhecimento do mito grego do “homem Arquétipo”, o Redentor, com o seu corpo gigante que é colocado como vestimenta para os humanos. Paulo teria estas informações e as adaptou para uma visão cristã da imagem do Corpo de Cristo que forma a unidade da comunidade. KÄSEMANN, E. *Essays on New Testament*. London: Scribner, 1964, p. 111-115.

Ao chamar a comunidade de Corpo de Cristo, Paulo identifica-a como a presença física de Cristo no mundo⁶³. É a *ecclesia* (cf. 1Cor 1,2), cujos membros compartilham uma existência comum, fundamentada no amor (cf. 1Cor 13,2). Como os membros em relação ao corpo físico, os membros do Corpo de Cristo diferenciam-se por suas várias capacidades para o serviço. Cada um tem um dom espiritual diferente, que é necessário para o bem comum da comunidade (cf. 1Cor 12,4-7).

Este esforço de Paulo na compreensão do “corpo-comunidade” era para ajudar os coríntios a superarem os tantos conflitos e facções internas. Para terminar esse tópico, ligo a ideia da comunidade como “Corpo de Cristo”: com outros momentos importantes da Epístola que trataram da mesma temática.

Neste tópico, o acento teológico tomou mais força que o antropológico. Exatamente porque na Primeira Carta aos Coríntios o “corpo” teve um significado comunitário: um conjunto de membros diferentes de desigual valor, composto por Deus (cf. 1Cor 12,14-21) tem que servir para glorificar a Deus (cf. 1Cor 6,20).

Segundo Van de Born, a realidade concreta da vida humana, bem como a íntima constituição da personalidade, são de tal maneira corporais, que “o nosso corpo” e “a nossa pessoa” se tornam noções equivalentes; então, “o vosso corpo é o templo do Espírito de Deus” (1Cor 6,19) tem o mesmo sentido que “vós sois o templo de Deus, e seu Espírito mora em vós” (1Cor 3,16), como e “os vossos corpos são membros de Cristo” (1Cor 6,15) equivale a “vós sois membros do Corpo de Cristo” (1Cor 12,27)⁶⁴. O corpo, que desde o batismo é o templo do Espírito Santo, os cristãos devem possuí-lo em santidade e reverência (cf. 1Cor 6,13).

Foi, por isso que o Apóstolo insistiu, buscando a unidade, na superação das brigas e tensões. Não seria uma vergonha um membro “processar” um outro? (1Cor 6,7). Os ricos não estavam escandalizando a comunidade, na cerimônia da “Ceia do Senhor”, ao comerem e beberem até se embriagarem, deixando os fracos excluídos do ritual? Esta epístola, partindo dos problemas comunitários, fez um

⁶³ MURPHY-O’CONNOR, J. *Paulo Bibliografia Crítica*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 293.

⁶⁴ VAN DER BORN, A. “Corpo”. In: *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 306.

esforço para a construção da comunidade (cf. 1Cor 14,3-5). Superando as contradições, ela poderia ser chamada de “Epístola do Corpo de Cristo”⁶⁵.

Concluimos este capítulo evidenciando que as palavras e os gestos da comunidade cristã são as mesmas palavras e os mesmos gestos de Cristo, ou seja, na assembleia constituída, contemplamos a assembleia dos batizados tendo um encontro pessoal com a pessoa de Jesus Cristo, com sua Palavra, bem como suas ações de amor e misericórdia.

Tomamos, ainda, como base de estudo, em nosso trabalho, os três eixos teológicos da tradição paulina, especificados na Primeira Carta aos Coríntios. Desta forma tivemos a oportunidade de mergulhar na correta compreensão da presença de Deus no Corpo de Cristo. Vislumbramos, enfim, que os conceitos paulinos de *sofia*, *soma* e *pneuma* nos conduzem à postura de amor para com os membros do Corpo de Cristo. Temos, então, que a assembleia litúrgica cristã é lugar santo, morada do Santo Espírito, bem como designa a Igreja e o “Cristo todo por inteiro”, no dizer de Santo Agostinho.

Enfim, a eclesiologia do Corpo de Cristo, na visão agostiniana, seguindo a teologia paulina, tem como fundamento a reunião dos fiéis em oração, isto é, a assembleia litúrgica. Logo, ao chamar os batizados de Corpo de Cristo, identificamos a presença de Cristo no mundo, sempre recordando que a *ecclesia* também deve ter consciência de que nossos corpos são membros de Cristo e que somos membros do Corpo de Cristo.

⁶⁵ PRIOR. D. *op. cit.* p. 152.

3

As formas da presença de Cristo na Igreja em oração, segundo Santo Agostinho

3.1

A presença de Cristo em seu Corpo, como núcleo da eclesiologia de Santo Agostinho

“Ele está no meio de nós”, eis o tema proposto do nosso trabalho acadêmico, ou seja, iniciamos definindo o conceito de assembleia, assembleia cristã, que é chamada “Corpo de Cristo” pela teologia paulina. Iremos mergulhar nessas páginas, com riqueza de detalhes, na presença de Cristo na mesma assembleia litúrgica, guiados pelas mãos de Santo Agostinho, que nos presenteia com a reflexão do “*Christus totus*” e as diversas formas de presença neste termo teológico agostiniano.

O conceito de Igreja para Santo Agostinho é bastante rico e multifacético. Sua perspectiva eclesial é dinâmica. Muitos significados e níveis estão conectados entre si, sem coincidir por completo. As distinções mais importantes são: a Igreja terrena e a Igreja celestial; a Igreja no tempo e no espaço e a Igreja como cidade de Deus, reino de Deus ou reino dos céus; a Igreja peregrina e a Igreja consumada na escatologia; a Igreja como entidade sociológica e a Igreja como relação vivida com Cristo e com o Espírito Santo; a Igreja santa e a Igreja pecadora⁶⁶.

A expressão “estar na Igreja”, no início da conversão de Santo Agostinho, é ambígua: pode indicar uma presença física dentro das paredes das estruturas físicas (templo), ainda que, “as paredes não fazem os cristãos”, as paredes pertençam ao “sacramento da humildade do Verbo”.

⁶⁶ Cf. LAMIRANDE, E. “*Anima ecclesiae* chez Saint Augustin”. In: *Recherches Augustiniennes* 3 (1965), p. 319; MADEC, G. *La Patria e la Via. Cristo nella vita e nel pensiero di Sant’Agostino*. Roma: Edizioni Borla, p. 157; SCHELKENS, P. “De Ecclesia Sponsa Christi”. In: *Augustinus* 3 (1953), p. 152; SPANEDDA, G. *Il mistero della Chiesa nel pensiero di Sant’Agostino*. Sassari, 1944, p. 36; CALVO, T. *La Iglesia católica según San Agustín: Compendio de eclesiología*. Madrid: Editorial Revista Agustiniana, 1994, p. 204; FOLGADO, F. “Principios de eclesiología agustiniana”. In: *Augustinus* 10 (1970), p. 290.

Vitorino lia as Escrituras, investigava e esquadrihava com grande curiosidade toda a literatura cristã, e confiava a Simpliciano, não em público, mas muito em segredo e familiarmente: ‘Sabes que já sou cristão?’ Ao que respondia aquele: “Não hei de acreditar, nem te contarei entre os cristãos enquanto não te vir na Igreja de Cristo”. Mas ele ria e dizia: “Serão pois as paredes que fazem os cristãos?” E isto, de que já era cristão, o dizia muitas vezes, contestando-lhe Simpliciano outras tantas vezes com a mesma resposta, opondo-lhe sempre Vitorino o gracejo das paredes [...]. Mas depois que hauriu forças nas leituras e orações, temeu ser renegado por Cristo diante de seus anjos, se tivesse medo de o confessar diante dos homens. Sentiu-se réu de um grande crime por se envergonhar dos mistérios de humildade do teu Verbo (*Confissões VIII,2,3*)⁶⁷.

Mas esta expressão significa, também, a participação interna no Corpo de Cristo por meio do amor. Como o amor abarca tudo, a Igreja, para o Hiponense, abarca toda a extensão da história.

Existem três períodos do agir de Deus no meio dos homens: “antes da lei, sob a lei e o tempo da graça” (*Sermão 72,2,3*)⁶⁸.

Pentecostes não foi o começo absoluto da presença do Verbo, nem do Espírito Santo. Estas atividades transcendem os limites temporais da história dos cristãos. Os justos do Antigo Testamento foram justos pelo Espírito Santo, que encheu de justiça seus corações.

Existe uma autocomunicação de Cristo, como Verbo divino e Sabedoria divina, antes mesmo de seu advento a este mundo: nos santos patriarcas e profetas, Cristo enviou por adiantado partes de seu Corpo:

Tudo o que lemos nas Santas Escrituras foi escrito antes da vinda do Senhor, com o único objetivo de recomendar a chegada dEle, e dar a conhecer, com antecedência, a Igreja, isto é, o povo de Deus, em todas as nações, o Corpo de Cristo, no qual estão incluídos e contados todos os santos, mesmo aqueles que viveram antes da vinda dEle e creram que haveria de vir [...] Cristo antes mesmo de aparecer na carne [...] enviou antes, nos Patriarcas e Profetas, partes de seu Corpo [...]. Portanto, como disse, apesar de o Senhor Cristo ter enviado antes partes de seu Corpo nos santos que o precederam no tempo, “Ele é a cabeça da Igreja, que é seu Corpo” (CI 1,18), e todos aqueles santos estão unidos ao mesmo Corpo do qual Ele é a cabeça, por terem nAquele que preanunciavam. Pois, por terem vindo antes, eles não foram separados; melhor, por se submeterem, foram unidos (*Catequese aos principiantes III, 6, 6-9*)⁶⁹.

⁶⁷ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950, p. 375. Cf. OROZ, J. “Experiencias eclesiales en la conversión de San Agustín”. In: *Augustinus* 18 (1973), p. 139.

⁶⁸ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. X. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 349.

⁶⁹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXXIX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, p. 455-46.

Alguns textos do bispo de Hipona apresentam a Igreja tendo seu começo na encarnação, ou na cruz e em Jerusalém. Nestes textos se considera a Igreja como a vemos hoje. Porém, seu fundamento mais profundo é a Trindade⁷⁰, porque o Deus Trinitário é o fundador da comunidade da Igreja, e se faz presente em seu seio. A Igreja como uma totalidade é o templo da Trindade.

Portanto, a reta ordem de nossa Confissão (de fé) exigia que a Igreja aparecesse unida à Trindade, como o inquilino à sua casa, como Deus em seu templo e como o fundador à sua cidade [...]. Por isso, Deus habita em seu templo, não só o Espírito Santo, mas também o Pai e o Filho, o qual afirmou de seu Corpo, constituído cabeça da Igreja que está neste mundo, para que Ele mesmo “tenha a primazia” (Col 1,18): ‘Destruí este templo, e em três dias eu o levantarei’ (Jo 2,19). Assim, pois, toda a Igreja, a do céu e a da terra, é templo de Deus, ou seja, de toda a Suma Trindade (*Enquiridio* LVI,15)⁷¹.

Não houve um tempo no qual Deus não possuísse um povo. Mesmo antes do nascimento de Jesus, existia um povo de Deus, conforme vimos no capítulo anterior, quando tratamos da presença de Deus nas assembleias de Israel. Seguindo esta linha de pensamento, Santo Agostinho amplia a ideia de Igreja:

Não deveis pensar que a Igreja se encontra presente tão somente naqueles que achegaram a ser santos depois do nascimento de Jesus. Todos os santos de todos os tempos pertencem à Igreja. Pois não podemos afirmar que nosso pai Abraão não nos pertença [...] O apóstolo Paulo o contradiz declarando que somos filhos de Abraão (Rm 4,16; Gl 3,7). Por isso, seguindo Abraão somos recebidos na Igreja. Como podemos excluir Abraão da Igreja? (*Sermão* 4,11)⁷².

Podemos afirmar isso de outra forma: os que pertencem à Igreja, pertencem a Abraão, Isaac e Jacó, de tal forma que os requisitos para ser Igreja aparecem em seus níveis mais profundos:

Jacó procede de Isaac, e Isaac procede de Abraão; e a Abraão se lhe diz: “Em tua descendência serão abençoados todos os povos”. Isso mesmo se diz a Isaac; isso se diz a Jacó (Gn 22,18; 26,4; 28,14). Logo, pertencemos a Jacó porque pertencemos a Isaac, porque pertencemos a Abraão. E a Abraão e a

⁷⁰ “Desta maneira aparece a Igreja toda como ‘o povo reunido na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo’”. Cf. CONCÍLIO VATICANO II. “Lumen gentium sobre a Igreja”. In: VIER, F. (org.), *Compêndio do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes 1978, n. 4.

⁷¹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. IV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, p. 543-44. As expressões “a Igreja é casa de Deus” ou “a Igreja é templo de Deus” indicam uma relação entre Deus e a comunidade dos que creem. É a relação que existe entre o que vive em sua morada e a morada, e se refere, assim, a presença de Deus nos homens. Cf. LAMIRANDE, E. “Un siècle et demi d’études sur l’ecclésiologie de Saint Augustin”: In: *Recherches Augustiniennes* 8 (1962), p. 45; CAPÁNAGA, V. “La Iglesia en la espiritualidad de San Agustín: *Mysterium Ecclesiae in constientia sanctorum*”. In: *Edizioni Carmelitane* 17 (1966), p. 92.

⁷² AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. VII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950, p. 45.

sua descendência que é Cristo. Não afirmo eu ou qualquer outro homem, mas o apóstolo São Paulo (*Comentário ao salmo 147,28*)⁷³.

Porventura nós, caríssimos, viemos da estirpe de Abraão, ou de algum modo Abraão foi nosso pai segundo a carne? De sua carne veio a origem da carne dos judeus, não a carne dos cristãos; nós procedemos de outras raças, mas, por imitação, nós fomos feitos filhos de Abraão. Ouve o Apóstolo: “As promessas foram feitas a Abraão e a seu descendente. Não diz: aos seus descendentes, como se fossem muitos, mas a um só: e a teu descendente, que é Cristo. E se vós sois de Cristo, sois descendentes de Abraão e herdeiros segundo as promessas” (Gl 3,16.29). Nós fomos feitos filhos de Abraão por graça de Deus (*Comentário ao Evangelho de São João 42,5*)⁷⁴.

Contudo, não há razão para ficarmos em Abraão. Para Santo Agostinho a Igreja existe desde Abel. Todos os justos da nossa história constituem a Igreja. Desde o momento que a pessoa é chamada à santidade, existe uma Igreja na terra:

O mesmo desejo que teve este ancião (Simeão) há de crer que o tiveram todos os santos dos tempos passados. Daqui que o Senhor disse aos seus discípulos: “Muitos profetas e reis desejaram ver o que vós vedes, e não viram; ouvir o que ouvís, e não ouviram” (Mt 13,17), de sorte que também deles é esta voz: minha alma desfaleceu por tua salvação. Logo, nem então cessou este desejo dos santos, nem cessa agora, até o fim no Corpo de Cristo, que é a Igreja, até que venha o Desejado de toda as nações, como prometeu o profeta Ageu (Ag 2,8) (*Comentário ao salmo 118,20,1*)⁷⁵.

Teve um tempo que a Igreja existiu somente em Abel, só em Henoc, só na família de Noé, só em Abraão, só no povo de Israel, só em Moisés e só nos justos. Esta afirmação descansa na certeza de que só eles foram únicos santos, naqueles precisos momentos. Assim, todos os justos têm Cristo por cabeça.

A interpretação agostiniana da Igreja como “Corpo de Cristo” é primordialmente cristológica. E isso de duas maneiras. A primeira é que toda a atividade da Igreja, em prol da salvação, baseia-se na ação salvífica de Cristo. Fora de Cristo a Igreja perde seu significado, identidade e missão. Cristo age nos sacramentos da Igreja; estes sacramentos, ações de Cristo. A Igreja não pode considerar-se superior a Cristo, pensando que ela é capaz de batizar, pois é Cristo quem batiza:

A Igreja não deve se antepor a Cristo, até pensar que os julgados por Ele podem batizar e não os julgados pela Igreja, já que Ele sempre julga com toda verdade, enquanto que os juízes eclesiásticos, como homens, se enganam com frequência. Batizam, pois, pelo que toca ao ministério visível,

⁷³ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, p. 874.

⁷⁴ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1955, p. 81.

⁷⁵ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, p. 124-125.

os bons e os maus, mas invisivelmente quem batiza por eles é o Dono do batismo visível e da graça invisível (*Réplica ao gramático Crescônio donatista* II,21,26)⁷⁶.

A segunda é a interpretação que dá Santo Agostinho do texto paulino que mais influenciou seu pensamento teológico: 1Cor 12,11-27, que foi estudado no capítulo anterior, quando tratamos da presença de Cristo nas assembleias-litúrgicas cristãs e que se verá na reflexão agostiniana desta presença no próximo ponto.

Não existe, nas obras do Doutor da Graça, um tratado específico e sistemático sobre a Igreja, muito menos sobre sua liturgia. O pensamento eclesial agostiniano, evoluído com o passar do tempo e com sua experiência pastoral⁷⁷, há de ser encontrado, particularmente, nas suas obras de caráter litúrgico⁷⁸. O pensamento teológico da Igreja como Corpo de Cristo⁷⁹ aparecerá numa eclesiologia mais madura. Esta teologia mais madura não estará em vigor até o final dos anos de 390. Os primeiros trabalhos de Santo Agostinho demonstram a influência do neo-platonismo em seu pensamento. Enquanto ele faz a defesa da autoridade e dos ritos da Igreja, sua confiança na filosofia e nas artes liberais parece minar a mediação distintiva da Igreja e dos sacramentos.

⁷⁶ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994, p. 281. Este é um texto de um “Agostinho polêmico” e há de que considerá-lo em seu contexto. Porém, esta diferença entre batismo visível e graça invisível na teologia sacramental do Hiponense permite definir o papel do ministro (batismo visível, ministério visível) e o papel de Deus (batismo invisível, graça invisível). Cf. FOLGADO FLÓREZ, S. “Principios de eclesiologia agostiniana”. In: *Augustinus* 10 (1970), p. 301.

⁷⁷ Entenda-se aqui “experiência pastoral” não só as atividades de governo e administração, mas todas as tarefas, aquilo que um Padre da Igreja assumia no seu tempo: antes de tudo, a oração constante, o estudo das Sagradas Escrituras, catequese aos principiantes, pregação da Palavra de Deus, celebração da liturgia, combate às heresias, atividades de cunho judiciário (pequenas causas), participação em concílios. Soma-se, na vida de Santo Agostinho, a vida comunitária e sua vasta correspondência epistolar. Cf. HAMMAN, A. *Padres da Igreja*, São Paulo: Paulus, 2016; SPANNEUT, M. *Os Padres da Igreja. Séculos VI ao VIII*, São Paulo: Loyola, 2000; Kelly, J. N. D. *Iniciation à la doctrine des Pères de l'Église*, Paris: Cef, 1968; QUASTEN, J. *Patrologia*, Madrid: BAC, 1961; LIÉBAERT, J. *Os Padres da Igreja. Séculos I-IV*; São Paulo: Loyola, 2000.

⁷⁸ Particularmente os “*Sermões*” e a obra “*Comentário aos salmos*” que “nasce no contexto litúrgico, mesmo as partes que foram apenas redigidas e nunca pregadas. É ali que os salmos são lidos, cantados, apreciados, comentados e meditados. Por essa razão, não se encontra no Comentário uma elaboração teológica sistemática, mas sente-se nele a fala do pastor, o pregador popular, o catequista”. Cf. AGOSTINHO. *Comentário aos Salmos*, São Paulo: Paulus, 1997, p. 18.

⁷⁹ Agostinho fala da Igreja como Corpo de Cristo pela primeira vez em sua obra *Sobre o Gênesis, contra os maniqueus*, composta pelos anos de 388/89. O Hiponense está ciente desta imagem bíblica, porém não a desenvolve nesta obra: a Igreja nasceu do lado de Cristo na cruz, assim como Eva foi criada do lado de Adão, de modo que a Igreja é constituída como um corpo na história através do batismo, simbolizado na água que fluiu do lado de Cristo. Cf. SCHELKENS, P. “De Ecclesia Sponsa Christi”: In: *Augustinus* 3 (1953), p. 145.

A Igreja é retratada, em seus escritos, como mestra da sabedoria e seu objetivo é a visão da sabedoria. A vida é uma espécie de visão, que se mundifica através da purificação da mente. As virtudes teologais da fé, esperança e caridade são enquadradas dentro deste objetivo de visão⁸⁰.

De uma leitura atenta das cartas de São Paulo, depois do ano de 390, tão somente três anos após sua conversão e batismo, Santo Agostinho reconfigura o esquema plotiniano da “ascensão da mente”⁸¹ a partir do Mistério Pascal. O objetivo não é mais um tipo de visão da sabedoria que deve ser alcançada através da purificação da mente pela filosofia.

Em vez disso, os sacramentos da Igreja oferecem a única purificação, oferecida pelo único Mediador⁸² que tem poder para perdoar os pecados e levar a Igreja à pátria celeste. Os elementos plotinianos (o Uno, o *nous* e a alma) são assimilados em seu fundamento bíblico e sacramental. Para Santo Agostinho, a Igreja não está em peregrinação longe do Corpo. Como Corpo de Cristo, a Igreja está em viagem (*iter*) para a pátria, através de um processo de crescimento e transformação no amor durante sua peregrinação na história. Esta transformação é feita através da incorporação: os sacramentos têm efeitos na medida em que são mediação do sacrifício de Cristo na cruz, levando à formação da Igreja, assim como a mulher visível foi feita, historicamente falando, do corpo do primeiro homem.

Por conseguinte, se primeiro, segundo a história, a mulher visível foi feita pelo Senhor Deus, do corpo do primeiro homem, não a fez deste modo sem uma causa, mas a fez para insinuar um segredo (*secretum intimaret*) [...] Já que estas coisas foram ditas figuramente, ou foram figuramente realizadas, não se disseram ou não se fizeram em vão, senão que são mistérios e sacramentos ocultos (*mysteria et sacramenta*), que devem sempre ser

⁸⁰ A alma deve ser purificada para ver a Verdade e os ritos da Igreja (*mysteria ecclesiae catholicae*) fornecem tal purificação às massas não educadas, pois, de outra forma apenas alguns conheceriam a verdade. Cf. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. IV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, p. 885.

⁸¹ Sobre influência de Plotino no pensamento de Santo Agostinho: Cf. ALFARIC, P. *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin. Du manichéisme au néoplatonisme*. Paris: Emily Nourry, 1918, p. 35; DOLBY MÚGICA, M. *La búsqueda de la verdad y el bien em San Agustín*. Murcia: Isabor & AVK Verlag, 2010, p. 46; GILSON, E. *Introduction à l'étude de Saint Augustin*. Paris: Vrin, 1949, p. 123; JOLIBERT, R. *Saint Augustin et Le Néoplatonisme Chrétien*. Paris: Donël et Steelle, 1932, p. 65; PEGUEROLES, J. *San Agustín. Un platonismo Cristiano*. Barcelona: Promociones Publicaciones Universitarias, 1985, p. 187.

⁸² Cf. IZQUIERDO, C. “Mediatoris Sacramentum: Cristo Mediador en San Agustín”: In *Scripta Theologica* 39 (2007), p. 737.

interpretados e entendidos conforme a fé pura e isenta de erros (*Sobre o Gênesis, contra os maniqueus* 2,17)⁸³.

O crescimento da Igreja na história é essencial para o mistério revelado nas Escrituras. Esse crescimento é mediado através dos sacramentos. Os ritos da Igreja têm o efeito de purificar a mente, porque a fé em Cristo tem a ver com inculcar na mente a Verdade para apegar-se à Verdade⁸⁴. E isso constitui um valoroso argumento para considerar a Igreja como a Mestra dos povos, pois no seu seio acolhe as mais diversas classes de homens que buscam a Verdade:

A massa dos ignorantes tenta estudar aquilo mesmo que o reduzido grupo dos doutores definiu como matéria que não se pode desconhecer: os que chegam a esse conhecimento são muitos; os que o põem em prática são bem poucos, pouquíssimos os que chegam a sobressair-se. Se dará o mesmo com a religião verdadeira? Acaso porque o número copioso dos que vão às igrejas não constitui argumento algum, se pode concluir que não há ninguém instruído nestes mistérios? Se os que se consagram ao estudo da eloquência não superam numericamente aos que chegam a ser eloquentes, nossos pais jamais teriam pensado em confiar-nos aos mestres desta arte. Se, pois, é uma multidão composta em sua maior parte de ignorantes a que nos inclinou a esta classe de estudo, admitindo uma causa similar em matéria religiosa, causa que desprezamos com grande risco de nossa alma? (*Sobre a utilidade de crer* 7,16)⁸⁵.

As obras de Santo Agostinho, de meados dos anos de 390, demonstram a prioridade da visão sobre a caridade. Em sua “*Exposição da Carta aos Gálatas*” (aproximadamente 394), Santo Agostinho enfatiza que na “contemplação da Verdade” por meio dos sacramentos da Escritura se chega à contemplação da Verdade ou à boa fé moral⁸⁶.

Embora Santo Agostinho nunca abandone o objetivo de “aderir à Verdade”, no entanto, como veremos, em suas obras de pensamento teológico mais maduro, o fim de todos os fins é a caridade. Aderir à Verdade não é uma atividade solitária, de busca interna, para se chegar à visão, mas é a adoração de toda uma assembleia que crê na presença de Deus e, por Cristo, estão unidos uns com os outros na caridade.

No fim, o gozo de Deus não é uma visão especulativa da Verdade, mas uma comunhão com Cristo e os membros de seu Corpo, a Igreja. O movimento

⁸³ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967, p. 453.

⁸⁴ Cf. *Sobre a utilidade de crer* 1,18. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. IV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, p. 861.

⁸⁵ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. IV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, p. 857.

⁸⁶ Cf. *Exposição da Carta aos Gálatas* 19. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XVIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959, p. 127.

em direção à prioridade da caridade sobre a visão pode ser encontrado no primeiro trabalho de Santo Agostinho: na obra “*Oitenta e três questões diversas*” (composta pelos anos de 397)⁸⁷.

Nesta obra, Santo Agostinho começa a enfatizar a caridade como objetivo da vida cristã e como meio para a purificação da alma: “Deus e a alma, quando se amam, se diz propriamente caridade depuradíssima e consumada, quando nenhuma outra coisa se ama; a esta me agrada chamá-la de dileção” (*Oitenta e três questões diversas* 36,1)⁸⁸.

Ele fala da caridade usando os termos latinos de *caritas, dilectio, amor*: “Por outra parte, quando o costume de não pecar chega a persuadir de que é fácil o que se acreditava difícil, é então quando se começa a saborear a doçura da piedade, e a dar valor à formosura da virtude, para que a liberdade da caridade se eleve sobre a servidão do medo” (*Oitenta e três questões diversas* 36,2)⁸⁹.

A caridade é o amor de Deus acima de tudo. A caridade leva à liberdade de se desapegar das coisas temporais e da escravidão do medo⁹⁰. Esta caridade é medida pelo “sacramento da regeneração” (*regenerationis sacramentis*) da Igreja, isto é, o batismo, pelo qual o “velho homem” se transforma em “nova criatura”⁹¹:

Então há de se persuadir os fiéis, precedendo os sacramentos da reconciliação, que é necessário que os comova profundamente a diferença que há entre os dois homens: o velho e o novo, o exterior e o interior, o terreno e o celestial, ou seja: entre o que segue os bens carnis e temporais e o que segue os espirituais e eternos, e se lhes deve admoestar que não esperem de Deus os benefícios perecíveis, nos quais também os homens maus podem abundar, mas os firmes e sempiternos, que para conseguí-los se deve desprezar completamente quanto este mundo tem por bom e mal (*Oitenta e três questões diversas* 36,2)⁹².

⁸⁷ São perguntas e respostas que foram coletadas quando Santo Agostinho fundou uma comunidade em Tagaste em 388, enquanto outras foram respostas não escritas até que Agostinho começou seu episcopado.

⁸⁸ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XL. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, p. 107.

⁸⁹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XL. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, p. 109.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ Cf. 2Cor 5,17. O apóstolo São Paulo a respeito disso usa o termo “nova criação” (“*kaine ktisis*”), assim como em Gl 6,15. Esta intimamente ligada à expressão “novo homem” (nova humanidade), “*kainos anthrhopos*”, encontrada em Ef 2,15; 4,23.24 e Cl 3,9.10. Essa expressão não é peculiar de São Paulo. Ela funda suas raízes em vários textos literários e tradições do judaísmo do segundo templo. Cf. REID, S.G. (org.). “Nova Criatura”. In: *Dicionário Teológico do Novo Testamento*, São Paulo: Vida Nova/Loyola, 2012, p. 260.

⁹² AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XL. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, p. 110.

Santo Agostinho identifica o duplo mandamento de amar a Deus e ao próximo (cf. Mt 22,37-39) como conclusão da sabedoria. Desta forma, ele prioriza a caridade sobre a sabedoria. A Igreja oferece os “primeiros frutos do Espírito” (Rm 8,23) sendo “apreendidos pelo fogo da caridade”. Além disso, a “caridade divina”, mediada pelos ritos sagrados, tem o efeito de purificar a alma, não com a finalidade de conseguir a visão estática da Verdade, mas de gerar a comunhão com Deus e o próximo, na caridade.

O primado da caridade aparece evidente na sua obra “*Sobre a Doutrina Cristã*”⁹³, na qual Santo Agostinho desenvolve uma teologia completamente bíblica e sacramental, devido à sua recepção da tradição patrística e de sua leitura de São Paulo: a vida é uma viagem que só é possível graças à presença da misericórdia de Deus na encarnação de seu Filho; a Sabedoria de Deus, que se tornou carne para ser o “Caminho” para o Pai.

Nesse sentido, “Cristo, deliberadamente fez-se o pavimento para os nossos pés, ao longo do qual poderíamos voltar à casa” (*Sobre a Doutrina Cristã* I,14, 13)⁹⁴. Na história, em sua peregrinação “entre os consolos de Deus e as tribulações do mundo”⁹⁵, a Igreja é purificada, pois Cristo purifica sua noiva para que ela possa se apegar a Ele e percorrer o caminho da cura das afeições. Esse trabalho é de Cristo Mediador.

Não é um trabalho individual da alma na solidão, mas é a presença de Cristo pela força do Espírito Santo (Espírito de Cristo) em seus membros, de modo que os dons próprios de cada um são para a construção de sua Igreja.

A Igreja é Corpo, precisamente, durante sua peregrinação terrena, conforme a diversidade de dons oferecida da dispensa do cuidado de Deus. Como num único Corpo de Cristo, os membros estão vinculados “em unidade e amor”, composto de muitas partes, com funções diversas, Cristo o liga firmemente com o nó desta unidade e deste amor, como um tipo adequado de saúde.

⁹³ *Sobre a doutrina cristã*: esta obra não foi completada até 426/7, pouco antes de sua morte, embora Santo Agostinho tenha composto a maioria dos livros 1-3 em torno de 396. Sobre a lacuna na composição Cf. KENNEGIESSER, C. “The Interrupted De doctrina christiana”. In: ARNOUD, W. H. – BRIGHT, P. (orgs.) *De doctrina christiana: A Classic of Western Culture*. Sidney: University of Notre Dame, 1995, p. 4-14.

⁹⁴ Esta viagem não é de um lugar ao outro mas pelas afeições, que formaram como uma barricada de arbustos espinhosos, bloqueando o caminho. Esta barricada são nossos pecados. Cf. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967, p. 81.

⁹⁵ Cf. CONCÍLIO VATICANO II. “Constituição Dogmática Lumen gentium sobre a Igreja”. In: COSTA, L. (org.). *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2001, n. 14.

A Igreja é o Corpo de Cristo, conforme o ensina a doutrina apostólica, a qual também se chama esposa. Seu Corpo, composto de muitos membros com diversos ofícios, se acha atado com um nó da unidade e da caridade como se fosse o laço da saúde. No tempo presente Deus exercita e purifica certas moléstias medicinais de sua esposa, a Igreja, para que, ao tirá-la deste mundo, se una consigo na eternidade não tendo mancha nem ruga, ou algum defeito parecido (*Sobre a Doutrina Cristã* I, 16,15)⁹⁶.

Santo Agostinho revisa a narrativa do Êxodo na sua obra “*Contra Fausto, o maniqueu*” esforçando-se para mostrar a continuidade dos dois Testamentos, já que os maniqueus a rejeitavam⁹⁷. Cristo se faz presente em toda a Sagrada Escritura:

Nós, que somos o Corpo de Cristo, reconhecemos no salmo a nossa voz [...]. Cristo me sai ao encontro de forma manifesta ou de forma oculta, e me reconforta no recorrido da totalidade daqueles Livros e daquelas Escrituras, ofegante como estou pela fadiga da condição humana. Ele mesmo inflama também meu desejo diante de uma dificuldade, a fim de que devore com afeição o que encontrei e o retenha, saudavelmente, no meu interior (*Contra Fausto, maniqueu* 12,27)⁹⁸.

Como Corpo de Cristo na terra, a Igreja está unida com a Cabeça no céu, e, por isso, não se afasta da história, mas, precisamente por sua jornada pela história, transforma-se na comunidade sacramental em processo de crescimento e transformação.

A Igreja não se eleva acima da história, pois há de passar pelo processo de pureza, para conformar-se com o amor misericordioso de sua Cabeça, Cristo, que desceu do céu para transformar os homens. O plano salvífico de Deus é a formação da Igreja como Corpo de Cristo⁹⁹.

Portanto, há uma estreita união entre o pensamento cristológico e eclesiológico de Santo Agostinho. Com efeito, na teologia agostiniana, a Igreja é a continuação da presença de Cristo Redentor, nascida de seu lado aberto¹⁰⁰. Ela é

⁹⁶ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967, p. 79.

⁹⁷ Isto porque os maniqueus eram incapazes de compreender que as Escrituras contêm um “*sacramentum*”: uma mística escondida. Que revela o mistério de Cristo e da Igreja.

⁹⁸ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993, p. 201.

⁹⁹ Neste estágio de pensamento e maturidade de pensamento teológico não há mais como se enquadrar no esquema de Plotino. Aqui encontramos uma teologia incarnacional e bíblica.

¹⁰⁰ A Igreja que nasce do lado do novo Adão, pois ela é a nova Eva. As núpcias de Cristo com a Igreja são apresentadas por Santo Agostinho como prolongamento da união do Verbo com a natureza humana: é o mesmo movimento que tem o Verbo, dentro do seio da Virgem Maria, como saindo de dentro de uma câmara nupcial, pois assumir a carne é se unir à Igreja. Cf. LA BONNADIÈRE, A. M. “L’interprétation augustinienne du *magnum sacramentum* de Ephés. 5,32”: In: *Recherches Augustiniennes* 12 (1977), p. 35.

agente de salvação, chamada a continuar a obra redentora de Cristo para a salvação da humanidade.

O bispo de Hipona se deleitava, nas celebrações dos sacramentos, em refletir e partilhar com os fiéis o seu pensamento da Igreja como Corpo místico de Cristo. Jesus Cristo é o centro da eclesiologia agostiniana. Isso explica porque o santo começa seus ensinamentos sobre a Igreja considerando em primeiro lugar Cristo.

Assim, pois, quando falamos, oramos, suspiramos, desejamos, nos enche de alegria, confessamos os nossos pecados, o cristão reconhece nos dois uma só voz: a voz da Igreja em Cristo, e a voz de Cristo na Igreja. Porque são dois em uma só carne.

A mesma ideia há de aplicar-se na missão apostólica da Igreja. Cristo mesmo é quem atua por meio dos dirigentes do rebanho. Cristo se proclama a si mesmo nos profetas e em seus discípulos: “Ele, posto que é o Verbo de Deus, se anunciava nos profetas, já que eles não diziam nada senão cheios deste Verbo. Logo anunciavam a Cristo, cheios de Cristo; lhe anunciava, como vindouro quem, precedendo-lhe, não eram por Ele abandonados” (*Comentário ao salmo 142,2*)¹⁰¹. “Quem sabe algum pense que, não havendo Ele vindo a nós e havendo enviado a outros, nós não ouvimos a sua voz, mas a voz daqueles que por Ele foram enviados. Não. Tirai de vosso coração tal pensamento, pois também Ele estava naqueles que enviava [...] E acrescenta: ‘Ouvirão minha voz’. Aí tendes como Ele fala pela voz dos seus e por meio daqueles que enviou é ouvida sua voz. Para que haja um só rebanho e um só pastor” (*Comentário ao Evangelho de São João 47,5*)¹⁰².

Outro exemplo deste processo é o sacrifício da Igreja: “Este é o sacrifício dos cristãos, que são ‘muitos, mas constituem um só Corpo em Cristo’. Este sacrifício que a Igreja celebra continuamente no sacramento do altar, donde... ela se oferece a si mesma na oferenda que apresenta a Deus” (*A cidade de Deus 10,6*)¹⁰³.

¹⁰¹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, p. 744.

¹⁰² AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 150.

¹⁰³ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XVI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968, p. 643.

Esta maneira de ver o Corpo de Cristo influi na vida cotidiana de todos membros da Igreja, especialmente na prática do amor, da fé e da esperança. No próximo se ama o próprio Cristo; se a fé fica adormecida, Jesus dorme; enquanto a esperança de uma pessoa está viva, Cristo está esperando¹⁰⁴.

Como são duas as partes que participam num processo de identificação, há um requisito prévio: que o homem deseje ser assumido na vida de Cristo. Com a resposta eucarística “amém”, aquele que crê, aceita ser Corpo de Cristo e assim promete sê-lo.

Se isso o crente faz, se lança, em um impulso de corpo e alma, para Cristo, a fim de se colocar ao serviço do Reino de Deus. Para que isso aconteça, se requer a fé, a esperança e o amor¹⁰⁵.

A eclesiologia madura de Santo Agostinho reflete a mudança bíblica e sacramental definitiva em seu pensamento, que o acompanhará até o fim (particularmente na sua pregação da palavra de Deus na liturgia eucarística).

Em seus primeiros trabalhos, o Doutor da Graça dá prioridade à sabedoria e à ascensão à Verdade que produz a visão. Além disso, ele mostra confiança na filosofia e nas artes liberais como fontes de sabedoria que fornecem um tipo similar de purificação da mente encontrada na Igreja.

No final dos anos 390, Agostinho desenvolveu uma teologia completamente encarnacional. Reformula a viagem plotiniana da alma de acordo com o Mistério Pascal. Dentro desse quadro, a visão é subordinada à caridade, e a Igreja oferece a purificação do pecado que não pode ser encontrada na filosofia e nas artes liberais. A cristologia encarnacional de Agostinho fornece os alicerces para uma eclesiologia rica de solidariedade, pela qual a Igreja, na terra, é um “sacramento” (*sacramentum*) como o Corpo do “Cristo todo inteiro” (“*Christus totus*”), um mistério transcendente presente na história¹⁰⁶.

Recordamos, então, como já foi visto, que o conceito de Igreja para Santo Agostinho é riquíssimo e dinâmico, ou seja, em seu pensamento teológico eclesial há muitos significados e níveis que estão conectados entre si, sem coincidirem por completo. Ela é o “*magnum sacramentum*” da presença de Cristo.

¹⁰⁴ Cf. *Comentário ao salmo 25,4*. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, p. 307.

¹⁰⁵ A expressão *ecclesia virgo* há de se considerar neste contexto: a virgindade da Igreja expressa a atitude espiritual e moral dos que creem. Significa a pureza e a integridade da fé, esperança e amor, seguindo o exemplo da Virgem Maria, o membro mais eminente do Corpo de Cristo.

¹⁰⁶ BORRAGÁN MATA, V. *La Iglesia que yo amo*. Madrid: Ciudad Nueva, 2010, p. 53.

Dilatou-se o nosso pensamento com a proposta agostiniana de que a Igreja existe desde Abel, pois todos os justos da história constituem a Igreja, o único Corpo de Cristo, cujos membros santos foram os justos do Antigo Testamento, uma vez que esses membros foram chamados à santidade, participando, assim, da santidade da Cabeça.

Vimos que a Igreja, como totalidade, é templo da Trindade. Constatamos que ela é a mestra da sabedoria, uma vez que conduz seus fiéis à pátria celeste, por meio da recepção, prática e vivência de seus ritos, na celebração dos sacramentos; ela, como Corpo de Cristo, em sua peregrinação pela história, não está absolutamente longe da Cabeça.

Enfim, a eclesiologia madura do Doutor da Graça nos impulsiona a refletir como é essencial considerarmos a unidade das realidades de Corpo e Cabeça como Corpo de Cristo, considerando sua totalidade, o “Cristo todo inteiro”.

3.2

O “*Christus totus*”

No sermão do salmo 79¹⁰⁷, Santo Agostinho oferta um valioso testemunho do *mysterium* de Cristo e da Igreja: “Enfim, este testemunho (de Asaf) confessa Cristo e a vinha, ou seja, a Cabeça e o Corpo, o Rei e o povo, e de todo mistério das Sagradas Escrituras: Cristo e a Igreja” (*Comentário ao salmo 79,1*)¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Santo Agostinho usava os textos e a numeração dos salmos da bíblia septuaginta.

¹⁰⁸ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, p. 108. Também comentando o salmo 80 nos diz: “Ao falar de lagares, nenhum de vós espere que eu possa expor sobre a cuba, a prensa, a viga e os cestos: pois tão pouco se fala deles neste salmo e, por isso mesmo, melhor, anuncia um mistério. Se algo parecido estivesse no texto do salmo, não faltaria quem julgasse que deviam tomar os lagares ao pé da letra, e que não devesse buscar algo mais, e que nada se consignou no sentido místico, significando algo sagrado: se diria que o salmo fala, simplesmente, de lagares e tu me queres induzir a pensar não sei que coisa. Quando se lia o salmo nada escutastes dos lagares. Logo, tomai os lagares como um sacramento da Igreja, sobre o que agora se trata” (*Comentário ao salmo 80,1*). AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, p. 122.

Para Santo Agostinho, o “todo mistério” das Sagradas Escrituras é o “*Christus totus*”¹⁰⁹, ou “Cristo todo inteiro”, Cabeça e membros¹¹⁰. As Escrituras “contêm” (*continet*)¹¹¹ o “mistério” (*mysterium*); é revelado em muitas imagens e figuras (*figurae*)¹¹². Como um único Corpo, Cristo e a Igreja formam um mistério, e toda a Sagrada Escritura carrega em si esse mistério. Santo Agostinho segue São Paulo no desenvolvimento do seu pensamento do “Cristo-Eclesial”¹¹³, para afirmar a presença de Cristo na Igreja, de tal modo que o “os dois serão uma só carne” de Gênesis 2,24 e prefigurasse o mistério/sacramento (*magnum sacramentum*, de Efésios 5,31-32)¹¹⁴ de Cristo com a Igreja¹¹⁵. Santo Agostinho usa os termos “*mysterium*” e “*sacramentum*”, para falar da Igreja como mistério.

Não é que Cristo se encontre incompleto sem nós, mas que Ele não quis estar completo sem nós ou sem a Igreja. A união de Cristo e do homem é uma unidade mediante a identificação (não mediante a uma identidade) escolhida livremente por amor.

¹⁰⁹ “O mesmo Senhor, nossa Cabeça, é o guia, esposo e redentor da Igreja. Se é Cabeça, tem Corpo. Seu Corpo é a Igreja, a qual também é sua esposa: dela disse o Apóstolo: ‘Vós sois o Corpo de Cristo e seus membros. O Cristo total, Cabeça e Corpo, é como um varão completo’”. (*Comentário ao salmo 138,2*). AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, p. 574.

¹¹⁰ Michael Cameron observa que para Santo Agostinho, o *Christus totus* é o centro da hemenêutica dos salmos: “A melhor referência de Agostinho no que concerne à figura de exegese na revelação de Cristo como Cabeça e corpo (*Christus totus*), é que ele interpretou isso não como uma realidade teológica, mas como um conceito central na interpretação”. CAMERON, M. *Augustine’s Construction of Figurative Exegesis Against the Donatists in the Enarrationes in Psalmos*. Chicago: Editorial University of Chicago, 1996, p. 242. Cf. FITZGERARD, A. – CAVADINI, J. (orgs.) *Augustine Through the Ages: An Encyclopedia*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999, p. 290; FIEDROWICZ, M. *Psalmus Voz Totus Christus: Studien Zu Augustins “Enarrationes in Psalmos”*. Freiburg im Breisgau: Heder, 1997, p. 205.

¹¹¹ “O mistério deste tema se encerra no título do salmo 95, intitulado ‘Quand se edificava a casa depois do cativo’, ou seja, a Igreja vinda dos gentios” (*Comentário ao salmo 67,26*). AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, p. 543. A esse respeito, a Constituição Dogmática Dei Verbum nos lembra: “As Sagradas Escrituras contêm a palavra de Deus”. Cf. CONCÍLIO VATICANO II. “Constituição Dogmática Dei Verbum”. In: VIER, F. (org.). *Compêndio do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes 1978, n. 24.

¹¹² “De muitos modos pode ser significada uma realidade. Por exemplo: antes significavam a Igreja os dois cabritos, agora a significa este vestido: a mesma realidade é significada de muitos modos, pois nada se diz por evidência, mas tudo se diz em figura. O cordeiro não pode ser leão, e o leão não pode ser cordeiro. Mas nosso senhor Jesus Cristo pode ser leão e cordeiro. Não foi nem leão nem cordeiro por evidência, mas por figura” (*Sermão 4,25*). AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, p. 47.

¹¹³ Cf. CAMERON, M. *Augustine’s Construction of Figurative Exegesis*. In: *Augustine and the Bible*. Sidney: University of Notre Dame Press, 1986, p. 74-103.

¹¹⁴ Agostinho usa a versão latina da bíblia (*Vetus latina*), onde se traduziu a expressão grega “*mysterion*” por “*sacramentum*”, na perícopes da Carta aos Efésios 5,35. No pensamento de Santo Agostinho “sacramento” adquire um caráter revelador. E sacramento pode ser usado para transmitir esse aspecto revelador. Cf. CUTRONE, E. “Sacramentos”. In: FITZGERARD, A. (org.). *Diccionario de San Agustin*. Burgos: Monte Carmelo, 2001, p. 1158.

¹¹⁵ Cf. *Comentário ao salmo 132,2*. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, p. 678.

Isso é mais que uma simples comparação ou uma metáfora: é uma unidade pessoal como a que existe entre esposo e esposa, entre o homem e a mulher. A Igreja é *sponsa* ou *uxor Christi*. Parece que são dois, mas são um só: “dois em uma só carne” (*Sermão 341,1.1.1*)¹¹⁶. Desta maneira, a Igreja expressa a plenitude da humanidade de Cristo, assim como a razão de que Ele se fizera humano, e o faz presente no mundo.

As conseqüências desta união íntima e espiritual são bem profundas. Por meio do batismo, o cristão morre em Cristo, e é redimido do pecado. É ressuscitado em Cristo, ainda que em esperança, porque nEle precedeu a natureza humana. Tudo o que a Igreja sofre nas vicissitudes deste mundo: tentações, necessidades, angústias, Cristo o sofre na carne dos que nEle creem. Vejamos isso expresso no comentário que Santo Agostinho faz do salmo 66:

Este salmo fala da pessoa de Cristo, nosso Senhor, ou seja, da Cabeça e dos membros. Pois aquele único que nasceu de Maria, padeceu, foi sepultado, subiu ao céu, agora está sentado à direita do Pai e intercede por nós, é nossa Cabeça. Sim, Ele é nossa Cabeça, nós somos seus membros. Toda a Igreja, que se encontra disseminada pelo mundo inteiro, é seu Corpo, do qual Ele é a Cabeça. Todos os fiéis, não só os atuais, mas também os que existiram antes de nós e os que depois de nós vão existir até o fim do mundo, pertencem ao Corpo, do qual Ele é a Cabeça, que está nos céus. Como conhecemos agora a Cabeça e o Corpo, quando ouvimos sua voz, devemos entendê-la como procedendo da Cabeça e do Corpo, porque tudo quanto padeceu, também nós padecemos nEle, e, assim mesmo, o que padecemos nós, Ele o padece em nós. Se no homem padece algo, a cabeça, podemos dizer que não padecem as mãos? Ou se padecem algo as mãos, podemos dizê-lo que não o padece a Cabeça? Quando padece algo, algum membro nosso, todos os membros restantes se apressam em socorrer o membro que padece. Logo, quando Ele padeceu, padecemos nós nEle, e Ele já subiu ao céu e está sentado à direita do Pai; tudo quanto padece sua Igreja nas tribulações deste mundo, nas tentações, nas necessidades, nas angústias, posto que assim convém que seja adestrada para que, como ouro, se purifique pelo fogo [...] Se morremos nEle e nEle ressuscitamos, Ele também morre conosco e ressuscita em nós, pois Ele é a união da Cabeça e do Corpo. Logo, com razão sua voz é nossa voz, e a nossa voz é a dEle. Ouçamos já o salmo, e nEle, entendamos a Cristo que fala (*Comentário ao salmo 62,2*)¹¹⁷.

Para o Hiponense, três são as dimensões ou matizes a partir das quais Jesus Cristo pode ser entendido¹¹⁸. Em primeiro lugar, é representado como verdadeiro

¹¹⁶ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985, p. 42.

¹¹⁷ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, p. 367.

¹¹⁸ Esta forma tripartida para uma melhor compreensão será também aplicada à Igreja na história e na glória. Os justos do Antigo Testamento são membros da Igreja, assim como o são os cristãos e os que já estão gozando da pátria celeste.

Deus, gozando de perfeita igualdade de natureza e eternidade com o Deus Pai. É o *Logos*, o Verbo, preexistente antes da encarnação: “Por quanto posso vislumbrar o Senhor nas páginas sagradas, se lhe considera de três modos [...] O primeiro deles o considera enquanto Deus e em referência à divindade, igual ao Pai, antes de assumir a nossa carne” (*Sermão 341,1*)¹¹⁹.

Em segundo lugar, ele considera Jesus Cristo a realidade da encarnação, possuindo duas naturezas, divina e humana. Ele é verdadeiro Deus e verdadeiro homem, superior a todo homem, mediador entre Deus e os homens: “O segundo se refere ao momento em que assumiu já a carne, enquanto se lê e se entende que aquele que é Deus é homem, e o mesmo que é homem é Deus, segundo uma certa propriedade de sua grandeza, pela qual não se equipara ao resto dos homens, mas é o mediado e cabeça da Igreja” (*Sermão 341,11*)¹²⁰.

Finalmente, Jesus Cristo é considerado não como um indivíduo, mas como expressão de sua plenitude, isto é, com toda a Igreja, com todos os membros. É a encarnação de Cristo na terra, ou seja, a sua presença na vida dos cristãos, os membros da Igreja.

Desses membros Ele é a Cabeça; com eles constitui uma unidade, uma entidade, como uma só pessoa. É essa terceira dimensão de Cristo que Santo Agostinho, com muita frequência e com grande eloquência, apresenta tanto a Cristo como a Igreja; a Cristo em sua relação com a Igreja, e a Igreja inseparavelmente unida a Cristo. Este é o Cristo todo inteiro, é Cristo completo.

Neste Cristo todo inteiro, os cristãos estão unidos a seu Salvador por uma união misteriosa de amor, e, por esta mesma união, estão unidos uns aos outros: “O terceiro modo é o que em certa maneira denominamos o Cristo total, na

¹¹⁹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXVI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985, p. 42-3.

¹²⁰ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXVI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985, p. 45. A esse respeito o então Cardeal Joseph Ratzinger, depois Bento XVI, esclarecia a respeito da Encarnação: “A doutrina paulina do Corpo de Cristo oferece o marco para a ideia da incorporação ontológica de todos os homens em Cristo, segundo Adão. A encarnação como *assumptio hominis* tem também, segundo os Padres, um aspecto coletivo: a encarnação de Deus afeta o ser homem de todos os homens e cria uma vinculação da criatura completa ‘homem’ com Deus em Cristo. O conceito de Igreja de Santo Agostinho como *Christus totus, caput et membra*, se compreende assim mesmo a partir daí”. Cf. RATZINGER, J. *Obras completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005, p. 251.

plenitude de sua Igreja, ou seja, Cabeça e Corpo segundo a plenitude do homem perfeito, de quem todos somos membros” (*Sermão 341,1*)¹²¹.

Com efeito, é mediante o corpo que o ser humano leva uma vida concreta¹²². No corpo, se joga a felicidade ou a infelicidade, a salvação ou a condenação. Nossa fé não se concretiza numa esfera puramente espiritual; efetivamente, em nosso estado corporal vivemos a fé e servimos a Deus e ao próximo.

Neste sentido, São Paulo pode dizer que carrega em seu corpo a morte de Jesus, de tal forma que a vida também se manifestará em seu corpo: “Incessantemente e por toda parte trazemos em nosso corpo a agonia de Jesus, a fim de que a vida de Jesus seja também manifestada em nosso corpo” (2Cor 4,10).

Exorta os fiéis a glorificar a Deus em seu corpo: “Alguém pagou alto preço por vosso resgate; glorificai, portanto, a Deus em vosso corpo” (1Cor 6,20) e, através de sua ideia do Corpo de Cristo, quer mostrar como e onde Cristo, depois de sua morte, continua vivendo na Terra, ou seja, na vida dos cristãos.

Assim que Jesus deixou esta terra, quis precisar de nossas mãos para socorrer aos indigentes e fazer o bem; dos nossos olhos para ver a miséria do mundo e alegrar-nos de nossas melhores conquistas; dos nossos ouvidos para ouvir os sofrimentos dos demais e escutar seus êxitos e sucessos; dos nossos pés para aproximar-nos dos mais abandonados e caminhar ao lado deles.

A redenção não é algo externo ao mundo e ao homem. Os cristãos são aqueles que devem incrementar o reino de Deus neste mundo. Se recusarmos a nos abandonar nos braços de Cristo, em corpo e alma, na realidade não estamos manifestando Cristo ao mundo.

Ao fazer a exegese do texto de 1Cor 12,11-27, Santo Agostinho assinala que Paulo supera a simples comparação: descreve uma realidade. Santo Agostinho insiste no fato de que Paulo escreve “Assim também acontece com Cristo” (v.12).

¹²¹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXVI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985, p. 55.

¹²² A imagem bíblica da Igreja como corpo (*corpus*) é um dos temas que mais prevalecem na visão que Santo Agostinho tem da Igreja. Cf. BORGOMEIO, P. “L’Église de ce Temps dans La Predication de Saint Augustin”, In: *Étudies Augustiniennes*, 48 (1972), p. 191-273; BERNARD, R. *La predetination du Christ total selon Saint Augustin*, In: *Recherches Augustiniennes* 3 (1965), p. 1-58;

Isto significa que Cristo é Cabeça e membros juntos, e não que a relação entre Cristo e nós se pareça a uma relação entre a cabeça e os demais membros de um Corpo.

Em seu comentário ao salmo 142,3 Santo Agostinho declara expressamente que Paulo não disse “assim também Cristo e o corpo” (como se tratasse de duas partes diferentes e enfrentadas), mas, “da mesma maneira que um corpo tem numerosos membros, assim também Cristo”¹²³.

O conjunto é Cristo: a Cabeça e o Corpo juntos são um só Cristo. Não porque Cristo, como pessoa, não seja completo ou perfeito sem nós, mas porque o próprio Cristo deseja ser todo inteiro conosco: “A Cabeça e o Corpo formam um único Cristo; não no sentido de que Ele não esteja íntegro sem o Corpo, mas que se dignou ser um todo íntegro conosco” (*Sermão* 341,9,11)¹²⁴.

A plenitude de Cristo, o “Cristo todo inteiro” é a Cabeça e o Corpo. A Igreja é a plenitude de Cristo porque, sem os seus membros, Cristo não pode ser a Cabeça. Encontra sua consumação e plena expressão em nós. No entanto, o contrário também é certo: a Igreja é a expressão e a consumação da plenitude de Cristo.

Estas três interpretações se aplicam à ideia do “Cristo todo inteiro”. Mas quando se trata da relação com o conjunto da humanidade, quase tudo entra na terceira interpretação: a identificação por amor.

Santo Agostinho faz referência, em diversos lugares, a dois textos do Novo Testamento. O primeiro de sua referência é do Evangelho de Mateus:

Então os justos lhe responderão: “Senhor, quando foi que te vimos com fome e te alimentamos? Com sede e te demos de beber? Quando foi que te vimos forasteiro e te recolhemos ou nu e te vestimos? Quando foi que te vimos doente ou preso e fomos te ver?” Ao que lhes responderá o rei: “Em verdade vos digo: cada vez que o fizestes a um destes meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes”¹²⁵.

¹²³ Cf. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1962, p. 696.

¹²⁴ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXVI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985, p. 55.

¹²⁵ Mt 25,27-40. Também para mostrar a realidade da identificação de Cristo com seus membros, como uma só e única pessoa, Santo Agostinho utiliza esta outra comparação bem plástica: “É como se alguém, querendo beijar a tua cabeça, pisasse os teus pés [...] não dirias: ‘Que fazes? Não estas vendo que me pisas?’ Não dirias: ‘Tu me pisas a cabeça!’, já que tratavas de honrá-la, mas muito mais gritaria a cabeça em favor de seus membros pisados que por ela ser honrada. Acaso não clamaria a cabeça dizendo: ‘Não quero tua honra; deixa de pisar-me?’ [...] Tu dizes à cabeça: ‘Mas eu quis te beijar, quis te acariciar’. Mas não vês, ó louco que, o que queres acariciar está unido ao que pisas por certa junção de unidade? Tu me honras na parte superior e me pisas na parte inferior. Mais me dói o que me pisas, que me alegro com que me honras, porque o que me

O outro texto é a passagem bíblica das palavras de Cristo triunfante a Saulo de Tarso, a caminho de Damasco: “Caindo por terra, ouviu uma voz que lhe dizia: ‘Saulo, Saulo, porque me persegues?’” (At 9,4).

Nesses principais textos que se acham a ideia agostiniana do “Cristo todo inteiro”, porque expressam claramente a união íntima e mística de Cristo com os homens. A tal ponto, que para Agostinho, que Cristo e nós são intercambiáveis; Ele é nós, e nós somos Ele:

Ele é também nós. Se nós não fôssemos Ele, as palavras “cada vez que o fizestes a um destes meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes” não seriam certas. Se não fôssemos Ele, as palavras: “Saulo, Saulo, por que me persegues?” tampouco seriam certas. Por conseguinte, nós somos Ele, porque somos seus membros, somos seu Corpo, Ele é nossa Cabeça, porque o Cristo total é a Cabeça e o Corpo (*Sermão* 133,8)¹²⁶.

Para compreender melhor esta ideia, Santo Agostinho refere-se à linguagem do amor, a linguagem do homem e da mulher, que são dois em uma só carne, ou dos pais que se identificam com seus filhos e dizem: quem bate no meu filho, bate em mim¹²⁷. Ele destaca com razão que Cristo não exclama do céu: “Por que persegues meus servos?”, mas “Por que me persegues?” Porque nunca uns servos estiveram tão intimamente unidos a seu amo como os cristãos com Cristo.

Sua presença é patente em seus servos, em seus membros. Cristo sofre ainda em nossa época porque sofre fome e sede na pessoa dos seres humanos e morre ainda na pessoa dos homens. Cristo sofre dificuldades aqui na terra, sofre ainda nas mãos de Saulo. Aqui, Cristo tem necessidades, é estrangeiro, está enfermo, está na prisão. E Santo Agostinho acrescenta: “Não o acreditaríamos se não o dissesse Ele mesmo” (*Comentário ao salmo* 86,5)¹²⁸.

A identificação de Cristo com a humanidade se baseia no amor. A Cabeça vela por nós, seus membros, ainda que esteja no céu e nos estejamos na terra. Cristo não quer separar-se de nós, porque nos ama. Quer ser “um” conosco e nos pede que sejamos “um” com Ele por amor. Cristo segue ainda na terra por amor,

honras dói por aqueles que pisas. Grita língua: ‘Está doendo!’ Não diz: ‘Está doendo meu pé!’, mas sim, ‘Sinto dor!’. ‘Ó língua, a ti, quem te feriu, quem te espetou, quem te pisou?’ ‘Ninguém! Mas estou unida aos que são pisados. Como queres que não sinta dor, já que formo um todo com eles?’” (*Comentário à Primeira Carta de São João* 10,8). AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XVIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959, p. 358.

¹²⁶ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 188.

¹²⁷ A sabedoria popular cunhou a frase: “Quem beija meu filho, adoça minha boca”.

¹²⁸ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963, p. 263.

segundo suas próprias palavras: “E eis que eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos” (Mt 28,20b).

A base de tudo isso está no fato de que o indivíduo está presente na assembleia e a assembleia no indivíduo. Podemos comprovar isso em nós mesmos. Sem a multidão de pessoas que nos rodeiam e sua influência sobre nós, não seríamos o que somos. Influenciam-nos os nossos pais e irmãos, nossos professores, nossos companheiros e amigos e quantas pessoas nos encontramos na vida. Nossa personalidade não se forma na solidão, devemos às pessoas uma parte muito importante do que pensamos, sentimos, sabemos, de nossa capacidade de interessar-nos pelo próximo e de compromisso com ele. Geralmente o indivíduo tem consciência de que o bem ou o mal que faz uma pessoa tem impacto sobre o conjunto do grupo; da mesma maneira, a assembleia tem um impacto sobre o indivíduo.

A assembleia litúrgica-sacramental é o Corpo de Cristo. Este elemento é ressaltado por Santo Agostinho de maneira particular em seus sermões da manhã de Páscoa. Já que os neófitos tinham recebido os sacramentos da iniciação cristã na Vigília Pascal, celebrada na noite anterior, na manhã de Páscoa, primeiro dia da semana *in albis*, eles recebiam uma catequese eucarística junto com todos os fiéis batizados de Hipona.

Santo Agostinho dedica muitos desses sermões a explicar o Sacramento do Corpo e do Sangue do Senhor. Um dos elementos que neles quase sempre aparece é a explicação do paralelo que existe entre a assembleia e a Eucaristia. Ambos são Corpo de Cristo. Daí provém uma das frases mais contundentes de Santo Agostinho, em referência ao texto de 1Cor 12: “Vós sois o que recebeis, pela graça com que fostes redimidos” (*Sermão 229A,1*)¹²⁹.

Os fiéis são o próprio Corpo de Cristo. Dessa expressão, derivam duas consequências. A primeira delas é um claro chamamento à santidade. Quem é membro do Corpo de Cristo deve viver em santidade, como o próprio Cristo é santo.

Por outro lado, comungar é, para Santo Agostinho, receber o que os cristãos são, ou seja, o Corpo de Cristo. Uma frase, em um dos seus sermões, em

¹²⁹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 303.

Pentecostes¹³⁰, é sumamente ilustrativa: “Sede o que vedes (sobre o altar), e recebei o que sois” (*Sermão 272*)¹³¹.

Mesmo assim, Santo Agostinho é consciente de que a Igreja peregrina, Corpo de Cristo nesta terra, enquanto caminha para Deus, é uma Igreja mesclada, *ecclesia permixta* – ele dirá. É como a rede de que nos fala o Evangelho, na qual havia peixes bons e maus (Mt 13,47-50), é como o campo de Deus, em que há trigo e joio (cf. Mt 13, 24-30). Esta mescla somente terminará quando vier o final dos tempos e os bons forem separados dos maus.

Enquanto durar a peregrinação, Agostinho convida os bons à paciência com os que ainda não o são e convida os que não são bons a que se convertam, antes que chegue o momento da separação final: “Se os maus não podem separar-se dos bons agora, devem ser tolerados temporariamente: os maus podem achar-se conosco na eira, mas não no celeiro” (*Comentário ao salmo 119,9*)¹³².

Santo Agostinho convida-nos à conversão, a que sejamos membros sadios dentro do Corpo de Cristo, isto é, membros ativos, que produzam frutos e não membros cancerosos, doentes, que tenham de ser amputados, separados do Corpo. Afinal, somos conscientes de que fora de Cristo não há vida (cf. Jo 15,1): “(Quem quiser viver) não tenha receio da união dos membros: não seja um membro podre que mereça ser cortado; nem um membro disforme de que se tenha vergonha; seja belo, adaptado, sadio; esteja unido ao corpo; viva de Deus e para Deus; trabalhe agora na terra para reinar, depois, no céu” (*Comentário ao Evangelho de São João 26,13*)¹³³.

¹³⁰ É curioso que Santo Agostinho fale isso no dia de Pentecostes, dia da vinda o Espírito Santo. Nos textos das orações eucarísticas encontramos dois pedidos da vinda do Espírito Santo: uma, para que transforme as espécies em Corpo de Cristo, e a outra pedindo que o mesmo Espírito transforme a assembleia litúrgica em Corpo de Cristo, Assim, na Oração Eucarística II: “Santificai, pois, estas oferendas, derramando sobre elas o vosso Espírito, a fim de que se tornem para nós o Corpo e o Sangue de Jesus Cristo, vosso filho e senhor nosso [...]. E nós vos suplicamos que, participando do Corpo e do Sangue de Cristo, sejamos reunidos pelo Espírito Santo num só corpo”. Na Oração Eucarística III: “Por isso nós vos suplicamos: santificai pelo Espírito Santo as oferenda que vos apresentamos, para serem consagradas, a fim de que se tornem o Corpo e o sangue de Jesus Cristo [...] E concedei-nos que, alimentando-nos com o Corpo e o sangue do vosso Filho, sejamos repletos do Espírito Santo, e nos tornemos um só corpo e um só espírito”. Cf. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. *Missal Romano*. São Paulo: Paulus, 2017, p. 478ss.

¹³¹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 768.

¹³² AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967, p. 221.

¹³³ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1955, p.671. Na mesma linha de pensamento, o teólogo da Baviera, Joseph Ratzinger, aclara: “Por sua vez, a eucaristia se compreende como cumprimento real do amor fraterno, que o apresenta e o

A assembleia então, por ser Corpo de Cristo, partilha com toda a Igreja peregrina esse convite à santidade. Santo Agostinho, porém, não se detém aqui. A assembleia é chamada a viver em plena comunhão com Cristo: se ela é Corpo de Cristo, deve estar intimamente vinculada à sua Cabeça, que é Cristo e, ao mesmo tempo, não pode separar-se dos membros deste Corpo de Cristo que são seus irmãos. Por isso, Santo Agostinho convida seus fiéis a viver nessa plena comunhão; a viver, primeiramente, uma intensa vida espiritual.

Ser Corpo de Cristo significa viver estreitamente unido à Cabeça desse Corpo, que é Cristo. Essa união obtém-se por meio de uma profunda vida espiritual: oração, conversão contínua, meditação assídua da Palavra de Deus, recepção dos Sacramentos, entre outras coisas. “Quem na videira não está, não está em Cristo; e quem não está em Cristo, não é cristão: eis as profundezas da vossa incorporação” (*Comentário ao Evangelho de São João* 81,2)¹³⁴.

Santo Agostinho não propõe, contudo, uma comunhão intimista, na qual o cristão se desentende de seus irmãos, mas trata de uma comunhão plena, em que a comunhão com Deus há de levar-nos a uma comunhão com os irmãos. Não se pode dizer que ame a Cristo-Cabeça, quem não amar Cristo-Corpo. Não é possível separar a Cabeça do Corpo. Quem não vive em plena comunhão com o Corpo, não pode dizer que vive em plena comunhão com a Cabeça: “Os membros de Cristo estão unidos entre si pela caridade da unidade, e, pela mesma caridade, unem-se à sua Cabeça, que é Cristo Jesus” (*Sobre a unidade da Igreja* 2,2)¹³⁵.

O bispo de Hipona possui textos muito duros, indicando que quem não vive em comunhão com o Corpo de Cristo, que é a Igreja e que são os membros da própria assembleia, não pode aproximar-se para receber o sacramento da Eucaristia: “Assim o Cristo Senhor significou-nos também e quis que pertencêssemos a Ele: consagrou em sua mesa o mistério da nossa paz e unidade. Quem recebe o mistério da unidade e não tem o vínculo da paz, não recebe o

reclama na comunhão de todos os que creem, sem distinção, na mesa do Senhor. O sacramental inclui o ético”. Cf. RATZINGER, J. *Obras completas*, p. 251.

¹³⁴ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 367.

¹³⁵ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. IV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, p. 651.

mistério em proveito de si próprio, mas em testemunho contra si” (*Sermão 272,1*)¹³⁶.

Em tais palavras, subjazem certamente dois textos bíblicos lidos e interpretados por Agostinho em chave comunitária. O primeiro é o texto evangélico que trata das condições requeridas para se apresentar uma oferta diante do altar de Deus e de como é preciso, antes de oferecer um sacrifício a Deus, estar reconciliado e em paz com os irmãos (cf. Mt 5,23).

O segundo é o texto paulino que afirma: “Aquele que come e bebe sem distinguir o Corpo do Senhor, come e bebe a sua própria condenação” (cf. 1Cor 11,29). Para se poder oferecer o próprio sacrifício a Deus, unindo-o ao único sacrifício de Cristo, é preciso viver na plena reconciliação com os irmãos, com os quais se pode chegar a formar um só Corpo a partir da comunhão em Cristo Jesus.

Aqueles membros da assembleia que não se esforçam para criar a paz e, através da paz, a concórdia e a comunhão entre os membros do Corpo de Cristo, não podem receber o Corpo de Cristo. Precisam empreender um processo de conversão, longo ou curto, que inclua, em primeiro lugar, uma reconciliação com todos aqueles que são Corpo de Cristo, começando pela reconciliação com sua própria pessoa e prosseguindo com a reconciliação com os irmãos, passo indispensável para poder participar no Sacramento do Corpo do Senhor: “Logo, ao nos lembrarmos de ter cometido alguma ofensa contra nosso irmão, é preciso ir ao encontro da reconciliação e tomar a iniciativa, não com o movimento de nossos pés, mas com o impulso de nosso coração” (*Sermão da montanha I,10,27*)¹³⁷.

A reconciliação com os irmãos converte-os em construtores da paz e da concórdia, para que possa reinar a comunhão fraterna: para formar parte do Corpo de Cristo, se precisa edificar e construir alguma coisa – o meu próprio ser, a paz da assembleia, a concórdia mútua e fraterna – através de atos, de palavras, de oração, ou seja, através de ações positivas em favor dos que compõem a assembleia: “Onde está a caridade, aí também reina a paz; e onde há humildade, lá se manifesta a caridade” (*Comentário à Primeira Carta de São João, Prólogo*)¹³⁸.

¹³⁶ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 456.

¹³⁷ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, p. 813.

¹³⁸ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XVIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959, p. 193.

Segundo Agostinho, a Eucaristia é, por excelência, o sacramento de comunhão, pois vincula os fiéis a Cristo e também os une entre si. Esse sacramento nos capacita viver uma espiritualidade de comunhão, a saber: viver intimamente unidos a Cristo Cabeça e, ao mesmo tempo, unidos ao Corpo de Cristo, ou seja, à própria assembleia, reconhecendo em cada irmão, um membro do Corpo de Cristo.

É necessária uma fé madura, para poder ver na pessoa concreta com quem partilho a minha vida a presença de Cristo. A Eucaristia, nesse sentido, deve se converter num compromisso de amor fraterno, pois cada irmão é membro do Corpo de Cristo.

Daí a necessidade da paciência, da compreensão, da oração pelos irmãos. Tudo, sem dúvida, a partir do amor: “A Cabeça está no céu, mas tem membros na terra. Dê um membro de Cristo a outro membro de Cristo: quem tem dê ao necessitado. Membro de Cristo és tu, que tens o que dar; membro de Cristo é o outro e necessita que lhe dês. Caminhai ambos por um mesmo caminho, ambos sois companheiros de viagem” (*Sermão 52A,6*)¹³⁹.

Enfim, para o bispo de Hipona, o segredo das Sagradas Escrituras é o “*Christus totus*”, ou seja, o “Cristo todo inteiro”. Falar do “Cristo todo inteiro” é retratar a relação íntima que existe entre Cristo e sua Igreja, entre a Cabeça e os seus membros; isso significa afirmar, com Santo Agostinho, que o “*Christus totus*” é o Cristo íntegro, o Cristo completo: os cristãos unidos a seu Salvador por uma união misteriosa de amor, e isso por vontade do próprio Cristo.

Essa mesma unidade, segundo Santo Agostinho, deve ser refletida na união e comunhão dos batizados entre si. Contemplando que a assembleia litúrgico-sacramental é o Corpo de Cristo, o magistério do Hiponense é rico em apresentar que a presença de Cristo em seu Corpo traz consequências bem práticas para a vida dos membros de Cristo.

A vivência e a prática da caridade é o seu melhor exemplo. Fazendo o paralelo entre a assembleia e a eucaristia, o Doutor da Graça não teme em afirmar, rotundamente, que somos o que recebemos, pela graça com que fomos redimidos. Credo que recebemos esta presença porque somos o Corpo de Cristo, podemos

¹³⁹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. X. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952, p. 56.

descobrir algumas formas desta sua presença no conceito agostiniano do “*Christus totus*”.

3.3

As formas da presença de Cristo no “*Christus totus*”

De tudo o que abordamos da teologia agostiniana da presença de Cristo na Igreja, desejamos, neste item, trazer à tona o texto conciliar que retoma esta teologia da presença de Cristo na Igreja. Da missão de Cristo, a Igreja anuncia os mistérios de Redenção, atualizados na sua liturgia. Existem múltiplas formas de Cristo se fazer presente no seu Corpo, a Igreja. Na Constituição “Sacrosanctum Concilium”, o magistério eclesial recorda as várias formas da presença de Cristo na assembleia celebrante:

Para levar a efeito obra tão importante, Cristo está presente em sua Igreja, sobretudo nas ações litúrgicas. Presente está no sacrifício da missa, tanto na pessoa do ministro, “pois aquele que agora oferece pelo mistério dos sacerdotes é o mesmo que outrora se ofereceu na cruz”, quanto, sobretudo, sob as espécies eucarísticas. Presente está pela sua força nos sacramentos, de tal forma que quando alguém batiza é Cristo mesmo que batiza. Presente está pela sua Palavra, pois é Ele mesmo que fala quando se leem as Sagradas Escrituras na Igreja. Está finalmente presente quando a Igreja ora e salmodia, Ele que prometeu: “Onde dois ou mais estiverem reunidos em meu nome, aí estarei no meio deles” (Mt 18,20)¹⁴⁰.

Como podemos ver, o próprio Santo Agostinho é citado no documento, intencionalmente, sobre a presença de Cristo¹⁴¹. Como a doutrina do Doutor da Graça é vastíssima sobre estas variadas presenças, apresentaremos agora, guiados pela sua pluma, apenas algumas considerações.

¹⁴⁰ CONCÍLIO VATICANO II. “Constituição Sacrosanctum Concilium sobre a Sagrada Liturgia”. In: VIER, F. (org.), *Compêndio do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes 1978, n. 7 (Doravante nos referiremos a este documento pela sigla “SC”).

¹⁴¹ “O mesmo ocorre si quem batiza é indigno, seja por ignorância da Igreja, seja por tolerância (porque aos maus ou não se conhecem ou são tolerados, como se tolera a palha até ser sacudida na eira); o que se dá neste caso é uma e idêntica graça, não desigual, ainda que os ministros sejam desiguais, é uma e idêntica graça, porque é Cristo quem batiza” (*Comentário ao Evangelho de São João* 6,8). AGOSTINHO, *Obras Completas*. Vol. XIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1955, p. 197.

Em primeiro lugar, tratemos da presença de Cristo no sacrifício da missa. A Eucaristia, como todos os demais sacramentos, foi um dos temas recorrentes dentro do magistério agostiniano¹⁴², de uma maneira particular, como vimos, aos neófitos, como era costume na época¹⁴³.

Muitas manhãs de páscoa foram testemunhas da pregação do santo Bispo de Hipona exortando os novos cristãos a viver, de uma maneira digna e coerente, tudo o que haviam recebido na noite anterior; de uma forma particular, tomando consciência da grandeza do dom da eucaristia e da profunda dimensão do mistério que este sacramento encerra.

É importante assinalarmos, por outra parte, que a doutrina agostiniana em torno da Eucaristia se encontra dispersa em toda sua oceânica obra e que em seus diferentes escritos podemos encontrar alusões diretas ou indiretas a esse tema e as suas implicações para a vida cristã. Para que neste apartado o tema não apareça difuso, será apresentada, simplesmente, uma glosa de um sermão pascal agostiniano, valendo para isso, como tema-guia deste trabalho, o *leitmotiv* da assembleia e da comunidade como presença de Cristo.

O tema da unidade não pode ficar ausente de seus sermões. Santo Agostinho conviveu com uma Igreja dividida pelas heresias de sua época, o cisma donatista¹⁴⁴. Por exemplo, no sermão 227, ele acentua a ideia da unidade na diversidade. A assembleia dos fiéis, feita comunidade pelo amor, assim como o pão em geral, e especificamente o pão da eucaristia, foi formada a partir de muitos elementos – grãos e pessoas – para formar de todos, da diversidade, uma única realidade: o pão que com a bênção de Deus, se transforma em Corpo de Cristo; o Cristo é a pessoa na qual os cristãos se incorporam pelo batismo, e cuja pertença se renova e se sacramentaliza na eucaristia.

Para isso, Santo Agostinho insiste na multiplicidade dos elementos que se juntam para formar o pão, como uma ampla metáfora da unidade dos crentes, os quais, apesar de sua própria diversidade individual – sem perder sua própria

¹⁴² Cf. RUANO DE LA HAZA, P. A. “El sacramento de la Eucaristia en San Agustín”. In: *Augustinus* 37 (1992), p. 145.

¹⁴³ Cf. CAPÁNAGA, V. *Agustín de Hipona*. Biblioteca de Autores Cristianos (BAC): Madrid, 1974, p. 153; MORIONES, F. *Teología de San Agustín*. Biblioteca de Autores Cristianos (BAC): Madrid, 2005, p. 467ss; TILLARD, J. M. *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo. En las fuentes de la eclesiología de comunión*. Sígueme: Salamanca, 1994, p. 49.

¹⁴⁴ Os donatistas possuíam uma igreja bem próxima à *Basilica Pacis*, catedral de Hipona e também celebravam a páscoa com hinos e cânticos. Cf. VAN DER MEER, F. *Agustín pastor de almas*. Heder: Barcelona, 1965, p. 160.

identidade e sua particular riqueza individual – chegam a formar uma só realidade; a única realidade do Corpo de Cristo:

O apóstolo diz: “Somos muitos, mas um só pão e um só corpo”. Assim explicou o sacramento da mesa do Senhor: somos muitos, mas somos um só pão e um só corpo. Neste pão vedes como haveis de amar a unidade. Por acaso este pão foi feito de um só grão de trigo? Não foram muitos os grãos? Mas, antes de chegar a ser pão estavam separados, a água os juntou depois que foram bem moídos porque se o trigo não se tritura e não se amassa com água não pode tomar a forma que se chama pão. Assim também vós: nos dias anteriores, com a humilhação do jejum e com os mistérios dos exorcismos fostes triturados, e recebestes em seguida a água do batismo para poder receber a forma de pão. Mas o pão necessita primeiro passar pelo fogo. O que significa o fogo? É a unção, o azeite de nosso fogo é o sacramento do Espírito Santo. Vede nos Atos dos Apóstolos: vem o Espírito Santo; depois da água, o fogo, e ficais convertidos em pão, que é o Corpo de Cristo. Assim se significa a unidade (*Sermão 227,1*)¹⁴⁵.

Certamente a unidade para Santo Agostinho não significa a uniformidade, ou seja, que cada cristão seja *tabula rasa* de todos os dons e carismas recebidos; para formar uma assembleia totalitária, na qual ficam achatadas todo tipo de diferenças, excluindo a riqueza da unidade em prol da uniformidade.

Para Santo Agostinho, o que se quer construir é a igualdade *koinônica*¹⁴⁶, a única capaz de fazer a pessoa consciente da riqueza que dá a unidade. A unidade *koinônica* é aquela na qual cada um pode e deve colocar sua própria particularidade, o dom que recebeu de Deus a serviço de todos, já que todo dom recebido é dado para o serviço da comunidade¹⁴⁷.

Para que se leve a cabo a construção da unidade do Corpo de Cristo, conforme nos disse o Hiponense, é preciso que os membros do Corpo de Cristo passem por uma transformação, um processo pascal (Jo 12,24). Os membros da comunidade devem ser moídos, como os grãos, para poder ser amassados e formar um só pão, uma só realidade.

¹⁴⁵ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 258.

¹⁴⁶ Cf. AREITIO, M. *Obediencia y libertad en la vida consagrada*. Eunsa: Pamplona, 2004, p. 51.

¹⁴⁷ Nos Atos dos Apóstolos lemos que “a multidão dos que haviam crido era um só coração e uma só alma. Ninguém considerava exclusivamente seu o que possuía, mas tudo entre eles era comum” (At 4,32). Este texto serviu de inspiração para a Regra dos Servos de Deus que Agostinho deixou para suas comunidades religiosas. Assim lemos no texto da Regra: “O primeiro pelo que vos tendes congregado em comunidade é para que habiteis unânimes, na casa, e tendes uma só alma e um só coração dirigidos para Deus. E não chameis própria nenhuma coisas, mas que tudo seja comum. Que vosso superior vos distribua a cada um o alimento e o vestido; não a todos por igual, porque nem todos tendes a mesma necessidade, mas a cada um segundo a sua necessidade. Pois assim ledes nos Atos dos Apóstolos que tinham tudo em comum, e se distribuía a cada um segundo sua necessidade”. *Regra aos Servos de Deus* 1. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XL. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, p. 562.

Juntamente com este processo, que poderíamos denominar *kenótico* (de destruição e de morte), estaria o aspecto positivo: a água deve ser o fator que dê consistência a todos os elementos que vão formar o novo pão. É claro que Santo Agostinho fala das águas batismais, aquelas águas que os neófitos acabavam de receber, e que possuem a força de renová-los e incorporá-los ao Corpo de Cristo, a Igreja.

Junto às águas batismais, Santo Agostinho faz menção da moenda da preparação próxima imediata ao batismo por parte dos seus ouvintes. Significa o empenho vital de todos os batizados de se converter a Cristo¹⁴⁸, de colocar-se no tempo e na situação de “moenda”, para poder ser “trigo de Deus” e poder ser o mesmo “pão de Deus”, ou seja, o Corpo de Cristo.

O individualismo refloresce e volta a surgir dentro do homem, por isso o trabalho da moenda, o efeito purificador do jejum e da penitência seguem seus efeitos positivos dentro do coração do homem¹⁴⁹.

O trabalho da moenda é encomendado aos ministros do evangelho que, como bois na eira de Deus, trilham o grão para que seja trigo limpo de Deus: “Recebestes um ser novo; trouxeram-vos à eira sagrada, na qual fostes triturados pelos bois, ou seja, pelos que anunciam o evangelho, durante vosso catecumenato vós fostes conservados no celeiro” (*Sermão* 229,1)¹⁵⁰.

Passemos agora para um segundo aspecto: “a presença de Cristo no ministro”. A doutrina de Santo Agostinho sobre o sacramento da Ordem encontra-se, principalmente, em ocasião da controvérsia donatista¹⁵¹. Ele nunca duvidou em contar o sacramento da Ordem entre os sacramentos da Igreja.

¹⁴⁸ OROZ RETA, J. “Iluminación, gracia y conversión según San Agustín”. In: *Revista Agustiniana* 23 (1992), p. 153.

¹⁴⁹ Cf. *Sermão* 9,17. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. VII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950, p. 34.

¹⁵⁰ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 341.

¹⁵¹ Depois da perseguição de Diocleciano (303-05), clérigos e bispos entregaram às autoridades pagãs as Sagradas Escrituras, juntamente com os objetos de culto. Ceciliano estava contado entre os *traditores*. Ele foi ordenado bispo para a Sede de Cartago, dando origem ao cisma e o rompimento da Igreja no Norte da África: Um grupo dissidente rompe com a Sede de Cartago, elegendo Mayorino como seu bispo, falecendo este pouco tempo depois. Sucedeu-lhe Donato, o Grande, que governou Cartago de 316 a 347. Como Donato não contava entre os *traditores*, todos os de sua seita eram tidos como puros e sem pecados. No ano de 330, os donatistas possuíam um grande número de fiéis e de clérigos, chegando a ter mais de 270 bispos. O cisma donatista foi condenado na Conferência de Cartago, no ano de 411, com a atuação importantíssima de Santo Agostinho. Porém o cisma ainda sobreviveu por muitos anos. Cf. CAPÁNAGA, V. *Agustín de Hipona*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1974, p. 86.

Por isso, Cristo está presente na pessoa do ministro ordenado. Cristo se dá a conhecer, não pessoalmente, como o fez durante sua vida, mas através de outro homem que é seu ministro e seu servo ao mesmo tempo. A missão do ministro ordenado é comunicar algo que recebeu, algo que não é seu: “Somos seus ministros, seus servos; o que vos dispensamos, não tiramos de nossa colheita, mas de sua dispensa. Dela vivemos nós também, já que somos servos convosco – *conservi sumus*” (*Sermão 229E 9,4*)¹⁵².

O ministro ordenado é um cristão, alguém que pertence ao Corpo de Cristo. Ele não está acima do Corpo de Cristo, mas a seu serviço: “A partir deste lugar vos falo como que de um lugar alto, mas Deus, que é indulgente aos humildes, sabe que estou por temor prostrado aos vossos pés” (*Comentário ao salmo 66,19*)¹⁵³.

Santo Agostinho tem um conceito altíssimo sobre o sacramento da ordem, equiparando-lo ao sacramento do batismo. O ministro ordenado, em cujas mãos Deus colocou seus dons e sua autoridade, recebeu uma missão concreta: colocar os tesouros de Deus ao serviço da assembleia celebrante.

Esta ideia fundamental sobre a missão do ministro explica o que para Agostinho é sua nota mais característica: sentir-se sempre ligado aos demais com um vínculo de repercussões eternas: “Pois o clericalo foi colocado por Deus sobre seus ombros para o bem de seu povo; é uma carga, mais que uma honra” (*Sermão 355,6*)¹⁵⁴.

Surge daqui a consciente responsabilidade no sujeito de que os dons que o ministro recebeu de Deus é uma pesada carga. São graves as obrigações e os deveres que lhe farão responder diante de Deus, de sua própria vida e da vida dos que esperam do ministro uma ajuda para sua salvação¹⁵⁵.

¹⁵² AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 318.

¹⁵³ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 694. Neste sentido, também, na Regra dos Servos de Deus, Santo Agostinho fala do serviço do superior: “Por outra parte, aquele que vos preside não se considere feliz pela potestade de mandar, mas pela caridade de servir. Entre vós seja tratado com honra; diante de Deus esteja prostrado a vossos pés” (*Regra aos Servos de Deus 7*). AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XL. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 588.

¹⁵⁴ AGOSTINHO, *Obras Completas*. Vol. XXVI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985, p. 253.

¹⁵⁵ Agostinho chega a dizer que não quer salvar-se sem seus fiéis. A tal ponto chegava seu cuidado pelos seus fiéis e tão forte era o vínculo que o ligava aos seus. Nada é, pois, estranho, que lhe atormente a ideia da conta que terá que prestar a Deus pela conduta de suas ovelhas, o que levará o Santo Bispo exclamar: “Faço tudo isso com uma só intenção: vivermos juntos em Cristo. Esta é

Como o ministro ordenado poderá fazer este serviço? Para Santo Agostinho será feito de duas maneiras: através da palavra e dos sacramentos. De ambos, o ministro ordenado se sente responsável por ser seu administrador. Sua posição entre Deus e os homens não é meramente passiva, mas adquire um influxo pessoal.

Santo Agostinho plasma, vivamente, o aspecto dinâmico da missão do ministro na expressão “despenseiro da palavra e dos sacramentos” (*Carta contra Petiliano* III,67)¹⁵⁶, enlaça e reforça a ideia motriz do sacerdócio ministerial: o sacerdócio ministerial está essencialmente ordenado ao serviço dos demais (sacerdócio comum dos fiéis).

Um terceiro aspecto é que Cristo está presente nas “Espécies Eucarísticas”. Santo Agostinho considerou que a presença de Cristo nas espécies eucarísticas é de suma importância. É um realismo que jamais falhou em seu pensamento. São textos com uma densidade teológica muito alta. A disciplina da “Lei do Arcano”¹⁵⁷, em vigor na época, não nos deixa vislumbrar, mais e melhor, a liturgia na diocese de Hipona

Diante da perplexidade da afirmação do salmo 98,5: “Adorai o escabelo de seus pés porque é santo”, Santo Agostinho afirma que a mesma Escritura identifica o “escabelo dos pés” com a terra: “A terra é o escabelo de meus pés” (Is 66,1). Diante disso, o Santo Bispo se pergunta: “Se nos manda ‘adorar a terra’? Não seria isto um ato de impiedade e idolatria? Ademais, como vamos adorar a terra, quando a Escritura diz claramente: ‘Ao Senhor teu Deus adorará’ – Dt 6,13?” (*Comentário ao salmo 98,9*)¹⁵⁸.

A cristologia e a certeza da presença de Cristo na eucaristia vêm em ajuda de Santo Agostinho e ele encontra um modo de como conciliar os textos bíblicos.

minha ambição, minha honra, minha alegria, minha herança e minha glória. Se não me ouvís e eu sigo falando, salvarei a minha alma. Mas não salvar-me sem vós!”. (*Sermão* 17,2). AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. VII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950, p. 285.

¹⁵⁶ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXXIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 389.

¹⁵⁷ A proibição de falar dos mistérios da fé àqueles que não pertenciam à fé cristã. Este mistério nem era revelado aos catecúmenos. A Eucaristia era chamada “sacramento dos fiéis”; por isso Santo Agostinho afirma: “O sacramento dos fiéis somente conhece os fiéis” (*Sermão* 131,1,1). AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 155.

¹⁵⁸ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1966, p. 573.

É possível adorar a terra sem incorrer em idolatria, segundo sua interpretação da Palavra de Deus.

A terra se identifica com a carne que Cristo recebeu da carne da Virgem Maria: *de terram terram*. Esta carne de Cristo nos é dada a comer na mesa eucarística, e não somente não pecamos adorando-a, mas pecaríamos se não a adorássemos:

Vacilando, me dirijo a Cristo, porque a Ele busco aqui, e encontro de que modo se adora a terra sem impiedade, de que modo se adora o escabelo de seus pés sem impiedade. Ele tomou a terra da terra ao tomar a carne da Virgem Maria; como caminhou pelo mundo naquela carne, deu-nos de comer a sua carne para nossa salvação. Ninguém come esta carne sem antes adorá-la. Encontrou, assim, um modo de adorar o escabelo dos pés do Senhor, não só sem pecar, mas adorando-o; pecaríamos se não o adorássemos (*Comentário ao salmo 98,9*)¹⁵⁹.

A carne do mesmo Cristo, que se encarnou no seio da Virgem Maria e caminhou pelos caminhos da Palestina é carne oferecida na eucaristia. Esta presença real de Cristo, Deus e homem, não somente justifica a adoração da sua carne quando a recebemos, mas exige que a adoremos, se não queremos ser culpados de pecado. Esta argumentação de Santo Agostinho não teria razão de ser se ele entendesse a eucaristia de um modo figurado e não real.

São inúmeras as passagens em que Santo Agostinho, em seus sermões, afirma a presença real de Cristo na Eucaristia. Graças à operação visível do Espírito Santo, o pão e o vinho se convertem no Corpo e no Sangue do Senhor. A ação sacramental que realiza esta transformação é milagrosa, e é chamada por Santo Agostinho de bênção, oração mística, santificação, consagração ou confecção. Depois de ter descrito a ordem dos ritos na celebração eucarística, Santo Agostinho dá importância às palavras da consagração:

Continua a ação sagrada recitando as preces santas que logo ides ouvir, para que, pronunciadas as palavras o pão e o vinho se convertam no Corpo e no Sangue de Cristo. Suprimidas as palavras, não há mais que pão e vinho; pronunciadas as palavras, o pão e o vinho se transformam em outra coisa. E essa outra coisa o que é? O Corpo de Cristo e o Sangue de Cristo. Repetimos: antes de pronunciar as palavras, só há pão e vinho; ao pronunciar as palavras se convertem no sacramento (*Sermão 229,3*)¹⁶⁰.

¹⁵⁹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1966, p. 574.

¹⁶⁰ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 229-300.

No mesmo sermão aos neófitos, declara: “O que vedes, caríssimos, na mesa do Senhor é o pão e o vinho, mas este pão e este vinho, pronunciadas as palavras do Senhor sobre eles, são o Corpo e o Sangue de Cristo”¹⁶¹.

Eis aqui outras passagens, todas elas de caráter litúrgico: “Nem todo pão se converte no Corpo de Cristo, mas somente aquele que recebe a bênção de Cristo” (*Sermão* 234,2)¹⁶²; “Este pão que vós vedes sobre o altar, santificado pela Palavra de Deus, é o Corpo de Cristo. Este cálice, ou melhor, o que o cálice contém, santificado pela Palavra de Deus, é o Sangue de Cristo” (*Sermão* 227)¹⁶³, “Reconhecei no pão o que pendeu da cruz e vede no cálice o que brotou do lado aberto” (*Sermão* 228B,2)¹⁶⁴. É impossível não considerar o realismo da presença de Cristo nas presentes fórmulas eucarísticas, se levar em conta outras doutrinas agostinianas, que resultariam inexplicáveis, sem sua crença na presença real de Jesus Cristo sob as espécies sacramentais.

Um quarto aspecto é que Cristo está presente nos Sacramentos. Aqui se fará uma pequena resenha sobre o pensamento agostiniano dos sacramentos que ainda não foram considerados até agora. Os nomes a que Santo Agostinho designa o sacramento do batismo são vários. Assim: “O batismo é o sacramento da remissão dos pecados” (*Sobre o único batismo* 2,3)¹⁶⁵, “segundo nascimento” (*Carta* 167,30)¹⁶⁶, “banho da regeneração” (*Contra Gaudêncio* 12,13)¹⁶⁷, “O homem batizado recebeu o sacramento do nascimento. Possui o sacramento, e que grande sacramento, divino, santo, inefável” (*Comentário à Primeira Carta de São João* 6,6)¹⁶⁸.

É um novo nascimento. Assim o expressa pregando na Páscoa aos neófitos, os que recentemente foram batizados: “Ei-los aqui – disse aos seus fiéis

¹⁶¹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 296.

¹⁶² AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 415.

¹⁶³ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 285.

¹⁶⁴ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 294.

¹⁶⁵ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXXIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 441.

¹⁶⁶ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1953, p. 731.

¹⁶⁷ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994, p. 653.

¹⁶⁸ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XVIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959, p. 267.

– *videte infantes*. Acaso não são filhos de Deus? O são! Mas não nasceram do sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas de Deus mesmo (Jo 1,13). Seu útero foi a água do batismo” (*Sermão* 119,4,4)¹⁶⁹.

Apelando para a tradição da Igreja, o bispo de Hipona ensina que o batismo dá direito a receber os outros sacramentos, especialmente a Eucaristia: “A Igreja manteve a tradição de não admitir, em absoluto, à mesa do altar quem não recebeu o batismo” (*Sobre o único batismo* VI,3,1)¹⁷⁰. E nos diz que os cristãos da África (*punici*) chamavam o batismo de “salvação” e a Eucaristia de “vida” (*Sobre o pecado e o mérito* I,24,34)¹⁷¹.

Expõe ainda a natureza do batismo comparando-o com o batismo de João Batista, o qual valia para preparar o caminho: “Eu creio que João Batista batizou com água para o perdão dos pecados, mas de forma que aos batizados se lhes perdoavam os pecados na esperança (*in spe*), mas não na realidade (*re ipsa*), pois isso deveria ter lugar no batismo do Senhor” (*Sobre o batismo, contra os donatistas* V,10,12)¹⁷².

Por esta razão, o batismo de João não libertava a obrigação de receber o batismo de Cristo: “Com a diferença de que o Senhor Jesus Cristo purifica a Igreja com um batismo que, uma vez recebido, não necessita de nenhum outro; do contrário, João lavava com um batismo que necessitava o batismo do Senhor”¹⁷³.

O sacramento da confirmação vem à sua mente quando com referência aos sacramentos da “iniciação cristã”, mencionado da água do batismo, do óleo, e da eucaristia. Designa também este sacramento tanto pela imposição das mãos, que “ainda hoje a Igreja conserva em seus sacerdotes”, como pelo “crisma visível com que a Igreja unge os batizados”¹⁷⁴. Depois de assinar a frente do candidato com o sinal da cruz de Cristo, passa a identificar os frutos que dela brotam, como o demonstra “na celebração dos sacramentos” de iniciação. Deles escreve: “Sem o uso deste sinal, já na frente dos fiéis, já na água que os regenera, já no crisma com

¹⁶⁹ Cf. AGOSTINHO, *Obras Completas*. Vol. XXIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 31.

¹⁷⁰ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. IX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952, p. 251.

¹⁷¹ Cf. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. IX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952, p. 251.

¹⁷² AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, p. 583.

¹⁷³ *Ibidem*.

¹⁷⁴ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. V. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, p. 931.

que são ungidos, já no sacrifício com o qual são alimentados, nenhuma destas coisas fica totalmente terminada” (*A Trindade* XV,26,46)¹⁷⁵.

No unguento profético, com o qual eram ungidos os antigos reis e sacerdotes do Antigo Testamento, Santo Agostinho vê uma prefiguração do Corpo de Cristo: “O qual se salva, precisamente pelo nó da unidade. Pois Cristo se chama assim pelo crisma, ou seja, pela unção que recebeu” (*Carta contra Petiliano* II,104,238)¹⁷⁶. Santo Agostinho afirma que a confirmação é um sacramento santo como o é o batismo: “certamente é um sacramento visível, tão sacrossanto como o mesmo batismo” (*Carta contra Petiliano* II,104,239)¹⁷⁷. Copiosos são os ensinamentos de Santo Agostinho sobre o significado místico da unção com o santo crisma, pela qual os cristãos vêm a formar um corpo com a Cabeça Cristo, e são feitos partícipes de sua missão real e profética¹⁷⁸.

Sobre o sacramento da penitência, Santo Agostinho distingue entre pecado mortal e venial. Mesmo os justos comentem pecados: “Vivamos dignamente, mas ainda vivendo dignamente, não presumamos de estar sem pecado” (*Sermão* 19,2)¹⁷⁹. Os justos podem viver sem “crimes” (pecado mortal), mas não podem estar sem pecados (venial): “Se há de ter bem em conta a gravidade do pecado; não é porque todo crime seja pecado, se possa concluir que todo pecado seja crime. E assim dizemos que podemos encontrar na vida dos santos, enquanto vivem neste mundo, sem crime; mas se disséssemos a nós mesmos que não temos pecado, a verdade não está em nós – 1Jo 1,8” (*Enquiridio* 64,17)¹⁸⁰.

Ainda que a forma concreta, segundo a qual a Igreja exerceu o poder de perdoar os pecados, mudou muito através dos séculos, se descobre na história da disciplina penitencial uma mesma estrutura fundamental básica. O sacramento da penitência ou reconciliação consta de dois elementos essenciais, correspondendo um ao pecador arrependido e o outro ao ministro ordenado que em nome de Cristo perdoa.

¹⁷⁵ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 588.

¹⁷⁶ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXXIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 281.

¹⁷⁷ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXXIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 283.

¹⁷⁸ Cf. *Ibidem*.

¹⁷⁹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. VII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950, p. 300.

¹⁸⁰ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. IV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986, p. 555.557.

O primeiro ato do pecador contrito é a confissão ou manifestação de suas culpas. Nos passos do filho pródigo que, depois de entrar em si mesmo, decidiu voltar à casa paterna e confessar diante dele seus pecados (Lc 15,17-19), Santo Agostinho vê a imagem do pecador que, estimulado pela contrição, resolve recorrer e confessar seus pecados à Igreja:

O aproximar-se ao pai significa aderir-se pela fé à Igreja, dentro da qual a confissão dos pecados pode ser legítima e frutuosa [...] “E o beijou” (Lc 15,20). O ser consolado pelo dom da graça divina e a confiança de que logrou o perdão dos pecados é como receber o beijo amoroso do pai depois de ter caminhado por longo tempo para voltar a ele. Uma vez dentro da Igreja, começa a confessar seus pecados (*Questões sobre os evangelhos* 2,33)¹⁸¹.

Os escritos de Santo Agostinho parecem indicar a existência de uma confissão auricular e secreta. O bispo sabe o que todos ignoram:

Devemos corrigir e censurar em segredo, não seja que querendo fazê-lo em público delatemos a pessoa [...] Supomos que o bispo, e só ele, sabe que alguém é um homicida. Nem o delato, nem me desinto dele de algum modo, o aterrorizo com a consciência manchada de sangue; persuado-lhe a que faça a penitência. Desta caridade temos que estar cheios. Pela qual, às vezes, os homens nos jogam em rosto que apenas corrigimos: ou julgam que não sabemos o que sabemos. Mas quem sabe o que tu sabes, sei também eu, ainda que a correção não a faço diante de ti, porque quero curar, não acusar (*Sermão* 82,11)¹⁸².

Os investigadores da doutrina agostiniana concordam em afirmar que a razão teológica que levou Santo Agostinho a escrever sobre o sacramento do matrimônio está na teoria do número dos predestinados à glória¹⁸³. De fato, Santo Agostinho estabelece, como fundamento de sua doutrina matrimonial, a conexão entre a natureza geradora do matrimônio e o cumprimento do decreto divino, pelo qual Deus determinou o número dos predestinados “destinados a viver a vida eterna na companhia dos santos anjos” (*A cidade de Deus* XII,22)¹⁸⁴: a cidade celeste deve encher-se com os santos predestinados por Deus. Daqui, o princípio que serve de base para a teologia matrimonial do Santo Bispo de Hipona.

¹⁸¹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XVIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959, p 342.

¹⁸² AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. X. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952, p. 477.

¹⁸³ Cf. ALVES PEREIRA. B. *La doctrine du mariage selon Saint Agustin*, Paris: Institute Catholique, 1930, p. 1-30; LADOMERSZKY, N. *Saint Augustin, docteur du mariage chrétien. Étude dogmatique sur les bien du mariage*. Roma: Officium Libro, 1942, 19-23.

¹⁸⁴ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XVIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959, p 342.

Usa o termo “celeste” em contraposição à “terrestre”, segundo sua conhecida teoria sobre os dois amores: o egoísmo e a caridade que construíram “duas cidades”, a “terrena” e a “celeste”¹⁸⁵.

Exposto, pois, o plano sobre o número fixo dos predestinados, havia que determinar o meio para realizá-lo. Este consistia na união sexual do homem e da mulher na instituição matrimonial. Pensamento que Santo Agostinho expressa repetidamente através de sua longa carreira, desde as primeiras obras contra os maniqueus, nos anos que seguiram sua conversão, até sua última obra inacabada contra o pelagiano Julião de Eclana.

Consequente com sua linha de pensamento e mantendo-se na mesma categoria de “cidade”, escreveria Santo Agostinho sobre a relação do fim procriador do matrimônio: “A união do homem e da mulher é como um semeadura da cidade” (*A cidade de Deus* XV, 16,3)¹⁸⁶.

A grande contribuição de Santo Agostinho foi o conteúdo da famosa fórmula tripartida, na qual ele sintetizou os bens do matrimônio: “Estes são os bens pelos quais o matrimônio é bom: a prole, a fidelidade e o sacramento” (*Sobre os bens do matrimônio* 24,32)¹⁸⁷. Porém, não se deteve somente neste ponto. Há uma evolução no seu pensamento¹⁸⁸.

É certo que o Doutor da Graça, em seu pensamento teológico amadurecido, considerou o matrimônio como um símbolo, um sinal, um *sacramentum*. Ele foi um dos primeiros em articular a noção da sacramentalidade do matrimônio cristão, que para ele significa uma união monogâmica e indissolúvel até a morte de um dos esposos. A unidade e a indissolubilidade são propriedades essenciais do matrimônio.

O alto conceito que Santo Agostinho tinha sobre o simbolismo espiritual do matrimônio, de modo particular para os cristãos, não obstante sua

¹⁸⁵ “Dois amores construíram duas cidades: o amor a si mesmo, até o desprezo de Deus; e o amor a Deus até o desprezo de si mesmo” (*A cidade de Deus* XIV,28). AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XVI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968, p. 838.

¹⁸⁶ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XVII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968, p. 1037.

¹⁸⁷ “Com terminologia agostiniana, a unidade se expressa como *bonum fidei* (bem da fidelidade), a indissolubilidade como *bonum sacraementi* (bem do sacramento) que, claro está, não é a sacramentalidade. O terceiro bem é o *bonum prolis* (bem dos filhos). Cf. PIÑERO CARRIÓN, J. M. *Nuevo Derecho Canónico. Manual práctico*. Madrid: Atenas, 1983. Comentário ao cânon 1056.

¹⁸⁸ Não sendo objeto deste trabalho, veja a análise extensivamente tratada: Cf. LANGA, P. *San Agustín y el progreso de la teología matrimonial*. Toledo: Estudio Teológico de San Idelfonso, 1984, 53-83.

extraordinária contribuição ao progresso da teologia matrimonial com sua teoria dos três bens, nunca se afirmou explicitamente que o matrimônio confere a graça, requisito essencial dos sacramentos da Nova Lei. Parece, portanto, que para Santo Agostinho o tempo do matrimônio como sacramento do Novo Testamento não havia chegado ainda¹⁸⁹.

Um quinto aspecto, que ressalta o texto conciliar, é que Cristo está presente na sua Palavra. Para Santo Agostinho, a Palavra de Deus é um lugar excepcional da presença e do encontro com Deus: “Quando a lêes, é Deus quem te fala. Quando oras, és tu que falas com Deus” (*Comentário ao salmo 85,7*)¹⁹⁰. Ouvir o evangelho é ouvir, como os cegos de Jericó, “o som dos passos de Jesus passando”: “Hoje, Jesus segue passando [...]; quando leem para nós os atos passageiros do Senhor, continuam nos mostrando que Jesus passa” (*Sermão 88,2*)¹⁹¹. E no Antigo Testamento: “Tudo o que está contido nestes livros ou bem falam dEle (de Cristo) ou bem preparam para Ele” (*Contra Fausto, o maniqueu 12,7*)¹⁹². “Quando lemos os Salmos, os Profetas ou a Lei, todos os escritos antes da vinda encarnada de nosso Senhor Jesus Cristo, devemos colocar toda a nossa atenção em ver Cristo neles, em compreender neles o Cristo” (*Comentário ao salmo 98,1*)¹⁹³

Santo Agostinho, mais que um exegeta, é um pastor¹⁹⁴. Para ele, a Palavra de Deus é um bem que se deve partilhar, atitude que ele fez sempre com grande generosidade. Quando se compreende um texto, a presença de Deus faz com que aquele que o compreendeu, arda em desejos de que seu redor participe de tal descobrimento¹⁹⁵. Aos pregadores da Palavra, ele exorta: “Têm eles, como

¹⁸⁹ Cf. ALVES PEREIRA, B. *La doctrine du mariage...*, op. cit. 172-228.

¹⁹⁰ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 226.

¹⁹¹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. X. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952, p. 547.

¹⁹² AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993, p. 174.

¹⁹³ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 562.

¹⁹⁴ Quando Valério lhe ordenou sacerdote em Hipona, Santo Agostinho lhe pediu um “certo tempo” para poder consagrar-se ao estudo da Palavra de Deus. No ano 400, declara que no campo da Palavra de Deus “ignora-se muito mais do que se sabe” (*Carta 55,21,28*). E no ano de 404 se queixa a São Jerônimo de que seu cargo de bispo lhe impede consagrar-se ao estudo da exegese com a intensidade que deseja, e que não pode fazer mais do que o estritamente necessário e indispensável para a pregação da Palavra (cf. *Carta 73,2,5*). Santo Agostinho nunca se sentiu à altura da difícil tarefa de explicar a Palavra de Deus.

¹⁹⁵ Deste testemunho de partilhar a Palavra, seu amigo e primeiro biógrafo, São Posídio, nos diz: “Depois do batismo, em companhia de outros companheiros e amigos que também serviam o

cometido primordial, fazer compreender as Escrituras com a maior clareza de expressão possível, de sorte que só as mentes particularmente lentas seriam incapazes de entender o que se lhes explica” (*Sobre a Doutrina Cristã* IV,8,22)¹⁹⁶.

A Palavra de Deus é “ensino de Deus com palavras humanas” (*Comentário ao Gênesis, contra os maniqueus* 2,6)¹⁹⁷. A Palavra de Deus requer, em primeiro lugar, uma leitura humilde e paciente. Santo Agostinho chama a atenção a um amigo seu, que continuava maniqueu: “Se não entendes nada de poesia, não ouse abordar Terêncio sem alguém que te inicie em sua obra [...], e te lances sem guia sobre livros cuja santidade e conteúdo divino reconhece e proclama quase todo o gênero humano?” (*Sobre a utilidade de crer* 7,17)¹⁹⁸.

A mediação humana é necessária para a maior compreensão da Palavra. A Palavra de Deus é como chuva que irriga a alma ressequida, que não pode beber diretamente da fonte viva¹⁹⁹. Ela está ligada à nossa vida terrena, seu papel é ao mesmo tempo essencial e relativo:

Todo o ensino que se dispensa atualmente é passageiro: se abolirá a ciência e a profecia desaparecerá (1Cor 13,8). Que vossa caridade não imagine que (na Jerusalém celestial) exista a necessidade de ler livros e comentá-los como eu estou fazendo agora [...]. O Verbo de Deus não nos haverá de faltar, mas para compreendê-lo tão pouco necessitaremos de letras, nem sons, nem leituras, nem comentários (*Comentário ao salmo* 103,3,3)²⁰⁰.

Finalmente, Cristo está presente na oração e na salmodia. Todos os santos foram plenamente conscientes de que um dos momentos mais importantes da vida de uma comunidade é o momento da oração. Nele, os seus membros unem-se como membros de um mesmo Corpo, que é a Igreja, para elevar sua voz a Deus.

Um primeiro tipo de oração da comunidade, Corpo de Cristo, é a oração litúrgica. Trata-se da oração da Igreja, a oração que o Corpo de Cristo dirige à sua própria Cabeça, Cristo, identificando quem está falando e o que se está pedindo.

senhor [...] vivia para Deus com jejuns, orações e boas obras, meditando dia e noite a Lei Divina. Comunicava aos demais o que recebia do céu através do seu estudo e de sua oração, ensinando tanto aos presentes quanto aos ausentes com sua palavra e seus escritos” (*Vida de Santo Agostinho* 3). AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. I. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1946, p. 307.

¹⁹⁶ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 289.

¹⁹⁷ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 433.

¹⁹⁸ AGOSTINHO, *Obras Completas*. Vol. IV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, p. 859.

¹⁹⁹ Cf. *Comentário ao Gênesis, contra os maniqueus* 2,5. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 429.

²⁰⁰ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 758.

Desse modo, a Igreja convida a orar com os salmos, conscientes de que é preciso reconhecer a voz do fiel dentro dos salmos e saber que, por vezes, quem fala nos salmos é o próprio Cristo como Cabeça, ou então somos nós, como Corpo de Cristo, que nos dirigimos a Ele:

Quando falamos com Deus, suplicando, não separemos daí o Filho; e quando roga o Corpo do Filho, não separe de si a sua Cabeça; e seja assim o único Salvador de seu Corpo, nosso Senhor Jesus Cristo, o Filho de Deus, que ore tanto por nós como em nós, e que a Ele também oremos nós. Ora por nós como nosso sacerdote; ora em nós como nossa Cabeça; nós oramos a Ele como nosso Deus. Reconheçamos n'Ele, portanto, as nossas palavras e as palavras d'Ele em nós (*Comentário ao salmo 85,1*)²⁰¹.

Por outro lado, Segundo Santo Agostinho, é fundamental que a oração litúrgica seja feita com o coração, não apenas com os lábios, pois uma oração feita só com os lábios e não com o coração é vazia. Santo Agostinho convida a elevar o coração a Deus no momento de orar: “Quem duvida que o clamor que sobe o Deus dos que oram, se produzido pelo som da voz corporal e não por um coração voltado para Deus, inutilmente se faz?” (*Comentário ao salmo 118,29,1*)²⁰².

É preciso sentir e viver com o coração o que os lábios vão pronunciando, para evitar que a oração litúrgica se converta numa rotina vazia. Que esteja no coração o que se profere com a voz. Dar vida ao clamor, que a voz expresse realmente o sentimento próprio do coração quando se ora com a oração vocal.

Ser capazes de dar a força própria do coração à voz, para que haja uma sintonia entre o coração e a própria voz. Quando esta se quebra e o coração fica por terra, sem elevar-se a Deus, o som da voz é vão, é mera repetição rotineira.

A oração (especialmente a oração vocal) deve ser feita com toda a força e o clamor do coração, elevando o coração a Deus. Cabe ressaltar que este é o movimento espiritual essencial: elevar o coração. Que ele não fique por terra, mas que seja capaz de se elevar a Deus, de tal forma que a oração seja uma elevação do coração, com a força do Espírito: “‘Corações ao alto!’ Não o tenhais embaixo: o coração apodrece na terra, elevai-o ao céu” (*Sermão 229A,3*)²⁰³. “Se o clamor se

²⁰¹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 216. Cf. BRAMBILLA, F. *La necessità della preghiera. La dottrina cattolica alla luce del pensiero di saint'Agostino*. Roma: LEV, 1943.

²⁰² AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 758.

²⁰³ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 304.

produzir no coração, mesmo que a voz corporal silencie, pode ocultar-se a qualquer outro homem, não a Deus” (*Comentário ao salmo 118,29,1*)²⁰⁴.

Quando o clamor não se faz com a voz, mas com o coração, os seres humanos não escutam as orações, mas Deus sim. Por mais que se clame em silêncio, Deus escuta o clamor do coração. “Quando oramos a Deus, quer com a voz da carne, quando necessário, quer em silêncio, deve-se clamar com o coração” (*Comentário ao salmo 118,29,1*)²⁰⁵. Na oração, tanto quando se ora com os lábios, isto é, quando se recitam os salmos ou outras orações vocais, como quando o faz em silêncio, há de ter o coração elevado a Deus. A oração deve ser, pois, o clamor, o grito desejoso e enamorado do coração.

O exemplo de oração para a comunidade e para cada fiel é Cristo. Nosso Senhor aparece continuamente nos Evangelhos afastando-se das multidões para dedicar-se à oração (Mc 6,46). Apesar de que possa haver jornadas muito intensas, deve-se encontrar sempre tempo para orar.

Que se faça de toda a vida uma contínua oração, mas isso não obsta – como Santo Agostinho também afirma – a que, em certos momentos do dia, todas as demais atividades sejam deixadas para que o fiel se dedique somente a orar: “Todavia, por causa de cuidados e interesses outros, que de certo modo arrefecem o desejo, concentremos em horas determinadas o espírito para orar; as palavras da oração nos ajudam a manter a atenção no que desejamos: a vida feliz e eterna e nenhuma outra (*Carta 130,18*)”²⁰⁶.

Cristo ensina seus discípulos a orar, convidando-os a orar a um Deus que, antes de tudo e sobre todas as coisas, é Pai. No momento de orar, não é preciso o palavrório, mas sim, a piedade e a devoção. Não por força do muito falar se é escutado. Na oração, o que conta é o afeto do coração manifestado pela piedade: “Nosso Senhor suprime, portanto, em primeiro lugar, o palavrório, para que não leves a Deus muitas palavras, como se quisesses ensinar algo a Deus com elas. Quando rezas, é preciso piedade, não verbosidade” (*Sermão 56,3,4*)²⁰⁷.

²⁰⁴ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 182.

²⁰⁵ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 758.

²⁰⁶ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1953, p. 71.

²⁰⁷ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. X. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952, p. 114.

Concluimos este capítulo recordando como Santo Agostinho, com sua particular doutrina acerca do mistério da Igreja como “*Christus totus*” – Cristo e cristãos unidos em íntima união de amor – constata que a presença de Cristo continua na terra, e é particularmente visibilizada quando seu Corpo se encontra no *status* de assembleia litúrgico-sacramental.

A Constituição Litúrgica *Sacrossantum concilium*, conforme anteriormente sinalizamos, apoiando-se na autoridade do bispo de Hipona, quando quer tratar da importância teológica da presença de Cristo, recorda aos cristãos de ontem e de hoje que essa mesma presença se dá em variadas formas²⁰⁸.

Dessa maneira, somos chamados a nos encontrar com Cristo e fazer experiência de sua presença na força dos seus mistérios, celebrados e vividos, de modo particular o da Eucaristia. Pois sempre que celebramos esse sacramento, podemos experimentar a força da comunhão.

O Doutor da Graça, através de seus escritos, evidenciou-nos como é vital a presença de Cristo em sua Igreja, ao expor que o fluxo da vida divina no seu Corpo se realiza na celebração dos sacramentos e na vida da Igreja.

²⁰⁸ CONCÍLIO VATICANO II. “Constituição Sacrosanctum Concilium sobre a Sagrada Liturgia”. In: VIER, F. (org.). *Compêndio do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes 1978, n. 7.

4

A liturgia do coração, da vida e do cosmo

4.1

O coração daquele que crê se converte em liturgia

Tendo considerado as várias formas de presença de Cristo no seu Corpo, que é a Igreja, Santo Agostinho se ocupa em estabelecer o lugar em que a liturgia tem na construção do Corpo de Cristo na história e em sua missão de ser presença do Ressuscitado no mundo, entre os homens.

Segundo a proposta da nossa pesquisa, escolhemos, três lugares teológicos onde o próprio Cristo deseja se manifestar e ser reconhecido: no coração humano, na vida comprometida e no reconhecimento da presença crística no cosmo e na natureza. Estas formas de acolher a presença de Cristo têm a capacidade de transformar a vida daquele que crê numa verdadeira “liturgia”, isto é, num “sacramento” continuamente celebrado altar no coração do homem e de cada coisa criada, da história e do cosmo.

Como todo ato litúrgico, também essa liturgia é uma atividade essencialmente doxológica, a saber: glória ao Pai, por Cristo no Espírito Santo. Nesse sentido convém recordar a teologia do Concílio Vaticano II, que afirma ser a liturgia uma “ação sagrada por excelência”²⁰⁹. Naturalmente esse pensamento conciliar está sendo aplicado à celebração do mistério da liturgia. Aqui estamos fazendo uma apropriação dilatada desse pensamento, mas sempre inspirando-nos nele.

Em primeiro lugar, Santo Agostinho estabelece que a liturgia deve ser celebrada no coração do homem, imagem e semelhança de Deus, não simplesmente num lugar determinado. Assediado por uma mentalidade pagã supersticiosa, que insista na necessidade de se criar espaços e lugares para o culto

²⁰⁹ Cf. SC 7.

dos deuses – mentalidade essa inclusive presente em muitas famílias cristãs²¹⁰ – o bispo de Hipona insiste, em suas catequeses e exortações, na necessidade de que os cristãos descubram, sempre mais, o valor da própria existência como espaço sagrado para o autêntico culto a Deus: “Ó, se eu encontrasse um monte alto e solitário. Como Deus está no mais alto, creio que me ouviria melhor do alto. Por que estás em uma montanha pensas que estás mais próximo de Deus e que Ele te ouvirá prontamente, como se chamasses mais próximo?” (*Comentário ao Evangelho de São João 15,25*)²¹¹.

Dessa maneira, Santo Agostinho procura iluminar as mentes dominadas pelas várias formas de crenças supersticiosas, através de suas monições. Ele nos fala, também, de orações que eram feitas às margens do mar por pescadores pagãos que habitavam os confins de sua diocese; além do mais ele ainda acena para algumas formas de culto aos astros, que eram praticadas em seu tempo²¹².

Com tudo isso, o nosso pastor e catequista desejava que seu povo descobrisse a importância da autêntica experiência com Deus, e, dessa forma, saboreasse a beleza de sua presença.

Comentando a passagem da samaritana (cf. Jo 4,1-38), particularmente naquilo que é afirmado no v.23 – “Mas vem a hora - e é agora - em que os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e em verdade. Pois tais são os adoradores que procura”. O Hiponense mostra a razão de se descobrir o valor autêntico e profundo do culto (aquele “em espírito e verdade” a ser prestado a Deus); ele deve ser realizado, mormente, no coração do homem:

Nem neste monte, nem em Jerusalém, mas em espírito e em verdade. O Pai busca adoradores como estes. Por que o Pai busca adoradores que lhe adorem, não neste monte, nem num templo, mas em espírito e em verdade? Porque Deus é espírito. Se Deus tivesse um corpo, seria necessário que se lhe adorasse num monte, porque corpóreo é o monte; necessitaria ser adorado em um templo: corpóreo é o templo. Mas Deus é espírito; logo, é necessário que, aqueles que lhe adoram o façam em espírito e em verdade (*Comentário ao Evangelho de São João 15,24*)²¹³.

²¹⁰ Na época de Santo Agostinho facilmente se encontrava, nas famílias, algum membro que era pagão e cristãos com práticas supersticiosas. Cf. VAN DER MEER, F. *San Agustín. Pastor de almas*. Barcelona: Editorial Herder, 1965, p. 108-114.

²¹¹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1955, p. 427.

²¹² Cf. VAN DER MEER, F. *op. cit.* 115-126 e AGOSTINHO, *Obras Completas*. Vol. XIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1955, p. 293: “Não levanteis vosso olhar às montanhas, não levanteis os olhos às estrelas, nem ao sol, nem à lua. Não penseis que Deus vos ouve quando orais olhando o mar; tende horror a estas preces”.

²¹³ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1955, p. 427.

Passando da interpretação literal à interpretação simbólica, o nosso autor defende a eficácia da oração ligada ao conceito do monte. Ele vê neste monte a imagem do Cristo e de seu Corpo, que é a Igreja, como se tratasse de um “*Corpus totum*”²¹⁴. Assim, em sua *lectio* das Escrituras, o nosso autor se apresenta eloqüente ao tentar mostrar quem é o verdadeiro “monte” no qual a oração se torna eficaz:

“Na cidade do nosso Deus, no seu monte santo”; devemos localizar o monte no qual seremos escutados. Não é em vão que se diz em outro salmo: “Clamei ao Senhor com minha voz, e me escutou desde seu monte santo”. Portanto, ajudou-te este monte para que fosses escutado. Pois se não tivesses subido nele, ficando embaixo, poderias certamente clamar, mas não poderias ser atendido. Quem é, pois, este monte, irmãos? (*Comentário ao salmo 47,2*)²¹⁵.

Notemos que Agostinho não pergunta: “Qual é este monte?”, mas sim “Quem é este monte?”. Tal pergunta é bastante instigante. O místico deseja que seus ouvintes descubram que o “monte” é Cristo e a sua Igreja (conforme acima assinalamos, trata-se do *Corpus totum*). Na verdade é o Corpo de Cristo estendido como um grande monte, espalhando suas ladeiras até os confins do universo: “Logo quando falamos de monte, de Cristo falamos, da Igreja falamos” (*Sermão 45,7*)²¹⁶.

Bebendo sempre nas fontes da liturgia da Igreja, o bispo de Hipona, em seguida, passa a elencar os quatro tipos de orações, onde Deus se faz presente, escutando o seu povo: a *deprecatio*, a *intercessio*, a *invocatio* e a *laus*.

Santo Agostinho usa o termo *deprecatio* num sentido geral, que era sinônimo de *oratio*: “O primeiro que há de se procurar em toda súplica é conciliar a benevolência daquele a quem se pede, a qual se costuma ganhar com um elogio a ele, e colocar este elogio no princípio da súplica” (*Sermão da montanha II,4,15*)²¹⁷. Este termo denota mais especificamente o clamor do aflito que pede a misericórdia divina. É a oração que pretende afastar de si o mal:

Precatio e *deprecatio* são uma mesma para muitos de nós, e o uso geral impõe esse modo de ver. Não obstante, os que falaram do latim com maior

²¹⁴ Cf. GARCÍA MONTAÑO, G. “La oracion y la voluntad salvífica de Deus según San Agustín”: In. *Augustinus* 14 (1969), p. 295.

²¹⁵ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XX, 1965, p. 139.

²¹⁶ “*Ergo qualem montem habemus Christum, Ecclesiam habemus*”. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. VII, 1950, p. 607.

²¹⁷ “*Cum in omni deprecatione benevolentia concilianda sit eius, quem deprecamur, deinde dicendum quid deprecemur*”. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, p. 903.

distinção, usavam a *precatio* para desejar bens e a *deprecatio* para evitar os males. Diziam que *precari* era desejar bens *precando*; ao contrário, *imprecari* se referia aos males, e é o que vulgarmente se chama de maldição ou imprecação. Finalmente, deprecar é desviar os males *precando*. Acomodemo-nos ao modo ordinário de falar, e já colocando *precationes*, já *deprecationes*, não corriamos nada, pois ambos correspondem à palavra grega *deéseis* (Carta 149,2,13)²¹⁸.

A *intercessio*, por sua vez, é um clamor pedindo a divina misericórdia, mas em favor de outra pessoa: se pede a presença de Deus para outrem. Referindo-se a intercessão de Moisés, muitas vezes feita em favor do povo de Deus em caminho pelo deserto, Santo Agostinho disse:

Quem não verá com quanta paciência e misericórdia perdoa aos maus, mesmo antes do juízo? Logo, de tal modo perdoou aquela gente, que não acendeu toda sua cólera para apagá-la e destruí-la por completo, isso parece claramente pelas suas palavras e pela intercessão que fez o seu servo Moisés pelos pecados do povo, quando disse: “Os destruirei, e te farei chefe de um grande povo”; pois Moisés intercede, encontrando-se preparado para ser aniquilado por eles, no lugar deles, sabendo que fazia isto diante do Misericordioso, o qual, como de nenhum modo lhe destruiria, assim mesmo lhes perdoaria por meio dele. Vejam como perdoou e segue perdoando (Comentário ao salmo 77,22)²¹⁹.

Ambas as formas de oração – *deprecatio* e *intercessio* – apelam para a divina assistência ou libertação ante as aflições da vida. O terceiro termo, a *invocatio*, ainda que Santo Agostinho o empregue no sentido geral para referir-se à invocação de Deus²²⁰, ultrapassa o simples fato de pedir a Deus algum benefício, por necessário que seja.

Este tipo de oração serve como um convite dirigido a Deus; nela se pede a presença de Deus: “Aquele a quem tu invocas, tu o convidas. O convidado não deseja aproximar-se de ti se tu és orgulhoso; se és orgulhoso, não poderás confessar, nem esconderás a Deus o que tu ignoras” (Comentário ao salmo 74,3)²²¹. Invocar a Deus (*invocare*) é convidá-lo a que esteja no coração daquele que o invoca. Tal oração expressa o vivo desejo de se receber, não somente os dons divinos, mas, sobretudo, o doador de todos os dons.

²¹⁸ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1953, p. 295.

²¹⁹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 61-2.

²²⁰ Cf. *Sermão* 145,5. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p.323.

²²¹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 966.

Em se tratando da *laus*, um termo muito caro ao nosso autor, é importante que se faça uma distinção entre os clamores e as lamentações (*deprecatio*, *intercessio* e *invocatio*) dirigida a Deus e o louvor, vocação primordial de cada homem, mas em particular de um membro do Corpo de Cristo.

Agostinho julga essencial que um batizado descubra a capacidade de louvar a Deus em todas as circunstâncias da existência humana, a tal ponto de ele mesmo se tornar uma espécie de louvor encarnando, de ser cada vez mais uma “*mens laudis*”. Nesse ponto poderíamos pensar naquilo que apóstolo Paulo desejou para os cristãos de Tessalônica: “Por tudo dai graças, pois esta é a vontade de Deus a vosso respeito em Cristo Jesus” (1Ts 5,18).

Essa reflexão se torna mais eloquente se pensarmos no verbo usado pelo apóstolo: “*eucaristein*”. Ora, segundo Paulo, a existência humana é chamada a se converter numa perene “*eucaristia*”. Vivendo dessa maneira torna-se possível a experiência daquele gozo a que todo homem é chamado a fruir; daquele louvor ao qual todo criado é chamado a participar. Constatemos tudo isso no próprio pensamento do Hiponense:

“Cantarei e salmodiarei ao Senhor”. Estaremos seguros, seguros cantaremos, seguros salmodiaremos, quando contemplemos o deleite do Senhor e protejamos seu templo naquela incorrupção, quando seja consumida a morte pela vitória [...] Gemamos agora, roguemos agora. O gemido é próprio dos infelizes; a súplica é própria dos indigentes. Passará a súplica, seguirá o louvor; passará o pranto, seguirá o gozo. Entretanto, enquanto estamos nestes dias maus, não cesse nossa súplica a Deus, de quem recolheremos aquela única coisa, e não desistamos deste pedido até que cheguemos a ela, sendo Ele o guia e o doador (*Comentário ao salmo 26,s.2,14*)²²².

Com efeito, o louvor a Deus não pode ficar limitado aos santos, ou seja, àqueles que já se encontram na Jerusalém celeste e já tomam parte na *laus perennis*. Aqui na terra, o coração gozoso louva a Deus com palavras, cânticos e instrumentos musicais, procurando viver uma vida de acordo com este gozo. Trata-se do louvor que supera todas as formas de palavras e se transforma em júbilo (*jubilatio*):

Vou falar o que sabeis. O que é o júbilo? O que se regozija não pronuncia palavras, mas emite certos sons de alegria sem palavras. O regozijo é uma voz da alma carregada de alegria, a qual, enquanto pode, dá a conhecer o afeto, mas não o sentir do que se percebe. O homem ao regozijar-se com este gozo, ao que não pode explicar nem dar a entender o afeto com palavras, emite certos sons de alegria sem palavras. Deste modo manifesta, pelo

²²² AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 280.

mesmo som, que se alegra; mas como se acha repleto em demasia pelo gozo, não pode explicar o regozijo com palavras [...]. Porém para que entendais o que vos digo, lembrai-vos do que sabeis: os que trabalham no campo se regozijam muito; assim vemos que os que ceifam, os que vindimam, os que recolhem os frutos, alegram-se pela abundância e, gozando da fecundidade da terra, catam regozijando-se, pois entre os cantos que proferem com palavras, introduzem sons inarticulados na expansão do ânimo (*Comentário ao salmo 99,4-5*)²²³.

Devemos, porém, reconhecer uma coisa: nesta vida, o louvor dos cristãos está misturado, necessariamente, com pedidos e súplicas; na vida futura, contudo, ele será a exclusiva e interminável ocupação dos santos. Santo Agostinho exorta que a oração seja feita com o coração. Ele conheceu e recomendou a oração feita com a constância do afeto, a chamada “oração do coração”, feita pelos orientais, que seria como estar constantemente na presença de Deus. Na carta 130, dirigida à matrona romana Proba, aconselha:

Conta-se que os irmãos do Egito fazem frequentemente orações, mas brevíssimas e, por assim dizer, lançadas de súbito, para que a intenção – aplicada com toda a vigilância e tão necessária ao orante – não venha a dissipar-se e afrouxar pela excessiva demora. Ensinam ao mesmo tempo com clareza que, se a atenção não consegue permanecer desperta, não se deve deixá-la enfraquecer; mas, em todo caso contrário, não se há de cortá-la [...]. Rogar muito e com freqüente piedoso clamor do coração é bater à porta daquele que imploramos. Nesta questão, trata-se mais de gemidos e do que de palavras, mais chorar do que falar (*Carta 130,10,20*)²²⁴.

“Orar com o coração”: com esta expressão o Doutor da Graça estabelece uma união íntima entre a oração cristã e a caridade, que deve vivificar essa oração; a caridade é a virtude que Deus busca no ser humano: Deus se digna habitar na concórdia de todos e em cada um. E não é maior em todos que em cada um, porque nem cresce na sua grandeza nem diminui por divisão.

“Um coração levantado para Deus, transforma-se em seu altar” (*A cidade de Deus X,3,2*)²²⁵. A caridade, que une os corações a Deus e aos demais, é o lugar próprio da presença de Deus²²⁶. É importante, porém, assinalar que, segundo Agostinho, cada pessoa é portadora de uma história e trás consigo muitas

²²³ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 588-89.

²²⁴ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1953, p. 73.

²²⁵ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XVI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968, p. 636.

²²⁶ No famoso hino, a Igreja canta: “*Ubi caritas et amor, Deus ibi est*”. Cf. ORDEN DE AGUSTINOS RECOLETOS. *Ritual de la Orden*. Madrid: Ediciones Augustinus, 1985, p. 315-16.

particularidades; à luz da Escritura, cada uma é templo de Deus, casa de Deus, morada do Senhor, habitação que trás a presença divina.

Neste caso, Santo Agostinho faz a diferença entre o que é a “casa de oração” – a construção física, a igreja – e a “casa de Deus”, que é cada pessoa humana. Congregados em comunidade, a “casa” que é cada um se transforma em “casa” que somos nós, um verdadeiro “nós” comunitário e eclesial.

A busca pela conjugação entre o pessoal e o comunitário se tornou uma das tarefas mais importantes e visadas por Santo Agostinho, um homem profundamente pessoal, comunitário e eclesial.

A festa que nos congrega é a dedicação desta casa de oração. Esta é, com efeito, a casa de nossas orações, pois a casa de Deus somos nós mesmos. Se nós somos a casa de Deus, somos edificados neste mundo para ser dedicados no fim do mundo. Todo edifício, melhor, toda edificação, requer trabalho; a dedicação, porém, pede alegria. O que acontecia aqui quando se levantava este edifício, sucede agora quando se congregam os fiéis em Cristo: crer equivale, em certo modo, talhar as vigas e as pedras dos bosques e montes; o ser catequizados, batizados e formados se equipara à tarefa do entalho, do polimento, do ajustamento dos elementos pelas mãos dos carpinteiros e artesãos. Mas, somente edificam a casa de Deus quando se ajustam uns aos outros mediante a caridade (*Sermão 336,1*)²²⁷.

Nessa altura devemos lembrar que, segundo o nosso autor, é também na intimidade do coração que Deus recebe, benévolo, os sacrifícios agradáveis, a vítima propiciatória e eficaz da própria oração, o incenso perfumado que atrai a benevolência divina. É na intimidade do coração que o homem, verdadeiramente, entra na presença de Deus. O coração do homem é, de fato, o espaço privilegiado onde o Senhor deseja se comunicar com os seus filhos. Comentando o salmo 33, Santo Agostinho nos diz:

“Busquei o Senhor e Ele me escutou”. Donde o Senhor me escutou? De dentro. Donde Ele se dá? Dentro. Aí oras, aí serás escutado, aí serás abençoado. Oraste, foste escutado, foste abençoado; e finalmente se diz no evangelho: “Entra em teu quarto, fecha a porta, e ora em segredo, e teu Pai que vê o que está em segredo te recompensará”. Entrando no teu quarto, entras no teu coração (*Comentário ao salmo 33,s.2,8*)²²⁸.

O convite que o homem recebe do próprio Evangelho, tão bem interpretado por Agostinho – “Entra em teu quarto, fecha a porta, e ora em segredo, e teu Pai que vê o que está em segredo te recompensará” – tem sua origem na essência de Deus, o qual deseja que a oração seja espiritual. No

²²⁷ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984, p. 757.

²²⁸ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 493.

coração, habitado pela caridade, “está a voz que Deus escuta, que o ouvido humano não conhece em absoluto” (*Comentário ao salmo 137,2*)²²⁹. É a caridade encarnada na oração, feita com o coração, aquela que une o homem com Deus.

A oração, com efeito, deve ser realizada no profundo do coração do homem: ““O Senhor escutará quando eu clamar’. Aqui, creio que se nos admoesta a que imploremos a Deus com uma grande intenção do coração, ou seja, com um clamor interno e incorpóreo” (*Comentário ao salmo 4,5*)²³⁰.

A própria natureza da oração exige esta postura interior, tão agradável a Deus e tão salutar ao homem na sua relação com Deus: “É a oração obra espiritual e, por isso, tanto mais agradável a Deus quanto mais espiritualmente se pratica” (*Sermão 210,9*)²³¹.

A oração é agradável a Deus quando torna-se livre de qualquer comunicação que não seja a presença de Deus. Ela deve estar radicada nos secretos aposentos da alma. Ela deve ainda estar impenetrável a toda indiscrição e gozar de uma estreita união com Deus. A presença do Senhor ilumina interiormente aqueles que o buscam. O próprio Senhor deseja permanecer na alma do crente, como em seu próprio templo.

O esforço por buscar a intimidade na oração se traduz no afastamento prático das preocupações temporais, enquanto são perturbações para a consciência; é necessário que haja uma purificação de interesses pessoais antes de se dirigir para a oração. A autêntica oração busca, antes de qualquer coisa, a presença de Deus, ou seja, o estar na sua presença por causa dela mesma e nada mais; todo restante virá por acréscimo; é como a busca do Reino de Deus, segundo Jesus (cf. Mt 6,33). Essa dimensão da gratuidade em relação à oração é um aspecto fundamental para Agostinho.

Esta confiança plena, para Santo Agostinho, traduz-se no amor a Deus, na certeza de sua presença, na fé da eficácia da oração, na obtenção de seus frutos maravilhosos. Os benefícios recebidos gratuitamente já são uma prova de garantia: “A confiança nasceu com a experiência [...] Beneficiou-me antes que eu

²²⁹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 555.

²³⁰ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 28.

²³¹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968, p. 130.

buscara, não me escutará se eu a Ele clamar?” (*Comentário ao salmo 56,7*)²³². Deus entrega-se a si mesmo porque ama e, por isso, continuará se entregando, pois o Senhor não pode abandonar nem deixar de ouvir aqueles que ama²³³. Além do mais, o próprio Senhor nos convida à oração, levando-nos a colocar nele a confiança, também ensinada por Jesus com a parábola da viúva e do juiz ínquo (cf. Lc 18,1-8).

As exortações de Jesus à oração (cf. Mt 6,5; 27,41; Lc 18,1; Jo 16,24) robustecem a confiança daquele que crê. De fato, se Ele nos impele a orar, certamente estará sempre aberto às nossas súplicas: “Não exortaria a chamar, se não quisera abrir-se aos que chamam” (*Comentário ao salmo 33,1*)²³⁴. Ainda mais, essa exortação explícita a promessa feita pelo Senhor de tornar eficaz a oração.

De fato, podemos verificar isso no momento solene, nas palavras que Jesus dirige aos seus discípulos no momento de sua partida ao Pai: “Em verdade, em verdade vos digo: Quem crer em mi fará as obras que eu faço e fará até maiores do que elas, porque vou para o Pai. E o que pedirdes em meu nome eu o farei, a fim de que o Pai seja glorificado no Filho” (Jo 14,12-13).

Ressaltando, portanto, a importância da eficácia da oração, assim declara Agostinho: “Grandes esperanças o Senhor nos abriu quando disse: ‘Eu vou para o Pai, e tudo o quanto pedirdes em meu nome, eu o concederei’. Não foi para o Pai para abandonar os indigentes, mas para escutar os suplicantes” (*Comentário ao Evangelho de São João 73,1*)²³⁵. Quem prometeu e garantiu a eficácia da oração foi o próprio Deus, do qual não se pode duvidar. Por maiores que sejam as dificuldades e adversidades, quem intercede, fazendo próprias as dificuldades dos homens, tudo pode. O homem não pode senão depositar em Deus toda a sua confiança: plena e totalmente. Esta confiança é um verdadeiro sacrifício e garantia segura de eficácia.

Podemos concluir este item dizendo que o bispo de Hipona exortava seus fiéis a mergulharem na oração feita no mais íntimo do sacrário do peito, ou seja,

²³² AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 555.

²³³ “*Noli enim amas, et deseris*” (*Comentário ao Evangelho de São João 49,5*). AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 177.

²³⁴ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 470.

²³⁵ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 331.

no coração, para sentirem ali a presença divina. A oração não precisa, nem necessita ser feita em um lugar específico, mas é no coração daquele que crê que brota e se converte em liturgia.

Enfim, reservar, supersticiosamente, um lugar à oração é limitar a onipotência e onipresença de Deus. Contemplamos, ainda, as fontes da liturgia da Igreja que concederam a Santo Agostinho elencar os tipos de oração.

Logo, concluímos exprimindo a necessidade de orar com o coração, sendo cõscios de que “O Espírito Santo socorre a nossa fraqueza, pois não sabemos pedir o que convém; mas o próprio Espírito intercede por nós com gemidos inefáveis” (Rm 8,26). Devemos ter sempre em mente que a oração verdadeiramente profunda não só busca, em todas as coisas a presença e a união com Deus, mas também busca um compromisso com o próximo, principalmente os mais sofredores, os pobres.

4.2

A vida comprometida se converte em liturgia

A liturgia celebrada no ato litúrgico, “*strictu sensu*”, abre-se para a vida. Desse modo a própria vida se torna o cenário onde se pode experimentar e testemunhar aquilo se oferece em cada momento celebrativo; por obra do Espírito Santo a existência humana, em cada uma de suas facetas, carrega o potencial de prolongar a realidade que temos sobre o altar da celebração: o Corpo e Sangue de Cristo.

De acordo com o pensamento de Santo Agostinho, o culto litúrgico tem duas dimensões que se encontram intimamente relacionadas e unidas entre si: uma vertical e outra horizontal. J. Ratzinger, ao falar sobre isso afirma que nosso insigne Doutor “chega a identificar *sacrificium e misericordia*. Considerando as coisas dessa maneira, percebe-se também a nova concepção ética: a vida se

converte em liturgia mediante o mutuo amor humano, na comunidade do Corpo de Cristo”²³⁶.

Tudo que vivemos e fazemos pode e deve ser transformado em matéria para a oração – “pão e vinho” oferecidos a Deus para que sejam transfigurados e lhe tributem glória. É o que se pode dizer com a expressão “rezar a vida e com a vida”.

Nessa dinâmica, a mente do orante não ignora as pessoas e as realidades humanas para refugiar-se numa oração intimista; pelo contrário, ela penetra no coração de todas as realidades para, aí, encontrar a presença de Deus. Dessa maneira torna-se possível a contemplação de Deus nas coisas e das coisas em Deus. Por isso Santo Agostinho é enfático em definir uma pessoa orante: “Ora bem quem vive bem” (*Sobre a ordem* 2,19,51)²³⁷.

O Doutor da Graça considera fundamental a relação entre a oração e a caridade. A oração é fruto e expressão da caridade; não pode haver oração onde não há caridade. Ao mesmo tempo, não pode haver desejo de se estar na presença do Pai, se não existir um desejo de compromisso efetivo com os irmãos, uma vez que todos somos filhos do mesmo Pai.

Finalmente, não podemos nos comunicar com o Pai, através da oração, se antes não nos comunicamos com os irmãos. Agostinho chega a afirmar que o amor ao próximo é condição essencial para poder estar na presença de Deus e contemplar a sua face: “O amor ao próximo purifica os olhos para ver a Deus” (*Comentário ao Evangelho de São João* 17,8)²³⁸. A oração parte de um coração que ama e chega ao próprio coração de Deus que é amor. A linguagem da caridade sempre chega aos ouvidos de Deus, ainda que não seja perceptível aos ouvidos humanos.

A oração que Deus escuta e que consegue o que pede é a que vai acompanhada da caridade e da humildade, do jejum e da esmola, da temperança e do perdão, do desejo de fazer o bem ao próximo e não retribuir mal por mal, e do propósito de evitar o pecado e realizar boas obras. Porque apoiada nas asas dessas virtudes, a oração se eleva mais facilmente e

²³⁶ RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*. São Paulo: Edições Paulinas, 1969, p. 44.

²³⁷ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. I. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1946, p. 687.

²³⁸ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1955, p. 459.

remonta até o céu, onde Cristo penetrou primeiro, nossa paz (*Sermão* 206,3)²³⁹.

Nas relações interpessoais, muitas vezes, o outro corre o risco de se tornar um concorrente, um rival, alguém que precisa ser vencido – essa tem sido, em geral, a lei predominante em nossas relações competitivas.

Na oração, ao contrário, o outro passa a ser visto como um irmão com quem podemos compartilhar e a quem somos chamados a amar. Isso significa reconhecer que o outro é o lugar privilegiado onde Deus pode ser reconhecido e encontrado: “Não há escada mais segura para subir ao amor de Deus que o amor ao homem a seus semelhantes” (*Os costumes da Igreja Católica* I,26,48)²⁴⁰.

Quem reza, ama; necessariamente ama. Amar a Deus e amar o irmão é a síntese proposta por Jesus ao afirmar que “desses dois mandamentos dependem toda lei e os profetas” (Mt 22,40). O amor e a oração são como que as duas faces da mesma moeda e os dois pólos que se atraem mutuamente, num dinamismo infinito. Quando se ama, também se ora, e vice versa; e isso não pode ser jamais interrompido. A oração é vital para que a chama do amor se mantenha viva.

A maravilha da liturgia vivida é, pois, o mistério da caridade divina, tornando-se o tudo da nossa vida. Na sua fonte, no seu fluxo, nos seus frutos, esta caridade procura tudo penetrar: o âmago do coração e o ser pessoal, o trabalho e a cultura, as relações entre as pessoas e o tecido das nossas sociedades. Na caridade o Reino já está presente e vem “com poder”, o do Senhor crucificado e ressuscitado. Mas é ela que nos impulsiona também para ir cada vez mais longe, ‘até ao extremo do amor’ (cf. Jo 13,1)²⁴¹.

Na “liturgia da vida” é fundamental considerar a pessoa do “pobre”; é sobre isso que iremos agora refletir. Com efeito, à luz do Evangelho e do pensamento agostiniano, podemos falar em um “altar dos pobres”; ele aparece como centro da presença do mistério de Cristo. “Pobre”, nesse sentido, deve ser entendido não somente por aquele que necessita do básico para viver, mas, sobretudo, aquele que foi e se sente atingido pelos cruéis golpes da vida; é alguém que se vê continuamente confrontado com suas limitações e incertezas.

²³⁹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 110.

²⁴⁰ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. IV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, p. 321.

²⁴¹ CORBON, J. *A fonte da Liturgia*. Lisboa: Paulinas, 1999, p. 185.

É exatamente com ele que o próprio Cristo se identifica. Em última análise, Cristo é o pobre, pois carrega em si o mistério da pobreza²⁴². Com base na pobreza de Cristo e no Cristo Pobre, é que Santo Agostinho procurava mostrar as razões cristológicas para a prática da solidariedade dos cristãos para com os pobres.

A teologia agostiniana da humildade estava profundamente comprometida com os pobres, porque a humildade deve levar a conhecer uma Igreja humilde e viver a partir dela: uma Igreja pobre e para os pobres.

Conforme acima assinalado é importante lembrar que, para Agostinho, existe também uma forma de pobreza que se encontra entranhada no mais profundo de cada homem, isto é, em seu coração; é a “própria pobreza do coração humano” (*Carta 188,5*)²⁴³. Tal pobreza deve ser, segundo o nosso Mestre, deve ser abraçada, acolhida, integrada e identificada com a pobreza de Cristo.

O “pobre” e o mistério da pobreza são profecias vivas que continuamente interpelam a Igreja. Ela, na condição de Corpo de Cristo, é chamada a se identificar com a sua Cabeça, o Cristo pobre. É nessa identificação que se esconde a sua vocação e diaconia em relação aos pobres.

Para Santo Agostinho o fundamento da missão da Igreja é o amor capaz de se traduzir em serviço e doação. Sem esta postura, a Igreja pode correr o risco de ir ao encontro do pobre motivada por um orgulho egoísta que pode camuflar seus próprios interesses e projetos pessoais. Pretender servir ao pobre sem reconhecer nele o Cristo, que deve ser servido e adorado, poderia ser um sintoma de um serviço prepotente e até utilitarista da Igreja²⁴⁴.

²⁴² Entre os vários títulos que Santo Agostinho dá a Cristo, lhe praz, em sua vastíssima obra, em considerar o *Christus humilis*. Assim: “*Christus, humilis deus*” (*Sobre a catequese ao principiantes* 4,8); “*Christus, auctor humilitatis*” (*Sermão* 77,11); “*Christus, magister humilitatis*” (*Tratado do evangelho de São João* 25,16); “*Christus, doctor humilitatis sermone et opere*” (*Sermão* 340A,5); “*Christus, magister humilitatis verbo et exemplo*” (*Sermão* 62,1); “*Christus, medicus humilis*” (*Sermão* 22,1); “*Christus, viam humilitatis*” (*Comentário ao Evangelho de São João* 5,3); “*Christus, fundamentum humilitatis*” (*Sermão* 69,2) e “*Christus, norma humilitatis*” (*Sermão* 60A, 11). Cf. REDDY, D. W. “Humildad”. In: FITZGERARD, A. (org.). *Diccionario de San Agustin*. Burgos: Monte Carmelo, 2001, p. 655.

²⁴³ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1953, p. 745.

²⁴⁴ Santo Agostinho compara o fundador de Roma – Rômulo – com Cristo. Roma foi fundada por orgulho egoísta de Rômulo, que matou seu irmão Remo, o qual estava igualmente sedento de poder. Ao contrário, Cristo edifica sua Igreja sobre o fundamento de seu amor humilde, no qual “a bondade participada não diminui, mesmo com a soma de mais participantes”. Cf. BOBB, D. J. “The humility of true religion. Augustine’s critique of Roman religion”. In: WEED, R. – HEYKING, J. (orgs.). *Civil religion in political thought: Its perennial questions and enduring relevance in North America*. Washington: Catholic University of American Press, 2010, p. 70.

O mistério da encarnação foi determinante para a conversão de Agostinho, para sua vida e seu ministério. Segundo ele, é em virtude desse mistério que Cristo assume radicalmente a pobreza ao esvaziar-se de si mesmo, de sua condição divina. Não sem razão, tanto o hino cristológico da Carta aos Filipenses (cf. Fl 2,6-11) como o prólogo do Quarto Evangelho – particularmente Jo 1,14 – foram peças fundamentais que nortearam o pensamento e a prática de Agostinho no que se refere ao tema da pobreza.

Profundamente tomado pelo pensamento bíblico, o Hiponense reconhece que Cristo é o pobre, que por nós se fez pobre, segundo sua própria opção. Graças à pobreza de Cristo, os pobres podem se converter em “*compauperes*”, segundo a eloquente expressão de Santo Agostinho: “Aprendeis, pois a ser pobres e entregai-vos nas mãos do Senhor, ó *pobres comigo!*” (*Sermão 14,2*)²⁴⁵.

Por isso ele chama os membros do Corpo de Cristo de membros do “autêntico pobre”: “Encontramos o verdadeiro pobre, encontramos piedoso e humilde que não confia em si mesmo; o pobre verdadeiro, o membro do Pobre que, sendo rico, se fez pobre por nós. Contemplai a nosso rico que por nós se fez pobre, sendo Ele rico (1Cor 8,9)”²⁴⁶.

Além do mais, Agostinho não cessa de convidar cada um dos seus fiéis a ser humilde e a considerar-se “irmão do pobre” (*Sermão 306,5*)²⁴⁷. Nesse sentido, humildade e pobreza são intercambiáveis.

Santo Agostinho reconhece e declara que a virtude da pobreza deve ser uma prática habitual entre os cristãos, uma vez que ela é uma consequência oriunda do batismo. Por meio deste sacramento, nos tornamos membros do Corpo de Cristo, do Cristo-pobre, o qual, por sua pobreza, nos enriqueceu ao partilhar conosco os seus dons. Com efeito, mediante o sacramento do novo nascimento fomos revestidos de Cristo: “Em virtude da forma do sacramento, vós vos revestistes de Cristo” (*Sermão 9,8*)²⁴⁸.

Dessa forma, o batismo representa a *caritas unitatis*, ou seja, o fato de se ter tudo em comum e a nada chamar de próprio. “*Caritas unitatis*” é, no fundo, a

²⁴⁵ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. VII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950, p. 218.

²⁴⁶ Idem, p. 224.

²⁴⁷ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. VII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950, p. 518.

²⁴⁸ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. VII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950, p. 156.

autêntica pobreza, no pensar do nosso Mestre. A “unidade da caridade” nos coloca em comunhão com o Cristo-pobre e nos torna membros vivos de seu próprio Corpo; em outros termos, ela gera um “nós” eclesial.

Diante de tudo isso, portanto, podemos afirmar que os meros esforços individuais e as tentativas de perfeição moral não podem, de forma alguma, acrescentar ou tirar a santidade e a glória da Igreja, as quais se encontram e se escondem no mistério do Cristo crucificado e de seus membros feridos.

A Igreja não só deve servir ou guardar o preceito da pobreza de Cristo, mas, sobretudo, é chamada a ser pobre, uma vez que é, por natureza, sacramento de sua Cabeça. Isso é uma condição *sine qua non* para o seu compromisso com os pobres²⁴⁹.

Assim, Santo Agostinho considerava como trabalho institucional da Igreja a atenção aos necessitados, porque a pobreza está radicada na própria natureza da Igreja. O dever de atender não é meramente uma necessidade e urgência a alguns membros mais sofredores do Corpo de Cristo: é uma necessidade e urgência porque a Igreja é Corpo de Cristo, porque ela mesma é necessitada.

Depois de ter tratado a humildade da Igreja como Corpo de Cristo, Santo Agostinho passa para a exposição da atitude de pobreza e humildade dos indivíduos. Recomenda que os ricos e pobres tenham a atitude do *verus pauper*, ou seja, de *Christus humilis*. Um homem pode ser pobre sem ser humilde. E um rico pode ser humilde e pobre.

Dando esmolas e recebendo-as, tanto ricos como pobres estão chamados a praticar a humildade: o rico, porque se lhe deram os meios para ser generoso; o pobre, porque deve ser agradecido pela atenção recebida. Santo Agostinho sabia que os pobres correm o perigo porque percebem o privilégio de sua pobreza, já que Cristo tinha uma opção preferencial por eles, mais que pelos ricos. Com este pensamento orgulhoso, os pobres podem renunciar às riquezas que Cristo humilde lhes pode conceder.

As consequências práticas para a Igreja com relação à sua humildade são diversas. Uma Igreja humilde deve ser consciente de sua constante pequenez e pobreza. Deve ser uma Igreja suplicante. Como tal, é consciente de viver com os

²⁴⁹ Cf. FEDERAÇÃO AGOSTINIANA DO BRASIL. *Oração e Compromisso em Santo Agostinho*. São Paulo: Loyola, 1996; DUNN, G. D. “La pobreza como asunto social en las homilias de Agustín”. In: *Augustinus* 57 (2012), 43-48.

necessitados que somente Cristo pode satisfazer. Neste contexto, Santo Agostinho pode afirmar que a Igreja é verdadeiramente pobre:

Pobre é a Igreja quando, exilada, tem fome e sede, que lhe serão saciadas na pátria. Também se acha em trabalhos desde a sua juventude, pois o mesmo Corpo de Cristo diz em outro salmo: “Frequentemente me combateram desde a minha juventude”. Neste mundo foram exilados certos membros do Corpo de Cristo, para que resplandecesse neles a humildade [...]. E como não faltam, sobrevindo em todo tempo, estas calamidades à Igreja que peregrina por este mundo, já a estes, ou aqueles membros de Cristo, por isso, para dar a entender a continuação do tempo até que se acabe esta era, se diz: “o dia inteiro” – Sl 87,18. (*Comentário ao salmo 87,15*)²⁵⁰.

Porque é pobre, necessita trabalhar arduamente até que o Senhor a preencha com a plenitude de suas riquezas. Praticar a esmola é, portanto um dever constante da Igreja. Num sermão sobre Mt 15,21-28, Santo Agostinho manifesta a exemplar humildade (*máxima humilitas*) da mulher cananéia, que ele mesmo considera *figura ecclesiae*. Como a mulher cananéia, a Igreja deve gritar:

Vede como elogiada a humildade. O Senhor havia chamado essa mulher de cachorra. Ela não disse “não sou”, mas, “sim, eu sou”. E porque se reconheceu como cachorra, o Senhor lhe disse imediatamente: “Ó mulher, grande é a tua fé! Que seja feito como me suplicaste” (Mt 15,18)... Tu pediste, buscaste, bateste: recebe, encontra e que se abra para ti (cf. Mt 7,7). Vede irmão, como esta mulher que era cananéia, ou seja, que vinha dos pagãos, e era figura da Igreja, se elogiou dela, principalmente, a humildade. (*Sermão 77,11*)²⁵¹.

A solidariedade é o nome secularizado de Deus. É uma das mais belas expressões do amor. É o canal natural pelo qual flui, através de nós, o amor de Cristo solidário com os sofrimentos e as esperanças de toda a humanidade.

Uma comunidade será uma comunidade cristã verdadeira se, como Cristo, também se fizer solidária com os sofrimentos de seus membros. E, além disso, um cristão será testemunha de Cristo está próximo e presente na vida dos homens e das mulheres, em suas angústias, lutas e esperanças.

Um dos nomes próprios da solidariedade é a comunicação de bens. Quem compartilha o que possui e, além disso, o faz com amor, está refazendo o que Deus havia criado no início e que o pecado original havia desfeito: o gozo da presença de Deus, de sua amizade e a harmonia consigo mesmo e com todo o criado.

²⁵⁰ Cf. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 291.

²⁵¹ Cf. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. X. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952, p. 408.

Clamam ao céu as enormes diferenças sociais, culturais e econômicas que, pelo pecado de egoísmo e pela avareza, foram se introduzindo e se agravando na história do homem no decurso dos séculos. Há pão para todos; contudo, alguns poucos são os que têm o monopólio de quase tudo. Há terra para todos, mas uma grande maioria se vê deslocada e excluída.

No banquete da vida, abundante e esplêndido, sentam-se tão somente os epulões deste mundo. E à porta da vida dos bem-alimentados existem muitos lázaros famintos e sem nada. Não são compartilhados os bens deste mundo, os quais dariam para todos se houvesse um pouco mais de solidariedade. Monopoliza-se o supérfluo e, em outros, se tem carência do necessário.

É o pecado da injustiça social, cuja origem está no egoísmo e na ambição. Quem tem mais do que deve está ficando com parte do que pertence aos outros. Santo Agostinho afirma: “As coisas supérfluas dos ricos são as coisas necessárias dos pobres. Por isso, armazenar coisas supérfluas é uma forma de roubar” (*Comentário ao salmo 147,12*)²⁵². E acrescenta em outro lugar: “Se tens coisas supérfluas, distribua-as aos pobres” (*Comentário ao Evangelho de São João 50,7*)²⁵³.

O santo bispo faz a distinção entre comunidade de bens e comunicação de bens. A primeira é a que exigia de seus monges: “Não chameis nada de próprio, mas que todas as coisas estejam em comum” (*Regra dos Servos de Deus 3*)²⁵⁴. A segunda é a que pedia a todos os cristãos: “O cristão pode, se a perfeição o exige (referindo-se à vida monástica) renunciar a tudo. Porém, se não pode fazê-la, impedido por uma necessidade iniludível, possua, mas não seja possuído. Tenha, mas não seja tido. Seja senhor de sua fazenda, mas não escravo” (*Sermão 125,7*)²⁵⁵.

Compartilhar com o irmão é uma consequência necessária da fé em Jesus, de acreditar na sua presença nos pobres, e uma exigência do amor cristão. Quando existe amor realiza-se uma vez mais o milagre da multiplicação do pão até dar

²⁵² AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 845-46.

²⁵³ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 200.

²⁵⁴ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XL. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, p. 562.

²⁵⁵ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 73.

para todos. E se a fé é adesão à pessoa de Jesus, necessariamente haverá partilha do ser e do ter.

A solidariedade sem amor não tem sentido. Ficaria reduzida a alguns gestos frios, muito bem calculados e vazios de conteúdo, mesmo que movesse muito dinheiro ou canalizasse grandes remessas de ajuda humanitária.

Uma solidariedade com amor, no entanto, ainda que os meios sejam escassos e os recursos muito pobres, é capaz de mover montanhas. O amor, embora sem fazer referência expressa a Cristo, pode fazer maravilhas. Dão-nos prova disso centenas de milhares de voluntários em todo o mundo que trabalham desinteressadamente, e muito bem, em prol dos países mais pobres do mundo. “Quem tem o coração repleto de caridade, sempre tem algo para dar” (*Comentário ao salmo 36, s.2,13*)²⁵⁶.

Quando, porém, é Cristo que inspira o amor, e o Espírito o anima, tudo o que se faz é a favor dos mais pobres, e o homem se transforma em portador de ternura e de esperança. Quantos cristãos conhecidos ou não, que dão de tudo aos que de tudo necessitam, discretamente, tenazmente, e com a alegria que nasce de uma fé que se faz serviço ao irmão sofredor.

Solidariedade que nasce tão somente da caridade: “Procura deitar tuas raízes na terra dos vivos. A raiz está oculta, mas os frutos podem ser vistos. Nossa raiz é a caridade; seus frutos, as boas obras. Se as tuas obras provêm da caridade, tua raiz está fincada na terra dos vivos” (*Comentário ao salmo 51,12*)²⁵⁷.

A fé em Jesus implica reconhecer que tudo o que somos e possuímos recebemos de Deus para a partilha. E o amor de Cristo e a Cristo nos leva a encontrá-lo e a servi-lo nos irmãos mais fracos. É impossível que possa se salvar aquele que não compartilha, ao menos o que lhe sobra, com o irmão que passa fome e vive, ou vive mal, na miséria.

É o que o Senhor diz no Evangelho, e o que repete Santo Agostinho, como não poderia deixar de ser. Possuir bens não é pecado. Nem sequer em abundância. Porém, é pecado possuí-los mal. E os possui mal quem quer tudo para si e não compartilha. Além disso, o fato de possuir costuma gerar avareza. E esta é insaciável.

²⁵⁶ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 608.

²⁵⁷ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 286.

Tal é o perigo real e sempre presente das riquezas, ainda mais se são abundantes: “Somente a avareza dos ricos é insaciável. Sempre está acumulando e nunca está satisfeita. Nem teme a Deus nem sente respeito humano” (*Sermão 367,1*)²⁵⁸.

Ao comentar a parábola do rico e do pobre Lázaro, Santo Agostinho afirma:

Havia certo rico. Não está dito um caluniador; também não está dito que fosse opressor dos pobres, ladrão de bens alheios. Se queres saber o crime cometido por aquele rico, não busques outra coisa além do que foi dito pela Verdade (Cristo): “Era rico, se vestia de púrpura e linho fino e cada dia se banqueteara com requinte”. Qual é, portanto, o crime dele? O ulceroso, que jazia à sua porta, sem receber ajuda. (*Sermão 178,3*)²⁵⁹.

Ou seja, sua insensibilidade diante da fome do pobre. Não compartilhava nada, nem sequer as migalhas do muito que possuía.

O próprio Santo Agostinho deu exemplo. Eram muitos os pobres que afluíam à porta de sua casa para pedir pão, roupa e algumas moedas. Ele se condoía por não poder atender a todos, uma vez que seus bens eram escassos – o imprescindível para viver e trabalhar –, e a Igreja de Hipona era pobre, embora dispusesse de certas reservas de grãos e óleo para os pobres. São tantos os que pedem diariamente: “Tantos os pobres que me interpelam, que devo deixar muitos na tristeza, pois não tenho para dar a todos” (*Sermão 355,5*)²⁶⁰.

Sempre estava atento no tocante aos seus companheiros de pobreza: *compaupares* (assim ele chamava os pobres). Tomava parte do que era transferido para ele e entregava aos que conviviam com ele. Em certa ocasião, Santo Agostinho não teve nenhum receio em fundir os cálices e outros vasos sagrados de sua Igreja para socorrer os cativos e atender às necessidades dos mais pobres²⁶¹. Ao morrer, com a palavra novamente São Posídio: “Não deixou testamento, pois, como pobre de Deus, não tinha nada para deixar” (*Vida de Santo Agostinho 31*)²⁶².

Não tinha nada de próprio, havia distribuído tudo. E se algo caía em suas mãos – dinheiro, alimento, roupa – distribuía aos mais pobres: “Dou-lhes tudo o

²⁵⁸ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXVI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1991, p. 415.

²⁵⁹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 745.

²⁶⁰ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXVI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985, p. 251.

²⁶¹ Cf. *Vida de Santo Agostinho 24*. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. I. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1946, p. 340.

²⁶² AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. I. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1946, p. 363.

que tenho, na medida de minhas possibilidades. Mas será que posso satisfazer todas as suas necessidades? Uma vez que não posso, ao menos faço-me de delegado seu junto a vós. Dai aos pobres. Eu vos suplico, vos aconselho, vos mando, vos ordeno isso” (*Sermão* 61,13)²⁶³. É bem-aventurado aquele que reconhece a presença de Cristo nos pobres. De Santo Agostinho se pode dizer o que certo dia pregava aos fiéis de Hipona: “Quão grande merecimento é ter alimentado Cristo, e quão grande crime ter abandonado Cristo faminto” (*Sermão* 389,6)²⁶⁴.

Não é fácil imitar o bispo de Hipona em sua pobreza e desprendimento em prol dos mais fracos e necessitados. Santo Agostinho, como todos os santos da Igreja, colocou muito alto o nível que devemos atingir e, quiçá, superar. Mas isso será impossível se não usar a vara de salto – sirva a comparação – do amor generoso e sacrificado, pelo qual a pessoa não busca a si mesma, e sim, o bem dos outros.

Porque não é suficiente, mesmo que seja muito, dar o que sobra e mesmo o que lhe é necessário. Santo Agostinho afirma que dar do supérfluo é o prólogo da caridade²⁶⁵. E acrescenta em outro lugar: “Ama e verás que não podes fazer outra coisa senão o bem” (*Comentário à Primeira Carta de São João* 10,7)²⁶⁶.

Aqui está a chave para que tudo seja possível. Quando existe amor, cresce a capacidade para dar e dar-se, e o pouco que se tem se multiplica para os mais pobres. Dar do que tiver, mesmo que seja pouco o bem que cada um possui: “Se não tem pão para distribuir, nem casa onde hospedar, nem roupas para cobrir quem quer que seja, dá um copo de água, deposite duas moedas. Porque tanto comprou a pobre viúva com duas moedas quanto Zaqueu dando a metade de seu patrimônio” (*Comentário ao salmo* 49,13)²⁶⁷.

E se alguém não tem bens materiais também pode dar e compartilhar. Partilha a vida. É o melhor bem que se possui. Existem bens que não se compram

²⁶³ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. X. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952, p. 188.

²⁶⁴ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXVI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985, p. 518.

²⁶⁵ Cf. *Comentário à Primeira Carta de São João* 6,2. AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XVIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959, p. 276.

²⁶⁶ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XVIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959, p. 356.

²⁶⁷ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 221.

com nada nem por nada podem ser vendidos: capacidades, tempo, saúde e vida: “Por exemplo, alguém não pode andar. Quem pode, ajuda com seus pés aquele que claudica. Quem enxerga, empresta os olhos ao cego. O jovem e forte, oferece suas forças ao idoso ou ao doente e o leva sobre seus ombros” (*Comentário ao salmo 125,12*)²⁶⁸.

Isso é uma solidariedade real e verdadeira. Mas não apenas de quem tem bens ou possibilidades em relação a quem não tem nada. Santo Agostinho nos revela que se produz simultaneamente uma solidariedade do pobre com o rico ou com aquele que possui mais. Ambos lucram. Os dois se solidarizam. Eis as palavras do santo:

É o momento de escutar este outro preceito: “Levai mutuamente vossos fardos”. A pobreza não me oprime, e sim ao meu irmão. Pensa se as riquezas não são para ti um peso mais opressivo. A pobreza não te pesa, mas te pesa a riqueza. Se pensas bem, é um fardo. Aquele tem um, e tu, outro. Ajuda-o a carregar o dele e assim levais mutuamente vossos fardos. Ajuda-o pelo fato de não ter, ajuda-te em ter mais do que é necessário, para que vossos fardos se igualem. (*Sermão 164,10*)²⁶⁹.

O oprimido não é apenas aquele que sofre a pobreza, mas também o rico que sofre a riqueza. Pois a riqueza, diz o Doutor da Graça, tanto pesa, é um fardo. E o pobre pode libertá-la dele, quando o liberta do peso de sua pobreza.

A solidariedade praticada, cresce: “Considera o que é que diminui e o que é que aumenta. Diminui o dinheiro, aumenta a justiça” (*Sermão 61,3*)²⁷⁰. Além disso, a solidariedade não deve limitar-se unicamente aos famintos e às necessidades de bens materiais. É muito frequente, e tristemente, outro tipo de indigência ou pobreza.

Aí estão nas periferias da vida, os doentes, os angustiados e fracassados, os abandonados, os que vivem ou vivem mal sem nenhuma esperança, ou no desespero, os oprimidos e explorados por situações injustas, os pecadores. De todos eles Jesus se aproximou, a todos eles propiciou a presença do Pai. De todos se fez próximo. Solidarizou-se com todos. Todos são pobres, pois lhes falta esperança e amor, saúde e justiça, perdão e acolhida. Mesmo que tivessem dinheiro, falta-lhes a riqueza de uma vida humana mais digna, mais plena.

²⁶⁸ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 338.

²⁶⁹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 604.

²⁷⁰ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. X. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952, p. 179-80.

Costuma ser uma pobreza pior e mais grave que a meramente material: “Tens em pouca estima as obras de misericórdia? Medita esta sentença: ‘O julgamento será sem misericórdia para aquele que não pratica a misericórdia’ (Tg 2,13). Será julgado sem misericórdia aquele que, antes do juízo, não tenha usado de misericórdia para com o próximo” (*Comentário ao salmo 143,8*)²⁷¹.

Para concluir, nada melhor do que algumas palavras do próprio Santo Agostinho:

Fixa-te nos que têm fome, nos que estão nus, nos que necessitam de tudo, nos peregrinos, nos que estão presos. Todos esses serão os que te ajudarão a semear as tuas obras no céu [...]. A Cabeça, Cristo, está no céu, mas tem na terra os seus membros. Que o membro de Cristo dê ao membro de Cristo. Que aquele que tem, dê ao que necessita. Tu és membro de Cristo e tens de dar, o outro é membro de Cristo e tem de receber. Os dois ides pelo mesmo caminho, ambos sois companheiros de viagem. O pobre caminha vazio. Tu, rico, vais carregado. Dá-lhe parte de teu fardo. Dá ao que necessita parte do que pesa em ti. Tu te alivias e ajudas o teu companheiro. (*Sermão 53A,6*)²⁷².

4.3

O cosmo redimido se converte em liturgia

Depois de termos exposto a doutrina agostiniana no que diz respeito às relações com Deus e com o próximo, sobretudo, no cuidado com os mais pobres, agora podemos considerar as relações do homem com a terra, com o universo.

Todo o cosmo, em forma de uma contínua dança, se move como estivesse celebrando uma liturgia em honra do seu Criador²⁷³. O mundo foi entregue nas mãos do ser humano. É o que nos diz as primeiras páginas do Gênesis: “Deus os abençoou e lhes disse: ‘Sede fecundos, multiplicai, enchei a terra e submetei-a;

²⁷¹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 725-26.

²⁷² AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. X. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952, p. 93-4.

²⁷³ Nesse sentido vale a pena recordar as palavras do monge beneditino Anselm Grün: “Aprenda a dançar, senão os anjos no céu não saberão o que fazer com você, diz Santo Agostinho [...] Na dança eu me esqueço de mim mesmo. Ali estou totalmente em meu corpo. Sinto a alegria em meu próprio corpo. Na dança expresso meu anseio de liberdade, segurança e beleza divina etc. Agostinho só consegue imaginar os anjos como seres que dançam. Eles nos querem acolher no céu, na ciranda celeste [...] Eles convidam todos que chegaram à glória do céu a dançar juntos e experimentar na Daka a pura alegria, a pura liberdade e a pura beleza”. GRÜN, A. *O livro da arte de viver*. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 240.

dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra” (Gn 1,28).

A ocupação do homem será aquela de continuar a obra da criação. O jardim do Éden, o paraíso de onde foram expulsos nossos primeiros pais, e no qual eram felizes, continua existindo. Deus não o eliminou. Agora ele não é apenas um pedaço de terra entre dois grandes rios, mas toda a terra, na medida em que ela é chamada a ser transformada. O ser humano foi posto à frente desta missão, contanto assuma a tarefa de ser colaborador (cocriador) com o único Criador.

Santo Agostinho deu uma particular atenção ao tema da criação. Isso pode ser comprovado no estudo e na análise que ele faz do livro do Gênesis. Com efeito, ele dedicou ao menos três de suas obras à investigação do relato e teologia narração da criação, saber: “*De Genesi contra manichaeus*”, “*De Genesi ad literam imperfectus liber*” e “*De Genesi ad literam libri XIII*”. Além dessas obras principais, podemos ainda mencionar – comprovando seu interesse pelo livro do Gênesis – outros escritos seus: “Expressões do Heptateuco”, “Oito questões do Antigo Testamento”, “Sermões sobre o Antigo Testamento”.

É importante ainda assinalamos que, em sua memorável obra – “As Confissões” – o nosso Mestre dedicou seus três últimos livros (XI-XIII) ao tema da criação. Isso sem falar que na “Cidade de Deus (Livros XI-XII), no livro “Sobre a Trindade” (capítulo 3), no tratado “Tratado sobre o evangelho de São João” (capítulo 1) e nas várias “Atas de debate” contra os maniqueus Fortunato, Adimanto, Félix, Secundino e Fausto, o mesmo livro bíblico é retomado.

A criação é obra exclusiva de Deus. Nela resplandece a beleza do Criador. Ela é espetáculo de luz, de beleza e de harmonia que nos fala do seu Autor: astros, estrelas, nebulosas, mil sóis, sistemas solares e, em um deles, o nosso sistema solar com a terra com sua variada arquitetura, tudo se move em celebrativo louvor e ação de graças ao Criador.

“O universo inteiro é uma liturgia, uma liturgia cósmica que eleva toda a criação ao trono de Deus”²⁷⁴. Nesta liturgia do cosmo, o homem é convidado, em primeiro lugar, a se unir a esta sinfonia de louvores, já que “a mais excelente obra

²⁷⁴ ZIZIOULAS, J. *A criação como Eucaristia. Proposta teológica ao problema da ecologia*. São Paulo: Editora Mundo e Missão, 2001, p. 75.

do homem é louvar a Deus” (*Comentário ao salmo 44,9*)²⁷⁵. O ser humano, na qualidade de criatura privilegiada, faz parte do grande mosaico criatural. Em segundo lugar, ele deve exercer sua missão de ser o “sacerdote do mundo”, que eleva suas mãos em oferta de toda a criação ao Criador, num ato “eucarístico”, pois:

O ser pessoa exige constantemente dos seres humanos que cuidem da criação como uma realidade destinada por Deus não só para sobreviver mas também para atingir a “plenitude” nas mãos, e através das mãos do homem. [...]. Tomando o mundo em suas mãos, integrando-o criativamente e referindo-o a Deus, o homem liberta a criação de seus limites e faz com que exista em plenitude²⁷⁶.

Através das mãos do homem o criado passa a ser trabalhado para que, por estas mesmas mãos, possa ser elevado e apresentado ao Pai e se transfigurar numa grande liturgia cósmica.

Com efeito, para Santo Agostinho, toda a ordem do universo, da menor à maior das criaturas é celebração laudatória dirigida ao Senhor: “Deus criou e organizou todas as coisas. Este ordenamento formosíssimo, subindo do menor ao maior e baixando do mais elevado ao mais inferior, nunca interrompido, mas adaptado a seres tão diversos, todo ele louva o Senhor” (*Comentário ao salmo 144,13*)²⁷⁷.

O homem, parcela privilegiada da criação e sacerdote de tão excelente obra, será aquele que empresta sua voz às criaturas, para que, tudo e todos sejam capazes de louvar o Criador²⁷⁸, como numa imensa sinfonia cósmica: “Tudo que vive e respira, tudo cante os louvores do Senhor” (Sl 150,6).

Das criaturas, portanto, pode se chegar ao Criador. Em toda criatura se esconde um mistério que o homem pode encontrar. Elas são como que um

²⁷⁵ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 73.

²⁷⁶ ZIZIOULAS, J. o. c. , p. 75.

²⁷⁷ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 759.

²⁷⁸ “Louvam-te, Senhor, todas as tuas obras. Mas como hão de louvar-te as árvores, a terra ou qualquer ser insensível, se não tem voz para o fazer? Os três jovens que caminhavam entre as chamas sem se queimarem, e que tiveram tempo para louvar a Deus, enumeraram todos os seres da criação, desde os do céu até os da terra, e a todos disseram: ‘Bendizei o Senhor, louvai-o e exaltai-o pelos séculos sem fim’” (*Comentário ao salmo 144,13*). AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 758-9. Também o prefácio da Oração Eucarística IV recorda que o homem dá voz à criação quando diz: “Eis, pois, diante de vós todos os anjos que vos servem e glorificam sem cessar, contemplando a vossa glória. Com eles, também nós, e, por nossa voz, tudo o que criastes celebramos o vosso nome...”. Cf. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. *Missal Romano*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 489.

“sacramento”, uma vez que apontam para uma realidade mais além delas mesmas: o Criador. “Toda a criação é, de certa forma, sacramento de Deus porque no-lo revela”²⁷⁹.

Agostinho, na mesma linha do citado documento do episcopado latino-americano, afirma: “Porque nas Santas Escrituras existem tantas coisas materiais que são sacramentos de coisas espirituais” (*Do Gênesis à letra*, VIII,5,10)²⁸⁰. A criação, portanto, em sua vocação sacramental, é sacramento de relação e comunhão. Nesse sentido, as realidades criadas são um contínuo convite ao homem a viver num estado de permanente relação com tudo que existe, em particular, com o Existente por excelência; tudo isso em vista da experiência de comunhão:

Nossa cultura tem necessidade de revivificar a tomada de consciência de que a superioridade dos seres humanos em relação às demais criaturas não consiste na razão que eles possuem, e sim na capacidade de colocar-se em relação, de tal modo a criar situações de comunhão a partir das quais os seres individuais são libertados do seu ser voltado sobre si mesmos e, portanto, de seus limites, e passam a ser referidos algo mais geral que eles mesmos, a um “outro”. A Deus, se se quer fazer uso desta terminologia tradicional²⁸¹.

Agostinho sempre ficou extasiado com a contemplação do belo, que, em última instância, visa gerar a comunhão. Para ele, a beleza do cosmo, a harmonia das coisas e a perfeição das formas são lugares privilegiados onde a glória de Deus brilha com particular resplendor. Daí que, segundo ele, a beleza é sagrada, pois é uma experiência essencialmente mística, já que se torna capaz de refletir a glória de Deus. Essas intuições do nosso autor se encontram reverberadas no pensamento da autêntica arte litúrgica, tão estimulada pelo Concílio Vaticano II.

Da sua antiga raiz sagrada, o sânscrito: “*bet el za*” - o lugar em que Deus brilha. Podemos dizer “o lugar onde Deus se manifesta”. Talvez seja a palavra mais próxima do Sagrado, da religiosidade na expressão humana. Afirmamos que toda e qualquer expressão de beleza é a forma mais próxima da Glória Divina. É por isso que o homem tanto se fascina, ‘repousa’ e encontra equilíbrio quando o belo se manifesta em sua vida: razão de júbilo, alegria, esplendor, felicidade e verdade²⁸².

A beleza não é simplesmente um atributo, um campo à parte, um consolo, uma técnica, um código simbólico, um artifício, uma especialidade, um

²⁷⁹ PUEBLA. *A Evangelização no presente e no futuro da América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1992, n. 920.

²⁸⁰ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967, p. 959.

²⁸¹ ZIZIOULAS, J. *op. cit.* p. 17.

²⁸² PASTRO, C. *Arte Sacra. O Espaço Sagrado Hoje*, Loyola, São Paulo, 1993, p.102.

suplemento, como se o ser e a beleza se pudessem, de alguma maneira, separar. A beleza é uma teologia visual, um discurso sobre Deus que se pode ver; ela é um ponto de união entre o mundo invisível e o visível; a encarnação do espírito e a forma sensível daquilo que é suprassensível. A beleza é, inevitavelmente, uma experiência.

A verdade de Deus, resplandecendo no milagre da beleza da natureza, é também a suprema beleza, aquela beleza, sempre antiga e sempre nova, que Santo Agostinho amou tão apaixonadamente e celebrou em palavras imortais nas Confissões: “Ó beleza sempre antiga e sempre nova, quão tarde vos conheci, quão tarde vos amei” (*Confissões* X,27,38)²⁸³.

É a partir de sua experiência mística que Agostinho nos fala da beleza da criação. Seu arrebatamento procede de um espírito que vê Deus como a Suma beleza, aquela que é a mesma desde sempre e o será para sempre. Somente quando o ser humano se põe a contemplar o Mistério é que pode descobrir a razão profunda de tudo o que está ao seu redor.

O axioma fundamental do pensamento agostiniano – que se traduz na celebre fórmula: “*credo ut intelligam, intelligo ut credam*” (*Sermão* 43,7)²⁸⁴, é, ao mesmo tempo, a “*confessio*” de sua humildade e o produto de sua experiência no contato com o sagrado: porque teve continuo contato com o sagrado, a partir da fé, pode entender o sagrado valor das coisas, a partir da razão, no exercício continuo da contemplação da beleza.

Somente o fato de existirem deveria bastar para eu te louvar porque o proclamam os dragões da terra e todos os abismos; o fogo, o granizo, a neve, o vento da tempestade, que executam tuas ordens; os montes e todas as colinas; as árvores frutíferas e todos os cedros; as feras e todos os gados; os répteis e todas as aves; os reis da terra e todos os povos; os príncipes e todos os juízes da terra, os jovens e as virgens, os anciãos e as crianças; todos louvam teu nome. Mas como também do alto dos céus é louvado, que seja louvado o nosso Deus, lá no alto por todos os teus anjos, todas as potestades, o sol e a lua, todas as estrelas e a luz, os céus dos céus, e a águas que estão sobre os céus glorificam teu nome, eu já não desejava nada melhor, porque, considerando o todo, os elementos superiores me pareciam sem dúvida melhores que os inferiores. (*Confissões* VII,13,19)²⁸⁵.

²⁸³ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950, p. 424.

²⁸⁴ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. VII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950, p. 594.

²⁸⁵ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950, p. 289-90.

A Carta aos Hebreus, com muita perspicácia, descreveu o Filho eterno como resplendor da glória do Pai, de sua beleza (cf. Hb 1,3). Na sua qualidade de teólogo, por sua vez, o Doutor da Graça identifica as palavras iniciais do prólogo do Quarto Evangelho – “No princípio” – com o Verbo, o Filho de Deus, coeterno com o Pai, por meio do qual foram feitas todas as coisas: “Neste Princípio, ó Deus, fizestes o céu e a terra, no vosso Verbo, no Filho, na vossa Virtude, na vossa Sabedoria, na vossa Verdade” (*Confissões* XI,6,8)²⁸⁶.

Ao encarnar-se, o Verbo de Deus quis deificar todas as criaturas; e realmente o fez. Se o Pai criou o grão de areia porque Jesus não o deificaria? O Verbo encarnado, inclinando-se até o “quase nada” eleva e oferece a criação ao Pai. Cristo, a Sabedoria de Deus encarnada, é o homem por excelência que ensinará, por meio de seu Espírito, ao homem como reger a grande sinfonia do universo.

Cristo, profundamente unido ao seu Corpo (o “*Christus totus*”) deseja ardentemente que toda a criação se converta em “evangelho” – “boa-nova” dirigida a todos os homens: “A beleza do universo é como um grande livro: contempla, examina, lê o que há de cima a baixo. Deus não fez, para que o conhecesses, letras de tinta, mas pôs diante dos teus olhos as criaturas” (*Sermão* 68,6)²⁸⁷. O desejo de Cristo é que, sobretudo o homem, aprenda a “partitura” do projeto de Deus e possa elevar ao Criador, o cântico novo, o hino de glória que Ele merece. “Por Cristo, com Cristo e em Cristo”, na “unidade do Espírito Santo”, o Pai pode receber “toda honra e toda glória, agora e para sempre”²⁸⁸.

É por isso que o homem não pode esquecer a beleza, a qualidade do divino que se encontra no mundo material, e que é memória vivente do Mistério da Encarnação. O mesmo resplendor, refletido nas feições humanas de Jesus e nos santos que o testemunharam, inspirou as expressões das artes nas várias épocas, legando-nos um verdadeiro patrimônio cultural que nasceu da fé.

Por outro lado, a criação nos mostra a gratuidade de Deus, o seu infinito amor. Ela, como operação *ad extra* do agir divino, é obra da liberalidade do seu

²⁸⁶ Idem p. 473. Recordando que, na sua teologia, o Doutor da Trindade argumenta em favor da divindade do Verbo o ter feito a criação. Cf. AA. VV. *Ecoteologia agostiniana*. São Paulo: Paulus, 1996.

²⁸⁷ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. X. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 282.

²⁸⁸ Cf. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. *Missal Romano*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 476 e passim.

Criador: Deus criou porque quis, porque é bom e porque ama. Este dado da gratuidade faz com que o homem perceba a criação como um dom que lhe é entregue:

“O Senhor fez no céu e a na terra, no mar e em todos os abismos, todas as coisas que quis” (Sl 134,6). Sem dúvidas devemos reter e crer que tudo o que existe no céu, na terra, no mar e em todos os abismos foi feito por Deus [...] Ele não se viu obrigado a fazer tudo o que fez, mas que fez tudo o que quis. A causa de tudo o que fez foi a sua vontade. Tu constróis a casa porque, se não a queres fazê-la, ficas sem moradia; a necessidade te obriga a construí-la, não o livre querer. Fazes para ti um vestido porque, se não o fazes, andarias nu; logo, a necessidade te impele a fazer o vestido, não a livre vontade. Plantas as vinhas, semeias a semente, porque, se não o fazes, não terias os alimentos; todas essas coisas tu as fazes, forçado pela necessidade. Deus operou por bondade; não necessitou nada do que fez; por isso fez tudo o que quis. (*Comentário ao salmo 134,10*)²⁸⁹.

No agir de Deus não existe necessidade, mas bondade soberana e liberalidade divina, que são sinais da liberdade criadora de Deus: “Há, de fato, uma benignidade soberana, santa, justa, assim como um amor por suas obras que não procede da indigência, mas da bondade” (*Do Gênesis à letra I,6,11*)²⁹⁰.

O amor divino é gratuito e encontra em si mesmo sua própria razão: “A todo aquele que pergunte por que Deus criou o céu e a terra, devemos responder: porque Ele quis” (*Sobre o Gênesis, contra os maniqueus I,2,4*)²⁹¹. O mundo continua ser o mundo de Deus. Tudo isso é motivo de louvor e de glória por parte do homem.

Santo Agostinho, como místico que era, em seu afã e desejo de conhecer a Deus, por meio das criaturas, utiliza a via da negação e a via da eminência. Não lhe é estranha a “teologia negativa ou apofática” que, negativa na forma, é, porém, positiva em seu conteúdo. Essa teologia é muito bem ilustrada nas *Confissões*:

Então, o que é Deus? Perguntei à terra, e ela me disse: “Eu não sou Deus”. E tudo o que nela existe me respondeu o mesmo. Perguntei ao mar, aos abismos e aos répteis viventes, e eles me responderam: “Não somos teu Deus; busca-o acima de nós”. [...] Dizei-me algo de meu Deus, já que não sois Deus; dizei-me alguma coisa dele’ – e todas exclamaram em coro: “Ele nos criou” – Minha pergunta era meu olhar, e sua resposta a sua beleza. [...]

²⁸⁹ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 495. “A criação pertence à ordem do amor. O amor de Deus é a razão fundamental de toda a criação: ‘Sim, amas tudo o que existe e não desprezas nada do que fizeste; porque, se odiasses alguma coisa, não a terias criado’ (Sb 11,24). Então cada criatura é objeto da ternura do pai que lhe atribuiu um lugar no mundo. Até a vida efêmera do ser mais insignificante é objeto do seu amor e, naqueles poucos segundos de existência, Ele envolve-o com o seu carinho”. FRANCISCO. *Carta encíclica Laudato si. Sobre o cuidado da casa comum*. São Paulo: Paulinas, 2015, p. 63.

²⁹⁰ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, p. 587.

²⁹¹ Idem, p. 367.

Interroguei a imensidão do universo acerca de meu Deus, e ele me respondeu: “Não sou eu, mas foi ele quem me criou”. Mas essa beleza não se manifesta a quantos têm sentidos perfeitos? E por que não fala a todos a mesma linguagem? (*Confissões* X,6,9)²⁹².

A via da eminência, por sua vez, faz com que o Doutor da Graça contemple em cada detalhe do criado, em cada coisa, a presença do Criador. Nele, tudo está em grau de eminência; por isso o homem pode aprender a amar nas criaturas o próprio Criador. Se o homem se detiver nas criaturas, poderá correr o risco de perder a direção de seu alvo. Nesse sentido estará fadado a perder o próprio Deus, que se entrega a ele como um dom.

Seja nossa esperança o nosso Deus. Aquele que fez o belo é o mais belo de todos: Aquele que fez o forte é mais forte; Aquele que fez o grande é o maior que tudo. Qualquer coisas que ames, Deus deverá ser teu amor. Aprendei a amar nas criaturas o Criador, e naquilo que foi feito, seu Fazedor. Não te retenhas no que foi feito por Ele e possas perder Aquele por quem tu também foste feito. (*Comentário ao salmo 39,8*)²⁹³.

O Hiponense afirma, como filósofo e teólogo que é, o fato de a criação ter sido feita por Deus: “Por isso somos, porque fomos feitos” (*Confissões* XI,4,6)²⁹⁴. “Somos feitos”: este é o clamor da criação inteira. Não um clamor agônico, mas de reconhecida ação de graças, uma vez que a instabilidade e a imutabilidade são atributos divinos.

O céu e a terra clamam que “foram feitos, porque são instáveis e mutáveis” (*Confissões* XI,4,6)²⁹⁵. Esta dimensão de fragilidade se encontra, sobretudo, no próprio ser humano. Por isso o homem é convidado a ser um fiel colaborador de Deus; um *partner* na dança cósmica do amor.

“Cantai ao Senhor um cântico novo. Cantai ao Senhor, ó terra inteira” (Sl 95,1). Santo Agostinho, ao comentar esse versículo, ressalta como é fundamental que o homem aprenda a melodia do canto novo. Dessa maneira ele pode associar-se a toda criação no “aleluia” entoado ao Senhor. É bem verdade que, segundo o nosso Mestre, condição fundamental para se poder cantar esse cântico é a caridade:

²⁹² AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950, p. 396-7.

²⁹³ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XIX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 733-4.

²⁹⁴ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950, p. 468. “Não somos Deus. A terra existe antes de nós e foi-nos dada [...] Em última análise, ‘do Senhor é a terra’ (Sl 24/23,1), a Ele pertence ‘a terra e o que nela existe’ (Dt 10,14. Por isso Deus proíbe-nos toda pretensão de posse absoluta”. FRANCISCO. *op. cit.*, p. 56.

²⁹⁵ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950, p. 468.

Quem não cantar o novo cântico com toda a terra, pode falar o que quiser, sua língua pode soar o Aleluia, dizê-lo o dia inteiro, a noite inteira, meus ouvidos não estarão atentos ao som de seus cantos, determine-me-ei em suas obras [...] O que significa o Aleluia? “Louvai o Senhor”. Vem, louvemos juntos o Senhor. Porque deveríamos estar em desacordo? A caridade louva o Senhor, a discordia blasfema contra Ele. (*Comentário ao salmo 149,1-2*)²⁹⁶.

O “aleluia” é o canto que nos faz regustar o banquete da eternidade. Agora, como viajantes pelas estradas da vida, rumo à pátria de nosso descanso, cantamos o “aleluia” na esperança, no profundo desejo de, um dia, cantá-lo em sua plena realidade, na eternidade: “Quando, depois desta vida de trabalhos, chegarmos àquele repouso, onde toda a nossa vida será louvar a Deus, nossa única ocupação será cantar o aleluia” (*Comentário ao salmo 148,1*)²⁹⁷.

Esse dado existencial – o profundo desejo que o homem carrega em si de, um dia, cantar o “aleluia” em sua plena realidade, na eternidade – certamente nos leva a pensar na relação que o santo de Hipona fazia entre o mistério da liturgia celebrada e a realidade da liturgia vivida; isso, porque ele mostra-se profundamente sensível àquela melodia do “aleluia” pascal, que lhe recordava suas primeiras impressões litúrgicas como recém batizado, na catedral de Milão:

Esta é nossa alegria, irmãos; alegria de estar todos unidos, alegria nos salmos e hinos, alegria na memória da paixão e ressurreição de Cristo, alegria na esperança da vida futura. Se há tanta alegria no que esperamos, que será quando chegar a posse? [...] Não é verdade que de algum modo já regustamos a felicidade daquela soberana cidade? [...] Que será quando se escute: “Vinde, benditos de meu Pai, e recebei o reino” quando, na unidade, se congregarão os santos? Por isso dizemos Aleluia; boa coisa é, alegre e cheia de suave gozo. (*Sermão GUELF. 8,8*)²⁹⁸.

Concluimos este capítulo recordando aquilo o que o papa Francisco, em sua encíclica “*Laudato si*”, afirmou ao comentar o livro do Gênesis. Segundo o papa, as narrações desse primeiro livro das Escrituras “sugerem que a existência

²⁹⁶ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 901.

²⁹⁷ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 554.

²⁹⁸ AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vol. XXVI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, p. 307. Santo Agostinho está certo de que o cristão, unido ao Corpo de Cristo, é chamado, enquanto peregrino, a aprender e cantar aquele hino que, eternamente, cantará nas habitações celestes. Semelhante pensamento encontramos na teologia do Concílio Vaticano II, ao falar da Liturgia das Horas: “O Sumo Sacerdote do Novo e eterno Testamento, Cristo Jesus, assumindo a natureza humana, trouxe para esse exílio terrestre aquele hino que é cantado por todo o sempre nas habitações celestes, Ele, associa a si toda a comunidade dos homens, e une-a consigo na celebração deste divino cântico de louvor. Com eleito, Ele continua aquela função sacerdotal através de sua Igreja, que, não somente pela celebração da Eucaristia, mas, também por outros modos, particularmente rezando o Ofício divino, louva sem cessar o Senhor e intercede pela salvação de todo o mundo”(SC 83).

humana se baseia sobre três relações fundamentais e intimamente ligadas: as relações com Deus, com o próximo e com a terra”²⁹⁹.

Em nosso trajeto procuramos seguir exatamente essas três relações fundamentais da existência humana – Deus - próximo - terra – relacionando-as com o mistério da liturgia em seu sentido mais amplo.

Essa nossa opção encontra a sua inspiração na mística de Santo Agostinho. De fato, em suas obras, ele nos mostra o valor do coração humano, sede de todos os atos do homem, como o altar donde se eleva o verdadeiro culto a Deus. Um culto que está profundamente entranhado nas relações humanas e que por elas é tecido.

Nesse culto queremos enfatizar, particularmente, a relação para com os pobres, uma vez que é aí que se pode celebrar uma autêntica liturgia: “O amor pelos pobres é liturgia”³⁰⁰. A solidariedade para com os pobres e pequeninos é a marca indelével que expressa, em gestos de partilha, o amor concreto – isso também é “eucaristia”.

De fato, Agostinho, lembra-nos que, partindo das relações com Deus e com o próximo, o homem se abre para dilatar seu coração à perfeição da caridade. É nesse mesmo sentido que prossegue o papa Francisco ao falar da viva relação que existe entre o coração humano dilatado e os demais seres existentes. Com efeito, todos formam, na verdade, uma espécie de família universal, uma comunhão sublime que nos impele a um respeito sagrado, amoroso e humilde³⁰¹.

É do nosso interesse, nesta etapa deste trabalho, ressaltar que a inteira criação forma uma família universal. Essa família é continuamente convocada para a celebração da “eucaristia cósmica”. Ali, ela torna-se capaz de escutar a Palavra criadora, e a ela responder com o “cântico novo”; ali ela pode experimentar a comunhão da única família que anseia por partilhar da mesma mesa da vida.

Então, sim, toda a criação, que, já se move em forma de uma contínua dança, estará preparada para celebrar, eternamente, as núpcias com o seu Criador, aquele louvor, que eternamente haverá de celebrar³⁰².

²⁹⁹ FRANCISCO. *op. cit.*, p. 54.

³⁰⁰ BOSELLI, G. *op. cit.*, p. 173.

³⁰¹ Cf. FRANCISCO. *op. cit.*, p. 73.

³⁰² Cf. SC 8: “Na Liturgia terrena, antegozando, participamos da Liturgia celeste, que se celebra na cidade santa de Jerusalém, para a qual, peregrinos, nos encaminhamos”.

5

Conclusão

A proposta de enfatizar uma teologia da presença de Cristo em sua Igreja e no mundo foi meta que guiou esta nossa Dissertação. Isso porque, segundo a revelação bíblica, Deus se manifesta como aquele que quer se fazer presente entre os homens e no restante de toda a sua criação.

Colhendo o testemunho advindo da experiência do homem bíblico, que lê e interpreta as Sagradas Escrituras, podemos constatar que as categorias de “presença” e “encontro” podem ser consideradas como os dois polos que norteiam a tessitura da Revelação.

A categoria de “encontro”, por exemplo, pode ser considerada uma daquelas que melhor exprimem a riqueza da experiência humana. Ora, o próprio Deus, profundamente sensível à realidade antropológica, serve-se também dessa mesma categoria para automanifestar-se.

Por isso, o homem bíblico tantas vezes se mostra como alguém sedento por encontrar-se com o seu Deus, uma vez que, de uma forma ou de outra, percebe-se já por ele encontrado. Essa sede de Deus que é também a sede do homem, muito bem pode ser expressa pela voz da mística de Israel: “Minha alma tem sede de Deus, do Deus vivo: quanto voltarei a ver a face de Deus” (Sl 41,3). Destarte, se pode perceber no clamor do salmista, um profundo desejo de encontro que visa à experiência do gozo de uma presença.

Viver é encontrar-se, é saciar-se de uma presença, é dom e tarefa. A vida em si mesma é um encontro. Somente podemos chegar a ser um “eu” no encontro com o “tu”; e, desse encontro é que brota um “nós”.

A pessoa, aberta ao outro, se realiza no encontro, vai se construindo e se constituindo como ser humano, nas várias relações que permeiam o seu viver. A identidade de uma pessoa se realiza e se afirma no encontro consigo mesma, com os outros, com a natureza, com o mundo. Essa identidade se realiza também e, de forma bastante profunda, na existência daquele que se autocompreende como tendo sido encontrado por Deus.

Alguém que se vê nessa condição torna-se capaz de descobrir que Deus é o absolutamente “Outro”; na fé, fruto de um encontro, é possível sentir sua presença. Nas Sagradas Escrituras, com efeito, encontramos um Deus que se faz presença, que age e que se comunica com sua criação através dos acontecimentos da história e com tudo aquilo que ele criou. O homem, de forma privilegiada, pode, em sua liberdade, abrir-se para acolher o convite-comunhão que Deus lhe oferece.

A livre escolha de Deus faz com que a comunidade de Israel tome consciência que é um povo eleito, uma manifestação particular da autocomunicação de Deus na história, um autêntico “sacramento”. Agraciada por essa vocação, a assembleia de Israel, carregando em si uma dimensão sacramental, revela e, ao mesmo tempo, esconde, o mistério da presença de Deus.

Essa realidade é confirmada pela perspectiva da teologia cristã da história. É indiscutível, segundo essa perspectiva, que Israel tenha desempenhado um papel particular entre as nações e na história religiosa da humanidade. Se, em nível sociológico, o povo hebreu pode ser caracterizado como um povo entre outros – com sua própria cultura, sua própria língua e sua própria terra –, em nível histórico-salvífico, porém, ele se manifesta no mundo como “sacramentos” da presença de Deus. Nesse sentido, o povo eleito exerce um preponderante papel no que se refere à manifestação do desígnio universal da salvação e de seu cumprimento em Cristo.

Jesus Cristo leva à plenitude a antiga economia sacramental de Israel; conduz a termo a longa espera messiânica. Ele representa o cumprimento da promessa esperada e inaugura a última fase da *historia salutis*. Ao antigo povo sucedeu um “novo Israel”, incrustado no tronco do “resto fiel” (Rm 11,16-24).

Em base ao testemunho dos escritos neotestamentários e da experiência vivida e transmitida pela Igreja primitiva, se confirma esse dado cristológico – Jesus Cristo, plenitude e cumprimento da economia veterotestamentária. Os próprios Evangelhos se encarregam de apresentar Jesus de Nazaré como um incansável profeta e pregador.

Na esteira do pensamento do Concílio Vaticano II, é oportuno recordar que Cristo, sacramento fontal de Deus, entrega-se plenamente aos seus em virtude seu Mistério Pascal; o primeiro fruto dessa entrega é o nascimento de seu “Corpo”: “Por este mistério, Cristo, morrendo, destruiu a nossa morte e, ressuscitando,

recuperou a nossa vida. Pois do lado de Cristo dormindo na cruz nasceu o admirável sacramento de toda a Igreja” (SC 5). Ciente disso, a Igreja, iluminada pelo Espírito Santo, logo se compreende como “sinal-sacramental” da presença do Ressuscitado na história. Essa consciência se explicita, de modo particular, quando os cristãos se reúnem para celebrar o memorial das palavras e dos gestos de Jesus. Trata-se da vida e da práxis sacramental dos batizados, sobretudo marcadas pela celebração da Eucaristia.

Profundamente convicta de que se radica no Mistério Pascal de seu Senhor, a Igreja deseja que o culto celebrado se transmute em culto vivido. Seu projeto é imitar o Senhor e viver como ele viveu. No mundo e para os homens, ela se sente chamada a ser “Corpo de Cristo”, e, como tal, um prolongamento do seu ser, do seu agir e da sua presença.

Tudo isso que até aqui foi dito a respeito da íntima união de Cristo com a sua Igreja está em profunda relação com a teologia eclesial de Santo Agostinho. De fato, seu pensamento teológico se concentrou bastante na relação “Cristo-Igreja”; sua eclesiologia não só brota da cristologia, mas dela também deriva.

Além disso, é fundamental destacar que a eclesiologia agostiniana é fortemente marcada pelo tema da presença de Cristo: na criação, na história, no mundo, na Igreja. O Doutor da Graça é um teólogo místico que une o conhecimento ao amor – de fato, é próprio do amor unir. É na relação amorosa entre o Cristo-Cabeça e a Igreja-Corpo que se forma o “*Cristus totus*”, como que num enlace nupcial.

Agostinho, sobretudo em suas catequeses mistagógicas, não se cansa de recordar aos neobatizados a importância de se manter acesa a chama de amor. Podemos dizer que, à luz do seu pensamento, para se estar na presença de Deus é imprescindível o calor do amor. Deus, segundo ele, não se esconde daqueles que procuram sua presença e o buscam com amor.

Inspirado nas Sagradas Escrituras, particularmente na doutrina paulina, o Hiponense convida a que os batizados descubram, sempre mais, a presença de Jesus em seu Corpo – o “Cristo todo inteiro”; e isso a fim de que amem, sempre e de forma renovada, esse Corpo.

Guiados pela práxis de Santo Agostinho e iluminados por sua doutrina, somos chamados a experimentar a presença de Cristo na vida – no que somos, temos e fazemos. É um convite a vivermos em profundo diálogo com Deus, ou

seja, a partir do mais íntimo dos nossos corações. Então, o coração humano não cessa de se transfigurar em um “altar”, lugar onde o ser humano pode oferecer a Deus um sacrifício de perene louvor.

Consequência dessa postura é a solidariedade ativa com o pobre. Aquele que clama e louva a Cristo a partir do altar da oração, torna-se sensível ao grito e ao clamor de seus membros feridos. A autêntica oração, portanto, deve necessariamente ser feita a partir do “altar do coração” a fim de poder chegar, de forma afetiva e efetiva, o “altar dos pobres” e abrir-se, assim, de uma maneira humilde e solidária, ao “altar da criação”, na liturgia cósmica.

Ela, a oração, nesse sentido, torna-se habilitada a gerar pessoas comprometidas com as diversas formas de dores, sofrimentos e angústias que golpeiam os homens e a história. Um processo de solidariedade e de comunhão se instaura nas relações humanas. Um dinamismo de vida afeta todas as realidades – humana, histórica e cósmica. Então, sim, um grande hino de louvor se eleva ao Criador como uma espécie de doxologia que antecipa o Reino futuro.

Referências bibliográficas

AA. VV. *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*. Estella: Verbo Divino: 2006.

_____. *Ecoteologia agostiniana*. São Paulo: Paulus, 1996.

AGOSTINHO. *Obras Completas*. Vols. I. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1946.

_____. *Obras Completas*. Vols. II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950.

_____. *Obras Completas*. Vols. III. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1951.

_____. *Obras Completas*. Vols. IV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956.

_____. *Obras Completas*. Vols. V. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956.

_____. *Obras Completas*. Vols. VI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956.

_____. *Obras Completas*. Vols. VII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950.

_____. *Obras Completas*. Vols. VIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1951.

_____. *Obras Completas*. Vols. IX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952.

_____. *Obras Completas*. Vols. X. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1953.

_____. *Obras Completas*. Vols. XI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1953.

_____. *Obras Completas*. Vols. XII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954.

_____. *Obras Completas*. Vols. XIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1955.

_____. *Obras Completas*. Vols. XIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965.

_____. *Obras Completas*. Vols. XV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967.

_____. *Obras Completas*. Vols. XVI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968.

_____. *Obras Completas*. Vols. XVII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968.

_____. *Obras Completas*. Vols. XVIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959.

_____. *Obras Completas*. Vols. XIX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965.

_____. *Obras Completas*. Vols. XX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXVI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXVII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1991.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXVIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1989.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXIX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1992.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXXI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXXIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXXIV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXXV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXXVI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXXVII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXXVIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.

_____. *Obras Completas*. Vols. XXXIX. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.

_____. *Obras Completas*. Vols. XL. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.

ALFARIC, P. *L'èvolution intellectuelle de Saint Augustin. Du manichéisme au néoplatonisme*. Paris: Emily Nourry, 1918.

ALVES PEREIRA, B. *La doctrine du mariage selon Saint Agustin*, Paris: Institute Catholique, 1930.

AREITIO, M. *Obediencia y libertad en la vida consagrada*. Eunsa: Pamplona, 2004.

ASSOCIAÇÃO BÍBLICA ESPANHOLA. *Los milagros de Jesús*. Estella: Verbo Divino, 2002.

BERNARD, R. *La predetination du Christ total selon Saint Augustin*, IN: *Recheches Augustiniennes* 3 (1965), p. 1-58.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 10ª edição, São Paulo: Paulus, 2015.

BORGOMEIO, P. “L’Église de ce Temps dans la Predication de Saint Augustin”, In: *Études Augustiniennes*, 48 (1972), p. 191-273.

BORRAGÁN MATA, V. *La Iglesia que yo amo*. Madrid: Ciudad Nueva, 2010.

BOSELLI, G. *O sentido da Liturgia*. Brasília: Edições CNBB, 2014.

BRAMBILLA, F. *La necessitâ della preghiera. La dottrina cattolica alla luce del pensiero di saint’Agostino*. Roma: LEV. 1943.

BRIÈRE, J. “Arca da Aliança”. In: LÉON-DUFOUR, X. et al. (orgs.): *Dicionário de teologia bíblica*, Petrópolis: Vozes, 1992, p. 74-75.

BREND, J. “Palavra de Deus”. In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Loyola/Paulus, 2004, p. 1328-1331.

CALVINO, J. *1 Coríntios*. São Bernardo do Campo: Parakletos, 2003.

CALVO, T. *La Iglesia católica según San Agustín: Compendio de eclesiología*. Madrid: Editorial Revista Agustiniiana, 1994.

CAMERON, M. *Augustine’s Constrution of Figurative Exegesis Against the Donatists in the Enarrationes in Psalmos*. Chicago: Editorial University of Chicago, 1996.

_____. *Augustine’s Constrution of Figurative Exegesis. Augustine and the Bible*. Sidney: University of Notre Dame Press, 1986, p. 74-103.

CAPÁNAGA, V. *Agustín de Hipona*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1974.

_____. “La Iglesia en la espiritualidad de San Agustín: *Mysterium Ecclesiae in constientia sanctorum*”. In: *Edizioni Carmelitane* 17 (1966), p. 92-128.

CARREZ, M. *Primeira Carta aos Coríntios*. São Paulo: Paulinas, 1993.

CERBELAUD, D. “Misericórdia”. In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. São Pulo: Loyola/Paulus, 2004, p. 1150-1152.

CONCÍLIO VATICANO II. “Constituição Dogmática Dei Verbum”. In: VIER, F. (org.), *Compêndio do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes 1978.

_____. “Constituição Sacrosanctum Concilium sobre a Sagrada Liturgia”. In: VIER, F. (org.), *Compêndio do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. “Lumem gentium sobre a Igreja”. In: VIER, F. (org.), *Compêndio do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1978.

CORBON, J. *A fonte da Liturgia*. Lisboa: Paulinas, 1999.

CUTRONE, E. “Sacramentos”. In: FITZGERARD, A. (org.), *Diccionario de San Agustín*. Burgos: Monte Carmelo, 2001.

DOLBY MÚGICA, M. *La búsqueda de la verdad y el bien em San Agustín*. Murcia: Isabor & AVK Verlag, 2010.

DUMAS, B. A. *Los milagros de Jesús*. Bilbao: Sal Terrae, 1984.

DUNN, G. D. “La pobreza como asunto social en las homilias de Agustín”. In: *Augustinus* 57 (2012), 43-48.

EQUIPO CAHIERS EVANGILE. “Los milagros del evangelio”. In: *Cuadernos Bíblicos* 8 (1977).

FABRIS, R. *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1983.

FEDERAÇÃO AGOSTINIANA DO BRASIL, *Oração e Compromisso em Santo Agostinho*. São Paulo: Loyola, 1996.

FERREIRA, J. “A corporeidade em 1Coríntios: o embate entre as culturas semítica e helênica”. In: *Interações* 3 (2008), p. 45-59.

FIEDROWICZ, M. *Psalmus Voz Totus Christus: Studien Zu Augustins “Enarrationes in Psalmos”*. Freiburg im Breisgau: Heder, 1997.

FITZGERARD, A. – CAVADINI, J. (orgs.), *Augustine Through the Ages: An Encyclopedia*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

FOLGADO, F. “Principios de eclesiología agustiniana”. In: *Augustinus* 10 (1970), p. 290-324.

FORTE B. *Creer y pensar la Trinidad a partir de la estructura trinitaria de la “revelatio”*, Salamanca: Secretario Trinitario, 1991.

FRANCISCO. *Carta encíclica Laudato si. Sobre o cuidado da casa comum*. São Paulo: Paulinas, 2015.

FRIES, H. “Ação e Palavra de Deus na História da Salvação”. In: *Mysterium Salutis*, Petrópolis, I/1, 1971, p. 227-245.

GALINEAU, J. et al. (orgs.). *Em vossas assembleias*, São Paulo: Edições Paulinas, 1975.

GARCÍA MONTAÑO, G. “La oración y la voluntad salvífica de Deus según San Agustín”: In. *Augustinus* 14 (1969), p. 295-311.

GILSON, E. *Introduction à l'étude de Saint Augustin*. Paris: Vrin, 1949.

GONZÁLEZ FAUS, J. *Clamor del reino. Estudio sobre los milagros de Jesús*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982.

GRÜN, A. *O livro da arte de viver*. Petrópolis: Vozes, 2014.

GUERREIRO, S. “Alteridade”. In: PASSOS, J. D. – SANCHEZ, W. L. (orgs.), *Dicionário do Concílio Vaticano II*, São Paulo: Paulus, 2015, p. 11-15.

HAMMAN, A. *Padres da Igreja*, São Paulo: Paulus, 2016.

HOOVER, T. R. *Comentário Bíblico. I e II Coríntios*. São Paulo: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2015.

HORTON, S. M. *Comentário Bíblico - I e II Coríntios*. São Paulo: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2015.

IZQUIERDO, C. “Mediatoris Sacramentum: Cristo Mediador en San Agustín”: In *Scripta Theologica* 39 (2007), p. 737-791.

JEREMIAS, J. *Teologia del Nuevo Testamento I. La predicación de Jesús*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1974.

JESSEN, I. L. *I Coríntios. Estudo Bíblico*. São Paulo: Mundo Cristão, 1972.

JOLIBERT, R. *Saint Augustin et Le Néoplatonisme Chrétien*. Paris: Donël et Steelle, 1932.

KÄSEMANN, E. *Essays on New Testament*. London: Scribner, 1964.

KEENER, C. *1 and 2 Corinthians*, New York: Cambridge University Press, 2005.

Kelly, J.N.D, *Iniciation à la doctrine des Pères de l'Église*, Paris: Cef, 1968.

KENNEGIESSER, C. “The Interrupted De doctrina christiana”. In: ARNOUD, W. H. – BRIGHT, P. (orgs.) *De doctrina christiana: A Classic of Western Culture*. Notre Dame: University of Notre Dame, 1995, p. 4-14.

KISTEMAKER, S. *Comentário do Novo Testamento. 1Coríntios*. São Paulo: Cultura Cristã, 2014.

LA BONNADIÈRE, A. M. “L’interprétation augustinienne du *magnum sacramentum* de Ephés. 5,32”: In: *Recherches Augustiniennes* 12 (1977), p. 35-52.

LADOMERSZKY, N. *Saint Augustin, docteur du mariage chrétien. Étude dogmatique sur les bien du mariage*. Roma: Officium Libro, 1942.

LAMIRANDE, E. “Anima ecclesiae chez Saint Augustin”. In: *Recherches Augustiniennes* 3 (1965), p. 319-345.

_____. “Un siècle et demi d'études sur l'ecclésiologie de Saint Augustin”: In: *Recherches Augustiniennes* 8 (1962), p. 45-62.

LANGA, P. *San Agustín y el progreso de la teología matrimonial*. Toledo: Estudio Teológico de San Idelfonso, 1984.

LATOURELLE, R. *Teología de la Revelación*, Salamanca: Sígueme, 1967.

LEVISON, J. R. “Nova Criatura”. In: REID, S. G. (org.). *Dicionário do Novo Teológico do Novo Testamento*, São Paulo: Vida Nova/Loyola, 2012, p. 260-262.

LÉON-DUFOUR, X. (org.), *Los milagros de Jesús*, Madrid: Ediciones Paulinas 1986.

LIÉBAERT, J. *Os Padres da Igreja. Séculos I-IV*; São Paulo: Loyola, 2000.

LOPES, H. D. *1 Coríntios. Como resolver conflitos na Igreja*. São Paulo: Hagnos, 2008.

MADEC, G. *La Patria e la Via. Cristo nella vita e nel pensiero di Sant'Agostino*. Roma: Edizioni Borla, 1993.

MALHERBE, A. *Paul and the Popular Philosophers*, Minneapolis: Fortress, 1989.

MAZZAROLO, I. *Primeira Carta aos Coríntios. Exegese e Comentário*. Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2013.

MENDONÇA, J.T. *A leitura infinita. A Bíblia e a sua interpretação*. São Paulo: Paulinas, 2015.

MONLOUBOU, L. – DU BUIT, F. “Nomadismo”. In: MONLOUBOU, L. – DU BUIT, F. *Dicionário Bíblico Universal*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 561-562.

MORIONES, F. *Teología de San Agustín*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.

MORRIS, L. *1 Coríntios. Introdução e Comentário*. São Paulo: Mundo Cristão, 1986.

MURPHY-O'CONNOR, J. *Paulo Bibliografia Crítica*. São Paulo: Loyola, 2000.

ORDEN DE AGUSTINOS RECOLETOS. Madrid: Ediciones Augustinus, 1985.

OROZ RETA, J. “Iluminación, gracia y conversión según San Agustín”. In: *Revista Agustiniana* 23 (1992), p. 153-168.

_____. “Experiencias eclesiales en la conversión de San Agustín”. In: *Augustinus* 18 (1973), p. 139-150.

- PASTRO, C. *Arte Sacra. O Espaço Sagrado Hoje*, Loyola, São Paulo, 1993.
- PATTE, D. *Paulo, sua fé e a força do Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1987.
- PEGUEROLES, J. *San Agustín. Un platonismo Cristiano*. Barcelona: Promociones Publicaciones Universitarias, 1985.
- PELÁEZ DEL ROSAL, J. *Los milagros de Jesús en los evangelios sinópticos*, Valencia: Editorial EDICEP, 1984.
- PIÑERO CARRIÓN, J. M. *Nuevo Derecho Canónico. Manual práctico*. Madrid: Atenas, 1983.
- PRIOR, D. *A Mensagem de I Coríntios*. São Paulo: Aliança Bíblia Universitária, 1993.
- PUEBLA. *A Evangelização no presente e no futuro da América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- QUASTEN, J. *Patrologia*, Madrid: BAC, 1961.
- QUESNEL, M. *Epístolas aos Coríntios*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.
- RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*. São Paulo: Edições Paulinas, 1969.
- _____. *Obras completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.
- REDDY, D. W. “Humildad”. In: FITZGERARD, A. (org.), *Diccionario de San Agustín*. Burgos: Monte Carmelo, p. 655-667.
- RUANO DE LA HAZA, P. A. “El sacramento de La Eucaristia em San Agustín”. In: *Augustinus* 37 (1992), p. 145-156.
- SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. *Missal Romano*. São Paulo: Paulus, 2017.
- SCHELKENS, P. “De Ecclesia Sponsa Christi”. In: *Augustinus* 3 (1953), p. 152-167.
- SCHILLEBEECKX, E. *Cristo, Sacramento dell'incontro com Dio*. Roma: Paoline, 1970.
- _____. *Jesús. La historia de un viviente*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1981.
- SPANEDDA, G. *Il misterio della Chiesa nel pensiero di Sant'Agostino*. Sassari, 1944.
- SPANNEUT, M. *Os Padres da Igreja. Séculos VI ao VIII*, São Paulo: Loyola, 2000.

STAMPS, D. C. *Epístolas Paulinas III. 1 e 2 Coríntios*. Campinas: Escola de Educação teológica das Assembleias de Deus, 1994.

STRABELL, M. *Primeira Carta aos Coríntios*. São Paulo: 1997.

TASSIN, C. “Universalismo”. In: LACOSTE, Jean-Yves (org.). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Loyola/Paulus, 2004, p. 1806-1808.

TORRES QUEIRUGA, A. *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Madrid: Cristiandad, 1987.

TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2014.

TILLARD, J. M. *Carne de da Iglesia, Carne de Cristo. En las fuentes de la eclesiologia de comunión*. Sígueme: Salamanca, 1994.

TRINLLIG, W. *Jesús y los problemas de su historicidad*. Barcelona: Editorial Herder, 1975.

VAN DER BORN, A. “Corpo”. In: VAN DER BORN, A. (org.). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 306-3017.

VAN DER MEER, F. *Agustín pastor de almas*. Heder: Barcelona, 1965.

WEED, R, – HEYKING, J. (orgs.). *Civil religion in political thought: Its perennial questions and enduring revelance in North America*. Washington: Catholic University of American Press, 2010.

ZIZIOULAS, J. *A criação como Eucaristia. Proposta teológica ao problema da ecologia*. São Paulo: Mundo e Missão, 2001.