



Marcos Antônio de Araújo

Igreja-Comunhão
“Uma Multidão de Fiéis”. Ecclesiologia de Teresa de
Lisieux, uma releitura à luz do Concílio Vaticano II

Tese de Doutorado

Tese de Doutorado apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor, pelo programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio.

Orientadora: Prof^a. Ana Maria de A. L. Tepedino

Volume 1

Rio de Janeiro
Dezembro de 2013



Marcos Antônio de Araújo

**Igreja-Comunhão: “Uma Multidão de Fiéis”.
Eclesiologia de Teresa de Lisieux, uma releitura à luz
do Concílio Vaticano II.**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor 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^a. Ana Maria de Azevedo Lopes Tepedino

Orientadora

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Joel Portella Amado

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof^a. Lúcia Pedrosa de Pádua

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Elias Wolff

Faculdade Católica de Santa Catarina

Prof. Marcial Maçaneiro

Faculdade Dehoniana

Prof^a. Denise Berruezo Portinari

Coordenadora Setorial de Pós-Graduação e Pesquisa do Centro de Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 09 de dezembro de 2013.

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

Marcos Antônio de Araújo

Graduado em Filosofia na PUC-PR (Pontifícia Universidade Católica do Paraná – Curitiba) em 1982. Pós-graduado em Filosofia na PUC-PR. Graduado em Teologia Sistemática no Teresianum (Pontifícia Facoltà Teologica Teresianum – Roma). Mestre em Teologia da Espiritualidade, também no Teresianum – Roma; título reconhecido junto à PUC-Rio. Sacerdote Diocesano, da Diocese de São José dos Campos, Estado de São Paulo.

Ficha Catalográfica

Araújo, Marcos Antônio de

Igreja-comunhão: “uma multidão de fiéis”
eclesiologia de Teresa de Lisieux – uma releitura à luz
do Concílio Vaticano II / Marcos Antônio de Araújo ;
orientadora: Ana Maria Tepedino. – Rio de Janeiro,
Departamento de Teologia, 2013.

2V. (398 f.); 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do
Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2013.

Inclui referências bibliográficas.

1. Teologia – Teses. 2. Igreja. 3. Comunhão. 4. Unidade. 5. Multidão. 6. Fiéis. 7. Corpo. 8. Concílio. 9. Eclesiologia. I. Tepedino, Ana Maria. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Agradecimentos

À orientadora, Professora Ana Maria de Azevedo Lopes Tepedino pelos estímulo e parceria para a realização deste trabalho.

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

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

A todos os amigos e familiares que de uma forma ou de outra me estimularam e me ajudaram.

Às leigas consagradas Toshi e Rose pela caridade praticada durante o tempo da pesquisa.

A todos os membros da Igreja que formam esta Comunidade, nossas Comunidades, enraizados na experiência de Comunhão da Multidão de Fieis, na diversidade dos membros do Corpo de Cristo, guiados pelo sinal da Encarnação do Verbo, Filho de Deus.

À Catarina Catelli, em memória, pelos serviços prestados à Igreja, movida pelo espírito de caridade.

Muito obrigado. Deus nos abençoe!

Resumo

Araújo, Marcos Antônio de; Tepedino, Ana Maria de Azevedo Lopes. **Igreja-Comunhão: “Uma Multidão de Fiéis”**. **Eclesiologia de Teresa de Lisieux, uma releitura à luz do Concílio Vaticano II**. Rio de Janeiro, 2013. 398p. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A tese quer demonstrar os fundamentos teológicos que determinam a Eclesiologia de Comunhão para a Unidade, partindo dos Escritos de Teresa de Lisieux, especialmente em seu Livro *História de uma Alma*, e da Teologia de Johann-Adam Möhler sobre a *Unidade na Igreja*. Faremos uma releitura da Eclesiologia de Comunhão do Concílio Vaticano II. Iremos explorar alguns aspectos como o “Centralismo do Amor” vivido e experimentado por uma multidão de pequenas almas que formam a Igreja, apresentado por Teresa de Lisieux, e, o argumento sobre a “Unidade na Igreja” na perspectiva de Comunhão de Johann-Adam Möhler, conforme sua concreta experiência. Trataremos de apresentar esta Unidade Eclesial a partir da noção de Multidão de Fiéis presente no Livro dos Atos dos Apóstolos: “A multidão dos que haviam crido era um só coração e uma só alma” (At 4, 32). Possuindo uma configuração eclesial que envolve a todos em vista da universalidade da salvação e das multiformes frentes de serviços e ministérios, retomaremos a noção de Igreja como Corpo de Cristo apresentada pela Teologia Patrística e Magistério da Igreja, e, também presente na Doutrina do Concílio Vaticano II, em consonância com a noção de Povo de Deus. A diversidade de membros desse Corpo, por sua interligação e abrangência, deve ser estendida para toda a humanidade, porém, agora, como Multidão de Fiéis. A Unidade na Igreja tornou-se, nos tempos atuais, um dos aspectos mais significativos para a Teologia, precisamente em razão do caráter da universalidade da salvação e da expressividade relacional entre as pessoas no mundo todo, por isso, a necessidade de uma fundamentação Teológica na perspectiva da Unidade Religiosa e do Diálogo diante de múltiplas iniciativas.

Palavras-chave

Igreja; comunhão; Teologia; unidade; multidão; fiéis; corpo; Concílio Vaticano II; Magistério, Eclesiologia.

Abstract

Araújo, Marcos Antônio de; Tepedino, Ana Maria de Azevedo Lopes (Advisor). **Ecclesiology of Communion: “A Multitude of Faithful people”. Teresa de Lisieux’s ecclesiology, a re-interpretation of the Council Vatican II.** Rio de Janeiro, 2013. 398p. Doctoral Thesis – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The Thesis wants to demonstrate the theological foundations that propose Ecclesiology of Communion for the Unit, based in the writings of Teresa de Lisieux, especially in her book “Story of a Soul”, and in the Theology of Johann-Adam Möhler about the Unit in the Church. We’ll do a reinterpretation of the Communion Ecclesiology of Vatican II. We will explore some aspects like the “Centralism of Love” lived and experienced by the multitude of “small souls” who form the Church, presented by Teresa de Lisieux, and the argument about the “Unit in the Church” in the perspective of Communion by Johann-Adam Möhler, in accordance with his concrete experience. We will try to present this Ecclesial Unit taking from the notion of Multitude of Faithful in the book of Acts of the Apostles: “And the multitude of them which believed were one heart and one soul” (Acts 4, 32). Having an ecclesial configuration which involves all peoples in view of the universality of salvation and the multiform modes of services and ministries. We’ll retake the notion of the Church as the Body of Christ presented in Patristic Theology and in the Magisterium of the Church, also present in the Doctrine of Vatican II, in consonance with the notion of God’s People. The diversity of the members of this Body, for its interrelation and coverage, must be spread over all humanity, now understood as multitude of the faithful. The Unit in the Church became, in current times, one of the most significant aspects for Theology, precisely because, the character of universality of salvation and the relational expressivity between people worldwide, need of one theological grounding in the perspective of Religious Unit and the Dialogue against multiple initiatives.

Keywords

Church; Theology; communion; unit; multitude; faithful; body; Council Vatican II; Magisterium, Ecclesiology.

Sumário

1.Introdução	12
2.Experiência Eclesial de Teresa de Lisieux	30
2.1 Introdução	30
2.2 Contexto Eclesiológico do tempo de Teresa de Lisieux (Século XIX)	32
2.2.1 A Igreja Fiel ao Passado	32
2.2.1.1 A Unidade na Igreja como elemento indispensável para a compreensão do Corpo de Cristo	45
2.2.1.2 O Mistério da Encarnação como modelo histórico para a vida da Igreja	50
2.2.2 A Eclesiologia do Concílio Vaticano I	53
2.2.2.1 A Igreja e sua própria Constituição: Unam Sanctam	66
2.2.3 A subsistência teológica das duas Eclesiologias	70
2.2.3.1 De Sociedade visível à formação do Corpo de Cristo	76
2.2.3.2 O Mistério da Encarnação	81
2.3. A Eclesiologia de Teresa de Lisieux, a multidão como semente de universalidade	84
2.3.1 A doutrina da Infância Espiritual	84
2.3.1.1 O Senhor se ocupa de cada uma das suas criaturas	90
2.3.1.2 O Conceito de “Multidão”: Natureza da Igreja e Graça Divina	93
2.3.1.3 Comunhão Trinitária e a Origem da Igreja	97
2.3.2 As infinitas aspirações da Igreja de Jesus Cristo, em Teresa	100
2.3.2.1 A Igreja é Cristo visível, criada à sua Imagem e Semelhança	110
2.3.2.2 Igreja Corpo de Cristo. O Mistério da Igreja é maior que o universo	113
2.3.3 Mistério da Paixão do Redentor: prova do amor em Teresa	116
2.3.3.1 Os filhos da luz entram na noite das provações: Na tempestade adormeceu...!	123
2.3.3.2 À mesa dos pecadores. Cristo ama e aceita quem quer que seja. A Mesa inclusiva de Jesus	127
2.3.3.3 Os desafios do mundo: O martírio da Igreja – Junto à Cruz de Jesus	133
2.4 Conclusão	137
3. O Concílio Vaticano II e a redefinição Eclesiológica na perspectiva de Comunhão	140
3.1 Introdução	140
3.2 Na Igreja de Cristo, os sinais da Unidade	142
3.2.1 Igreja: Povo de Deus na Unidade: Nascida do Amor Trinitário	142

3.2.1.1 Comunhão Trinitária e unidade do povo eclesial	155
3.2.1.2 Homens e Mulheres, chamados pelo Batismo a formar o Novo Povo de Deus	161
3.2.2 Igreja, Corpo de Cristo em Comunhão (Fundada no tempo por Cristo)	165
3.2.2.1 A Unidade do Corpo. A multidão de pessoas numa só Pessoa. Integrada por elementos divino e humano	175
3.2.2.2 Elementos de Santidade e Verdade que formam a Unidade na Igreja; para além da estrutura, o Corpo de Cristo.	179
3.2.3 Igreja e Reino de Deus: Venha a nós o vosso Reino! (Reunida no Espírito Santo)	184
3.2.3.1 A Igreja, semente do Reino: Eleição e Predileção Divina	191
3.2.3.2 Reino, meta da Igreja: Nova e Eterna Aliança	195
3.3 Igreja, Sacramento Universal de Salvação	198
3.3.1 Antropologia unitária do homem todo e a renovação da sociedade humana	198
3.3.1.1 O mundo, teatro da História Humana? A Igreja no/e para o mundo	211
3.3.1.2 Deus quer que todos se salvem e cheguem ao conhecimento da Verdade	217
3.3.2 Igreja Ministerial a serviço do mundo, em santidade e justiça, para a Salvação de todos	222
3.3.2.1 A Salvação para a Igreja, adquirida com o Sangue de Cristo, Cordeiro de Deus	228
3.3.2.2 Os Sacramentos, Sinais de Redenção e Salvação	235
3.3.3 Salvação, é Comunhão no Espírito para a Unidade	240
3.3.3.1 A Igreja é a pessoa de Cristo em serviço. Recebeu seu poder Salvador de Cristo, pelo Espírito	249
3.3.3.2 O Diálogo de Aproximações: “Que todos sejam um para que o mundo creia”	256
3.3 Conclusão	261
4. A Multidão de Fiéis e a Igreja-Comunhão na Unidade	265
4.1 Introdução	265
4.2 Uma Ecclesiology de Comunhão segundo a “Multidão de Fiéis”. A Unidade na Igreja, Corpo de Cristo	271
4.2.1 A pessoa do Filho de Deus e a Cristificação da Igreja – múnus sacerdotal	271
4.2.1.1 A Multidão de Fiéis, forma “um só coração e uma só alma”	281
4.2.1.2 A Kenose: “Eu quero ser vítima de holocausto!” O Sacrifício comprova o Amor presente na Comunhão Eclesial	289
4.2.2 O Amor realiza todas as coisas. As obras da Igreja, Corpo de Cristo – múnus real	295
4.2.2.1 O Amor-Serviço na edificação da Comunidade Cristã. O nascimento da Igreja	307
4.2.2.2 Relação entre Testamento e Testemunho no agir da Igreja. Como se mantém uma Comunidade Eclesial	312
4.2.3 A Igreja como Tradição Vivente – múnus profético	319

4.2.3.1 A Sabedoria do Amor, concretização da experiência de Comunhão para a unidade	332
4.2.3.2 O Testamento da multidão de fiéis e a professia	339
4.3 Conclusão	345
5. Conclusão: Perspectivas	349
5.1 Propósito divino e a constituição eclesial	349
5.2 Processo de humanização da Igreja: Mistério da Encarnação e percurso eclesial vital	351
5.3 O Corpo de Cristo e a única Igreja: Comunhão na Unidade	354
5.4 Multidão de Fiéis e Pessoas divinas: Princípio de Universalidade	357
5.5 Centralismo do Amor e comunhão eclesial	360
5.6 Serviços e/ou ministérios eclesiais	361
5.7 Mediação eclesial e Salvação Universal	366
5.8 Presença eclesial no mundo e manifestação do Reino de Deus	368
6. Referências Bibliográficas	371

Abreviaturas

CCS	CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, <i>Concessionis Tituli Doctoris Ecclesiae</i> , S. Teresiae a Iesu Infante et a Sacro Vultu, Rome 1997
CT	TERESA DE LISIEUX, <i>Cartas de Teresa</i> , in <i>Obras Completas</i>
H.Â	<i>Histoire d'Une Âme</i> , Disposition originale des Autographes nouvellement établie par Conrad de Meester, Carmel-Edit.
M.A.	<i>Manuscrits Autobiographiques</i> de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, 3 Tomes. Office Central de Lisieux, Lisieux 1953-1956
Ms A., Ms B., Ms C.	<i>Manuscrito Antobiográfico</i> , Teresa do Menino Jesus e da Sagrada Face, Edições Loyola, São Paulo 1997.
NEC	THÉRÈSE DE LISIEUX, <i>Œuvres</i> , Nouvelle Édition du Centenaire, Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face. 8 Tomes, Éditions du Cerf, Paris 1992.
OT	TERESA DE LISIEUX, <i>Oração de Teresa</i> , in <i>Obras Completas</i> .
PBC – PO	PROCES DE BEATIFICATION ET CANONISATION, de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte Face. Vol. I: <i>Procès Informatif Ordinaire</i> , (PO), Teresianum, Roma 1973.
PBC – PA	PROCES DE BEATIFICATION ET CANONISATION, de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte Face. Vol. II: <i>Procès Apostolique</i> (PA), Teresianum, Roma 1976.
PT	TERESA DE LISIEUX, <i>Poesia de Teresa</i> , in <i>Obras Completas</i>
TT	TERESA DE LISIEUX, <i>Teatro de Teresa</i> , in <i>Obras Campletas</i> .
UP	TERESA DE LISIEUX, <i>Últimas Palavras</i> , in <i>Obras Completas</i> .

Propomos a Unidade na Igreja, Corpo de Cristo, na multiplicidade de seus membros, que forma a Multidão de Fiéis.

Tratamos da Igreja-Comunhão como único Sacramento de Cristo, herdeira do Reino de Deus e participante da mesa de inclusão no Banquete do Senhor.

Dedicamos nosso estudo à Multidão de Fiéis, que é agente e destinatária da Salvação Universal, em razão dos seus múltiplos Ministérios e Serviços, no exercício constante da sua Mediação.

Retomamos a noção de Encarnação Contínua do Corpo de Cristo, que é a Igreja, chamado a Crescer e Multiplicar-se, como Nova Criação, formando a Multidão de Fiéis.

Afirmamos que, para se alcançar a Unidade na Igreja, estendida para toda a humanidade, é preciso seguir os passos da Encarnação do Filho de Deus, que corresponde à humanização da mesma Igreja.

Apresentamos este trabalho à Comunidade Eclesial que, seguindo o apelo de Cristo, realizou sua experiência de Comunhão na Unidade.

1

Introdução

Nossa época deve estar marcada pelo estudo aprofundado da Eclesiologia, em razão da expressividade das experiências humanas que geram as múltiplas relações interpessoais de aproximação. Acreditar na real possibilidade de comunhão eclesial na unidade, com implicações determinantes para a vida da Igreja e para o mundo, que favoreçam a compreensão do mistério divino e contribuam na realização da Salvação para todos, indica uma postura de aceitação e abertura ao diálogo e de real tomada de consciência sobre a origem da Igreja como propósito divino de comunhão. Nosso tema, “Igreja-Comunhão: Uma Multidão de Fiéis”, concernente à Teologia Sistemática Pastoral na área de Eclesiologia, considera esta nova perspectiva eclesiológica de abrangência para a inclusão e coloca a Igreja como realidade amplamente favorável na busca de humanização, tendo em conta a diversidade de culturas. Tudo o que se refere à identidade e missão da Igreja, só tem sentido quando fundado no encontro entre Deus e a humanidade, que implica na aproximação do próprio Deus à pessoa humana e na subsequente resposta mediante a comunhão comunitária. Tendo em conta a resolução de fundamentar a Unidade na Igreja, nos perguntamos: É possível lançar-se no campo da experiência concreta como expressão de vida para elaborar uma Eclesiologia de Comunhão, conforme os fundamentos da Teologia do Vaticano II, em vista da Unidade na Igreja entendida como multidão de fiéis?

É possível, enquanto que a razão de ser da Igreja venha da necessidade e da realização deste encontro com o Deus da vida. Este alguém, que é Deus, considera a aproximação a partir de outro alguém, e tudo realiza em função desta relação comunitária, segundo a comunhão de pessoa a pessoa. Deus vem ao encontro da Igreja ou da humanidade como pessoa, na dinâmica de um contato que se faz pela experiência de entrega; é a comunhão divino-humana conforme a comunhão trinitária interpessoal. Para isso, é preciso fundamentar a unidade da multidão de fiéis estendida para toda a humanidade.

Tomaremos, portanto, a perspectiva de “Igreja-Comunhão”, em vista de uma fundamentação teológica sobre a “Unidade na Igreja” enquanto multidão de fiéis em ordem à Salvação da humanidade e transformação do mundo presente, apoiados na experiência eclesial de Teresa de Lisieux e Johann-Adam Möhler,

assim como no conteúdo eclesiológico do Concílio Vaticano II e nas reflexões teológicas contemporâneas. Procura-se, portanto, a compreensão clara da Igreja sob a imagem de Corpo de Cristo em sua constitucionalidade e organização dentro dos desígnios de Deus manifestado no Mistério da Encarnação como encontro do Filho de Deus com a multidão de fiéis. A busca que Deus faz, pois Ele sempre procura o ser humano, constitui a História de sua comunhão com a humanidade, despertando em toda a Igreja a certeza de ser encontrada, pelo Deus Criador, Redentor e Santificador. Assim, origem e preservação da humanidade (criação e salvação), constituem o constante agir de Deus em comunhão. Por outro lado, a procura de Deus por parte do ser humano é estabelecida pela evidência de que Ele nos amou antes de qualquer outra possibilidade de nossa parte. Esta comunhão chegou à sua plenitude em seu Filho Jesus. Pela Encarnação, Deus está tão próximo de nós que se desvela a si mesmo, mostrando-se na face humana da Igreja. O assunto foi sempre tema central na reflexão e experiência teológica, porém, agora, voltada diretamente para a Igreja entendida como humanidade na comunhão da multidão de fiéis ganha novo sentido.

O que possibilita a relação de Deus com a Igreja é justamente a personalização do encontro, por isso, falamos de uma experiência de vida, sob o sinal da comunhão para a unidade eclesial estendida para toda a humanidade. O Verbo que se faz carne de nossa carne, sangue de nosso sangue, é a palavra divina em pessoa. Ele se apresenta aos nossos olhos, próximo, sem poder de domínio, apenas revestido de nossa humanidade. Sua epifania é a manifestação do amor de Deus voltado para toda pessoa humana. A Igreja, santa e pecadora, está ligada a Cristo feito homem, e seu existir depende do ser de Cristo, por isso, Nele, por Ele e com Ele, forma um só Corpo entendido como multidão de fiéis. Deus é tão hábil no seu amor, que tem a ousadia de ser pequeno. Na verdade, Ele está, ainda, em nossa compreensão, forte e distante demais; no entendimento que temos Dele predomina a imagem do “altíssimo” ou “onipotente”, daí a resistência apresentada, que não permite estabelecer a justa relação de Deus com a multidão do corpo eclesial; mas, quando o vemos encarnado na nossa humanidade, o adoramos em sua fragilidade. Será justamente em relação a esta pequenez que abriremos o horizonte da Igreja para a multidão de fiéis.

O presente Estudo está dividido em três Capítulos:

Primeiro Capítulo: “A experiência eclesial de Teresa de Lisieux”.

Indicamos, para isso, dois aspectos a serem estudados:

1. O contexto eclesiológico do século XIX. Nele, faremos um levantamento da teologia antes do Concílio Vaticano I, incluindo a visão da Igreja enquanto “Corpo de Cristo”, de modo particular em Johann-Adam Möhler com a perspectiva da unidade na Igreja. Estudaremos o Concílio Vaticano I e a questão da institucionalidade da Igreja, apontando sua autoridade hierárquica fundamentada no eclesiocentrismo, ou na sua visão própria como “sociedade perfeita”.

2. Depois, neste mesmo Capítulo, estudaremos a Eclesiologia em Teresa de Lisieux (sua vida, sua presença na Igreja, seus Escritos), ao lado da noção teresiana sobre “multidão de fiéis” ou, conforme ela mesma denomina: “multidão de pequenas almas”, para que, mediante o critério da comunhão e da universalidade salvífica, seja fundamentada a Unidade na Igreja Corpo de Cristo. Portanto, desde o início do século XIX até às vésperas do Vaticano II, temos o conteúdo do qual forma o primeiro Capítulo. Faz-se necessário apresentar estes momentos eclesiológicos, para se estabelecer a aproximação proposta entre a Eclesiologia de Teresa de Lisieux em torno ao Corpo de Cristo e a Eclesiologia de Comunhão do Vaticano II.

Segundo Capítulo: Constituído do estudo do Concílio Vaticano II e a redefinição eclesiológica na perspectiva da Comunhão; delucidaremos as controvérsias fundamentadas na nova relação entre Igreja-mundo, e a consolidação da própria Eclesiologia de Comunhão. A utilização pelo Concílio da expressão “Mistério da Igreja” será reavaliada, e o faremos em relação à imagem de Corpo de Cristo, agora associada à ampla compreensão do inciso “Povo de Deus”, e não mais na ótica de corpo místico. Observaremos a doutrina do Concílio na perspectiva eclesiológica de aproximação do homem a Deus, em razão da Salvação universal ou redenção da humanidade, sob a mediação eclesial concretizada explicitamente na sua missão, tendo como elemento central o mistério da encarnação e criação da humanidade. São, a criação e a salvação universal ao lado da comunhão Eclesial, elementos evidenciados para o estabelecimento da “Unidade na Igreja”. A busca da comunhão é simultânea à busca da Salvação para todos, conforme ensina o Concílio, nos permitirá inverter continuamente os termos, dando à criação a sua devida importância para se

estabelecer a origem da Igreja. Analisaremos a contextualidade e doutrina do Concílio à luz da pergunta da Igreja sobre si mesma (*Lumen Gentium*) e da sua concreta abertura ao mundo presente (*Gaudium et Spes*).

Terceiro Capítulo: É o estudo específico a respeito da “Igreja-Comunhão para a Unidade”, concretizada na “Multidão de Fiéis”, ou estendida para toda a humanidade. É uma proposta eclesiológica para a atualidade, de acordo com a união dos dois elementos anteriores, sob o critério da universalidade e da comunhão. Trata-se de uma eclesiologia a partir do estudo realizado com a retomada da Eclesiologia de Teresa de Lisieux, tendo em conta a noção de “Corpo de Cristo” e “Multidão de Fiéis”, para se estabelecer a Unidade na Igreja-Comunhão, apoiada na eclesiologia de Möhler no seu livro *Unidade na Igreja*. Lançar-se-á esta nova proposta eclesiológica fundamentada nos dados da Revelação e da Tradição, ao lado dos estudos da Teologia atual. É a Igreja vista como um Corpo em crescimento, segundo os critérios do mistério da encarnação, desvelando sua presença no mundo e correspondendo à gratuidade de Deus.

Estamos já no terceiro e último horizonte, o qual trata da junção e articulação entre o conceito e experiência de comunhão da “multidão de fiéis” atribuído para toda a humanidade, já relacionada à concreta proposta de “unidade na Igreja”. Temos, aqui, o dinamismo da Igreja e sua presença no mundo, que, por sua experiência ou vivência de comunhão se determinará, sob a luz do Espírito, o que ela deve ser, mediante um constante despertar do que ela é, graças à sua origem. O caminho é inverso, pois parte-se da condição, constantemente atualizada ao modo de encarnação contínua, de sua presença no mundo (experiência concreta) em sintonia com as realidades novas.

Portanto, tendo em conta a Eclesiologia do início do século XIX, de modo especial do Teólogo Johann-Adam Möhler no seu livro *A unidade na Igreja*, que retomou o estudo da Patrologia e a aplicação direta nos diversos setores da Teologia o estudo bíblico, considerando que este é o contexto da experiência eclesial de Teresa de Lisieux, além de fundamentar a proximidade entre Experiência Eclesial e Teologia, lançaremos propostas concretas para consolidar a unidade na Igreja que vive em comunhão iluminada pelo mistério da encarnação do Filho de Deus. Também, consideraremos a particularidade de Teresa de Lisieux, na sua aproximação personalizada ao mistério de Cristo encarnado, de modo particular na doutrina da Infância Espiritual relacionada à multidão de fiéis.

Portanto, apoiados nesta Eclesiologia Teresiana ao lado do Concílio Vaticano II, apresentaremos algumas perspectivas eclesiológicas para o tempo presente.

Assim, o objetivo principal da Tese é: apresentar uma Eclesiologia de Comunhão para a Unidade, tomada pela exigência da experiência contínua de comunhão realizada pela Igreja enquanto multidão de fiéis, ou seja, a partir do encontro aproximativo de todos os membros do Corpo de Cristo que constitui a humanidade toda. Esta é a demonstração evidente dos caminhos traçados para a Igreja, não somente na mudança de um Pontificado ou de uma perspectiva de ação, mas na aproximação ao humano concreto, na multiplicidade de culturas e expressões de comunhão com o eterno, superando todo centralismo absolutista enquanto referencial estabelecido como transfundo teológico, que sempre gerou parcialidade. Está claro: o caminho da Igreja é o da encarnação, considerando que todas as realidades humanas, enquanto expressão cultural de transformação, tem seu referencial seguro na revelação divina. Cabe-lhe, portanto, observar os encontros realizados por Jesus de Nazaré com o ser humano, individual e comunitariamente, na consonância definitiva com o processo de humanização e entender que nestes encontros se vislumbra a face da Igreja.

Existem alguns motivos que nos levaram à escolha deste Tema: Igreja-Comunhão – Uma Multidão de Fiéis na Unidade.

- Que a teologia de Johann-Adam Möhler, do início do século XIX, a respeito da “Unidade na Igreja”, faz repensar toda a estrutura da Eclesiologia para nosso tempo, em razão da advertência daquela Eclesiologia diante de um complexo sistema teológico a ser superado, sobretudo, pela justificada iniciativa na busca do estabelecimento da unidade eclesial. Não é possível corresponder à amplitude eclesial enquanto multidão no Corpo de Cristo, sem conservar a unidade que procede do mistério trinitário e que se explica desde a própria origem da humanidade realizada, agora e para sempre, no mistério da encarnação. Por isso, falamos de unidade como inclusão, tendo em conta a identidade eclesial a partir da multiplicidade. Hoje, a fidelidade e o pluralismo é o habitat natural da multidão de fiéis.

Este Espírito, que penetra no íntimo dos fiéis e a todos vivifica, com sua ação os funde em uma única vida, os faz uma sociedade espiritual e forma deles uma estreita unidade. (...). Todos os fiéis formam, assim, o Corpo de Jesus Cristo, e

entre eles formam uma unidade espiritual, tal como o sublime princípio que lhes deu origem e estrutura, que é o mesmo, pois trata-se de um único princípio¹.

- A repercussão dos escritos de Teresa de Lisieux em todos os tempos e, de modo particular, em nossa época, é outro motivo; vistos, agora, na ordem doutrinal, possibilita-se vislumbrar neles um novo pensar sobre a Igreja, principalmente por seu encontro pessoal com Cristo, expresso nos princípios de relação e encontro entre pessoas humanas que vivem a comunhão com Deus, tendo em conta que a “multidão de pequenas almas” é herdeira da Salvação. É muito apropriada a doutrina de Teresa para se chegar à visão da “Multidão de Fiéis”, do qual nos apresenta o Livro dos Atos dos Apóstolos: “A multidão dos que aderiram à fé, eram um só coração e uma só alma” (At 4, 32), pois se concretiza na convivência prática dos primeiros cristãos, seja pelo conteúdo geral de seus escritos, seja no específico da doutrina da Pequena Via da Infância Espiritual, seja ainda pela sua experiência pessoal de comunhão com Deus e com toda a Igreja. Afirma a Santa de Lisieux:

A Caridade deu-me a chave da minha vocação. Compreendi que se a Igreja tem um corpo composto de diversos membros, o mais necessário, o mais nobre de todos, não lhe poderia faltar. Compreendi que a Igreja tem um coração e que esse coração arde de amor. Compreendi que só o amor conduz os membros da Igreja a agir; que se o amor viesse a faltar, os apóstolos não mais anunciariam o Evangelho, os mártires negar-se-iam a derramar seu sangue...².

- A concretização da eleição-aliança da parte de Deus com a humanidade, que corresponde à vida da Igreja e sua fidelidade ao Evangelho, bem demonstrada e comprovada por Teresa de Lisieux, graças à sua confiança na misericórdia divina, descrita como “Vocação ao Amor”, que é princípio de tudo. Esta ação divina identifica a Igreja desde a sua origem, fundação e multiplicação com seu Mestre e Senhor, e é fonte de todas as vocações (serviços, carismas e ministérios), permitindo a diversidade como sinal de garantia para a unidade e expressão da comunhão de vida.

- Para fundamentar esta unidade eclesial, partiremos da visão de “multidão de fiéis” ligada à noção do Mistério da Igreja, na compreensão de Povo de Deus apresentada pelo Concílio, e, vista em nossa proposta, como Corpo de Cristo na

¹JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, Città Nuova Editrice, Roma 1969, pp. 9 e 10.

²TERESA DE LISIEUX, *Ms B 3v*, (Manuscrito B), *História de uma Alma*, in *Obras Completas*, Edições Loyola, São Paulo 1997, p. 213.

multiplicidade de seus membros. A Igreja é a multidão que deve abranger todo o gênero humano para formar o único Corpo de Cristo. Cristo tocou nos pecadores, nos leprosos e enfermos, nos humildes e desvalidos, nos impuros e desprezados unindo seu corpo ao corpo dos que não viviam em comunhão, e, com os quais Ele estabeleceu o novo e definitivo princípio de unidade e comunhão.

Assim, este povo messiânico, embora não abranja atualmente todos os homens e por vezes apareça como pequeno rebanho é, contudo, para todo o gênero humano germe fortíssimo de unidade, esperança e salvação³.

- A experiência de Igreja-Comunhão, fundamentada nos dados da Revelação, na Tradição e no Magistério, somada à análise eclesiológica a partir da sua origem teológico-doutrinal, possui, em nossos dias os elementos suficientes para se estabelecer a justa ordem hierárquica segundo o espírito de unidade; a mesma ajuda também a perceber a sua correspondência à disposição de Deus, que deseja que todos os homens se salvem e formem um só Corpo em Cristo Jesus⁴. Não podemos nos envergonhar da multidão eclesial da qual fazemos parte, porque Deus sabe como se aproximar de todos e de cada um, na comunhão de pessoas.

- Outro motivo à escolha do tema, é a presente “situação de mudanças”, que é necessária, também, para a perspectiva eclesiológica enraizada na doutrina do atual Concílio Vaticano, de modo particular pela *Gaudium et Spes* sobre a compreensão da Igreja no mundo de hoje, e nos sucessivos documentos do Magistério. Às vésperas do Concílio Vaticano II, Yves Congar situou claramente a necessidade da Eclesiologia assumir uma posição específica em sua aproximação à realidade, possibilitando, assim, à Igreja pensar sobre si mesma ao modo de auto-avaliação. O que fez Yves Congar, primeiro apoiado na trajetória de Sailer, depois em Johann-Adam Möhler e Pilgram, foi apresentar uma nova Eclesiologia tendo em conta as considerações anteriores, correspondendo às exigência de atualização⁵. Assim se explica o teólogo Congar:

³ *Lumen Gentium* 8, 25.

⁴ Cf. *Lumen Gentium* 7, 12-19.

⁵ Diz Mondin: “A renovação da Eclesiologia teve início neste século, por obra de Adam, Charles Journet, Mersch, Schmaus, Tromp, Henri De Lubac, Karl Rahner e, sobretudo, Yves Congar. Esses teólogos procuraram compreender o mistério da Igreja não mais partindo do seu aspecto jurídico e social, mas do aspecto sacramental, do seu aspecto de realidade teândrica, humano-divina, de Corpo místico de Cristo” (MONDIN, BATTISTA, *Os grandes teólogos do Século XX*, Volume 1. *Os Teólogos Católicos*, Edições Paulinas, São Paulo 1979, p. 162).

Nós devemos, portanto, assinalar aqui sua Fisiologia de Igreja, elaborada em 1890, pois Pilgram partiu da mesma questão que agora nos colocamos: de qual conceito se deverá fazer uso para definir a Igreja e se construir uma teologia? Exatamente como Sailer em 1779, como Möhler em 1824, se encontram ali duas noções sobre a Igreja: aquela à qual podemos chamar de “frebrônica”, que define a Igreja desde baixo, numa linha associativa, como a assembléia dos fiéis, e aquela dos teólogos católicos da Contra-Reforma, que a definem como uma instituição. Duas noções por certo contrárias em si. Segundo Pilgram, a noção chave de uma boa concepção da Igreja é aquela da Comunhão, ou seja, a relação social existente entre as pessoas... Nós acreditamos de nossa parte, que nesta linha se apresenta um belo devir, do qual Pilgram foi um exemplar precursor⁶.

- O Concílio Vaticano II se deparou com a dualidade da Eclesiologia: Eclesiocentrismo e Eclesiologia de Comunhão. Hoje, pensando na “Unidade na Igreja”, podemos estabelecer um amplo campo de Experiências Eclesiais graças à diversidade de elementos. Porém, se esta não for devidamente concatenada, poderá ser instrumento gerador de um pensar teológico infrutífero, no qual se presenciaria um desconcertado e inaplicável esquema eclesiológico, além das supostas separações eclesiais sob o critério de denominações independentes. Este princípio, paulatinamente, se consolidou graças às inúmeras contribuições e direcionamentos apresentados pelo magistério eclesial disposto a observar a experiência eclesial de comunhão. Tomando a crítica de Loisy, concernente às mudanças na aplicação dos dados da Revelação para a conjuntura teológica, dizemos que a mesma estimulou no catolicismo, em tempo oportuno, o grande movimento escriturístico; assim, direcionando-o, agora, em específico à Eclesiologia, pois esta também deve estar fundamentada numa ampla reflexão bíblica. Por isso, tendo em conta a crítica, vemos a eclesiologia caracterizada pelo surgimento de inúmeras denominações eclesiais, comprometendo a unidade. Assim: ‘Jesus anuncia o Evangelho (o Reino) e aparecem as Igrejas’⁷. Por outro lado, observamos, com grande interesse, como a diversidade de profissões de fé, principalmente neste mundo cristão, enriquece a comunhão com Deus no seguimento da pessoa do seu Filho Jesus Cristo. Para isso, apresentamos esta exposição com o propósito de contribuir concretamente para a “Unidade na

⁶ M.-J. YVES CONGAR, *Sainte Église, Études et approches ecclésiologiques*, Les Éditions du Cerf, Paris 1963, pp. 38 e 39. Todo o trabalho de Yves Congar tomará esta perspectiva. Como de fato consideraremos, pois, nossa noção de Comunhão vai além da reunião de pessoas e da atribuição como um povo desconhecido ou estranho entre muitos povos. Do mencionado Friedrich Pilgram, *Physiologie der Kirche, Forschungen Über die Geistigen Gesetze, in denen die Kirche nach ihrer Natürlichen seit Besteht*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, Wiesbaden 1931.

⁷ Cf. A. LOISY, *L'Évangile et l'Église*, Paris 1902.

Igreja” a partir do princípio da Comunhão Trinitária e da dignidade humana em sua constante origem e presença contínua neste mundo.

Podemos definir ou especificar o problema em questão, da seguinte maneira: Como chegar à Unidade na Igreja para toda a humanidade contando com o conceito de Multidão de Fiéis ou Corpo de Cristo, destinada a marcar seu tempo presente sempre atualizado pela comunhão e pela universalidade da Salvação? Com isso, para ampliar nosso propósito de pesquisa, lançamos outros questionamentos:

- É possível, neste novo tempo, depois de uma longa experiência eclesial fundamentada nos Documentos Conciliares do Vaticano II, repensar a Igreja na sua unidade completa? Será que a tomada de posição a respeito da unidade somente para a “Igreja de Cristo”, tal como entendemos, não conduzirá ainda mais ao isolamento de muitas iniciativas, afastando-se decisivamente da Comunhão?

- Tendo como ponto de partida de nosso trabalho a Eclesiologia do século XIX, antes do Concílio Vaticano I, de modo particular a Eclesiologia sobre a “*Unidade na Igreja*” de Johann-Adam Möhler e observando, agora, a modo crítico, os ensinamentos do referido Concílio Vaticano I a respeito da perspectiva eclesiológica que define a Igreja como “sociedade perfeita” (hierárquico-jurídica), nos perguntamos: é possível explicitar a repercussão nos escritos de Teresa de Lisieux a respeito da Igreja, especialmente da eclesiologia de Johann-Adam Möhler, e lançar seus ensinamentos como contribuição segura para nossos dias?

- Sabendo que tais escritos teresianos (*Obras Completas, sobretudo História de uma Alma*) hoje podem e devem ser relidos para se descobrir o conteúdo eclesiológico neles subjacente, e, tendo em conta os novos critérios estabelecidos pelo Concílio Vaticano II sobre a Eclesiologia na perspectiva de Comunhão nos perguntamos: é possível pensar numa “perspectiva eclesiológica” em vista da formação e constituição da “Igreja-Comunhão na Unidade”, enquanto multidão de fiéis como proposta segura?

- Tendo em conta a nova ordem estabelecida, ou inversão fundamental, apoiada no Concílio Vaticano II, que é **de:** Igreja Mistério – Hierarquia – Povo objeto da Salvação, **para:** Igreja Mistério – Povo de Deus – Hierarquia, agente de comunhão, também nos perguntamos: é possível afastar-se da visão seletiva da

Igreja, que considera a sua própria natureza e missão centralizada na concepção mesma da organização como forma de poder e auto-preservação e não no conjunto da humanidade que contribui pelo serviço, cada um a seu modo, para a Comunhão e Salvação de todos, superando definitivamente a instrumentalização do serviço hierárquico e a diferenciação categórica dos privilégios?

- Pensando na perspectiva ecumênica, percebemos na Igreja a urgente necessidade de aproximação de todos, pois não existem mais motivos para nenhuma separação e, de modo particular, no campo da reflexão teológica, nos perguntamos: é possível pensar na “Unidade na Igreja”, como Corpo de Cristo, a partir desta diversidade e pluralidade de posicionamentos, implicada na comunhão e participação da multidão de fiéis?

- Considerando hoje o amplo debate a respeito da variedade de culturas, e tendo em conta que não é mais possível elaborar uma Teologia à margem das experiências humanas, lançamos mais um desafio com uma nova pergunta: existem princípios que permitam delinear uma reflexão mais concisa e produtora, superando os dogmatismos, a ponto de se obterem frutos imediatos para consolidar a unidade na Igreja, sem prejudicar a integridade do Evangelho e o conjunto da Tradição?

Nesta Introdução, ao modo de resumo, apresentamos nosso estudo, tendo em conta o fundamento da proximidade entre Cristo e sua Igreja. O Tema a ser desenvolvido é: *Igreja-Comunhão: “Uma Multidão de Fiéis” – Ecclesologia de Teresa de Lisieux, uma releitura à luz do Concílio Vaticano II*, pelo qual esta Tese está orientada à comprovação de que a Igreja se reconhece em todos e cada um de seus membros, mesmo nos que se consideram, por assim dizer, fora dela, dando a entender que, o que ela assumiu por mandato de Cristo, abrange a humanidade inteira, a expressividade da fé, o novo preceito, a universalidade da salvação, a soma de experiências humanas de comunhão. Em outras palavras: assim como todos somos partícipes da graça de Cristo, na ordem da Salvação, todos somos também participantes da unidade de seu Corpo, que é a Igreja. “A todos os eleitos, o Pai, antes de todos os séculos, os conheceu de antemão e os destinou a serem conformes a imagem de seu Filho, para que Ele seja o Primogênito entre muitos irmãos” (Rom 8, 29). No seu livro “*A Unidade na Igreja*”, Johann-Adam Möhler apresenta esta orientação explícita a respeito da unidade da humanidade. A razão desta referida unidade não está na qualidade ou

modo de se organizar, que adquire uma forma específica em cada tempo, mas na força da comunhão e experiência de vida, princípio constitutivo da Igreja junto à dignidade do ser humano, que o torna capaz do encontro com Deus, demonstrado definitivamente no mistério da encarnação.

De acordo com o ensinamento da Igreja primitiva, ou seja, a verdadeira fé, a verdadeira ciência cristã, exige-se o Espírito Santo; e ele se comunica a nós somente se estivermos unidos à comunidade eclesial⁸.

A Igreja, em sua origem, fundação e expansão está para toda a humanidade e está constituída, como corpo, somente na unidade entre todos; sua presença ou mediação é indispensável na experiência de vida e de Salvação que ocorre nela mesma, enquanto busca do encontro do corpo da humanidade com o próprio Deus e do surgimento de um novo céu e uma nova terra, como realização do Reino. A atual orientação participativa da Igreja apresenta elementos para uma Ecclesologia que inclui a diversidade dos dons estabelecidos pelas disposições divinas, e abrange todas as iniciativas da humanidade de traçar o seu rumo na História e de corresponder aos apelos do próprio Deus de unidade e comunhão.

Todos os homens estão chamados a formar parte do novo povo de Deus. Pelo qual, este povo, sem deixar de ser uno e único, deve estender-se a todo o mundo e em todos os tempos, para assim cumprir o desígnio da vontade de Deus, o qual num princípio criou uma só natureza humana, e a seus filhos que estavam dispersos determinou logo reuni-los (Cf. Jo 11,52).⁹

A resposta à formação da Igreja Corpo de Cristo na Unidade, está na ampla compreensão da “Ciência do Amor” apresentada pela doutora da Igreja Teresa de Lisieux, tendo este mesmo amor como princípio gerador de comunhão, cuja fonte está no coração da humanidade e no mistério divino da Trindade, do qual observamos, tanto na Revelação como na Tradição da Igreja (doutrina dos Santos Padres), como, ainda, no Magistério e na evolução teológica. Teresa de Lisieux posiciona seu pensamento sobre a Igreja desde o centralismo do amor. Temos, portanto, como objetivo geral, em outras palavras, o seguinte: Pretende-se fundamentar a unidade na Igreja conforme a visão da Igreja-Comunhão, enquanto “multidão de fiéis”, pela noção de unidade segundo Johann-Adam Möhler, e na

⁸ JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, p. 18.

⁹ *Lumen Gentium* 13, 34.

evolução eclesiológica presente nos Escritos Autobiográficos de Teresa de Lisieux, (*Obras Completas*), à luz da doutrina do Concílio Vaticano II.

Os objetivos específicos são:

- Elaboração de uma nova perspectiva eclesiológica de Igreja-Comunhão caracterizada como “multidão de fiéis”, mediante uma releitura do Concílio Vaticano II, principalmente nas Constituições Dogmáticas *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*, a respeito de quem a Igreja é e como ela se faz presente neste mundo.
- Apresentação de uma proposta concreta sobre a “Unidade na Igreja”, enquanto encontro interpessoal, segundo a Comunhão Trinitária e a dignidade da pessoa humana, de acordo com sua origem (nascida do Pai), sua fundação (fundada no Filho) e sua expansão (reunida no Espírito Santo), fundamentada na continuidade do Mistério da Encarnação.

Precisamos estabelecer uma nova perspectiva para a Eclesiologia no início deste Terceiro Milênio. Sabe-se que, enquanto multidão, a Igreja possui uma força singular no seu agir, e, portanto, pela sua função mediadora, vem entendida e considerada como agente e destinatária direta do Reino para a salvação universal. Precisamos retomar o conteúdo do Concílio Vaticano II, não apenas na exemplar perspectiva da evangelização e organização das estruturas eclesiais na ação pastoral graças à sua fidelidade às origens do cristianismo e abertura coerente aos sinais do tempo presente, mas, sobretudo, na fundamentação de sua Eclesiologia inspirada na comunhão da comunidade primitiva, para a concretização da unidade eclesial e incorporação de todos em Cristo. A compreensão da Igreja, enquanto Mistério de “encarnação contínua” pela sua presença no mundo deve ser lançada como perspectiva prioritária, seguindo o modo de vida do Filho de Deus feito homem.

Como referência bibliográfica principal, usaremos alguns textos fundamentais contidos nos escritos de Teresa¹⁰. No seu Livro ou Manuscrito Autobiográfico *História de uma Alma*, a Santa apresenta uma visão clara a respeito da Igreja-Comunhão, constituída de uma “multidão de pequenas almas”,

¹⁰ TERESA DE LISIEUX, *Obras Completas. Textos e Últimas Palavras*, Edições Loyola, São Paulo 1997.

tal como ela chama¹¹. Também, conforme consta na bibliografia geral, os escritos de JOHANN-ADAM MÖHLER, tanto o da *Unidade na Igreja*, como o da *Simbólica*¹². Encontramos no contexto eclesiológico vivido pela Santa de Lisieux uma forte raiz de unidade manifestada na obra de Johann-Adam Möhler, (o livro a *Unidade na Igreja*), caracterizada como uma Ecclesiologia pré-conciliar ao Concílio Vaticano I, que foi abandonada em razão das emergentes perspectivas deste Concílio para se estabelecer a estrutura hierárquico-jurídica da Igreja.

Sendo o principal argumento deste trabalho consista na aproximação a respeito da Unidade na Igreja à imagem desta como Corpo de Cristo, mesmo assim, por questão lógica, se verá, em parte, a ecclesiologia do Concílio Vaticano I, para retomarmos depois a continuidade da Teologia a partir da unidade eclesial, sobretudo na fase preparatória ao Vaticano II. O Livro de MÖHLER foi traduzido, num primeiro momento, com o título “Unidade da Igreja” e não “*Unidade na Igreja*”, denota justamente a diferença de postura e perspectiva que não permite, no primeiro caso, uma visão de Igreja-Comunhão¹³.

Outro teólogo a ser considerado nesta inversão de perspectiva teológica para a unidade eclesial é o Cardeal Newman¹⁴, sendo sua Teologia bem explícita em relação ao tema da unidade pela aproximação, aos teólogos da Reforma, como

¹¹ Nessa linha de estudo sobre a doutrina de Teresa, ainda que sem considerar a perspectiva de Comunhão voltada para a Igreja, temos uma Tese de Doutorado na Gregoriana, sobre Teresa de Lisieux e sua ecclesiologia, segundo a cristologia (RECAREDO JOSÉ SALVADOR CENTELLES, «En el Corazón de la Iglesia, mi Madre, yo seré el amor». *Jesús y la Iglesia como misterio de amor en Teresa de Lisieux*, Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregoriana, Roma 2001).

¹² MÖHLER, JOHANN ADAM, *Die Einheit in der Kirche*, Tübingen, 1825. Colocamos algumas edições da obra, que serão utilizadas, para facilitar a pesquisa.

MÖHLER, JEAN-ADAM, *L'unité dans l'Église ou le principe du Catholicisme d'après l'esprit des Pères des trois premiers siècles de l'Église*, traduit par A. de Lilienfeld, (Coll. Unam Sanctam 2), Paris 1938.

MÖHLER, JEAN-ADAM, *L'Unité de l'Église ou le principe du Catholicisme d'Après l'Esprit des Peres des Trois Premiers Siècles de l'Église*, Traduit de l'Allemand par PH. Bernard, H. Remy, Imprimeur de Roi, Bruxelles 1839.

MÖHLER, JOHANN-ADAM, *L'unità nella Chiesa. Cioè, il principio del cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, Città Nuova Editrice, Roma 1969. (Texto a ser utilizado na pesquisa).

MÖHLER, JOHANN-ADAM, *Simbólica, o Exposición de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2000.

¹³ Na perspectiva da sacramentalidade, e não da Unidade na Igreja enquanto formação do Corpo de Cristo, temos um trabalho que merece atenção, pois acompanha o nosso percurso; trata-se de PASQUIER, JEAN-MARIE, *L'église comme Sacrement: Le développement de l'idée sacramentelle de l'Église de Möhler à Vatican II*. Présenté par Benoît-Dominique de la Soujeole avec la collaboration de Mireille Fornerod”, in *Studia Friburgentia*, 105. Fribourg Academic Press, Fribourg 2008.

¹⁴ JOHN HENRY NEWMAN, *Pensées sur l'Église*, (Unam Sanctam - 30), Les Éditions du Cerf, Paris 1956.

o fez Möhler. Newman propõe as facilidades que a Igreja tem de olhar naturalmente para si mesma. Sua forte herança cristã sempre será elemento de aproximação eclesiológica. “Os católicos agem para todos, conforme o seu nome. Eles são para todos os tempos, para todos os lugares...”¹⁵. A Igreja vive a sua infância e não pode se ensoberbecer pelo que já é ou fez, em razão do tempo que Deus lhe tem preparado.

Quanto aos teólogos do Concílio Vaticano I, apresentam-se JOHANN BAPTISTA FRANZELIN, principalmente em seu *Tractatus de Verbo Incarnato*, dentre outros, onde expõe sua visão de Igreja Corpo de Cristo; foi, o teólogo Franzelin, o restaurador da “Teologia Positiva” do século XIX. HERMANN SCHELL, *Katholische Dogmatik*, lança um aspecto fundamental para a compreensão da unidade eclesial, enquanto centrada na interioridade e na constituição da pessoa; inclua-se, também, sua reflexão sobre o mistério Trinitário, na qual elabora uma proposta eclesiológica ao modo clássico. Em 1883 seu trabalho foi reconhecido como tese de doutorado na Universidade de Tübingen. As teses do teólogo Schell, não necessariamente neo-escolásticas, foram também reconhecidas pelo Concílio Vaticano II, como fonte de consulta, e nos dão luzes para a abertura deste novo caminho teológico em proposta. MATTHIAS JOSEPH SCHEEBEN, em *Die Mysterien des Christentums*, Friburgo 1865, expõe o mistério da Encarnação a respeito da participação do homem na vida divina e sua ligação com a Trindade, sem insinuar sequer a habitação do Espírito Santo no cristão, em termos de apropriação trinitária. Esteve na universidade Gregoriana com Carlo Passaglia, Clemens Schrader e Johann Baptista Franzelin, e, representou a “Nova Escolástica”, que centralizou a questão teológica entre natureza e graça na Dogmática, neste período; em *Hundbuch des Katholischen Dogmatik*, Friburgo 1887, atem-se à Teologia voltada para a Tradição a partir de uma visão orgânica do mistério da Fé. Para uma grande retomada da teologia, como campo amplificado para a realização da unidade, será necessário a utilização de alguns destes elementos, principalmente de Schell e Scheeben, e, também, na dimensão histórica eclesiástica, a de Ignácio Döllinger, como veremos.

¹⁵JOHN HENRI NEWMAN, “Discurso sobre Catolicidade e Diversidade” - 1849, in *Pensées sur l'Église*, p. 223.

- No Magistério da Igreja, o Papa Leão XIII procura estabelecer a “Unidade da Igreja” enquanto Corpo Místico de Cristo, em que tudo tende a ela mediante um princípio externo que a controla: a Igreja é uma sociedade por natureza e de direito próprios, ao lado da sociedade civil, tendo cada uma delas o seu fim específico. Trata-se de perceber a linha da continuidade teológica no que diz respeito à noção sobre a Igreja, para consolidar o que tanto se propõe, que é o “eclesiocentrismo”. Vemos esta perspectiva, de modo particular, na Encíclica *Satis Cognitum* do Papa Leão XIII. Depois, o Papa Pio XII, escreve *Mystici Corporis*, como que encerrando as reflexões, e mantendo-a ainda dependente de um mistério a ser alcançado pela Igreja. Seguindo tais princípios, as Encíclicas apresentam a Igreja segundo a imagem de Corpo Místico de Cristo com uma roupagem nova, porém, adaptada ao esquema antigo (Escolástica), e consagram as definições do magistério solene em seu favor. Procuraremos reavaliar certos elementos eclesiais para uma justa retomada do assunto, para diferenciar as duas perspectivas já desde o início de nosso trabalho:

Para mostrar melhor a unidade da sua Igreja, Deus no-la apresenta sobre a Imagem de um corpo animado, cujos membros não podem viver senão com a condição de estarem unidos com a Cabeça e de tirarem incessantemente da própria cabeça a sua força vital: «separados tendem a morrer». (...). A Igreja de Cristo é, pois, a única e, ademais, perpétua: quem quer que se separe dela, afasta-se da vontade e da ordem de Jesus Cristo Nosso Senhor, deixa o caminho da Salvação e caminha à sua perda (condenação)¹⁶.

- Na Teologia Contemporânea, estudaremos de modo particular o teólogo Yves Congar e Karl Rahner. Sabemos que, com eles o atual Concílio Vaticano II deu continuidade à fundamentação eclesial, apresentando a reabertura aos sinais dos tempos, graças ao retorno às origens do cristianismo. O mesmo Concílio considerou de maneira surpreendente a teologia de comunhão enraizada no movimento da “Nova Teologia”, dando condições à realização de uma inversão estrutural. Por outro lado, fez-se presente, também, no Concílio uma teologia decidida a manter os princípios da jurisdição: “Nova Escolástica”. Por esta, os teólogos sistemáticos trabalharam a linha da instituição eclesiástica¹⁷. O teólogo Charles Journet, mesmo voltando-se para a eclesiologia pneumatológica, se dedica à análise da estrutura eclesial interna e sua unidade católica, conforme se

¹⁶ LEÃO XIII, PAPA, Encíclica *Satis Cognitum*, sobre a Unidade da Igreja 10, p. 12.

¹⁷ PHILIPS, G., *La Chiesa e il suo mistero*; CHARLES JOURNET, *l'Église du Verbe Incarné, Essai de Théologie Spéculative*, Desclée de Brouwer, Paris 1947, (3 Tomes).

vê no seu livro: JOURNET, CHARLES, *l'Église du Verbe Incarné, Essai de Théologie Spéculative, La Hiérarchie Apostolique*, Paris 1951.

- YVES M.-J. CONGAR, com algumas de suas obras, abre o horizonte da Teologia¹⁸. O princípio exposto pelo teólogo ao modo de “Verdadeira Reforma”, apresenta a Igreja como Comunidade que está continuamente necessitada de reforma; aplica o dinamismo das considerações teológicas. Será justamente esta reforma constante que trará à Igreja a vitalidade e o espírito de aproximação. O teólogo exerce forte participação na retomada de Ecclesiologia, com temática e método novos, em princípios do século XX, tendo em conta a fase preparatória do Concílio Vaticano II e sua imediata aplicação¹⁹.

- HENRI DE LUBAC, *Méditation sur l'Église*, Paris, 1953. O Padre De Lubac fundamenta a Comunhão Eclesial e apresenta a vida da Igreja segundo o Mistério Trinitário; é na Trindade que a Igreja perpassa a sua existência. Trata-se de um primeiro momento de sua teologia, já que numa segunda fase, com a realização do Concílio, tomará posição junto a um grupo de teólogos em específico:

Deus nos fez para sermos introduzidos juntos ao seio da vida trinitária. Jesus se ofereceu em sacrifício para que nós nos tornemos um pela unidade das pessoas divinas. Tal deverá ser a “recapitulação”, a “regeneração”, a “consumação” de tudo, e tudo o que nos lança fora disto é equívoco. A Igreja no seu mistério, que começa na encarnação e termina no calvário, está formada pelo corpo da verdade e tem seu elemento essencial na sacramentalidade. Ora, este é o lugar, neste tempo, em que tudo se assemelha ao que começa na Trindade... Tal é a Igreja. Ela está plenificada na Trindade (Elle est «pleine de la Trinité»²⁰).

No Mistério da Trindade, a Igreja possui em si todas as condições de um corpo bem unido, assim como todos os meios para chegar ao cumprimento de sua missão; tais meios constituem os fundamentos da Ecclesiologia de Comunhão, entendida como unidade da Igreja, segundo a justa posição da hierarquia.

Num primeiro momento, sem nenhuma cisão, a significativa abertura do Vaticano II operou-se graças à fundamentação de alguns teólogos, cada um a seu modo, como: Charles Journet, Charles Möller Jean-Marie Yves Congar, Henri De Lubac, Jean Daniélou, Marie-Dominique Chenu, Jacques Dupont, Augustin

¹⁸ YVES M.-J. CONGAR *Sainte Église. Études et approches ecclésiologiques*. (Col. Unam Sanctam, 41). Les Éditions du Cerf, Paris 1963; *Vraie et Fausse Réforme dans l'Église*, Les Éditions du Cerf, Paris 1968; *Esquisses du Mystère de l'Église*, (Unam Sanctam – 8), Les Éditions du Cerf, Paris 1953.

¹⁹ DIMAS LARA BARBOSA, *A apostolicidade da Igreja e seu fundamento teológico segundo Yves Congar*, Dissertatio ad Doctoratum in Facultate Theologiae, Pontificiae Universitatis Gregorianae, Roma 1996.

²⁰ HENRI DE LUBAC, *Méditation sur l'Église*, Les Éditions du Cerf, Paris 1953, pp. 183-184.

Kerkwoorde, Karl Rahner, Edward Schillebeeckx, Gustavo Thils, Hans Urs Von Balthasar, Romano Guardini, Hans Küng.

Quanto aos estudos em torno a Teresa de Lisieux, apresentamos algumas obras de especialistas teresianos, de modo particular em relação a um caminho preparatório para o estabelecimento da Ecclesiologia da Santa de Lisieux, hoje amplamente reconhecido, como uma possibilidade de aproximação entre Espiritualidade e Teologia ou, à inversa. Preferimos, por questão prática, colocar estes dados no corpo do trabalho.

- AA.VV., *Teresa di Lisieux. Novità e grandezza di un dottorato*, Nel centenario della morte (1897-1997) e nella proclamazione a Dottore della Chiesa di S. Teresa di Lisieux. Teresianum, Roma 2000.
- AA.VV., *Thérèse de l'Enfant-Jésus Docteur de l'Amour*. Reencontre Théologique et Spirituelle, Centre Notre-Dame de Vie, Éditions du Carmel, Venasque 1990.
- AA.VV., *Thérèse au milieu des Docteurs*, Colloque avec Thérèse de l'Enfant-Jésus, 19 - 22 Septembre, Notre-Dame de Vie, Venasque 1997.
- COMBES, A., *L'amour de Jésus chez Sainte Thérèse de Lisieux*.
- CHAMAS SAINT, LOUYS DE, *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Dieu à l'œuvre*.
- DESCOUVEMONT, P., *Sainte Thérèse de Lisieux, docteur de l'Eglise*.
- GUY GAUCHER, G., *Histoire d'une vie. Thérèse Martin (1873-1897)*.
- JOSÉ MARTINEZ GONZÁLEZ, *Teresa de Lisieux, Profeta de Dios, Doctora de la Iglesia*, Congreso Internacional de Espiritualidad – Salamanca 1998.
- MARIE EUGÈNE, de l'Enfant Jésus, *Il tuo amore è cresciuto con me*.
- MEESTER, CONRAD DE, *Dynamique de la confiance*.
- SICARI, A. M., *La Teologia di S. Teresa di Lisieux Dottore della Chiesa*.
- SIX, J.-F., *Thérèse de Lisieux. Son combat spirituel, sa voie*.

Para a fundamentação Metodológica, teremos em conta a teologia narrativa especialmente utilizada por Teresa de Lisieux, utilizando a linguagem aplicada no texto elaborado. Iniciaremos com uma releitura das Obras ou Escritos de Teresa de Lisieux, de modo particular do seu livro “*História de uma Alma*”, verificando em seu conteúdo a visão ecclesiológica na perspectiva da Comunhão, tendo em conta a noção da mesma sobre a “multidão de fiéis” ou de pequenas almas que constituem o Corpo de Cristo. O mesmo se diz para a Ecclesiologia em

princípios do Século XIX, na figura do Johann-Adam Möhler, com seu livro *Unidade na Igreja*. Depois, aplicaremos o Concílio Vaticano II, em todos os seus documentos e decretos.

Os passos para consolidar a unidade, devem indicar: primeiro a fundamentação da “Multidão de Fiéis”, depois o “lugar da Igreja no mundo e a salvação de todos”, e, por fim, a consolidação da própria “Unidade na Igreja”. Teresa, ao elaborar uma teologia narrativa nos seus ensinamentos, explicita, por si mesma, o conteúdo revelado e a experiência de comunhão eclesial. Assim, podemos dizer que a *História de uma Alma* é linguagem interpretativa da significação teológica das palavras e dos fatos próprios da vida da Igreja. “Estar convosco, estar em vós, eis o meu único desejo...”²¹. Tomando a Igreja como Corpo de Cristo, explicitaremos os diferentes modos de compreensão deste Corpo segundo a multidão de fiéis.

²¹ TERESA DE LISIEUX, Oração de Teresa, 17, “Senhor, Deus dos exércitos”, *Obras Completas*, p. 1046.

2

Experiência eclesial de Teresa de Lisieux

2.1 Introdução

Tendo em conta a importância da reflexão teológica sobre a “Unidade na Igreja” em nossos dias, como realização da plena comunhão, analisaremos o contexto eclesiológico de princípios do século XIX, sobretudo, na visão da Igreja representada na imagem de Corpo de Cristo. O motivo desta retomada se deve, de modo particular, pelo interesse que temos a respeito da Eclesiologia de Teresa de Lisieux, a qual julgamos de caráter eminente para a consolidação da Unidade Eclesial. O trabalho será feito mediante uma releitura dos escritos teresianos, tendo em conta o referido contexto eclesiológico, principalmente do teólogo Möhler.

Mas, o caminho da “Unidade Eclesial”, que propunha uma volta às origens do Cristianismo e uma maior atenção aos textos sagrados, foi interrompido com os preparativos ao Concílio Vaticano I. Considerando os passos da Igreja a partir de 1870 com a realização do Vaticano I, e, observando a turbulência gerada pela Revolução Francesa, apontamos certas restrições na utilização da contribuição conciliar a respeito da Imagem da Igreja enquanto Corpo de Cristo em vista da sua unidade; com o Concílio Vaticano I aconteceu, outro sim, uma forte unificação formalizada.

Os teólogos que o acompanharam desde fora com suas denominações e princípios, proporcionaram temporariamente a compreensão da unidade interna da Igreja, e, foram até utilizados como subterfúgio para a aceitação do considerado “novo pensar teológico” ou nova escolástica, adotada particularmente pelo Colégio Romano (Universidade Gregoriana). O objetivo dos padres conciliares era único: sustentar a infalibilidade pontifícia; daí, a necessidade de se utilizar uma denominação condizente com o propósito. Assim, a Eclesiologia do Corpo de Cristo passou a ser a imagem oficial para representar a Igreja enquanto “sociedade perfeita”, distante da perspectiva apresentada por Möhler, e vivida, segundo a espiritualidade, por Teresa de Lisieux. Resta-nos, agora, retomá-los para procurar fazer uma releitura mais autêntica a respeito da Unidade na Igreja, que é Corpo de Cristo em Comunhão na multidão de fiéis.

Apoiados, portanto, na Eclesiologia de Teresa de Lisieux, tendo em conta o contexto eclesial de princípios do século XIX, principalmente, no livro de Johann-Adam Möhler sobre a “Unidade na Igreja”, lançamos o desafio da compreensão da multidão de fiéis em busca da unidade eclesial. Esta Eclesiologia de Comunhão que tem os membros do Corpo de Cristo como foco, permite o regime de integração entre pessoas ao modo de “Multidão de Fiéis”, e coloca a todos em paridade com as deliberações de Deus e a experiência comunitária. O ser humano é a ocupação central de Deus, por isso, apresentamos, desde o início de nosso trabalho, uma visão mais ampla de todos os fiéis na formação e constituição da Igreja. Para retomar tal Teologia de Comunhão, teremos que fazer um longo percurso, considerando como básico o pensamento eclesiológico do Corpo de Cristo na multiplicidade de seus membros, ou seja, aquela etapa antes de serem aplicados os ensinamentos do Vaticano I.

“Unidade Eclesial” e “Eclesiocentrismo”, parecem ser a mesma coisa, porém, na realidade não o são. Como veremos, a primeira possibilita a diversidade na Igreja e abre caminho para a Eclesiologia de Comunhão, enquanto que a segunda, o Eclesiocentrismo, aponta para uma coesão interna da Igreja com interesse eminentemente hierárquico-estrutural. Será justamente esta divergência que exigirá uma inversão nas considerações eclesiológicas, a ponto de gerar profundas controvérsias até os tempos atuais. Por isso, neste Capítulo, tendo em conta o contexto eclesiológico vivido por Teresa de Lisieux, apresentaremos a Eclesiologia que fundamenta a “Unidade na Igreja”. Não omitiremos a Eclesiologia do Concílio Vaticano I, enquanto consolidação do eclesiocentrismo, em razão das controvérsias sociais que repercutiram fortemente na Igreja, criadas com a superação do Absolutismo, para se estabelecer o devido contraste.

Teremos em vista a especificação da Doutrina Teresiana como instrumento para uma análise atual da Eclesiologia de Comunhão, a partir do conteúdo do seu livro autobiográfico “*História de uma Alma*”. Tomaremos como objetos principais o Primado da Caridade e a questão da Unidade na Igreja enquanto “Multidão de Fiéis”, entendida pela Santa de Lisieux como “Multidão de Pequenas Almas”.

2.2

Contexto eclesiológico do tempo de Teresa de Lisieux (Século XIX).

2.2.1 A Igreja fiel ao passado.

O pensar teológico em princípios do século XIX, que constitui o contexto eclesiológico teresiano, vem demonstrado pela fidelidade da Igreja às Sagradas Escrituras e aos Santos Padres, em vista da busca de fundamentos para a *perspectiva teológico-histórica da Igreja*. Coloca-se em ênfase na Eclesiologia a imagem do Corpo de Cristo, *enquanto experiência de Comunhão*. A partir destes referenciais seguros, são feitas análises críticas de todas as épocas da Igreja, seja na sua herança teológica-doutrinal, seja na sua participação histórica pelo vínculo com o poder temporal, seja, ainda, na sistematização e organização pastoral prática (expansão missionária). Por isso, destacamos esta Eclesiologia referente à fundamentação da Igreja-Comunhão na concepção de Corpo de Cristo.

O conteúdo teológico está marcado pelo retorno às fontes, ou seja, a tudo o que se refere à “Função de Cristo na Igreja e para a Igreja”, ao lado do testemunho dado pela Comunidade Eclesial dos primeiros séculos que constitui a Tradição para o despertar do pensar teológico de comunhão. Para tais teólogos será esta ligação com Cristo, de modo particular no Mistério da Encarnação, que se consolidará a compreensão da Igreja como Corpo de Cristo enquanto multidão.

Admitimos, porém, que no campo da Eclesiologia, os elementos essenciais foram absorvidos pela penumbra dos conflitos estruturais muito presente neste período²², especialmente a causa da Revolução Francesa e da herança do Absolutismo, no que permeiam o Vaticano I. Assim, foram direcionados para o centro da Igreja a primazia da sobrevivência. Busca-se usar todos os argumentos possíveis para dar uma nova imagem à Igreja, sem deixar transparecer o

²² Uma visão parcial da época, pode provocar a leitura e interpretação estritamente histórico-estrutural e não com fundamentação teológica doutrinal. O erro da interpretação unilateral pode estabelecer uma perspectiva equivocada que permaneça durante anos, e até séculos, como elemento fundamental, a ponto de impedir a retomada sistemática diversificada da teologia. Na verdade, com o Vaticano I, aconteceu um afastamento entre pensar teológico e experiência de vida cristã. Esta foi causa direta de divisões na Igreja, que se expandiram, em razão do princípio lógico e conseqüente no referido Concílio. “A Eclesiologia católica, influenciada pela polêmica anti-protestante, ficou reduzida a um capítulo sobre a Igreja como sociedade visível hierárquica, sob a autoridade do seu chefe supremo. No contexto do iluminismo, este empobrecimento da Eclesiologia, manifesta ainda mais seus efeitos. (...) Dada a diversidade das confissões cristãs, os teólogos católicos se preocupam também de mostrar que a Igreja tem que dispor de um magistério infalível que permita resolver as questões discutidas no terreno da fé” (BERNARD SESBOÜÉ, *Los Signos de la Salvación*, Tomo III, in AA.VV., *Historia de los Dogmas*, pp. 271-272).

reconhecido regime de força e dominação das negociações com o poder. Foi tomada, assim, pelo Vaticano I, a Ecclesiologia do Corpo Místico de Cristo, desenvolvida principalmente na Escola Francesa de Espiritualidade, numa instrumentalização com fins eclesiocentristas.

Houve, porém, os que procuraram outros caminhos para sair do eclesiocentrismo²³. A postura teológica da Igreja “*Corpo de Cristo*”, antes do Vaticano I, aparece na Ecclesiologia como sinal ou vínculo de pertença a Cristo de todos os que a Ele estão unidos. Dá-se um ressurgimento do princípio de comunhão, pregado pelos Santos Padres, e como despertar para o autêntico espírito Ecclesial, claramente exposto por alguns teólogos que tentaram buscar soluções condizentes. Tal ligação é entendida como comunhão, capaz de dar à Igreja a sublimidade de sua semelhança Àquele que a constituiu.

Já esclarecidos, temos, agora, a forma explícita de Comunhão Ecclesial, com a retomada do caminho dos ensinamentos apostólicos e da Tradição e, por conseguinte, buscamos a elaboração de uma verdadeira Ecclesiologia de Comunhão. Por isso, no início deste Capítulo, pretendemos apresentar alguns teólogos, principalmente Möhler, que nos servirão hoje, após a evolução realizada pelo Vaticano II, para uma elaboração consolidada da referida Ecclesiologia de “Unidade na Igreja”.

Tomando este aspecto da comunhão, mantém-se uma relação interpessoal entre Igreja (seus membros) e Cristo, e podemos falar da “Igreja-Comunidade” enquanto é Corpo de Cristo em que, na análise teológica, demonstraremos pela diversidade de seus membros e pela pluralidade de culturas e valores, para a unidade. Observando também o magistério em fins do século XVIII, temos, em certo sentido, já presente nele uma Ecclesiologia voltada para a comunhão, porém não aplicada. Pio VI (1775-1799), por exemplo, falando sobre a formação do Corpo da Igreja, declara como herética a proposição que aplica a imagem de “Corpo Místico de Cristo” ao restrito grupo de fiéis. O Papa destaca o perigo dos

²³Por outro lado, sob o risco de um intelectualismo ou de um subjetivismo, afastando-se do estruturalismo, se manifestaram algumas correntes teológicas que confundiam a mística da comunhão ecclesial. Para Drey, por exemplo, toda a dogmática deveria ser sintetizada a partir da realidade evangélica do Reino de Deus. Hirscher, porém, se excede na especulação, a ponto de transformar a religião num moralismo cristão casuístico e intelectualista. Schleiermacher fundamenta o sentimento religioso (pietismo) pelo vínculo com o imanente, fruto da consciência intuitiva (subjetivismo) sobre o infinito, ao qual temos dependência absoluta (Cf. LOUIS BOUYER, *L'Église de Dieu. Corps du Christ et Temple de l'Esprit*, pp. 118-119).

assim chamados “perfeitos”, e fala dos heréticos que (como lobos vestidos de ovelhas) usam da verdade para apresentar a falsa Igreja dos poucos.

A doutrina que propõe: que a Igreja « deve ser considerada como um único Corpo Místico composto de Cristo Cabeça e de fiéis que são os seus membros por meio de uma união inefável, pela qual de modo admirável nos tornamos com Ele um único Sacerdote, uma única Vítima, um único adorador perfeito de Deus Pai em espírito e verdade »: entendida no sentido de que ao Corpo da Igreja pertencem somente os fiéis que são adoradores perfeitos em espírito e verdade, é herética²⁴.

O Papa apresenta os aspectos diretamente ligados à unidade: um só sacerdócio, uma só vítima e um só culto vividos pelos que adoram a Deus em espírito e verdade. Esta unidade se dá em Cristo, que é ao mesmo tempo sacerdote, vítima e altar, pressupondo o agir eclesial em conformidade com os atos de Cristo. Ele apresenta a grandeza de ser Igreja, em razão daquilo que a une em torno ao poder explícito. Porém, mesmo diante do esclarecimento pontifício, persistirá o radicalismo de dentro da própria Igreja, que adotará a ela o regime de uma sociedade bem constituída dos que estão em conformidade com ela. A Igreja existe independentemente dos fiéis.

A Eclesiologia do Corpo de Cristo ressurgiu, portanto, com sua seqüência mesmo que irregular, como nova proposta teológica enraizada no movimento de retorno à vida de Comunhão que proporcionará aos teólogos, às vésperas do atual Vaticano II, novos elementos para a sua compreensão²⁵. Esta inspiração de unidade na Igreja, porém, não foi completada, e é este o argumento ao qual analisamos para que, tomando a evolução do último Concílio Vaticano II, estabeleçamos um novo princípio teológico como proposta para o terceiro milênio.

O objeto de nosso estudo, enquanto representação teológica, numa primeira perspectiva, deve ser entendido como introdução à Eclesiologia de

²⁴PIO VI, PAPA, Constituição *Auctorem fidei*, Contra o Sínodo de Pistóia, sobre *A Composição do Corpo da Igreja*, Denz. 2615.

²⁵ Cf. MÖHLER, JOHANN-ADAM *Die Einheit in der Kirche*, Tübingen, 1825, (*A Unidade na Igreja*) ao modo de Teologia sobre a Igreja-Comunhão. Em Francês, traduzido por A. de Lilienfeld, *L'unité dans l'Eglise ou le principe Du Catholicisme d'après l'esprit des Pères des trois premiers siècles de l'Eglise*, Coll. Unam Sanctam 2, Paris 1938. Nós usaremos como fonte: JOHANN ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, Città Nuova Editrice, Roma 1969. MÖHLER, J. A. *Simbólica, o exposição de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2000. É. MERSCH, *Le corps mystique du Christ*, Tome 2, Louvain 1933. AUGUSTIN KERKWOORDE, *Église*, in AA.VV., *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et mystique, doctrine et histoire*, Tome IV, Beauchesne, Paris 1960, pp. 367-432. G. GOYAU, *Le Catholicisme, 1800-1870*, in *L'Allemagne religieuse*, Vol. 4, Paris 1909.

Comunhão; estamos diante da proposição de um conceito orgânico de Igreja, que permite o contato direto do cristão com a vida do Filho de Deus feito homem. Tal teologia representa o esforço eclesiológico concreto a respeito de um novo despertar da Igreja como Corpo de Cristo, tendo em conta a contribuição de Möhler e dos teólogos fiéis à revelação e à tradição, e que elaboraram seu estudo a partir da experiência²⁶. A Igreja é vista como a concreta união dos cristãos entre si e com Cristo e o fundamento da Eclesiologia está na formação do Corpo de Cristo pela justa disposição de todos os que, em consciência, se sentem incorporados a Ele. Falamos da comunidade dos fiéis que procuram a unidade pela fidelidade à doutrina inspirada nas Sagradas Escrituras e na Tradição e pela realização da experiência de vida em comum²⁷.

A Teologia Sistemática, como segunda proposta de representação teológica, definiu-se estreitamente vinculada ao poder hierárquico auto-sustentável. Estabeleceu os critérios de elaboração do conteúdo, como veremos neste Capítulo, em torno à Eclesiologia do Vaticano I, em vista do fortalecimento da hierarquia jurídica e não do modo de vivência eclesial. Esta perdurou, inibindo tanto a iniciativa da Eclesiologia de Comunhão (primeira proposta), como a do

²⁶Em vista da adaptação às exigências das ciências contemporânea a teologia empreende este retorno às origens, como um movimento científico católico, cuja análise nos leva a elaboração de uma eclesiologia do Corpo Místico (Cf. JOHANN-ADAM MÖHLER, *Die Einheit in der Kirche*, Tübingen, 1825, em française *L'unité Dans l'Église ou le principe Du Catholicisme d'après l'esprit des Pères des trois premiers siècles de l'Église*, Coll. Unam Sanctam 2, Paris 1938).

Alguns Teólogos Católicos representantes da Teologia do século XIX, segundo o seu campo de pesquisa, contribuíram para o nascimento desta concepção eclesial: D. F. Strauss (1808-1874), sobre as Sagradas Escrituras, ou J. Kuhn, com a Exegese e Teologia especulativa; J. Goerres (1776-1846), J. Hergenroether (1824-1890), ou I. Döllinger (1799-1890) como teólogos sistemático; Jean-Adam Möhler (1796-1838), que utiliza o método histórico crítico na narrativa histórica da Igreja; J. Janssen (1829-1891), J. S. Drey, (1777-1853), A. Ritschl (1822-1889) no domínio da Apologética e desenvolvimento do Dogma; H. Klee (1800-1840), no estudo da Patrologia; C. Schrader (1820-1875), sobre a Teologia Positiva e, depois, Escrituras e Santos Padres. O Movimento de Oxford, representado, um pouco mais tarde, por Newman (1801-1890). Temos, o grupo de Teólogos Protestantes, como Schleiermacher (1768-1834) na Teologia Sistemática, e Neander (1789-1850) na Patrologia.

²⁷Embora, por razão do afastamento entre a Teologia Dogmática e a Teologia Positiva, que provocou o alastramento do modernismo e da secularização, o período de retorno às origens facilitou a publicação de muitas obras clássicas de teologia, de modo particular da Patrística. Ao menos foi esta a interpretação que se deu à maioria dos místicos católicos, dentre eles Teresa de Lisieux. Esta, na sua idade, é uma prova evidente deste esforço teológico-espiritual, tanto pela sua retenção do conteúdo teológico doutrinal, como por sua compreensão soteriológica em união ao Corpo de Cristo. A Teologia com tendência de modernismo moderado (Escola de Tübingen) decide então fazer uma releitura de todo o seu conteúdo adquirido ao longo da História.

avanço teológico em paralelo com a ciência, que corresponde à terceira proposta, que agora apresentamos²⁸.

Um terceiro movimento, veio de teólogos mais preocupados com a evolução científica, aparentemente partidários da revolução, sem dar-se conta da problemática de fundo, apresenta uma solução que serviu apenas para o momento²⁹. Esta postura corresponde ao clero insatisfeito diante do imobilismo e que tinha certa tendência a infiltrar-se no contexto da Revolução Francesa. Os teólogos sistemáticos, como sabemos, estavam, outro sim, ocupados com a organização do Concílio Vaticano I.

Sabendo que a segunda proposta entendida como Teologia Sistemática veio apenas para oficializar o poder, e que predominou a ponto de não permitir nem o retorno ao passado, nem à inovação teológica; sendo assim, nos perguntamos: Como entender ou aceitar que a visão do Corpo de Cristo possa ser apresentada hoje como elemento centralizador da Eclesiologia? Sabemos que ela não pode, no seu contexto, proporcionar uma evolutiva aproximação entre a

²⁸ A Teologia Sistemática, indiretamente, fixou os princípios de uma eclesiologia centrada na Igreja como Sociedade Perfeita, sobretudo no “Colégio Romano”, colocando a nomenclatura de Corpo Místico de Cristo, utilizada para amenizar a rispidez: C. Passaglia (1812-1887), sobre Cristo e sua Igreja (*De Ecclesia Christi*, 2 Vol. Ratisbonne 1856). A Universidade Gregoriana foi reaberta em 1818 com Perrone e, depois, seus discípulos C. Passaglia e C. Schrader, Scheeben e Franzelin. Na parte litúrgica Don Guéranger, com o movimento litúrgico, que possui em sua origem uma conotação praticamente ultramontana, proclamando a centralidade da liturgia romana. Outros como Mazzella, Schiffrini, Mattiussi, Billot acentuaram a interioridade. Assim, as antigas universidades sofreram interferências eclesiais rígidas, causadas, sobretudo pelo medo diante da Revolução; o Colégio Romano, deverá passar mais tarde por profunda reforma, já com o nome de Faculdade Gregoriana. Giovanni Perrone (1794-1876), *Praelectiones Theologicae*, 9 Vol., cuja Obra foi traduzida ao francês por Védrine, Bandel et Fournet, *Théologie Dogmatique*, Paris 1864, que centralizou a determinação para a proposição da Nova Escolástica. Quem continua a sua idéia é Passaglia, sobre a Igreja como uma sociedade à qual Jesus lhe confiou a doutrina sagrada (*Depositum Fidei*). Esta sociedade, considerada perfeita é a que forma a natureza e constituição da Igreja, como órgão ou meio pelo qual a Doutrina é transmitida. Em Teresa de Lisieux encontramos as afirmações sobre este Tesouro Sagrado (Doutrina). Nota-se uma influência no pensamento espiritual teresiano, por obediência à Igreja: “Tesouro inestimável” (TERESA DE LISIEUX, *Obras Completas, Manuscrito A 73f - Ms A 73f*); “Precioso Tesouro” (TERESA DE LISIEUX, *Obras Completas, Manuscrito C 5v*); “Tesouro” (TERESA DE LISIEUX, *Obras Completas, Poesias de Teresa - 17, 4*); Tesouro como “Segredos Escondidos” (TERESA DE LISIEUX, *Poesia de Teresa, 24, 12*). Todos estes elementos entendidos como fidelidade à Tradição de Igreja.

²⁹ Ao lado da concentrada preocupação pelo poder temporal que agitava a vida da Igreja, a teologia, porém, avançava num ritmo vertiginoso de renovação, segundo um raciocínio e metodologia científica voltada para a experiência eclesiológica prática. O movimento científico de análise impulsionou-a ao crescimento conforme as exigências de adaptação. Temos aqui o caminho metodológico novo, que parte das evidentes constatações científicas para o aprofundamento teológico. Somos do parecer que toda discussão em torno da autoridade pontifícia conduzida pelo Vaticano I foi circunstancial, não obstante a Igreja se sentisse na obrigação de um posicionamento bem definido diante do radicalismo absolutista de poder (Cf. P. BROUTIN, *Mysterium Ecclesiae*, Desclée, Paris 1947; S. PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia*, Biblioteca di Teologia Contemporanea, 138, pp. 476-507; Y. DE LA BRIÈRE, *Église et paix*, Éditions Beauchesne, Paris 1932).

Teologia, que se centra na organização da Igreja (Nova Escolástica), e a experiência histórica vivida, que tem seu aspecto eclesiológico na comunhão como questão principal. Esta divisão perdurará, portanto, prevalecendo a postura Sistemática, até nossos dias. Vendo que a maioria dos teólogos dos séculos XIX e XX, imediatamente após o Vaticano I, se afastaram ou até, omitiram a dimensão teologal do agir eclesial na experiência dos membros do Corpo de Cristo, apresentamos como exigência a necessidade de uma Nova Eclesiologia para nosso tempo, tendo como fundamento a primeira postura e como perspectiva as conclusões do Vaticano II em evolução. Buscamos uma visão de Igreja como Corpo de Cristo, conforme a continuidade do pensar teológico até meados do século XIX (primeiro posicionamento). Por compreensão e tolerância, admitimos que, em razão dos acontecimentos sociais (Revolução Francesa), passou-se a considerar a condição eclesial, enquanto estruturalismo, que se apresenta ao modo de sociedade, como instrumento para o agir eclesial em ordem à Salvação (segundo posicionamento). Estamos cientes de que, necessariamente, tudo influenciou o pensamento teológico teresiano. Tomando a Igreja como um todo, sabemos que os três posicionamentos foram simultâneos, e a doutrina dos Padres da Igreja foi, antes, apresentada como textos unilateralmente espirituais, e não como fundamento da eclesiologia. Com a espiritualização do poder (Igreja Corpo Místico de Cristo), a opção dos teólogos se resumirá em apenas duas posturas: Eclesiocentrismo e Eclesiologia de Comunhão. No período intermédio (em preparação ao Vaticano I), ocorreu a intervenção do teólogo alemão Ignácio Döllinger (1799-1890), que buscou uma explicação para a Hierarquia; mas, o mesmo foi usado erroneamente para a fundamentação do jurisdicismo³⁰. Assim,

³⁰Um dos principais mentores da nova fundamentação Teológica como volta à origem, ainda que desvirtuado na interpretação de seu pensamento para o centralismo hierárquico, foi o teólogo I. Döllinger (1799-1890), com seu livro *Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung*, Ratisbonne 1860, como crítico histórico, que vinha apoiado numa fundamentação eclesiológica do vínculo entre Cristo e sua Igreja. Perguntou, referindo-se aos trabalhos preparatórios do Vaticano I, diante da manifestação dos bispos alemães: *É oportuno mesmo, definir a infalibilidade?* Outro livro que traçava um espírito de comunhão e unidade de Döllinger, (em francês) *L'Eucharistie dans les trois premiers siècles*, Ratisbonne, 1826. No campo da História, *Handbuch*, 1835, 3 volumes em Lanshut. Traduzido ao Francês com o Título de *d'Origines du Christianisme*, em 2 Volumes por M. Léon Boré, Paris 1843. *Lehrbuchem* 1836, 2 volumes, em Ratisbonne. *La Réforme*, 3 volumes, Traduzido ao Francês por PERROT de 1846-1848. *Le christianisme de l'Eglise à l'époque de sa fondation*, obra da sua maturidade, em defesa da honra da Igreja. Fala da dupla autoridade, ou seja, a de honra e a de jurisdição, pondo em aberto a premissa da infalibilidade. *L'Eglise et les Eglises, la papauté et le pouvoir temporel*, trad. au Francês, Paris 1862 (cf. P. GODET, Döllinger, in AA.VV. *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Tome IV,

seu pensamento, agora nas mãos de Giovanni Perrone (Colégio Romano), sob interpretação com sentido inverso, explicita a Igreja como “Sociedade Perfeita”, apresentando o centralismo da autoridade hierárquica da Igreja e justificando seu legítimo poder. Tanto é certo que, para alguns teólogos alemães, diante do decreto da infalibilidade sancionado no Vaticano I pela Constituição Dogmática *Pastor Aeternus*, provocou-se um cisma no episcopado local. Outro teólogo que trabalhou para o afastamento teológico da Eclesiologia de Comunhão foi Passaglia (além de Perrone), que mesmo usando uma imagem da Igreja como corpo, acentua a sua estrutura. Para Passaglia, a Igreja de Cristo é seu corpo visível presente neste mundo, refletindo no seu ser a face do Salvador, cujo semblante é a semelhança presente em cada um de seus membros os quais são depositários dos tesouros divinos³¹. Temos uma teologia estruturalista com roupagem espiritual.

Por isso, afirmamos que esta visão que muitos teólogos historiadores adotaram como conclusão, foi suficiente para a imposição do pensamento teológico sistemático durante décadas, até as vésperas do Concílio Vaticano II, sendo a Escola de Tübingen uma exceção³². Ou seja, em torno à figura visível do Papa, a Igreja, oportunamente, se espiritualizou para que persistisse o conservadorismo *ad intra* diante da tênue proposta eclesiológica de unidade pela

Paris 1911, Coll. 1519-1522; também, E. VERMEIL, *J. A. Möhler et l'École Catholique de Tubingue (1815-184)*, Thèse, Sorbonne, Paris 1913).

³¹ Carlos Passaglia, um dos discípulos indiretos de Möhler, refazendo seus princípios, apresenta a noção de Encarnação para o Mistério da Igreja, ligada à origem do homem, conforme Gênesis (cf. Gn 2, 23): “Ossos dos meus ossos, carne de minha carne” (Cf. *De Ecclesia Christi*, Ratisbonne 1836). Também J. B. Franzelin (1816-1886), coloca os dons do Espírito, como que ‘encarnados na Igreja’. As diversas funções da Igreja são formadas pela união dos elementos divino e humano (cf. *Tese De Ecclesia Christi*, Roma 1887). Restaurador da Teologia positiva do séc. XIX marcou sua linha teológica. Participa do esquema de Perrone que aplica o método crítico no Colégio Romano. Teólogo do Concílio Vaticano I, B. Franzelin foi membro consultor de várias Congregações Romanas. Escreveu: *Tractatus de SS. Eucharistiae sacramento et sacrificio*, Roma 1868. *Tractatus de Sacramentis in genere*, Roma 1868. *Tractatus de Deo Trino secundum personas*, Roma 1869. *Tractatus de Divina Traditione et Scriptura*, Roma 1870. *Tractatus de Deo uno secundum naturam*, Roma 1870. *Tractatus de Verbo Incarnato*, Roma 1870. *Theses de Ecclesiae Christi*, opus posthumum (1887). Também M. J. Scheeben (1835-1888), *Les Mystères de l'Église et de ses Sacraments*, onde apresenta a teologia da Igreja Corpo e Esposa de Cristo, consolidando a imagem da Igreja desde a hierarquia revestida do poder jurídico-espiritual.

³²“A teologia católica alemã, por si mesma, deixou-se enranhar pelo que vinha acontecendo. Como historiador do dogma, Möhler elaborou uma viva síntese do *Cristianismo Primitivo* e da Igreja no seu próprio tempo. Hefele inaugurou em 1855 a publicação da sua *História dos Concílios*. Mas, o teólogo de primeira fila nesta linha de historiadores da Igreja foi, sem contradição, o titular da Cadeira da História Eclesiástica de Munique, Ignácio Döllinger” (VICTOR CONZEMIUS, *Döllinger et le Vieux Catholicisme*, in AA. VV., *L'Ecclésiologie au XIX siècle*, Coll. Unam Sanctam, 34, p. 248-249; cf. Constituição Dogmática *Pastor Aeternus*, in Documentos da Igreja, *Documentos de Gregório XVI e de Pio IX*, Editora Paulus, São Paulo 1999, pp. 309-318).

comunhão e da Teologia científica ao lado do conturbado e ameaçador mundo em transformação.

Continuando a análise crítica sobre os rasgos da Neo-Escolástica, dado o peso das implicações, assim, conforme a segunda proposta (Magistério do Vaticano I), o conceito de Igreja se apresenta como “hierarquia em si” em vista da afirmação da autoridade. Sua contribuição única foi, dentro do aspecto histórico, a análise detalhada a respeito da autoridade, que se centralizou durante todo o segundo milênio, com raras exceções, na origem e organização da Igreja apenas nos parâmetros do estabelecimento da hierarquia. Tivemos como consequência da conquista do poder temporal pelo poder divino, dois cismas na História da Igreja, além do expressivo abuso do poder moral e da centralização dos benefícios em causa própria. O centralismo papal foi apenas uma decorrência lógica oriunda de um modo de autoridade instituído em função do poder e não do serviço. A espiritualização da autoridade foi, na realidade, o último escalão desse regime equivocado como tentativa de solução.

Retomando a Eclesiologia de Comunhão (primeira proposição), justificamos a necessária inversão eclesiológica a partir da experiência de comunhão, sustentada por um redimensionamento teologal. Nossa postura atual quer recuperar, assim, a linha de pensamento teológico concreto, ou seja, a da Eclesiologia de Comunhão, servindo-se como imagem explicativa da Igreja “Corpo de Cristo”, enquanto forma de organização e comunhão. No sentido prático, daremos um salto, nas teologias do segundo e terceiro modelos, sem deixar de esclarecer tudo o que esses influenciaram na estruturação da Eclesiologia Teresiana, e que a mesma Santa de Lisieux teve que superar. Será somente mediante uma análise detalhada dos documentos pontifícios que se chegará à fundamentação teológica da estrutura eclesial estabelecida, que para nós não vem ao caso, pois, nos deteremos na linha de continuidade da Eclesiologia enquanto Corpo de Cristo, baseando-nos no pensamento de Möhler, e, entendendo a postura de Teresa de Lisieux a respeito da aproximação à Comunhão Pessoal com Cristo, para lançar os critérios para uma releitura dos mesmos à luz do Vaticano II.

Assim, a primeira proposta, há de fundamentar a nova eclesiologia, servindo como advertência para os que se apegam ainda à segunda forma teológica. Com isso, tomamos para nossa análise o teólogo Möhler, que parte da

“Unidade na Igreja”, segundo a dimensão de unidade em que se vê uma Igreja pensada como Corpo de Cristo, ou seja, a presença de Cristo que move todos os seus membros³³. Na verdade, o teólogo Möhler tem por pressuposto tanto a fundação da Igreja, como a organização desta pelo próprio Cristo, dando a entender essa unidade como uma compreensão de si mesma, apoiada, tanto no Mistério da Encarnação do Verbo Filho de Deus, como na sua historicidade e atividade concreta da experiência movida pelo Espírito de Deus. Observando a História da Igreja por ele estudada, vemos que este procura superar a visão abstrata dos fatos, apontando nessa História o princípio da unidade e vivência, dando abertura à formação de uma Ecclesiológia a partir da experiência realizada entre Cristo e a sua Igreja. Para o princípio ecclesiológico “möhleriano”, é Cristo agindo em sua Igreja pelo Espírito, constituindo a unidade orgânica de uma comunhão “de fiéis” tanto na sua organização como no seu modo de vida. Será, justamente, apoiando-se nos ensinamentos dos Santos Padres, que a Igreja afirmará sua unidade e que, em Möhler, vem subdividida em dois temas: **primeiro**, na ‘*Unidade do Espírito da Igreja*’, centralizada na unidade mística – **depois**, a ‘*Unidade no Corpo da Igreja*’, que é seu aspecto hierárquico-institucional. Na verdade, nesta união da Igreja a Cristo, está o próprio Espírito como um único princípio vivificador e organizador.

Encontramo-nos diante de uma mística que está fundada na essência mesma do catolicismo, e que está em estreitíssima relação com a concepção cristã da Ceia Sagrada. Este Espírito, que penetra no íntimo dos fiéis e a todos vivifica, com sua ação os funde em uma única vida, os torna uma sociedade espiritual, formando deles uma estreita unidade³⁴.

O teólogo supera a visão restrita de unidade enquanto agregação criada ao longo da História pela mesma Igreja sob o espírito de conservação. Pela imagem de Corpo de Cristo, a unidade exterior manifesta a unidade de todos os membros, porque decorre desta, que é fruto da autocomunicação do Espírito Santo, sem provocar nem o centralismo “pneumatológico”, nem o “cristocentrismo”, tendo em conta a consideração da Igreja na sua relação com Cristo, no Espírito. Tal unidade convive com a diversidade pela fidelidade às Sagradas Escrituras e

³³Livro a ser analisado detalhadamente, JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unité dans l'Eglise*, (Col. Unam Sanctam 2), Paris 1838.

³⁴JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, p. 10.

Tradição, em razão da multiplicidade de expressões na individualidade respeitada. O fundamento é o próprio Cristo e seu mistério de comunhão com a humanidade. A unidade na Igreja, com a vida de Cristo, Filho de Deus, deve ser referencial único para a compreensão do desenvolvimento e da constitucionalidade eclesial.

O cristianismo vem considerado, assim, como uma nova vida divina doada ao homem, não como um conceito morto: por este motivo, é possível para ela desenvolver-se e aperfeiçoar-se – e indicaremos em seguida os momentos profundos deste desenvolvimento. A identidade de Consciência da Igreja nos diversos momentos de sua história, não nos conduz de fato, por suposto, a uma concepção eclesiológica estática, mecanicista: é a unidade vital que deve vir protegida, caso contrário não se trataria sempre da mesma e idêntica Igreja! Mas esta consciência se desenvolve continuamente, esta vida se eleva sempre mais, se torna mais precisa, sempre mais clara: a Igreja alcança, assim, a idade madura de Cristo. Trata-se de um verdadeiro desenvolvimento vital³⁵.

Esta visão do caráter orgânico da vida da Igreja, que faz compreender melhor a íntima união do Divino com o humano, ou do sobrenatural com o natural, é responsável pela abertura de horizontes amplos em vista da formação da unidade, tomando a experiência que cada pessoa tem de Deus enquanto modo de experiência da Igreja, além da concretização da Comunhão, que é a ligação de Deus com todos como Igreja, testemunhada pela Tradição. Este processo de unidade, e não de unificação, é como uma herança permanente do Filho de Deus. Por sua mobilidade e dinamismo, a Igreja evolui e se adapta sem perder sua origem constitutiva, conforme a vitalidade da Tradição entendida como experiência eclesial atualizada³⁶. O mistério da Igreja se entende como o Mistério

³⁵ JOHANN ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, p. 58.

³⁶ JOHANN-ADAM MÖHLER, *Simbólica, o Exposición de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de Fe*, sobre a questão da separação provocada pela reforma protestante; também, *Die Einheit in der Kirche*, Tübingen 1825. Esta obra foi reeditada sob a direção de Yves de Congar, na Coleção “Unam Sanctam”, em 1937. Em francês, *L'Unité dans l'Église*, trad. A. de Lilienfeld; também sobre *Histoire de l'Église* (1870), enquanto princípio de vida e unidade. Temos, também, a edição de Bruxelles (Cf. JEAN-ADAM MÖHLER, *L'Unité de l'Église ou Du principe du Catholicisme d'Après l'Esprit des Peres des Trois Premiers Siècles de l'Église*, Traduit de l'Allemand par PH. Bernard, H. Remy, Imprimeur de Roi, Bruxelles 1839). Com Möhler, a Igreja pensa sobre si mesma, e a História é vista sob o curso da providência divina. A maioria de seus artigos, foram publicados na revista teológica da Universidade de Tübingen, onde era Professor – *Theologische Quartalschrift*. Nesta Escola estão: Möhler, Drey e Hirscher, também apegados à Tradição eclesiástica. Möhler repensa e revive o cristianismo de todos os séculos. Fundamentando esta união sobre a pneumatologia procura acentuar o aspecto sobrenatural, utilizando a analogia da vida orgânica, diante do estruturalismo. O referido confronto, tomando outra direção diferente daquela do teólogo, mediante a união entre Liberalismo, Protestantismo e Questões de Estado (Bismarck), provocou uma divisão a ponto de gerar na Igreja alemã o Kulturkampf. Na Alemanha e na Suíça, sob a denominação de Católicos Anciãos (Altkatholiken), sacerdotes e leigos repudiando a infalibilidade criaram um Cisma, aos

da Encarnação, ou seja, a união do Verbo feito homem, em que a Tradição mantém fielmente o vínculo de unidade. Quanto à interpretação, de que para Möhler não esteja claro a fundação da Igreja como Ato Institucional de Cristo, não o podemos considerar assim, pois, sua brilhante constatação a respeito da *Encarnação Contínua* confirma a autoridade da Tradição, e aproxima ainda mais a Igreja da pessoa de Cristo³⁷. A Igreja é a forma concreta da mediação realizada por Cristo entre Deus e o mundo. Com um movimento do transcendente (vida de Cristo) ao imanente (presença no mundo) se alcança a organização do corpo da Igreja, unindo todo o Corpo a Cristo. A formação do corpo eclesial é resultado do amor, por obra do Espírito Santo, que é o princípio operador, mantendo a unidade dos fiéis. Aparece aqui um elemento novo que especifica o modo de vida do Corpo de Cristo: o primado do Amor, ou o “centralismo do Amor”. Faz-se isso, para bem entendermos o Mistério da Encarnação do Verbo pelo Espírito, e chegarmos à compreensão da Igreja enquanto Corpo de Cristo. Comentando a imagem paulina do Corpo de Cristo, Möhler afirma:

O Apóstolo de fato chama Corpo de Cristo a Comunidade dos fiéis: em consequência, representa Cristo como princípio vivificante e estruturante, ligado aos seus discípulos mediante um relacionamento tão estreito quanto o é a relação do espírito humano com o próprio Corpo, sua imagem, sua figura e expressão. (...). Todos os fiéis formam o Corpo de Cristo; por isso, formam entre eles uma unidade espiritual, do qual, cujo princípio último que lhe deu origem e o formou, é único e idêntico princípio³⁸.

quais I. Döllinger coordenava. Recebeu excomunhão pelo Arcebispo de Mônaco em 1871. Na mesma linha, foi fundada em Paris A Igreja Católica Galicana, pelo Carmelitano Apóstata, que ministrou palestra na Catedral de Paris e também nos mosteiros de monjas, inclusive em Lisieux; trata-se do Pe. Hyacinthe Loyson, pároco vetero-católico de Genebra. (Sobre a Teologia de Möhler, ver A. FONCK, *Möhler, Jean-Adam*, in AA.VV., *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Tome Dixième, Deuxième partie, Librairie Letouzey et Ané, Paris 1929. Ver também, SINIVALDO SILVA TAVARES, *Unidade na Pluralidade: A Eclesiologia de J.-A. Möhler*, in *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB), 256 (2004), pp. 836-864).

³⁷FONCK apresenta uma séria dificuldade no pensamento de Möhler, a respeito do Ato Institucional da Igreja: “Assim, para ser divina a Igreja não deve necessariamente ter sido instituída por Cristo” (cf. JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, parágrafos 12 e 13, pp. 50-58). Na verdade o que se afirma é justamente a instituição, desde o vínculo com o mistério da encarnação, iluminado pela Tradição Apostólica. Por mistério da encarnação entendemos o agir de Cristo no encontro com o ser humano. Tais parágrafos serão analisados mais detalhadamente no terceiro Capítulo deste trabalho, em razão da afirmação sobre a “Unidade na Igreja”. O problema de fundo é o do diálogo com a Reforma, além da questão do excessivo realismo das estruturas eclesiais ao modo mecanicista (A. FONCK, *Möhler, Jean-Adam*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Tome Dixième, Deuxième Partie, p. 2069).

³⁸ JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, p. 10.

Temos aqui, um princípio que facilita a compreensão do Corpo de Fiéis em Cristo, pelo Espírito. Supera-se, assim, a noção pragmática da Escolástica no seu formalismo sistemático de uma Igreja à disposição de um mundo de infiéis; supera-se, também, a visão de um Corpo sem unidade do Protestantismo; supera-se, ainda, o estruturalismo aplicado apenas para substituir a perda do poder temporal pelo aparente poder espiritual com a supremacia da hierarquia. Passamos para a Eclesiologia da coesão da Igreja na diversidade de seus membros, a qual forma do Corpo de Cristo pela dignidade de ser Igreja enquanto espaço de convivência e experiência de comunhão com Deus. O espírito cristão se manifesta na vida concreta pela integridade de consciência (o dilema das heresias), e pela caridade recíproca. A unidade orgânica é mantida pela forma de vida que o próprio Espírito gera, dando origem ao Corpo, superando o “institucionalismo” ou o mecanicismo das estruturas. No interior deste corpo existe uma relação ampla, conforme a disposição estabelecida por Cristo dirigindo-se a todos, que não põe a unidade em função de si mesma, como exclusão do diferente, mas que a faz agir como força de apreciação e participação enquanto acontecimento histórico do encontro de Deus com os homens. Esta relação, por ser em Deus, mantém uma unidade estreita com toda a criação, à qual nos faz reconhecer o universalismo das obras de Deus e sua relação com a Igreja. Tanto o mundo, como a Igreja, como ainda o indivíduo, encontram-se fundamentados no Deus-Comunhão.

O amor a Jesus Cristo, movido pelo Espírito Santo, é um apelo profundo que impulsiona cada fiel a unir-se à totalidade dos fiéis a ele contemporâneos (unidade que ele pode intuir e experimentar); este amor, em outras palavras, o vincula na unidade com todas as passadas gerações cristãs (tradição vista como fruto da unidade eclesial): ele encontra a paz somente quando alcança em posse uma plena consciência da sua identidade diante dos demais. Mas os homens não podem dar-se conta da harmonia de todos no espírito, se esta não encontrar algum modo de se exprimir. No nosso caso é a tradição escrita que testemunha esta profunda unidade³⁹.

Assim, o teólogo utiliza e repensa o Cristianismo desde a sua raiz, segundo o testemunho da Tradição. Este pensamento teológico vai tomando abrangência, ainda que de forma assistemática, a ponto de consolidar uma proposta de unidade para a Igreja enquanto Corpo de Cristo. Justamente, esta visão histórica que Möhler acentuou ao modo de aproximação a toda realidade humana pelo Mistério

³⁹ JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, pp.53-54.

da Encarnação, tendo em conta a dinâmica da participação relacional, segundo as disposições do Espírito, é que formará o Corpo Eclesial.

Este Espírito divino nunca, jamais abandonou os fiéis, e jamais precisou descer de novo sobre eles, porque permaneceu com eles para sempre. A totalidade dos fiéis, a Igreja que Ele preenche e estrutura, é inextinguível tesouro do novo princípio vital, tesouro que perenemente se renova e se atualiza. É a perene fonte de vida para toda a humanidade⁴⁰.

Outro teólogo, que nos faz compreender esta unidade de todos a partir do Espírito, é Newman. Seu pensamento teológico vem imbuído do espírito de unidade para a Igreja, apresentando o Corpo de Cristo como realidade reveladora do divino e do humano, e pressupondo o fato de que “a Igreja está com Cristo” como um grande privilégio, a ponto de se ter total segurança Nela mesma⁴¹. A Igreja é comunidade invisível pela união da humanidade a Cristo, e sociedade visível na sua hierarquia e sacramentalidade. A humanidade histórica de Cristo deve ser demonstrativa da visibilidade eclesial, e elemento revelador do Eterno para o mundo, ou seja, símbolo de uma comunidade invisível. A Igreja está representada em cada uma das almas que, pelo Espírito, é conduzida.

O coração de cada Cristão deve representar de maneira simplificada a Igreja Católica, já que um único Espírito faz da Igreja inteira e de cada um de seus membros seu templo santo. Como o Espírito doa a unidade à Igreja que, a livrou de se decompor em numerosos fragmentos, também este Espírito concede a unidade à alma, não obstante suas diferentes faculdades e inclinações, e suas tendências contraditórias. Como este mesmo Espírito doa a paz à multidão de nações que por natureza estão em desacordo, as une umas às outras, também este Espírito doa à alma uma forma de governo bem ordenada, atribuindo à razão e à consciência o poder soberano sobre as partes inferiores de nossa natureza⁴².

⁴⁰ JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, p. 12. A respeito da Tradição enquanto autenticidade da doutrina cristã, Möhler expõe o parágrafo 12, onde afirma: “A Tradição é o Evangelho Vivo, anunciado pelos Apóstolos na sua integridade, precedente da plenitude de sua alma santificada. Esta encontra a sua expressão entre os muitos fiéis, sob o influxo do Espírito Santo que os vivifica: de fato, pela obra deles a fé vem comunicada aos demais; e assim vem realizada a educação cristã. Compreende-se que não é absolutamente possível prescindir a Tradição da vida mesma da Igreja” (JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, p. 51).

⁴¹“Newman, o mais ilustre dentre eles (teólogos ingleses do século XIX), passou para o Catolicismo em 1845 depois de um aprofundado estudo dos Santos Padres, fez-se imediatamente sacerdote e membro do Oratório em Roma, e, implantou na Inglaterra a Congregação de S. Filipe Neri; em 1897, Leone XIII o nomeou Cardeal” (K. BIHLMEYER - H. TUECHLE, *Storia della Chiesa*, Vol. IV, *L'Epoca Moderna*, p 178).

⁴²JOHN HENRY NEWMAN, *Pensées sur l'Église*, 4 Juin 1843, *l'Esprit d'unité dans l'Église et en nous. Toute âme réalise l'Église*, p. 348.

A Igreja, em todos os seus membros, é o próprio Cristo presente na terra e, como Igreja, é Sacerdote, Profeta e Rei, conforme a sua constituição e visibilidade, pelo seu ensinamento, pelo ministério sagrado e no seu governo. O mesmo Newman aponta os possíveis conflitos internos que podem ocorrer no exercício de uma ou outra função eclesial, tanto para ensinar, como para governar, como, ainda, para santificar. Porém, Cristo revela à Igreja, pela sua humanidade, a gratuidade e fragilidade de Deus⁴³.

2.2.1.1 A Unidade na Igreja como elemento indispensável para a compreensão do Corpo de Cristo.

Falando de unidade, devemos ter em conta o modo de comunhão marcado pela doutrina ou Palavra (Testamento), pela atividade ou serviço (Testemunho) que forma a Tradição da Igreja. Consideramos Möhler, como referencial para a renovação da Teologia, principalmente da Eclesiologia, dada a urgência de uma proposta para o nosso tempo. Prova de sua atualidade (a Eclesiologia de Johann-Adam Möhler) é a retomada do princípio de Comunhão procurado em diferentes épocas, de modo particular pela busca do esclarecimento sobre a institucionalidade Eclesial, a cujo posicionamento, julgamos indispensável para se efetuar a esperada unidade cristã num sentido amplo pelo critério de participação. Mediante uma postura intelectual de análise, porém, marcada pela vitalidade do conjunto teológico, bem caracterizada no seu livro a *Simbólica*, o teólogo apresenta em partes diferenciadas a unidade visível e a unidade sobrenatural da Igreja⁴⁴. Em relação a tudo o que significa e comprova, nesta unidade, existe para todo o Corpo de Cristo uma cumplicidade recíproca no processo de continuidade a respeito da compreensão da Igreja como Corpo de Cristo para um compromisso definitivo de Comunhão. Falamos, portanto, de uma expressão teologal que concretiza a experiência comunitária, pela descoberta e confissão dos símbolos de caráter experiencial (Tradição), como elementos indispensáveis à formação da Igreja. Tal comunhão, exprime uma realidade transcendente por ser desde o seu

⁴³ Cf. JOHN HENRY NEWMAN, *Pensées sur l'Église*, (Coll. Unam Sanctam - 30), Paris 1956.

⁴⁴ Nas suas considerações sobre a Igreja, em *Simbólica*, Möhler busca a paridade sobre as outras Igrejas. “No decorrer de nossas reflexões se verá claro como a visão geral do mundo em Lutero, não menos que em Zwinglio e Calvino, tal como até aqui explicamos, penetra por todos seus poros sua concepção da relação dos fiéis com Cristo e sua exposição da doutrina sobre a Igreja e as Sagradas Escrituras, e nelas se tornou o mais alto fundamento” (JOHANN-ADAM MÖHLER, *Simbólica, o exposición de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe*, p. 383).

surgimento um fato de iniciativa divina, e uma realidade humana palpável, em razão da sua persistência. É do querer de Deus que a Igreja esteja presente neste mundo, como é, também, que cada ser humano viva em comunhão a partir da experiência pessoal e comunitária com todo o Corpo de Cristo. Esta comunhão é um fato demonstrativo e concreto que se testemunha pela profissão de fé e exercício da caridade e onde prova a presença do Deus único e verdadeiro, nas quais, em Jesus Cristo, sob a ação do Espírito Santo, a Igreja está unida, convive e se reúne⁴⁵.

Pois bem, como Cristo é um, sua Obra em si mesma também é uma; como não há mais que uma verdade sobre Cristo e sua Obra e somente a verdade nos torna livres, conclui-se que Ele quis somente uma Igreja, pois a Igreja se apóia no fundamento da fé em Cristo, e a Ele assim como a sua Obra, a Igreja tem a missão de anunciar eternamente⁴⁶.

A experiência vivida pelos teólogos, Möhler ao lado do Protestantismo e Newman do Anglicanismo, em razão do contato direto com o ambiente do Pós-Reforma, pode nos ajudar na compreensão da unidade na Igreja, superando o estruturalismo do Vaticano I e o espiritualismo subjetivo por parte dos Reformados. Esta unidade que sela a comunhão entre os homens só é possível na Igreja em razão da ação do Espírito, que é manifestação da vida divina. Quando a Igreja se estabelece como sociedade (um grupo a mais), por mais perfeita que seja a vida em comum, perde este vínculo de universalidade. Newman escreve sobre a Igreja, nos seus primeiros passos, como Comunidade Primitiva. Ele afirma, em razão da antecipação do que se pode compreender a partir da observação de algo tão simples como nossa infância, que ainda estamos dando os primeiros passos pensando na unidade na Igreja e, por isso, não podemos nos prevalecer.

Com tudo o que já foi dito, nós o mostramos implicitamente como o Espírito de Infância é um modelo apropriado para se buscar o sentido da vida eclesial (*a Church Temper*). O Cristo quis que nós chegássemos à verdade, não por meio de engenhosa especulação, ou de raciocínios, ou de investigações que sejam apenas nossas, mas pelo ensinamento. A Santa Igreja foi estabelecida, desde o seu início, como um fato religioso solene, como uma configuração, uma revelação do mundo futuro, como sendo ela mesma a Nova Aliança, e assim, neste sentido, ser ela a testemunha de sua própria participação à divindade, como o é do mundo natural. E, aqueles que por primeiro receberam suas palavras, possuem este Espírito de

⁴⁵ Johann-Adam Möhler recebeu de Schleiermacher a noção de “sentimento religioso” (subjetivismo) que lhe serviu de elemento para a compreensão da corporeidade eclesial como um fato. Também recebeu de Neander a visão histórica da Igreja, não como mera soma de fatos, mas compenetrada do cristianismo como realidade (cf. LOUIS BOUYER, *L'Église de Dieu, Corps du Christ et Temple de l'Esprit*, pp. 117-120).

⁴⁶ JOHANN-ADAM MÖHLER, *Simbólica, o exposición de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe*, p. 390.

Infância, (...). Um elemento abençoado que nos é dado para nossa segurança, daquilo que Deus realmente fará de nós, se nos abandonarmos em nosso coração à inspiração do seu Espírito Santo, como uma profecia do bem a se manifestar, ou uma antecipação do que se cumprirá no céu⁴⁷.

Vê-se em Newman que a unidade é critério de aceitação, mais que de entendimento, e este se apresenta dentro da Imagem da Igreja em regime de Infância Espiritual, que será de grande valia para o Concílio Vaticano II. Notamos, neste texto, uma proximidade muito grande com o aspecto central da Espiritualidade de Teresa de Lisieux, conhecida como a Doutrina da Infância Espiritual. O que aqui nos interessa, de momento, é dar a entender que a Igreja para construir a sua unidade precisa reconhecer-se pequena, sobretudo, diante do que um dia poderá ser. Outro pensamento, retomando o teólogo Möhler, é a respeito do Amor Divino, que constitui a unidade entre Cristo e a sua Igreja, pois é essencial que a vida cristã seja constituída pela verdade da caridade divina. A fé é um instrumento para a tomada de consciência e aceitação a respeito da vida divina que se manifesta no amor, pois o Espírito Divino é amor comunicado como dom. O teólogo apresenta a unidade na Igreja como fundamento da Tradição; tudo o que se vive, ou foi recebido de antemão ou será comunicado dentro da Igreja pela comunhão na caridade como testemunho partilhado. Formando o Corpo de Cristo, somos ou existimos por ele, estamos nele, e vivemos com ele, pertencendo ao seu corpo, e sendo membros uns dos outros. Partindo da noção da unidade na Igreja, tendo em conta o contexto ecumênico experimentado por Möhler e Newman, podemos repensar tal unidade como condição necessária para a Igreja ser constituída por todos como Corpo de Cristo, com estrutura e organização próprias. “Todos estavam reunidos no mesmo lugar” (Jo 20,26). Möhler remete seu pensamento às palavras de Jesus dirigidas ao Pai pedindo o dom da unidade para todos, e da união de todos os que acreditam nele (cf. Jo 17, 20ss), cuja relação entre o Pai e o Filho, no Espírito, é o único modelo de unidade para a Igreja. Esta vida comum entre os fiéis possui um caráter sobrenatural, tanto na sua origem como na sua natureza, na qual todos têm consciência de viver uma só fé, um só Senhor, um só Batismo; a vida em comum, os impulsiona sempre para a unidade e integração pela reconciliação, constituindo todas as funções e serviços, segundo a disposição do Espírito e, de modo particular, pelo princípio da

⁴⁷ JOHN H. NEWMAN, *Pensées sur l'Église* in (1833, 28 Décembre), *Esprit catholique, esprit d'enfance*, pp. 349-350.

sucessão apostólica⁴⁸. Nela se alcança a operatividade de todos, abrangendo a dimensão da universalidade, tendo em conta o Primado que é próprio da constituição da Igreja em razão da amplitude da mesma. Tanto as pessoas, como as instituições são os meios da graça divina e sinais visíveis do Reino no agir da Igreja, e participam da concretização da unidade sem deixar de considerar a responsabilidade pessoal, tanto em vista da própria santidade, como na participação na salvação universal.

Ninguém entra em comunhão com os membros da Igreja somente para apenas uns momentos, durante certo tempo, em que por acaso se cumpra sobre ele a ação sagrada; como a união se inicia para que permaneça, a comunhão começa para mantê-la até o fim da vida. (...). Além do mais, a administração dos sacramentos, do mesmo modo que da Palavra, foi ligada por Cristo aos Apóstolos e aos autorizados pelos Apóstolos; de sorte que, por este conceito, os fiéis estejam indissolúvelmente ligados à comunidade e incorporados como membros vivos a ela. Em conclusão, a união com Cristo está sempre ao par à união com sua Igreja; estar intimamente unido a ele é estar, do mesmo modo, com seu corpo vivo, que é a Igreja. Ambos são inseparáveis (cf. Ef 5, 29 e 33), Cristo e a Igreja, a Igreja e Cristo⁴⁹.

Tudo o que aprendemos de Cristo é pela Igreja e para a Igreja. A unidade está, essencialmente, na partilha do amor mútuo, que se manifesta como santidade e verdade. Como o Evangelho esteve antes na consciência das pessoas e depois no livro para ser Tradição, assim, só a Igreja interpreta corretamente as Escrituras, e a Tradição só pode ser vista em relação ao Evangelho⁵⁰. O Espírito habita na Igreja e faz com que ela conserve vivo aquilo que crê, por isso, a fé só se preserva mediante o seu vínculo com a caridade que revela o modo de vida dos cristãos, ou seja, a fé não basta por si mesma, e, menos ainda quando esta se detém no âmbito da individualidade. A Tradição nos liga ao passado, sabendo que tudo o que foi escrito já foi vivido como algo que uniu cada fiel à Igreja; ela foi revelada mediante uma transmissão que possui, em si, a própria autoridade em razão da consciência sempre ativa do conteúdo da fé como um processo ininterrupto, exigindo, portanto, a mediação para a sua perpetuidade. A experiência de comunhão com a pessoa de Cristo é certificada pela presença do Evangelho escrito que, por sua vez, confirma a Tradição em que a Igreja reflete a unidade afirmada na multiplicidade de seus membros. Existe entre a Escritura Sagrada e a

⁴⁸ Cf. JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa*, pp. 14-15.

⁴⁹ JOHANN-ADAM MÖHLER, *Simbólica, o exposición de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe*, pp. 386-387.

⁵⁰ Cf. JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, p. 30.

Tradição um vínculo que manifesta a vivência e experiência com a Igreja toda. Möhler apresenta alguns aspectos a este respeito, dentre os quais, observamos o valor da Tradição, ao lado do conteúdo da Revelação intensamente responsabilizados pela comunidade.

1. A Tradição, é a expressão do Espírito Santo, que anima a comunidade dos fiéis; essa está presente através de todos os tempos, é vigente a cada momento, e prende corpo continuamente.
2. A Sagrada Escritura é a expressão corporificada do Espírito Santo desde o início do cristianismo, por meio dos Apóstolos que foram revestidos de uma graça particular. Sob esta relação, a Sagrada Escritura é o primeiro membro da Tradição escrita.
3. As Sagradas Escrituras são constituídas sempre de uma Tradição vivente e não ao revés. Não é possível demonstrar que exista nelas algo que não contenham os tesouros da Tradição. Elas mesmas por si testemunham este fato (Jo 20, 30; 20, 31; 21, 24; 21, 25). Podemos também afirmar e com razão, que os Apóstolos, ao ensinar às Comunidades, apresentaram-lhes à viva voz, mais esclarecimentos do que aqueles que encontramos nas próprias epístolas.
4. Podemos afirmar que as Sagradas Escrituras por si só são suficientes para o cristão. Mas é lógico perguntar-se quais sejam os sentidos de cada afirmação verdadeira, pois nela nem mesmo uma só letra é morta; precisamente a junção, enquanto resultado da aplicação, de nossas faculdades intelectuais ao Conteúdo mesmo das Escrituras são absolutamente necessárias⁵¹.

São visíveis as dificuldades para manter na íntegra a unidade na Igreja, já que não se pretende esta por si mesma, mas, procura-se discernir o que o próprio Cristo estabeleceu como modo de vida para os seus. A Igreja é o que Cristo sempre quis, mas não é ainda como Cristo espera que seja, e isto nós o percebemos até mesmo na situação apostólica: “Os próprios apóstolos, no decorrer de suas polêmicas, não puderam manter a idêntica forma com a qual o Senhor lhes apresentou a sua doutrina divina”⁵², porém, ninguém tem dúvida de que foi por meio deles que Cristo começou a sua Igreja.

⁵¹JOHANN ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, p. 67. Sobre a mediação temos esta afirmação de Möhler em torno aos sacramentos, seja do Batismo, seja da Eucaristia, seja da Ordem e Reconciliação: “... Ninguém, depois do estabelecido pela Igreja, poderá aplicar-se o batismo a si mesmo, mas será sempre necessário um membro da Igreja para o conceder e para obter por meio dele as forças necessárias” (JOHANN ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, p. 17). Ele dirá no parágrafo 25: “A Escritura Sagrada foi salva porque existiu sempre na Igreja Católica uma Tradição, antes dela e nela, e que tanto uma como a outra possuem entre si um vínculo inseparáveis” (JOHANN ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, p. 102).

⁵²JOHANN ADAM MÖHLER, *Simbólica, o exposición de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe*, p. 416.

2.2.1.2 O mistério da Encarnação como modelo histórico para a vida da Igreja.

Esta corporeidade eclesial pela graça divina e natureza humana, sob a ação do Espírito Santo, é que aproxima as pessoas, consolidando a estrutura de seus membros, ao modo de Comunhão Trinitária, sem comprometer a integridade individual e expressividade das culturas aplicadas. Tomando o fato da Encarnação como acontecimento histórico concreto e centralizador, aplicamos a noção de Corpo de Cristo à realidade fundacional. Considera-se, assim, a unidade na Igreja um pressuposto, incluindo todos os acontecimentos históricos enquanto experiência de comunhão. Como ao modo de atuação teofânica, por obra do Espírito Santo, o Salvador se encarnou, assim, também, seu corpo que é a Igreja, pela ação do mesmo Espírito, ganha estatura, sabedoria e graça; todo membro enquanto ser humano está indissoluvelmente incorporado a ela ou ligado à comunidade, e dá forma a este corpo, contribuindo para que sua imagem se assemelhe àquele que a criou. A unidade orgânica da Igreja se faz pela caridade comunicada no Espírito que efetua a sacramentalidade dos cristãos em um só corpo. Portanto, a formação do corpo da Igreja, segundo o amor de Deus distribuído aos corações pelo Espírito, além de ser o ponto centralizador da sua compreensão é, também, o reconhecimento de seu vínculo ao Mistério Trinitário, tendo como constitutivo concreto a Encarnação do Verbo. Ele, Jesus feito homem, é um Deus transcendente que, particularmente, pela ação do Espírito, se estabelece no mundo ao modo de presença imanente, e o faz pela participação ativa do seu mistério realizado em cada experiência pessoal ou comunitária para formar seu corpo. Ele se aproxima de todos e cada um pela transcendência, para que, pela graça, se faça presente a comunhão; Ele se aproxima de todos e cada um pela imanência, para que cada membro ganhe sua corporeidade na única Igreja e todos formem o único corpo.

A última razão da visibilidade da Igreja está na Encarnação do Verbo de Deus. Caso Cristo tivesse apenas entrado no coração dos homens, sem ter assumido a forma de servo e, conseqüentemente, sem ter aparecido em forma corporal alguma, teria também fundado somente uma Igreja invisível, puramente interior. Mas, o Verbo se fez carne, expressou-se a si mesmo de forma externamente perceptível e humana⁵³.

⁵³ JOHANN-ADAM MÖHLER, *Simbólica, o exposição de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe*, p. 384.

O Mistério da Encarnação é extrema manifestação de aproximação entre o divino e o humano, e, sob a perspectiva de corporeidade, deve ser entendido como uma kenose, pois é cumplicidade de Deus para com sua Igreja, ou seja, para com toda a humanidade. Ele aceita o mundo, fazendo da Igreja (humanidade) sua própria condição. Não existe maior explicação a respeito da condição em que se encontra toda a humanidade de que a presença de Deus em nós que somos Igreja. Falar de *encarnação contínua* é perceber o realismo das transformações ocorridas no corpo da Igreja, acompanhando os passos de Jesus de Nazaré, e consagrar o testemunho de cada membro, de modo particular os que vivem em situação infra-humana. Esta noção da Igreja encarnada, ensinada pelos Santos Padres desde a perspectiva de Comunhão no Corpo do Senhor, far-se-á presente no contexto eclesiológico do século XIX, principalmente no campo da Espiritualidade, sendo instrumento necessário para a compreensão do Corpo de Cristo, presente nos escritos de Teresa de Lisieux. Quanto ao Mistério da Encarnação, não apenas centralizado no nascimento de Jesus, mas, na sua vida e obras, na sua Paixão e Morte como prova da aproximação completa, é que o fez unir-se inteiramente ao ser humano. Neste contexto teológico, referente à Igreja como Corpo de Cristo entendido desde o mistério da Encarnação, vemos Teresa de Lisieux afirmar:

Enfim, tinha encontrado repouso... Considerando o Corpo Místico da Igreja, não me reconheci em nenhum dos membros descritos por São Paulo, ou melhor, queria reconhecer-me em todos... A Caridade deu-me a chave de minha vocação. Compreendi que a Igreja tem um corpo, composto de diversos membros, o mais necessário, o mais nobre de todos não lhe falta. Compreendi que a Igreja tem um coração e que esse coração arde de amor⁵⁴.

Por isso, o que chama a atenção na eclesiologia de Möhler é uma afirmação completamente singular, a qual já apareceu no texto acima, e que

⁵⁴TERESA DE LISIEUX, *Obras Completas, Manuscrito B 3v* (Ms B 3v), p. 213. Afirma-se na Nota 46 do Manuscrito: “A única vez que emprega a expressão (Corpo Místico) em seus escritos. Expressão necessária para seu raciocínio intuitivo: se a Igreja tem um corpo, esse corpo deve possuir um coração que o faça viver...” (Ms B, Nota 46, *Obras Completas* p. 292). Fazer parte da Igreja Corpo de Cristo é, para Teresa, grande lucro, porém, maior ainda é de nele e para ele exercer uma função. A imagem do corpo vem diretamente da teologia paulina. A ligação entre os dois teólogos, Teresa e Johann-Adam Möhler, é indireta, pois Teresa se nutriu dos livros espirituais; porém são elementos explícitos que se encontram para a retomada da reflexão sobre o Corpo de Cristo. Quanto ao tema da Encarnação está já subjacente na Eclesiologia de Teresa, além da Igreja manifestar assim seu exílio assumindo um corpo frágil em vista da eternidade, ela toma para si o modo de vida de Cristo. “Exceto na Poesia 24, 5 (a fuga para o Egito), segundo Teresa a Encarnação vem definida como “exílio” (Poesia 1, 1; Poesia 24, 1; Poesia 30, 1; Carta 141; Ms B 5, 2v; Teatro e Recreação, 2, 1f; Teatro e Recreação 5, 1f; Teatro e Recreação 6, 2v). Teresa, pelo que parece, não considera jamais que, se encarnando, Jesus viesse à sua própria casa” (TERESA DE LISIEUX, *Obras Completas*, Poesias de Teresa (PT), 13, Nota 6).

constitui o centro de nossa análise para a fundamentação da Igreja sob a compreensão do Corpo de Cristo: Não só a formação ou constituição, mas todo o modo de ser da Igreja é como uma *Encarnação Contínua*. Cristo, sendo a Cabeça do Corpo que é a Igreja, faz parte dela e a acompanha em seu crescimento; esta atitude de Cristo-Deus é ao modo de uma encarnação contínua. Sua comunhão, enquanto homem-Deus, dá-se ao modo de participação, não por impossibilidade, mas por respeito à condição eclesial. Agora, o que inova à visão apresentada até aqui, é a possibilidade de compreensão da mesma Igreja já desde o início da criação até o fim dos tempos, sob a ação do Espírito, para que chegue à manifestação completa do Corpo de Cristo, e a isto entendemos como “unidade na Igreja ao modo de encarnação contínua”, incluídos o impulso inicial pelo amor divino, o gesto institucional de Cristo e a sua expansão mediante o Espírito. Um testemunho desta realidade viva na Igreja é a Tradição, que se entende sob a ação de Deus na comunidade eclesial realizada na unidade.

Assim, desde o ponto de vista que acabamos de explicar, a Igreja visível é o próprio Filho de Deus que continua aparecendo entre os homens de forma humana, que se renova constantemente e eternamente se rejuvenece; é a permanente encarnação do Filho de Deus, razão pela qual também os fiéis são chamados nas Sagradas Escrituras de Corpo de Cristo. Assim entendendo, se vê claramente que a Igreja, mesmo se compondo de homens, não é, porém, puramente humana. Pois bem, do mesmo modo que em Cristo é necessário distinguir corretamente o divino do humano, faz-se necessário também apresentar a ambos na mais estreita unidade; assim também Cristo mesmo continua na Igreja como indivisa totalidade. A Igreja, manifestação permanente de Cristo é, ao mesmo tempo, divina e humana; integração de um e de outro elemento. Ele é o que, oculto em figuras terrenas e humanas, obra nela, e ela tem, portanto, em forma indistinta, um lado divino e humano, de maneira que, nem o divino pode separar-se do humano, nem este daquele⁵⁵.

A imagem apresentada pelo teólogo não afasta a Igreja do mistério da Cruz, e deve ser fundamentada como a decisão de Deus de estar sempre presente em todas as situações da Igreja, formando a sua História. A crucifixão também está no Mistério da Encarnação. Porém, tal visão reflete de imediato o crescimento de um corpo tanto no equilíbrio entre seus membros, como na amplitude de sua presença. Newman, no seu pensamento sobre a Igreja, fala de que Cristo continua ainda presente sobre a terra, mesmo que se tenha afirmado que Ele virá para julgar os vivos e os mortos. Por outro lado, esta presença de

⁵⁵ JOHANN-ADAM MÖHLER, *Simbólica, O Exposición de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe*, pp. 384-385. Vê-se em Möhler um teólogo mais voltado à experiência eclesial e não um teólogo sistemático ou analítico.

Cristo é tão realista que Ele escolheu os menos favorecidos e sujeitos ao pecado como membros prediletos de seu Corpo.

Estando, Ele, ainda sobre a terra, ainda que ao modo invisível, o que nós não podemos negar, pois é evidente que Ele habita na mesma condição que escolheu enquanto se fez carne. Quero dizer que, Ele está agora escondido, e que podemos nos aproximar, mesmo sem dar-lhe atenção, sem termos os sentimentos de respeito e de temor que a Ele são devidos. (...). Assim, a Igreja é chamada « seu Corpo ». É Ele (Cristo) que agora está no seu Corpo material (Igreja), fazendo-se, assim, visível sobre a terra. A Igreja é o instrumento do seu poder divino. É dela que nós devemos nos aproximar para obter dele (Cristo) o Bem. (...). Noutras palavras, Ele fez dos pobres, dos fracos e dos aflitos, as testemunhas e os instrumentos da sua presença; ainda é possível ou natural, termos a mesma tentação, bem sabemos, de o negligenciarmos e, de o tratar com irreverência⁵⁶.

A similitude do pensamento de Newman ao de Möhler está justamente na relação entre a Igreja e Cristo. A encarnação é vista como aproximação constante entre os homens, como Igreja, e Cristo, Deus-homem. Cristo, na sua Igreja, continua assumindo todas as condições próprias de sua Encarnação, ou seja, manifestando-nos a sua humanidade.

Tendo em conta esta fundamentação da unidade eclesial, devemos metodologicamente considerar também o contexto teológico do Concílio Vaticano I, com a apresentação de uma Ecclesiology ao modo sistemático, identificada acima como segunda proposta, e entendida como “eclesiocentrismo”. Partindo do Mistério da Encarnação, podemos fazer a releitura da Ecclesiology na manifestação histórica da Igreja, em razão da participação no mistério de Cristo, sem perder seu princípio de unidade, tratando do assunto seguinte apenas para esclarecimento. Estudando a Ecclesiology do Vaticano I, esclarecemos ainda mais, mediante as diferenças, tudo aquilo que diz respeito à comunhão na unidade. O eclesiocentrismo nos mostra claramente o caminho inapropriado para a aproximação entre Cristo e a Igreja.

2.2.2 A ecclesiology do Concílio Vaticano I.

O Vaticano I põe em questão a “*Unidade da Igreja*”, segundo os teólogos sistemáticos, entendida como uniformidade, sob o perigo de dissociação, conforme os resquícios provocados pela Reforma Protestante e a perda do poder absolutista, assim como das conseqüências da Revolução Francesa e do

⁵⁶JOHN HENRY NEWMAN, *Pensées sur l'Église, L'existence secrète du Christ dans l'Église*, p. 184-185.

Modernismo⁵⁷. Mesmo tendo ouvido a advertência de Pio VI, Papa, de não considerar a Igreja apenas como um grupo de perfeitos, criou-se uma predisposição para o confronto. Esquecendo, portanto, a “Unidade na Igreja” proposta pelo teólogo Johann-Adam Möhler, se passa à imposição da “Unidade da Igreja” caracterizada pelo eclesiocentrismo. Esta busca da unidade pela uniformidade emerge como forma de restauração, com isso, deu-se a utilização instrumentalizada da imagem da Igreja como Corpo de Cristo. Na realidade, o que aconteceu, segundo esta perspectiva, foi a espiritualização do mundano ao modo de investidura. A unidade seguiu os passos da institucionalização pela consolidação hierárquica, desde uma perspectiva de defesa *ad intra*, depois da estrutura de jurisdição (mecanismo fundamental), enquanto instrumento de presença e exercício da autoridade⁵⁸. Sobre a visibilidade da Igreja radicada na humanidade de Jesus, Scheeben, em responsabilidade para com a Teologia do Vaticano I, afirma ser Ela uma sociedade fundada e conservada por Deus. Mesmo acentuando a procedência divina da unidade, Scheeben direciona a compreensão da Igreja como sociedade, demonstrando o valor de sua hierarquia na função de ensinar e governar, segundo o poder de jurisdição e de ordem. Pelos seus ensinamentos e exercício do poder, a Igreja comunica todos os bens de ordem sobrenatural e salvífica.

A Igreja é visível exatamente da mesma maneira que foi visível seu fundador histórico e seu chefe, o Homem Deus, estando visível como verdadeiro homem, e

⁵⁷G. THILS, *La primauté pontificale*, Gembloux 1972; KL. CHATZ, *Vaticanum I, III* – Paderborn; U. BETTI, *Il Compendio degli atti del Vaticano I*, La Costituzione Dogmatica *Pastor Aeternus*, del Vaticano I; R. AUBERT, *Vaticano I*, Vitória 1970; É. AMANN, *Vatican, Concile du*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Tome Quinzième, Deuxième Partie, pp. 2536-2586 ; G. MOLLAT, *Pie IX*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Tome Quinzième, Deuxième Partie, pp. 1686-1716 ; Y. CONGAR, *L'Écclésiologie de la Révolution Française au Concile du Vatican, Sous le Signe de l’Affirmation de l’Autorité*, in AA.VV., *L'Écclésiologie au XIX Siècle*, (Unam Sanctam), pp. 77-114 ; A. CHAVASE, *L'Écclésiologie au Concile du Vatican, L’infaillibilité de l’Église*, in AA.VV., *L'Écclésiologie au XIX Siècle*, pp. 233-245 ; M. MARTIN ET MGR PETIT, *Amplissima Collectio Conciliorum*, Tome L, *Bulle Aeterni Patris*, Col 193-198 ; PIO IX, *PAPA, Aeterni Patris*. Proclamação do Concílio Ecumênico Vaticano I, in *Documentos da Igreja, Documentos de Gregório XVI e de Pio IX*, Editora Paulus, São Paulo 1999, pp. 285-292; T. GRANDERATH, *Histoire du concile du Vatican*, 6 Vol. Bruxelles, 1907-1914 ; R. AUBERT, *Le pontificat de Pie IX, 1846-1878*, Coll. Fliche-Martin, Tome 21 ; HENRI RONDET, *Vatican I*, in *Collection Théologie, Pastorale et Spiritualité, Recherches et Synthèses*, P. Lethielleux Editeur, Paris 1962.

⁵⁸ Sobre a Bibliografia do Vaticano I, posteriormente organizada, temos: Atas Conciliares, *Collectio Lacensis VII*, Freiburg 1890. T. GRANDERATH, *Constitutiones Dogmaticae Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani ex ipsis eius Actis explicatae atque illustratae*, Friburgi Brisgoviae 1892. J.M.A. VACANT, *Études théologiques sur les Constitutions du Concile du Vatican d’après les Actes du Concile I-II*, Paris 1895. J.D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, organizada por Petit e J.B. Martin, Vol. 49-53, Arhen-Leipzig 1923-1927.

como um homem enviado por Deus, tendo para com Deus uma relação especial; a Igreja é visível como uma sociedade fundada e conservada por Deus. Mas a Igreja se assemelha também a Cristo na sua característica invisível e misteriosa⁵⁹.

Numa postura amena, porém dentro do espírito ultramontano, anterior ao que será definido no Concílio Vaticano I, o Papa Pio IX construiu um fundamento teológico para que a Igreja assumisse a identidade de sociedade juridicamente definida e constituída, na sua autoridade, por uma forma concreta de governo ao modo de administração universal unitária, deixando o Romano Pontífice de ser o soberano de um Estado Temporal, para dar força ao domínio Espiritual. Esta perspectiva, para vantagem do Papa, elimina, em parte, a possibilidade de um regime eclesiástico localizado, sujeito e dependente das disposições de um governo restrito, como, por exemplo, no galicanismo enquanto movimento de reivindicação de autonomia para Igreja (situação francesa); ou no jansenismo por seu acento na tradição, tanto pela forma de governo eclesial como pelo moralismo, e, o ultramontanismo, como obediência incondicionada à hierarquia eclesial romana. Nenhuma destas posturas será imposta, porém, o hibridismo real de todas não permitirá que a Igreja se afaste do jurisdicismo.

Era preciso conservar a unidade visível e buscar a coerência doutrinal, segundo o eclesiocentrismo, fazendo uso, sobretudo, de recursos metodológicos. Para manifestar a abrangência do poder, se aplica, então, à unidade, enquanto santidade e veracidade, a abrangência de todas as nações da terra a ser alcançada sob a autoridade soberana atribuída ao sucessor de Pedro. Centralizado ainda no uso de poder, Pio IX afirma seu domínio no exercício da autoridade moral.

A verdadeira Igreja de Jesus Cristo é, por autoridade divina, constituída e dada a conhecer pela quádrupla nota que no Símbolo, afirmamos, como objeto de fé e cada uma destas notas está tão unida às outras, que não pode ser separada delas; disto se segue que aquela que é e se diz verdadeiramente católica, deve simultaneamente resplandecer pela prerrogativa da unidade, da santidade e da sucessão apostólica.

Ora, a Igreja Católica é Una, de uma unidade visível e perfeita em toda a terra e entre todas as gentes; daquela unidade, sem dúvida, cujo princípio raiz e origem indefectível é a suprema autoridade e «o primado eminente» do bem-aventurado Pedro, príncipe dos Apóstolos, e dos seus sucessores na Cátedra Romana. E não há nenhuma outra Igreja Católica senão a que, edificada sobre o Único Pedro, pela unidade da fé e da Caridade, desponta como um único corpo coeso e solidamente articulado (cf. Ef 4, 16)⁶⁰.

⁵⁹ MATHIAS-JOSEPH SCHEEBEN, *Le Mystère de l'Église et de ses Sacrements*, p. 78.

⁶⁰ CONGREGAÇÃO PARA O SANTO OFÍCIO, *Carta do Santo Ofício aos bispos da Inglaterra*, 16 de Setembro de 1864, Sobre A Unicidade da Igreja, Denz. 2888.

Centrada na Constituição Ecclesial, a reflexão teológica retoma a noção corporativo-jurídica de Igreja, agora sob o prisma de sociedade hierárquica. Num primeiro momento, dentro do Projeto “*De Ecclesia Christi*” preparado como esquema para o Concílio, aparece a Igreja como Corpo Místico de Cristo (Cap. I)⁶¹, mas depois, em razão da demonstração e da concretização da estrutura, passou-se à definição explícita desta como sociedade visível, centrada no Papa e na Cúria Romana. A Eclesiologia, ao modo de apologia, verifica a estrutura hierárquica como oficialização do modelo único, unificado pela fé e pela caridade, conforme as disposições do próprio Concílio Vaticano I.

Analisando os fatos, vemos que, em meio a tantos desafios, percebe-se que os católicos estavam divididos em dois grupos: Os *ultramontanos*, preocupados com a conservação da Igreja fiéis à Roma, e os *Racionalistas*, envolvidos com as transformações sociais, porém restritos a discursos ocasionais. A primeira proposta teológica da eclesiologia de Comunhão de Möhler, da eclesiologia voltada para a Patrística e na força da experiência conforme a origem da Igreja, já tinha sido dispensado. Esse contexto envolve toda a fase preparatória do Vaticano I. Agora, já dentro do Concílio, os Ultramontanos condenavam todas as tendências modernas da sociedade, acentuando sua submissão a Roma; os chamados católicos liberais, que pretendiam acomodar-se às exigências da modernidade, em vista da elaboração da “ciência teológica” com critérios e metodologia próprios, sem cair no racionalismo, foram também perdendo força. Assim, em meados do século XIX, nos deparamos com uma posição bem mais complexa para a Eclesiologia, previamente definida, não possibilitando nenhuma forma de contribuição senão aquela pré-estabelecida e centralizada, nada que não seja em função das estruturas.

⁶¹O primeiro Projeto apresentado na Sessão XIII estava formado por quinze capítulos, os quais acentuava a sua infalibilidade em ordem a salvação, como sociedade verdadeira, perfeita e espiritual (cap. III). Este Projeto foi substituído por outro mais simples aparentemente, a *Constitutio Dogmatica De Ecclesia Christi*, com os pontos: A Igreja, O papa e a Relação da Igreja com o Estado. No primeiro esquema se falava da infalibilidade da Igreja (cap. IX), que no segundo projeto passou ao Papa (cf. A. CHAVASSE, *L'Ecclésiologie au Concile du Vatican, L'infailibilité de l'Église*, in *L'Ecclésiologie au XIX Siècle*, pp. 233-245; AA.VV. MANSI, *Amplissima Collectio Conciliorum*, Tome 52). Cf. RÉGNIER, *Sobre as notas da Igreja*, sobre a infalibilidade da Igreja garantida pelo Espírito Santo, da qual Cristo é o fundador, e sobre o Primado do Pontífice. Estudo editado pela Migne, Tomo IV, sobre Concílio Vaticano I.

C. SCHRADER, discípulo de Giovanni Perrone, contribui amplamente com o Esquema *De Ecclesia Christi*, como teólogo do Concílio Vaticano I, na qual utilizará a denominação *Corpus Mysticum Christi*. Um dos Capítulos é muito explícito sobre a Igreja Corpo de Cristo: *Ecclesiam esse Corpus Christi Mysticum*, apresentando como ponto de partida sua natureza ou essência divina. Mas, diante do tema da infalibilidade do Papa, a proposta não foi nem mesmo mencionada.

Quanto à forma de governo que se quer para a Igreja, em vista de que esta esteja organizada segundo as conjecturas das estruturas temporais, tomemos sua atitude como resposta de força diante dos desafios emergentes, então, se saberá que não há nada além do que a autoridade possa definir⁶². O magistério ocupa seu lugar segundo o exercício próprio da autoridade, de acordo com a constituição jurídico-institucional, e o Papa tende a exercer seu poder administrativo já habilitado, frente a toda e qualquer forma de governo, e não mais apenas diante do absolutismo centralizador ou do galicalismo. A infalibilidade da fé da Igreja está estreitamente ligada à infalibilidade do magistério.

O raciocínio parece obvio: sendo o Cristianismo a religião revelada por Deus, é a verdadeira, e o que dela se decide vem de sua autoridade. Seja pela heresia ou pela revolução, os que são contrários à autoridade atentam contra um bem absoluto. Assim, por um lado, prepara-se um regime de autoridade praticamente fora do alcance das possibilidades humanas no seu exercício, como o desejam os ultramontanos, afirmando que: ‘não se pode admitir nada de catolicismo sem o Papa, e nada de Papa sem a sua supremacia, e nada de supremacia sem a infalibilidade’. A própria Igreja, mediante estas posturas intransigentes, se autoafirma como instituição sujeita a não passar de uma mera sociedade de poder centralizador; tudo isso por causa do pretexto de espiritualização, transformando-se numa realidade fantasiosa⁶³. Junto a esta

⁶²À margem da contextualidade, alguns pretendem colocar as decisões da Igreja, no século XIX, apenas como mera variável dos domínios precedentes. Será este modelo adotado pelo Vaticano I, em continuidade àquele de Constantino, no qual a Igreja substitui a autoridade do Imperador pela do Pontífice, assim como aquela que deu origem ao cisma do oriente e do ocidente, e que agora gera a separação explícita dos que não fazem parte dela, identificados como defensores do materialismo e secularismo, do ateísmo e espiritualismo, englobados na denominação de infiéis? Tais posicionamentos, tidos como radicais, implicaram na tomada de decisão a ponto de que, para defender-se, a Igreja teve que isolar-se do curso da História? (cf. ANTÔNIO JOSÉ DE ALMEIDA, “Modelos Eclesiológicos e Ministérios Eclesiais”, in *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB), Fasc. 190, 48 (1988). Porém, por outro lado, a transição exigia muita prudência, sobretudo, em razão dos movimentos gerados pela Revolução Francesa e as iniciativas da unificação italiana.

⁶³A influência política, em razão da lógica do absolutismo, dá sequência ao vínculo do poder, que afirma não haver soberania sem infalibilidade. Era tão forte a ligação, que parecia não haver outra saída sobre o discernimento da autoridade eclesial. “Na França, a autoridade do papado se vê reforçada, sobretudo, graças ao talento de alguns escritores tradicionalistas, Louis de Bonald (1754-1840), Joseph de Maistre (1753-1821), e o primeiro Félicité de la Mennais (1782-1854); para esta corrente, chamada «ultramontana», o adversário está nas tendências democráticas da Igreja, assim como nos “restos” que ainda permaneciam vivos do Episcopalismo e do Galicanismo. Restaurar a Igreja significa restaurar a autoridade do Papa, o qual, para eles implica na afirmação de sua infalibilidade. Joseph de Maistre escreve na sua obra «Sobre o Papa» que “a infalibilidade na ordem espiritual e a soberania na ordem temporal são duas palavras perfeitamente sinônimas” (JOSEPH DE MAISTRE, *Du Pape*, I, in *Œuvres*, Vitte, Lyon 1892, Tome II, p. 2). (...). Esta mesma tendência ultramontana se observa nos teólogos e canonistas alemães e espanhóis do século

postura, por outro lado, a busca da precisão legal, que dita normas de comportamento uniformizado, para uma humanidade completamente pervertida; é a instituição do moralismo.

Diante dos teólogos do Vaticano I, surgem os racionalistas, que advertem o relativo posicionamento da autoridade frente ao absolutismo popular: *nada é possível fora dos limites da razão*, que oferece facilidades e possui habilidade para inverter a ordem das coisas e adaptar-se à circunstâncias. São os já mencionados teólogos, que acompanham a evolução científica, acima citados como terceiro movimento. As Sagradas Escrituras sim, apresentam e confirmam a origem da autoridade, que é de direito divino, porém, em contraposição está a supremacia da razão com seu domínio alicerçado nos indivíduos, que persiste em apresentar a soberania do povo, procurando formar um absolutismo popular (liberalismo) com estrutura coletiva como um caminho novo, rejeitando, até mesmo, a possibilidade e garantia de toda autoridade legítima. Neste clima de acusações mútuas, contra o racionalismo, que põe em risco a fundamentação teológica da autoridade centralizada, e contra o estruturalismo que não dá espaço à liberdade, já o Papa Gregório XVI havia advertido, falando sobre o perigo da dispersão para os membros da Igreja.

Principalmente, com paterno afeto, abraçando aos que se aplicam aos estudos filosóficos e, mais ainda, às Disciplinas Sagradas, inculcai-lhes diligentemente que se guardem de confiar só nas forças da própria inteligência, para não se desviarem das sendas da verdade para os caminhos dos ímpios. Recordem-se de que Deus é o verdadeiro guia da sabedoria e o emendador dos sábios (cf. Sb 7, 15), e que sem Deus é impossível que conheçamos a Deus, o qual por meio do Verbo transmite aos homens o conhecimento de Deus⁶⁴.

O Caminho escolhido e lógico para todos foi: depois do reconhecimento da autoridade, se corrigem os erros no interior da própria Igreja, a começar por aqueles que aderiam ao Racionalismo, que eleva o ser humano à condição idolátrica em seu conflito contra a autoridade divina, e a atitude de colocar todos

XIX. Não resta dúvida de que ajudou o Papado fragilizado a encontrar novas forças para a solução. Porém, ao mesmo tempo, contribuiu para difundir uma ideologia da Igreja como monarquia pontifícia; ideologia que prosseguiu sua influência até o Concílio de 1869-1870” (HENRI BOURGEOIS, BERNARD SESBOÛÉ Y PAUL TIHON, *Historia de los Dogmas*, Tomo III, *Los Signos de la Salvación*, Gráfica Cervantes, S.A., Salamanca, 1995, p. 375).

⁶⁴ GREGÓRIO XVI, Encíclica *Mirari vos*, 15 de agosto 1832, Sobre o *Indiferentismo e Racionalismo*, Denz. 2732. PIO IX, adverte mais severamente, considerando o Racionalismo como um mal da humanidade. Sobre os principais erros da Modernidade (cf. PIO IX, PAPA, *Syllabus*, in Documentos da Igreja, *Documentos de Gregório XVI e de Pio IX*, Editora Paulus, São Paulo 1999). Mais especificamente sobre o *Panteísmo, Naturalismo e Racionalismo Absoluto*, *Syllabus*, Par. primeiro, Denz. 2901-2907.

os seus princípios, inclusive os religiosos, à margem dos pressupostos dogmáticos. Sem dúvida, é uma ação impositiva, com repercussões negativas no Clero até hoje. A fundamentação dos argumentos magisteriais, numa espécie de elaboração de raciocínio, vem apresentada ao modo de doutrina eclesial⁶⁵, com embasamento nas Sagradas Escrituras e na incontestável experiência dos especialistas. A encíclica *Quanta Cura* e o *Syllabus* evitando, num primeiro momento, a evidência em dar razão aos ultramontanos, por precaução, para toda a Igreja tomou o rumo da organização *ad intra*, e, como seria óbvio, afastando-se drasticamente do Liberalismo racionalista, para se centrar no Dogmatismo.

Decerto, a razão, iluminada pela fé, quando busca diligente, pia e sobriamente, consegue, com a ajuda de Deus, alguma compreensão dos mistérios, e esta é frutuossíssima, quer pela analogia das coisas conhecidas naturalmente, quer pela conexão dos próprios mistérios entre si e com o fim último do homem; nunca, porém, se torna capaz de compreendê-los como compreende as verdades que constituem o seu objeto próprio. De fato, os mistérios divinos por sua própria natureza excedem de tal modo à inteligência criada, que, mesmo depois de transmitidos por revelação e acolhidos pela fé, permanecem ainda encobertos com o véu da mesma fé e como que envoltos de certa escuridão, enquanto durante esta vida mortal «somos peregrinos longe do Senhor, pois caminhamos guiados pela fé e não pela visão» (2Cor 5, 6ss)⁶⁶.

Apoiada no princípio da unidade e afastando-se destes “supostos extremismos”, a Igreja assume a sua função de anúncio explícito do Evangelho pelo princípio missionário, conforme a prática apostólica, não entrando nas especulativas discussões entendidas como infrutíferas, porém, jamais deixando de

⁶⁵ O pensamento eclesiológico sistemático iniciou-se precisamente marcado por uma diferenciação de poder entre Igreja e Estado, com Bonifácio VIII, no início do século XIV. Temos como exemplo a GIACOMO DI VITERRE, *De Regimine Cristiano*, publicado em 1302. GILLES DI ROMA, *De Ecclesiastica Potestate*, em 1301. Porém, aqui no contexto do Vaticano I, esta disputa estava entre o secular e o sagrado, entre a autoridade e os direitos individuais. Tempos antes do Vaticano I, PIETRO BALLERINI, (falecido em 1769), elabora sua *Critica contra i Galicani*, atualmente reeditado pela Migne, in *Theologie Cursus Completus*, Volume III, influenciando Mauro Cappellari (posteriormente eleito Papa em 1831, com o nome de Gregório XVI), que, com *Il Trionfo della Santa Sede e Della Chiesa*, destaca a soberania indivisível; e a Maistre, no seu livro sobre o Papa, sendo o original de 1819, lançado oportunamente na sua 25ª edição. (Cf. JOSEPH DE MAISTRE, *Du Pape*, H. Pélagaud, Librairie-Éditeur de L'Archevêché de Lyon, Lyon-Paris; Vingt-cinquième Édition 1878). Tudo isso, com o fim de persuadir de que a unidade não pode ser mantida senão por uma autoridade; sendo assim, esta tem por forma a monarquia pontifical e por propriedade a infalibilidade. Houve um tempo em que o pensamento ultramontano de Maistre chegou ao ponto de ser considerado como a doutrina católica propriamente dita. L. BAILLY, *Tractatus de Ecclesia Christi* onde trata do Corpo da Igreja, da Cabeça (o Papa) dos demais membros. Nesta obra, na primeira parte, usa a fórmula: *Extra Ecclesiam nulla Salus*. Ambos darão para a Eclesiologia a visão da centralidade, que em continuidade surge a teologia do Triunfo da Igreja e da Santa Sé, consolidando a identidade entre a Igreja e a estrutura jurídica.

⁶⁶ VATICANO I, PIO IX, PAPA, Constituição Dogmática *Dei Filius*, Denz. 3016. (Cf. Pio IX, Papa, Constituição *sobre a fé católica* 22, in Documentos da Igreja, *Documentos de Gregório XVI e de Pio IX*, Editora Paulus, São Paulo 1999).

se impor. Depois de várias tentativas para se elaborar uma Ecclesiologia uniforme no Vaticano I, apenas foi traçada em linhas gerais num dos capítulos da Encíclica *Pastor Aeternus* a proposta concreta, centrada na infalibilidade, além do que, o Concílio encerrou prematuramente seus trabalhos⁶⁷.

Na verdade, a noção de tradição, como subterfúgio de autoridade, ganha maior especificidade e afirmação, ao lado do contínuo uso das fontes doutrinárias (*Depositum Fidei*) presentes nos ensinamentos do Magistério, em vista da uniformidade eclesial pelo vínculo ao Pastor e guarda das almas. É preciso, fazendo uso intencionado das Sagradas Escrituras, estabelecer o valor da soberania do divino, manifestado na autoridade visível, conforme o texto de Lucas: “Tu (Pedro), uma vez convertido, conforta os teus irmãos” (Lc 22, 32), e do caráter obrigatório de obediência à autoridade do Magistério, enquanto confirmação da estrutura e regime da própria autoridade no interior da Igreja.

O eterno Pastor e guardião de nossas almas (Cf. 1Pd 2, 25), querendo perpetuar a salutar obra da redenção, resolveu fundar a santa Igreja, na qual, como na casa do Deus vivo, todos os fiéis se conservam unidos, pelo vínculo de uma só fé e amor. Por isso, antes de ser glorificado, rogou ao Pai não só pelos Apóstolos, mas também por aqueles que haviam de crer nele por meio das palavras deles, para que todos fossem um, assim como Ele, o Filho, e o Pai são um (cf. Jo 17, 20ss). Ora, como Ele enviou os Apóstolos que tinha escolhido do mundo (Cf. Jo 15, 19) e que Ele mesmo tinha sido enviado pelo Pai (cf. Jo 20, 21), da mesma forma quis que «até a consumação dos séculos» (Mt 28, 20), houvesse na sua Igreja pastores e doutores.

Mas, para que o próprio episcopado fosse uno e indiviso e, pela coesão e união íntima dos sacerdotes, toda a multidão dos que crêem se conservasse na Unidade da Fé e da Comunhão, antepondo São Pedro aos demais Apóstolos, pôs nele o princípio perpétuo e o fundamento visível desta dupla unidade, sobre cuja solidez se construísse o templo eterno e se levantasse, sobre a firmeza desta fé, a sublimidade da Igreja, que deve elevar-se até o céu⁶⁸.

Ao afirmar-se como uma sociedade propriamente dita, visível e não somente como colégio espiritual, sendo que possui uma ordem específica diante de Deus e uma autoridade sobrenatural naquele que é o vigário de Cristo, a Igreja se entende como sociedade cujo fim espiritual é a consolidação da presença e participação de Deus no curso da história. Tudo isso será feito gradativamente,

⁶⁷ VATICANO I, *Encíclica Pastor Aeternus*, Capítulo IX, Quarta Sessão do Concílio, (cf. Denz. 3050-3075). Na verdade, o que se ensina é a presença de duas Igrejas na ordem prática, que foi se desfigurando ao longo da História: a Igreja que ensina e aquela que é ensinada; mantendo a justa separação e, agora, bem definidas pela infalibilidade (cf. CARDEAL YVES CONGAR, *Igreja e Papado*, p. 325).

⁶⁸ VATICANO I, PIO IX, Papa, Const. Dogm. *Pastor Aeternus*, 1, Quarta Sessão do Concílio Vaticano I, Denz. 3050-3051. (cf. Documentos da Igreja, *Documentos de Gregório XVI e de Pio IX*, Editora Paulus, São Paulo 1999, p. 309).

retomando as declarações desde o século XI⁶⁹ com a reforma gregoriana. No momento, tanto o galicanismo como os ultramontanos são demonstrações desta inquietação; a autoridade fundamentada no poder divino foi assim assumida por Pio IX. Antes de proclamar a definição, Pio IX reclama para si o princípio da condição de chefe supremo.

Além disso, deste poder supremo do Romano Pontífice de governar toda a Igreja resulta o direito de, no exercício deste poderoso ministério, comunicar-se livremente com os pastores e rebanhos de toda a Igreja, para que estes possam ser por ele instruídos e dirigidos no caminho da salvação. Pelo que condenamos e reprovamos as sentenças dos que dizem impedir licitamente esta comunicação do chefe supremo com os pastores e rebanhos, ou a subordinam ao poder secular, a ponto de afirmarem que o que é determinado pela Sé Apostólica em virtude da sua autoridade para o governo da Igreja, não tem força nem valor, a não ser depois de confirmado pelo beneplácito do poder temporal secular.

E, porque o Romano Pontífice preside a Igreja Universal em virtude do direito divino do primado apostólico, também ensinamos e declaramos que ele é o juiz supremo dos fiéis, podendo-se, em todas as coisas que pertencem ao foro eclesiástico, recorrer ao seu juízo; mas também que a ninguém é lícito pôr em questão o juízo desta Sé Apostólica, e que ninguém pode discutir seu juízo, nem julgar de seu juízo, visto que não há autoridade acima dela⁷⁰.

⁶⁹O papa Bonifácio VIII, falando da unidade da Igreja e seu poder espiritual na Bula *Unam Sanctam*, de 18 de Novembro de 1302 declara a infalibilidade do Primado Pontifício, que será aplicado progressivamente por Pio IX, Papa, e pelo Vaticano I. “Ora, esta autoridade todavia, mesmo dada a um homem e exercida por um homem, não é humana, mas antes, um poder divino, dado pela boca divina a Pedro, a ele e aos seus sucessores, no próprio Cristo, que ele, como rocha firme, professara, na ocasião em que o Senhor disse ao mesmo Pedro: «Tudo o que ligares», etc. (Mt 16,19). Portanto, quem resiste a este poder assim ordenado por Deus, «resiste à ordenação de Deus» (Rom 13, 2), a menos que imagine qual um maniqueu, que haja dois princípios, coisa que julgamos falsa e herética, dado que, segundo o testemunho de Moisés, não nos princípios, mas «no princípio Deus criou o céu e a terra» (Gn 1, 1). E declaramos, enunciamos, definimos que, para toda humana criatura, é necessário para a salvação, submeter-se ao Romano Pontífice” (BONIFÁCIO VIII, PAPA, Bula *Unam Sanctam*, 18 de Novembro de 1302, Denz. 874-875). Foi tomado também da afirmação do Concílio de Florença, de 26 de fevereiro de 1439, que definiu: “O Pontífice Romano é o verdadeiro Vigário de Cristo, Cabeça de toda a Igreja, Pai e o Doutor de todos os cristãos; e que nosso Senhor Jesus Cristo transmitiu a ele, na pessoa do bem-aventurado Pedro, o pleno poder de apascentar, de reger e governar a Igreja Universal” (Concílio de Florença, EUGÊNIO IV, PAPA, Bula sobre a união com os gregos, *Laetentur Caeli*, Denz. 1307 e no Vaticano I, PIO IX, Constituição Dogmática *Pastor Aeternus*, cf. Denz. 3068). Outros comentam que, sobre a infalibilidade não houve nenhuma novidade, pois depois de Gregório VII, os Papas sempre reivindicaram este poder absoluto sobre o episcopado, seja ao modo de monarquia pontifical, como também pelos contrários, “galicanismo”; outros, enfim, pelo “episcopalismo” ou “conciliarismo”. A terminologia mais freqüente era “Plenitude da Potestade”, que foi transcrita como soberania.

⁷⁰CONCÍLIO VATICANO I, Constituição Dogmática *Pastor Aeternus*, Cap. 3. A natureza e o caráter do Primado do Pontífice Romano, Denz. 3062-3063. O concílio pôs fim às discussões entre os “neo-ultramontanos” e “galicanos” e explicitou o papel da Santa Sé no exercício do governo. Por outro lado, se supera as excessivas ou até abusivas intervenções de Roma nos governos locais. Com a perda do poder temporal, o exercício do poder espiritual é fortalecido. Os bispos começaram a visualizar os problemas propostos de evangelização segundo uma ordem mundial, ou seja, muito mais ampla. Entre os bispos consultados anteriormente Dupanloup, Mathieu de Bonnechose, Pie de Poitiers, Plantier, Guibert pela França, Schwarznberg, Rauscher pela Áustria, Manning, pela Inglaterra.

A definição da Constituição Dogmática *Pastor Aeternus*, sobre o Primado Pontifício ou Primado de Jurisdição, acentua que Una é a Cátedra de São Pedro, portanto, Una é a Igreja. Esta definição exigirá uma reavaliação a respeito do Episcopado e sua atuação na Igreja. O que se busca é a auto-afirmação mediante a declaração que pressupõe já o exercício da infalibilidade para que a unidade centralizadora se consolide⁷¹. A definição vem do Concílio, no qual os bispos, ao lado do Papa, retomam as afirmações concernentes às especificações do que já é por direito divino. Trata-se da soberania com independência total, ou seja, dentro e fora da Igreja, que constitui o primado de jurisdição segundo o dogma da infalibilidade.

Por isso, apegando-nos à Tradição recebida desde o início da fé cristã, para a glória de Deus nosso Salvador, para a exaltação da religião católica e a salvação dos povos cristãos, com a aprovação do sagrado Concílio, ensinamos e definimos como dogma divinamente revelado: O Romano Pontífice, quando fala ex Cathedra – isto é, quando, no desempenho do múnus de Pastor e Doutor de todos os cristãos, define com sua suprema autoridade apostólica que determinada doutrina referente à fé e à moral deve ser sustentada por toda a Igreja –, em virtude da assistência divina prometida a ele na pessoa do bem-aventurado Pedro, goza daquela infalibilidade com a qual o Redentor quis estivesse munida a sua Igreja quando deve definir alguma doutrina referente à fé e aos costumes; e, portanto, tais declarações do Romano Pontífice são, por si mesmas, e não apenas em virtude do consenso da Igreja, irrevogáveis⁷².

⁷¹Em seu livro *Défense de Rome et du Saint-Siège*, Dupanloup procura suavizar o problema, dando um significado amplo às palavras do Pontífice, expondo o caso ao modo de discussão aberta. Diante das afirmações dos modernistas: “Portanto, concluamos, o Papado se declara o irreconciliável inimigo da civilização moderna, ao dizer que – Tudo aquilo que constitui a civilização moderna é, conforme expresso publicamente pelos inimigos da Igreja, condenado pelo Papa – . Dupanloup, defende: Esta interpretação é simplesmente absurda. As palavras aqui acentuadas, são de transigência e reconciliação e não de condenação. Aquilo que se referem nossos adversários, sob o nome vagamente complexo de «civilização moderna», possui algo de bom, de diferente, como há também coisas perniciosas” (MGR. DUPANLOUP, *Novelles Œuvres Choisies, Défense de Rome et du Saint-Siège*, Tome Quatrième, Seconde Partie, *L'Encyclique du 8 Décembre*, p. 326).

⁷²Constituição Dogmática *Pastor Aeternus*, CONCÍLIO VATICANO I, Sessão IV, Cap. 4º. PIO IX, PAPA, Sobre o Magistério infalível do Romano Pontífice, Denz. 3073-3074 (Cf. VATICANO I, PIO IX, Papa, *Constituição Apostólica Pastor Aeternus*, 16, in *Documentos da Igreja, Documentos de Gregório XVI e de Pio IX*, Editora Paulus, São Paulo 1999, p. 318). O termo infalibilidade, sempre se refere quando fala *ex cathedra* (da Sede de Pedro para toda a Igreja), ou quando fala *Ecclesia universalis* (para toda a Igreja) e quando fala *de fide et moribus* (questões de fé e costumes). A respeito deste Episcopado, ou seja, do poder absoluto do Papa sobre os Bispos, uma das manifestações, pós-conciliar intencionalmente preparada foi a Declaração Coletiva do Episcopado Alemão. As decisões do Concílio do Vaticano não oferecem sombra de dúvida para dizer que o Papa se tornou um soberano absoluto em virtude de sua infalibilidade: “Um soberano perfeitamente absoluto superior a todos os monarcas absolutos do mundo” (Declaração Comum dos Bispos da Alemanha, Janeiro-Fevereiro de 1875, Sobre a jurisdição do Papa e dos Bispos, Denz. 3114. Confirmada por PIO IX, PAPA, com a Carta Apostólica, *Mirabilis illa Constantia*, 04 de Março de 1875, aos Bispos da Alemanha, Denz. 3117).

Esta será a convicção de Pio IX, de que não é possível uma fé ou prática religiosa sem autoridade. A infalibilidade pontifícia é, assim, um elemento constante na Igreja, que agirá em função do que a Igreja é em si. Na definição da infalibilidade se dá o pensar da Igreja em torno ao sucessor de Pedro que possui autonomia, tanto diante do Concílio como do Episcopado, e, por meio deste, quando se fizer presente. Porque tem o poder de definir, por isso define, sobre seus próprios direitos e deveres como autoridade. Partindo deste princípio deduzimos que a mediação eclesial está centrada exclusivamente na Pessoa do Pontífice Romano. Passa-se da posição de: eu sou o Papa, para “eu sou a Tradição”, ou “eu sou a Igreja”. Por isso, na restrição dos princípios, podemos ver nesta frase uma outra muito semelhante: “O Estado sou Eu”; ou, em mudança abrupta: “Eu sou a Lei”. Situação estabelecida, a ponto de se definir o completamente novo e imprevisível como normas jamais vistas, porém, irrevogáveis. Temos aqui o motivo central que deu origem às grandes guerras mundiais. Foi, esta, na realidade, a solução tomada pelo Concílio Vaticano I: a autoridade absoluta, para superar o suposto relativismo⁷³. Porém, sem rejeitar a origem da autoridade, bem definida em torno à Pessoa de Pedro, por deliberação divina, sabemos que, nunca alguém pode definir algo ao acaso. Sempre se apoiará numa experiência já realizada, num conhecimento já adquirido; portanto, assumirá uma decisão relacionada a outra de maior ou menor importância, e que a isso chamamos de Tradição. Toda decisão parcial e desligada, é continuidade de um absolutismo autoritário e rígido.

Para amenizar a problemática criada, como crítica à situação eclesial no pós-Vaticano I, tendo em conta a necessidade de adaptação, vemos que o homem

⁷³A respeito do Tema do Corpo Místico no Vaticano I, ÉMILE MARSCH, menciona o Teólogo Cardeal Pie, Bispo de Poitiers, muito ligado a Pio IX, como mentor; porém, o argumento do Cardeal se limita a uma réplica contra o naturalismo subjetivo em contrapartida de nossa natureza com dimensão teândrica, pelo princípio de deificação. É a acentuação ao princípio do poder sobre os indivíduos pelo pontifício exercício do Poder Espiritual (Cf. ÉMILE MARSCH, em *Le Corps Mystique du Christ, Études de Théologie Historique*, Tome II, pp. 345-356). O Cardeal Pio, Bispo de Poitiers era coordenador do movimento dos ultramontanos. No sínodo provincial da diocese de Bordeaux ele propôs que fosse decidido tudo pelos princípios ultramontanos em 1850, sobretudo a favor da liturgia romana. O mesmo, fez sua apreciação sobre o Syllabus, do qual declara que Pio IX também se dirigia aos de dentro da Igreja nas suas advertências. Apresentou, junto com a subcomissão, à Comissão Geral do Concílio Vaticano I, o esquema sobre a infalibilidade (cf. C. CONSTANTIN, *Pie, Louis-François, Évêque de Poitiers*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, pp. 1740-1743). Mas, era necessário encontrar uma solução imediata ao próprio Concílio Vaticano, em razão da situação da Igreja diante do forte movimento de unificação italiana. Com a tomada de Roma pelos italianos, (movimento de unificação), o Concílio Vaticano I foi suspenso em outubro de 1870.

moderno parte, nas suas considerações, da pessoa humana na sacralidade da personalização. O impasse estava entre a consciência individual e o agir eclesial; por isso, avalia-se também a adesão à fé ou prática religiosa como critério de consolidação equilibrada desta liberdade⁷⁴. A Igreja tem consciência de suas limitações e observa a crítica explícita do princípio hierárquico, também para o seu exercício ministerial⁷⁵. Sabe, também, que nenhuma autoridade humana pode ser admitida ou estabelecida enquanto transgrida o domínio da consciência e das convicções pessoais. Sabe ainda que, seguir afirmando a infalibilidade sem o referencial da Tradição e sem fundamentação teológica, significaria tomar a autoridade por si mesma, ou seja, em defesa da própria causa. Isto é colocar o ato sagrado de “acreditar” (a fé individual), apenas como atitude externa, pelo uso da força soberana de ditar normas; como um instrumento manipulado, cujo fim único e último é controlar e julgar⁷⁶. Assim, os problemas começaram a surgir. No campo religioso (após a Reforma e o surgimento do Iluminismo), segundo o princípio da “secularização”, partindo da supremacia da pessoa em sua individualidade, afirmava-se que somente Deus possui a autoridade e que

⁷⁴ É de reconhecida mudança para a compreensão da estrutura eclesial a exatidão do conceito de liberdade religiosa. Passamos da rejeição ao reconhecimento. Alguns a entendem como uma conquista da consciência individual e sua emancipação diante do dogmatismo eclesial. O processo foi assim: “Primeiramente: a liberdade religiosa é uma perniciosa invenção da incredulidade para desviar os espíritos da verdadeira fé em nome da luz da razão; ela é uma arma dirigida contra a Igreja. Em segundo lugar: a liberdade religiosa é um bem e um progresso para a fé cristã por ela mesma, à qual obriga a uma purificação e a uma maior abertura” (ÉMILE POULAT, *Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité*, p. 20).

⁷⁵ “Faz-se necessário pôr em destaque dois fatos: o aspecto interior, que são as aspirações do homem a uma vida superior, como apelo diante de Deus para que ele esclareça sobre o sentido da vida; e o aspecto exterior, a Igreja pela qual Deus responde aos apelos do homem: É esta mesma Igreja que nos conduz a Jesus Cristo e ao conhecimento das Escrituras, e não a interpretação privada das mesmas Escrituras que nos conduz de Jesus Cristo à Igreja. É esta Igreja, com efeito, que Jesus Cristo confiou a missão de nos conduzir a Ele; é esta Igreja que Ele nos deixou como seu testemunho principal e autenticamente autorizado, já que ela possui suas palavras credenciada” (ROGER AUBERT, *Le problème de l'Acte de foi. Données traditionnelles et résultats des controverses récentes*, comentário sobre a elaboração da Constituição *Dei Filius* do Concílio Vaticano I, p. 143.). Entre os teólogos, temos François René de Chateaubriant, que escreveu *Le génie du Christianisme*, Lamennais, Gerbet, Ravignan, Lacordaire, Montalembert, Dupanloup. Pregavam também o ideal de liberdade política incondicionada e da necessidade de separação entre Igreja e Estado, conforme o pensamento católico liberal.

⁷⁶ É isto que explica a causa em questão, estendida até a Revolução, pela Faculdade de Teologia de Paris, dos Doutores da Sorbonne. O Galicanismo e o Jansenismo encontraram evidentemente seus argumentos, procurando manter pela Tradição o confronto com os abusos ou as novidades de um poder desacreditado. Foi exatamente uma atitude e uma pretensão análoga a esta que inspirou Döllinger, com o círculo de seus discípulos, ou seus amigos da “Lord Action” e, por eles, o círculo das publicações sucessivas, em *The Rambler*, *Home and Foreign Review*. Dir-se-á, que o próprio Newman, partilhou, até certo ponto, das ideias da “Action”, que foram tratadas dentro da Igreja pela *Schola Theologorum*” (Y. M.-J. CONGAR, *L'Ecclésiologie de la Révolution Française au Concile du Vatican I, Sous le signe de l’Affirmation de l’Autorité*, in AA. VV. *L'Ecclésiologie au XIX Siècle*, Coll. Unam Sanctam, 34, p. 105).

nenhuma outra autoridade, por mediação, pode tolher a liberdade do indivíduo na prática religiosa, somente pelo fato de acreditar. Tal princípio, mesmo mantendo o direito divino da autoridade, reduz a prática da religião a uma disposição subjetiva, passando ao campo restrito da imanência⁷⁷. Caindo no extremo oposto, a solução continuaria distante.

Teólogos como Newman, fazendo, agora, uma releitura do princípio da autonomia da consciência pouco presente no Concílio Vaticano I, procuraram deixar explícita a força do indivíduo sem prejudicar o espírito de comunhão, para que a Igreja seja a primeira a aproximar e conciliar as idéias, as relações, os sentimentos, as iniciativas, ou seja, tudo o que liga as pessoas entre si. O objetivo da autoridade instituída visa conservar a pureza da doutrina revelada mediante uma Teologia bem elaborada, com o avanço das idéias, e mediante reflexões coerentes, frente a um mundo extraordinariamente ativo, sem deixar de lado o fundamento das fontes da Tradição Cristã e o Ensino Magisterial. O teólogo Newman insiste, na ordem da justificação e salvação, como ponto de esclarecimento para, posteriormente, se entender o conjunto da afirmação sobre o indivíduo enquanto pessoa, lembrando que tudo o que existe são as almas individuais que formam a Igreja, ou seja, as pessoas estão unidas entre si como um todo, e somente o indivíduo é responsável diante de Deus. Só ele tem uma alma a qual salvar; a Igreja não perde sua comunhão afirmando a dignidade da pessoa. Deus fala diretamente à consciência verdadeira e pura, mesmo assim a Igreja reconhece a noção a respeito do auxílio mútuo e da cooperação nos objetivos coletivos, exercendo dignamente sua Mediação.

A Igreja se preocupa pelas almas às quais Jesus se entregou à morte... Seu único dever consiste em conduzir à Salvação os eleitos, tão numerosos quanto seja possível; arrancar de seus caminhos os obstáculos, instruí-los, advertindo-os de seus pecados... convertê-los, nutri-los; de os proteger e de os conduzir à perfeição. (...). A Igreja sacrifica também tudo, em favor das almas imortais. O bem e o mal não são mais para Ela restrições e suas luzes passam sobre a

⁷⁷A Igreja, na busca pela preservação do conteúdo doutrinal, diante do risco do relativismo iluminista, manifesta seu posicionamento desde Pio VII, com o Breve *Quod aliquantum*. Newman afirma: “A liberdade de pensamento é, em si mesma, um bem, mas ela abre caminho para a falsa liberdade. Ora, por liberalismo, eu entendo a falsa liberdade de pensamento, em que o próprio exercício do pensar sobre certas questões em causa, junto à natureza mesma do espírito humano; nela o pensamento não pode chegar a um resultado honroso e não encontra mais seu lugar” (J. H. NEWMAN, *Pensées sur l'Église*, in *Sur le libéralisme dogmatique*. Lettre du 12 septembre 1841 et explications de l'année 1864, p. 37).

superfície da sociedade, suas forças vivificantes, porém, alcançam a profundidade dos corações⁷⁸.

2.2.2.1 A Igreja e sua própria Constituição: Unam Sanctam.

O conjunto dos membros da Igreja age em consenso para se chegar ao que é digno de cada um; assim como, a ação de cada membro, em união com todos, alcança benefícios para toda a Igreja. A doutrina do Corpo de Cristo lança o fundamento para a aproximação irrestrita, permitindo a reorganização dos recursos de evangelização mediante propostas de aproximação e apelos de cooperação, para que seja a pessoa a evangelizar e não as estruturas. Trata-se da resposta da Igreja como ato de fé e caridade mediante o Mistério da Redenção de Cristo que faz passar a humanidade do estado de precariedade à condição da graça de filhos de Deus. Tivesse o Vaticano I aplicado imediatamente a doutrina do Corpo de Cristo, não precisaria afirmar com tanta veemência e insistência sua autoridade. Mas, o mecanismo foi bem outro, ou seja, além de sentir-se fundamentada no princípio do poder temporal centralizado na pessoa do Papa com aparências espirituais, que considera a unidade da Igreja como um pressuposto em ordem à autoridade, reconstruíram-se os muros de separação e se endureceram a normas reguladoras entendidas como necessárias para a proteção legítima.

A linha do diálogo, em razão da experiência teológica, sobretudo na Alemanha, sofreu um forte impacto após as declarações de Pio IX referente às Igrejas cristãs, denominadas por ele como meras sociedades⁷⁹. Admitimos, é bem verdade, que não havia condições amplas, em razão da conjuntura histórico-social, para iniciar um processo de retorno na busca da unidade eclesial (Reforma – Contra-Reforma – Unidade Cristã); e que, se fosse feita, viria apresentada com sérios prejuízos. Porém, não se nega que uma sábia aproximação poderia até ter evitado certos conflitos mundiais e a cumplicidade da Igreja diante das

⁷⁸ JOHN HENRY CARDINAL NEWMAN, *Pensées sur l'Église, L'Église oeuvre d'abord dans le coeur de l'homme; son ennemi, c'est le péché*, p. 291.

⁷⁹ “Ora, quem cuidadosamente considera e reflete sobre a condição em que se encontram as diversas e, entre si, discordantes sociedades religiosas separadas da Igreja Católica.... deverá persuadir-se bem facilmente de que dentre estas sociedades nenhuma em particular, nem todas juntamente unidas, de algum modo constitui e é Aquela Una e Católica Igreja que o Cristo Senhor edificou, constituiu e quis que existisse; e que nem mesmo podem ser chamadas, de modo algum, membro ou parte da mesma Igreja, a partir do momento em que estão visivelmente separadas da unidade católica” (PIO IX, PAPA, Carta Apostólica, *Iam vos omnes*, Sobre a necessidade da Igreja para a salvação, Dirigida a todos os protestantes e aos outros não-cristãos, 13 de Setembro de 1868, Denz. 2998).

turbulências sociais, que vão se somando com o passar dos anos, a ponto de as soluções virem somente pelo aniquilamento, e, não pela deliberação livre.

O Contexto Eclesiológico Francês de 1840 a 1870 está envolvido com a Restauração⁸⁰; vê-se claramente, por isso, a intervenção do Estado Galicano nas nomeações episcopais, por exemplo, além das restrições de pensamento. A linguagem da doutrina da Igreja se apresenta como rejeição às teses de oposição. É certo que, para a afirmação da autoridade, seja do Papa em relação ao Concílio e vice-versa, seja, também, no que diz respeito ao Episcopado no seu Ministério de *direito divino*, fez-se necessária a busca de uma fundamentação doutrinal que normalmente apela para a autoridade já instituída. Como conciliação, pela perspectiva da sacralidade (Batismo como ingresso na Igreja), Pio IX assume “instrumentalmente” a doutrina do Corpo Místico, que se direcionará como fundamento para a afirmação da autoridade na Igreja em torno à pessoa do Papa, como já dissemos, pondo uma espécie de ponto final sobre a possibilidade de diálogo com os reformadores, e fazendo com que, o que poderia ser instrumento de aproximação cristã, tornou-se motivo de separação ainda maior; o que se discutia, ou seja, “A unidade da Igreja”, se transformou em argumento de recusa⁸¹. Assim afirma o Papa:

Ninguém pode contestar e duvidar que o próprio Cristo Jesus, para aplicar a todas as gerações humanas os frutos da sua redenção, tenha edificado aqui na terra, sobre Pedro, a sua única Igreja, isto é, a Una, Santa, Católica e Apostólica, e que lhe conferiu todo o poder necessário para que seja guardado íntegro e inviolado o depósito da fé e esta fé seja transmitida a todos os povos, gentes e nações, para que, por meio do Batismo, todos os homens sejam unidos ao seu Corpo Místico...

⁸⁰Sobre as nomeações episcopais, em razão dos resquícios do Galicanismo na Segunda República, se mantinha o critério de aceitação total ou parcial por parte de Roma, sendo algumas aceitas ou toleradas e até mesmo as de rejeição, sob o parecer do Núncio Apostólico. Os comentários eram freqüentes na França a respeito dos que eram partidários de Roma, por isso a organização da Igreja na França seguia fielmente aqueles critérios: “Em apenas um ano, Falloux dirigiu a seis nomeações. Todas foram julgadas excelentes pelo Núncio Apostólico, a ponto dele também se responsabilizar daquela referente ao Abade Foulquier, em Mende, ou ainda do abade de Salinis em Amiens, do abade Caverot em Saint-Dié, do abade Dupanloup em Orléans, do abade Pie em Poitiers e do abade Dreux-Brézé em Moulins. Para o Núncio, estes eclesiásticos se caracterizavam por sua fidelidade à Santa Sé. Incluindo o abade Dupanloup que, em 1849, era mais que todos conhecido em Roma por sua defesa sobre a liberdade de ensino e por sua tese sobre a infalibilidade. (...). O Núncio comentou deste modo, falando de Pie, (de Poitiers): nos impressiona «a precisão de seus princípios e de suas doutrinas romanizadas” (JACQUES-OLIVIER BOUDON, *L'Épiscopat Français à l'époque concordataire, 1802-1905*, p. 453).

⁸¹Esta visão do “Corpo Místico de Cristo” foi usada também pelo mesmo Papa Pio IX antes da declaração da infalibilidade expressa no Concílio Vaticano I, na Bula *Aeterni Patris*, e será a denominação chave para a Igreja. Porém, desde a Eclesiologia de Johann-Adam Möhler, vê-se claramente que o modo como a inversão de significado pode confundir gravemente as consciências.

e para que a mesma Igreja que constitui o seu Corpo Místico persista na sua própria natureza sempre estável e firme até a consumação dos séculos⁸².

O princípio para manter o fundamento do poder temporal do Papa estava na concepção da Igreja como sinal (instrumento) de Deus no mundo e, assim, se estabelece a relação de um representante (Papa) a um representado (a Igreja) diante da Sociedade. O processo de solidificação da Igreja como “Sociedade Perfeita” foi: **primeiro**: A Igreja visível possui dentro dela um mistério; **segundo**: Ela, por si mesma, representa a cidade celeste, a Jerusalém do alto; **terceiro**: a Igreja passa a ser perfeita em sua essência sendo governada deste modo; **quarto**: por fim, não existe nenhuma sociedade que represente tão bem a cidade de Deus.

Porque a Igreja da terra é perfeita, só ela pode bem representar a realidade misteriosa à qual se entende como Corpo Místico de Cristo. Por conseguinte, a sociedade civil na qual a Igreja estiver estabelecida será também superior às demais organizações estatais, pois, a obediência à sua autoridade significa verdadeira submissão a Deus e, tudo o que for definido como princípio moral e ético, virá em decorrência deste vínculo. Serão graves as consequências em razão desta lógica de raciocínio.

Assim, se afirma que, o local ou povo no qual a Igreja estiver presente deverá se constituir numa sociedade bem mais sólida do que qualquer outro domínio que o precedesse ou venha a substituí-lo, em razão de sua grandeza espiritual. Será a Igreja de Cristo a autêntica portadora da verdade e digna da única autoridade. Nesta perspectiva da autoridade estabelecida, continuamos expondo sobre as conclusões das decisões conciliares: Não será mais necessário deter-se à posse deste ou daquele bem material, pois, na realidade, tudo a ela pertence, e a sobrevivência da humanidade depende do destino sagrado, sendo a ordem hierárquica somente possível quando aplicada à organização do universo como um todo. Diante da proclamação da infalibilidade, imediatamente após o Concílio Vaticano I, busca-se uma fundamentação do Ministério Episcopal em seu direito divino. Porém, em vista da justa aplicação da Igreja na sua autoridade,

⁸²Cf. PIO IX, PAPA, Carta Apostólica, “*Iam vos omnes*”, sobre a necessidade da Igreja para a Salvação, de 13 de Setembro de 1868, dirigida a todos os Protestantes e aos não-católicos, Denz. 2997. PIO IX; escreveu outras Encíclicas falando diretamente sobre a autoridade do Papa: Encíclica *Nostis et Nobiscum* de 08 de Dezembro de 1849. Carta Apostólica *Cum Catholica Ecclesia*, de 06 de Março de 1860. Encíclica *Quanto Conficiamur*, de 10 de Agosto de 1863. Os textos precedem ao conteúdo do Syllabus de 08 de Dezembro de 1864. (Sobre o Syllabus, Cf. PIO IX, Papa, *Syllabus*, in Documentos da Igreja, *Documentos de Gregório XVI e de Pio IX*, Editora Paulus, São Paulo 1999, pp. 260-275; Cf. Denz. 2901-2980).

o esclarecimento proporcionado aos fiéis pelas declarações, tanto da infalibilidade pontifícia, como das demais verdades referentes à doutrina, impôs às consciências, no tocante ao conteúdo da verdade de fé e costumes e dos desafios sempre presentes, uma conduta unilateral, justamente para não pôr em risco a integridade. Assim agindo como “autoridade”, o mesmo dogma proclamado já foi aplicado. Fortaleceu-se a centralização da Igreja como contentora da verdade em pessoa, tanto para o que está contido nas Escrituras Sagradas como ao que tenha sido escrito e transmitido pela Tradição e, que agora, o magistério explicita. Olhando de um modo crítico, numa posição pós-conciliar, o que era princípio de fundamentação e convencimento para se aceitar como dogma, vemos que acabou se transformando em “fruto da exemplaridade”, modelo incomparável.

Em outras palavras, toda a situação se inverteu, como uma espécie de ameaça e perseguição, tal como já tinha sido demonstrado pelas incalculáveis perdas sofridas pela Igreja a causa do desmoronamento do Absolutismo (supressão dos Estados Pontifícios) e da perda de jurisdição diante das imposições da Revolução Francesa. O mundo (tomado pelo racionalismo moderno, panteísmo e indiferentismo, naturalismo e socialismo, liberalismo e sociedades secretas), passa a ser obstáculo e risco para as coisas da religião e da presença do próprio Deus. Inicia-se um processo irreversível no que diz respeito às forças do mundo. A contrapartida deveria ser muito forte, a ponto do homem querer lutar contra Deus.

Para introduzirmos o passo seguinte de nossa pesquisa, retomando o posicionamento da “Unidade na Igreja”, lembramos, aqui, o que realmente significam os vínculos eclesiais em ordem à formação do Corpo de Cristo procurando a fundamentação Eclesial na Comunhão. Não percamos de vista o que se busca fundamentar: sair do “Eclesiocentrismo”, para chegarmos à Eclesiologia de Comunhão. Depois de analisarmos a Eclesiologia do Vaticano I, para não confundirmos os conceitos e compreendermos claramente o salto que será preciso dar, vendo as contrariedades no interior da Eclesiologia, observemos a seguinte afirmação do Teólogo Johann-Adam Möhler.

Quanto mais ampla for a Comunhão à qual o católico pertence, tanto mais acentuadas e diversificadas serão, na verdade, as relações em que se encontra, e tanto mais fortes os vínculos que os une; porém, conforme já dissemos, estes vínculos ou ligações, pelos quais a Comunhão aparece como real, conseguem também o contrário do que revelam, liberam o homem interior, e operam a mais pura humanidade. É assim que também desta expressão podemos nos servir aqui,

desde o momento em que Deus se fez homem. Sem laços externos não existe também verdadeira união espiritual⁸³.

Assim, para estabelecer o objetivo proposto (Eclesiologia de Comunhão), ao modo de conclusão deste Capítulo, percebendo o restrito caminho da autoridade de jurisdição estabelecido pelo Concílio Vaticano I a respeito da Igreja, será necessário inverter novamente a ordem das coisas, ou seja: tomar a experiência eclesial como a fundamentação teológica, para se chegar à concretização da Comunhão eclesial enquanto Corpo de Cristo e a compreensão da autoridade como serviço. Os sinais de comunhão deverão ser considerados como realidade concreta do agir eclesial e serão postos à disposição de todos; assim, tudo aquilo que o próprio Deus estabelece para a salvação das almas deverá ser garantia tanto para a liberdade individual, quanto para a unidade na busca do espírito eclesial. A Igreja, em sua unidade e invisível vitalidade, deve responder aos apelos do mundo para que lhe seja assegurada a salvação, porque sem ela ninguém pode receber ou transmitir a graça. Nisto consiste a autoridade ampla e partilhada.

2.2.3 A Subsistência teológica das duas ecclesiologias.

O ecclesiocentrismo posicionado pelo Vaticano I contou com a fundamentação estrutural da Igreja que se revestiu de peculiares defesas. Esta atitude de superestrutura permitiu o lançamento de normas imediatas e a elaboração de “um pré-esquema,” sob forma de espera, para a imposição teológica da “Nova Escolástica”. Pondo uma roupagem nova, sem negarmos o devido esforço, as soluções foram aparecendo, contendo um certo desgosto pelo que se via tão fortemente determinado⁸⁴.

Para a Nova Escolástica, os resultados imediatos foram os tratados sistemáticos, sobretudo na Universidade Gregoriana. Tal espera, seguida do pós-Vaticano I, em razão da necessidade, deveria aguardar, até mesmo, se fosse

⁸³ JOHANN-ADAM MÖHLER, *Simbólica*, p. 397.

⁸⁴ “Nós falamos da « Sé » de Roma, não da « Residência » de Roma. O Papa pode sair da Itália, partir para Avignon. Ele até pode, em direito eclesiástico, o qual é sempre revogável, anexar ao Episcopado Universal o Episcopado de Avignon. Assim, portanto, o Papa permanece, em direito divino, o pontífice romano; e também não pode existir em Roma outro Bispo legítimo além dele. Caso algum dia Roma toda seja destruída, se fará necessário afirmar que o exclusivo poder do Papa sobre esta cidade estará, de fato, sem objeto, porém em seu direito persistirá” (CHARLES, JOURNET, *l'Église du Verbe Incarné, Essai de Théologie Spéculative*, Tome I, *La Hiérarchie Apostolique*, p. 556).

necessário, a convocação de um novo Concílio, para a explicitação do esquema teológico, em vista de se construir uma síntese aplicada, dadas as circunstâncias em que se encerrou o Vaticano I. Foi como elaborar uma conclusão antes de qualquer trabalho realizado, afirmando: “o resultado deverá ser este”, e não se poderá pensar em outras coisas. Toda elaboração teológica passou a ser dedutiva oriundas daquelas conclusões implantadas.

Olhando o Vaticano I já realizado, após as considerações que o mesmo fez sobre a autoridade em vista da continuidade, na sua sistematização eclesiológica em torno à hierarquia, vê-se as idéias premeditadas se esvaziarem, sem falar da perda de tempo utilizado na tentativa de justificar certos princípios incongruentes. O que ainda hoje é estabelecido como oficial tem sua raiz em premissas apenas criadas para se elaborarem conclusões “óbvias” dentro da Neo-Escolástica. O princípio do Vaticano I, era: “vamos organizar a Igreja de tal forma que, depois, teremos como por pressuposto toda a formação teológica conveniente, e a elaboração de uma eclesiologia apropriada”⁸⁵. Mas, não foi bem este o caminho traçado. O que, realmente, se escolheu ao longo dos tempos, foram os anátemas indiretos, que constrangeram o ressurgimento da própria Eclesiologia enraizada no princípio da verdadeira Tradição. Tal comportamento gerou a ruptura entre a Teologia e o conteúdo dogmático do Vaticano I, que se estendeu, sem exageros, ainda que com certa ponderação, até o Concílio Vaticano II. Assim, foram construídos os tratados teológicos, para através deles, se afirmar posteriormente novas aplicações de governo. Alguns teólogos insistem, ainda hoje, nesta linha, elaborando seus pensamentos, partindo dos pressupostos referentes à hierarquia. O último deles, que mais persistiu no referido princípio foi o Cardeal Ratzinger.

Tomando a imagem de Igreja do referido Concílio Vaticano I, observando a transposição de Corpo Místico cuja cabeça é o Cristo, para o Corpo Visível, cuja cabeça será o Papa, voltamos a afirmar, que, foi sim adotada a perspectiva

⁸⁵ “A definição dogmática da doutrina sobre a Igreja, sobre o episcopado universal e a infalibilidade pontifícia *ex cathedra* foi a natural conclusão de uma evolução secular; ao lado da mais rigorosa dedicação formal, essa apresenta uma sábia moderação entre os extremos. A unificação e a compactação da Igreja, a crescente autoridade moral do Papa, o vigoroso afirmar-se das funções do centro com a definitiva superação das tendências particularistas e episcopalistas, o centralismo do governo eclesiástico nos órgãos da Santa Sé, encontram uma bem clara resposta no Concílio Vaticano I e na história que disto se segue” (K. BIHLMEYER H. TUECHLE, *Storia della Chiesa*, Vol. IV, *l'Epoca Moderna*, p. 243). A respeito dos “episcopalistas”, adotam uma postura “*conciliarista*” sobre o Conselho dos Bispos ou a manifestação da Igreja universal para a infalibilidade.

eclesiológica do Corpo Místico de Cristo no contexto do referido Concílio Vaticano I, porém, numa posição inapropriada, ou seja, de fora para dentro da Igreja de Cristo, da força para o domínio, do conhecimento para o dogmatismo, da unidade para o formalismo, da santidade para os arquétipos de perfeição. Tudo, ao modo do poder temporal, tal como vinha sendo aplicado durante séculos na Igreja, conservando a hegemonia de poder. Insistimos sobre este fato em razão das sérias repercussões tanto para a Igreja como para o mundo, e, que deverão ser consideradas como importantes neste trabalho, em razão da crise atual.

Neste contexto, se compreende, para além das suas deformações, a reação «espiritualística» tanto de Wyclif (1384) e de Hus (1415), quanto também dos líderes da Reforma, Lutero e Calvino. A influência dessas reações, fez-se sentir até no Concílio Vaticano I, no qual, quando foi discutido – não aprovado – o esquema sobre a Igreja; esquema que a identificava como o Corpo Místico de Cristo, diferentes Bispos propuseram que uma tal qualificação deveria ser precisada num sentido mais «visibilista», sobretudo, porque esta vinha sendo utilizada de modo incorreto pelos jansenistas e pelos sustentadores de uma visão puramente «espiritualística» da Igreja⁸⁶.

Os teólogos sistemáticos trabalharam muito, foram bem aplicados, tomando ainda a imagem de Corpo Místico, conforme se provou com a Encíclica *Mystici Corporis* de Pio XII. Todos buscando argumentação para oficializar gradativamente um esquema previamente estabelecido. Por outro lado, bem sabemos, que o exercício teológico, além de científico, arranca de si experiências com transformações vitais. Um fato concreto é a perspectiva bíblica a partir dos primeiros anos do século XX e a volta às origens. Pelo contrário, podemos dizer que este período de sistematização imposto pela Igreja, pode ser considerado como uma das provas mais evidentes, em razão dos fatos sociais decorrentes, de que nenhum pensamento sistemático racionalista friamente dedutivo subsiste à margem da experiência culturalizada e do diálogo com a realidade, e muito menos ainda, privado da expressão do sagrado concretizado na comunhão eclesial, cuja fonte maior é a Encarnação do Filho de Deus.

Pelos trabalhos do Teólogo Yves Congar, apoiado no pensamento de Möhler, perdurou a corrente que se chamará “Nova Teologia”, à qual consideramos em seu segundo e definitivo estágio, que se consolidou no período preparatório ao Vaticano II; esta teve expressiva representatividade para a

⁸⁶PIÉ-NINOT, SALVADOR, *Ecclesiologia. La Sacramentalità della Comunità Cristiana*, in Biblioteca di Teologia Contemporanea (BTC), 138, p. 165. Da parte dos reformistas ver M. R. TILLARD, *Il Vescovo di Roma*, Queriniana, Brescia 1985, que faz uma análise do Vaticano I a partir do Vaticano II.

realização e ampliação do Concílio. A nova Teologia, além de ter o justo esclarecimento da inaplicabilidade do esquema sistemático da Nova Escolástica, também depurou a postura do modernismo, retomando a visão comunitária da Igreja, sem perder de vista a dignidade da pessoa humana⁸⁷. Partindo do princípio da Comunhão, se apoiou na sistematização de uma Teologia abrangente, dando abertura ao aparecimento de novos desafios ou ao surgimento de amplos expoentes que reivindicam, por direito, a participação eclesial como instrumento eficaz no mundo. Por causa da junção das idéias e da descoberta de novos conceitos, nos é permitido obter uma visão bem distinta da realidade e da organização da Igreja enquanto tal, assim como de um esclarecimento preciso sobre o modo de unidade entre todos, que são fundamentos sólidos a toda Eclesiologia. Na prática foram surgindo iniciativas contrapostas, até mesmo fora da Igreja, se assim podemos falar, tendo em conta o universo da sacralidade da pessoa humana ligada ao verdadeiro espírito de liberdade.

Tais contribuições dos teólogos católicos inovadores, baseados na dura realidade humana e na mudança de século, em continuidade à referida Escola de Tübingen, procurou-se uma Eclesiologia fundamentada na experiência comunitária da primitiva comunidade e na expressividade da Tradição. Partiu-se então, ao lado de situações complexas e conflituosas, do princípio da evolução do dogma e da releitura do conteúdo da Fé mediante uma expressiva hermenêutica, segundo as variações de tempo e lugar, acompanhada da retomada dos textos sagrados e das atividades eclesiais práticas em que a Igreja se lançou no mundo.

Além disso, a Teologia veio de outras fontes que se abriram mais ao fator científico, enquanto recurso oportunos, na área das Ciências Humanas. O princípio de Johann-Adam Möhler sobre a “*Unidade na Igreja*”, que estamos avaliando, serviu como motivação interior para o surgimento de uma experiência eclesial participativa. Por isso, faz-se necessário redimensionar os critérios, ao lado dos métodos, para que se assegurasse a presença da Igreja no mundo, porém, não como defensora de si mesma (conservadora), mas como anunciadora da Boa

⁸⁷ “A Nova Teologia – onde ensinaram os teólogos Gardeil, Chenu e Congar, e os filósofos Mandonnet e Sertillanges – permanece à margem da controvérsia modernista, mas empreendem «uma reforma da teologia». (...). Por princípio, foi abordado o problema da homogeneidade entre revelação, dogma e teologia, para superar o historicismo modernista; também se afirmava, ao mesmo tempo, o primado da gratuidade da Revelação, para relativizar as construções especulativas de uma escolástica doutrinária e abstrata” (ROSINO GIBELLINI, *Panorama de la théologie au XXe. Siècle*, p. 187).

Nova e sacramento do Reino de Deus. Retomemos, portanto, em vista da estruturação de uma nova Eclesiologia, depois de superados os dogmatismos, o conceito de Igreja enquanto “Comunidade que se consolida na formação do Corpo de Cristo”, conforme introduzido no conteúdo geral apresentado no início de nossa argumentação. Ao fazer-se uso de alguns conceitos fundamentados na Eclesiologia de Johann-Adam Möhler, pretende-se interligar o terceiro período desta evolução àquele de princípios do século XIX. Afirmando-se a Igreja Corpo de Cristo, supera-se o espiritualismo estéril por um lado, e o jurisdicismo ou legalismo por outro; primeiro, enquanto se entende a visibilidade ou organicidade da Igreja e seu ato de fé referente à presença de Cristo; depois, enquanto se busca o posicionamento de todos no exercício pleno de seus ofícios e ministérios.

Com isso, chega-se à dimensão de comunhão propriamente dita, para fundamentar a posição de todo o Corpo, que é a Igreja, diante de Cristo que a une. Usando a visão de Johann-Adam Möhler a respeito do Mistério da Encarnação relacionado à Igreja, ou seja, a cada membro da Igreja que faz parte deste corpo, lançamos os fundamentos da Eclesiologia que parte da pessoa de Cristo segundo o seu modo de agir na busca do encontro com a humanidade e com o mundo para manifestar o Reino. O fenômeno da unidade entre todas as pessoas, em que se conserva a integridade de cada uma, faz-se evidente na presença da ação divina que reúne a Igreja num mesmo Espírito. Usando os textos eclesiológicos de João 17, 11.21 e de Paulo, em Efésios 4, 13, Möhler afirma a comunhão de fiéis:

Até que todos, cheguemos à unidade da fé, ao pleno conhecimento do Filho de Deus, para sermos homens perfeitos, até alcançar a plena estatura de Cristo. E ainda, até que todos, cheguemos à unidade do Corpo e do Espírito de Cristo Jesus. Está claro que a virtude engloba a muitos na unidade, e que nós devemos ser um por meio dela, superando a disparidade ou divisão⁸⁸.

Em preparação à Eclesiologia da unidade na Igreja, Corpo de Cristo, como primeiro passo, estamos diante de uma postura que se refere eminentemente ao ser da Igreja em relação à diversidade de seus membros: ela é o Corpo de Cristo. Buscando uma unidade substancial que permita o regime de integração entre pessoas ao modo de Comunhão de fiéis, colocamos o ser humano em paridade com as deliberações de Deus nas suas disposições de estabelecer aliança com a humanidade inteira. O ser humano é a ocupação central de Deus, no qual deposita

⁸⁸JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, pp. 117-118.

todos os seus dons. Pelas pessoas, unidas mediante a ação da graça divina, a Igreja manifesta a visibilidade da unidade corporal no Espírito.

Tal manifestação é também mediação, enquanto desígnio salvífico, pois é Cristo que vive e age por meio da Igreja; é, ao mesmo tempo, a Igreja que vive e age de acordo com o que é proposto pelo próprio Cristo, de cumprir a vontade do Pai; ela forma esta multidão num mesmo corpo abrangente. Assim, afirmam-se alguns momentos nos quais esta unidade se manifesta: temos a Constituição Eclesial propriamente dita (existência da Igreja), como um **primeiro momento**; depois, a forma de se viver em Comunhão, num **segundo momento** (modo de aproximação divino-humana); e no **terceiro momento**, a realização completa das promessas divinas (unidade eclesial consolidada). Johann-Adam Möhler apresenta uma síntese, em breves palavras, de como se deve proceder para construir a Unidade a partir da Comunhão do Corpo de Cristo.

Por Igreja da terra os católicos entendem como a sociedade visível de todos os que a crêem fundada por Cristo; nesta sociedade, sob a direção do Espírito de Cristo mesmo, por meio de um apostolado ordenado por Ele, de duração perpétua, esta (a Igreja) continua até os fins dos tempos as atividades que Ele desenvolveu durante a sua vida para a santificação e salvação dos homens; e, nela, todos os povos, no decorrer dos tempos, serão reconduzidos a Deus⁸⁹.

Mediante esta definição de Möhler, se expressa o pensamento sobre a Igreja em seu vínculo com Cristo e com o mundo. Posiciona-se o teólogo, assim, em primeiro lugar no que diz respeito à sociedade visível, quanto à diversidade de membros continuamente em movimento; segundo, sobre a função de cada um, de acordo com as atividades realizadas pelo próprio Cristo; terceiro, como elemento de comunhão em vista da compreensão do Corpo de Cristo, em que a Igreja está sob a ação do Espírito Santo. A humanidade se reconhece em sua dignidade quando apresentada diretamente unida ao mistério da encarnação. Quanto mais ligados ao modo de vida de Cristo, em razão de que fazemos parte de seu corpo, tanto maior será a reciprocidade dos membros entre si, no tocante à Fé e aos Costumes.

⁸⁹ JOHANN-ADAM MÖHLER, *Simbólica*, p. 384. O teólogo usa o termo “Sociedade”, aplicado à Igreja em razão do conteúdo, porém, ele o faz, indicando-a como Comunidade para a Unidade.

2.2.3.1 De Sociedade visível à formação do Corpo de Cristo.

O acento na Igreja à ideia de sociedade foi como um subterfúgio modernizado para se revestir de uma roupagem humana e ganhar visibilidade. A necessidade surgiu diante das ameaças da Revolução Francesa, que reduzia o social ao que é de todos, mas que, na verdade, não pertenceria a ninguém. É certo que, se a Igreja mantivesse apenas o acento na dimensão espiritual perderia por completo o seu vínculo com o mundo. Buscando a unidade dos princípios estabelecidos, o Papa Pio IX desperta o espírito cristão como condição necessária para a superação do dilema, tendo em conta que as respostas viriam do mundo inteiro e não somente dos faltosos que direcionavam a Revolução, nem dos impositores do regime eclesial totalitário. O problema de fundo eram as grandes perdas da Igreja, até mesmo nos ambientes de evangelização e lugares sagrados.

E como a Palavra de Nosso Senhor Jesus Cristo, que disse: « Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja » (Mt 16, 18), não pode ser preterida, o que foi dito é comprovado pelo efeito, pois na Sé Apostólica sempre foi conservada imaculada a religião católica e celebrada a santa doutrina. Assim, não desejando absolutamente separar-nos desta fé e desta doutrina (...), esperamos merecer encontrar-nos na única comunhão pregada pela Sé Apostólica, na qual está sólida e íntegra a verdadeira religião cristã»⁹⁰.

Temporariamente, foram apresentadas algumas soluções, mas tudo se concretizaria somente em 1929 com o Tratado Laterano⁹¹. Os demais Papas,

⁹⁰ VATICANO I, PIO IX, PAPA, Constituição Dogmática *Pastor Aeternus*, Cap. 4, Sobre o Magistério Infalível do Romano Pontífice, Denz. 3065-3066.

⁹¹ Em 1858, Napoleão e o Conde de Cavour, com participação da França declaram em conjunto guerra à Áustria que, como força européia, apoiava o Estado Pontifício. Na sequência da Batalha de Megenda, aos 4 de Julho de 1859, as forças da Áustria retiraram-se do território Italiano e dos Estados Pontifícios, consagrando a vitória a Napoleão. Desde 1848 a política Italiana, em razão do movimento de unificação, assume uma postura anticlerical, também em vista da supressão do Estado Pontifício, sob o Governo de Vittorio Emanuele II (1849-1878), conforme o ambíguo princípio de Camillo Benso, conde de Cavour, primeiro ministro (1852-1961); privando a Igreja de seus direitos, afirma: *Igreja livre num Estado livre*, dando a entender que o Estado é tudo, e a Igreja pouco a pouco seria uma parte insignificante deste Estado desenvolvido. No mês de março de 1861, Vittorio Emanuele foi proclamado Rei da Itália. Para a formação total só faltava a região Vêneta e Roma, com o Patrimônio de São Pedro. Depois de conquistar outras regiões, em Setembro de 1870, chegou a vez de Roma, coincidindo com a realização do Concílio Vaticano I. Roma foi colocada como Capital do Império e o Quirinale como Residência do Rei. Com a *Lei delle Guarentigie* do dia 13 de Maio de 1871, o governo italiano tentou, por seus próprios meios, resolver as questões com o quase extinto estado Pontifício, mas a proposta foi rejeitada pelo Papa, que passou a ser considerado como um “Prisioneiro no Vaticano”, sem deixar de reconhecer a inviolabilidade dos direitos pontifícios, assinalando as dependências do Vaticano, a Basílica Lateranense e Castelo Gandolfo. Tanto o Papa, compreendendo também seus sucessores, como a Igreja, ou seja, o mundo católico, não aceitaram o fato que ficou conhecido como a “Questão Romana”, pois feriu gravemente a sensibilidade católica criando um conflito moral entre o Cristianismo e a Revolução que regia sob lei anti-clericalista, servindo de confronto entre o Estado

deverão procurar consolidar a sociedade a partir dos princípios cristãos e, assim, a Igreja ganhará novo impulso assumindo as causas sociais. Enquanto sociedade, os documentos eclesiais insistem sobre a visibilidade da Igreja. Leão XIII, ensinando sobre a “Unidade da Igreja”, faz a distinção desta enquanto realidade espiritual e visível, sobretudo, para evitar o perigo dos extremos:

Segue-se daí que andam em grande e pernicioso erro aqueles que imaginam uma Igreja a seu gosto e a representam como oculta e de nenhum modo visível; igualmente, os que a consideram uma instituição humana com algum regime disciplinar e ritos externos, mas sem a perene comunicação dos dons da graça divina, sem nada que demonstre por uma manifestação diária e evidente a vida sobrenatural haurida em Deus. Na verdade, a Igreja recusa que qualquer uma das duas possa ser a Igreja de Cristo. (...). O conjunto e a união destas duas partes são absolutamente necessários para a verdadeira Igreja⁹².

Na fidelidade ao Eclesiocentrismo, explicitando os princípios teológicos, na Igreja faz-se uma espécie de autoavaliação de conduta, mediante escritos e ações humanitárias. Insistindo ainda mais sobre esta visibilidade, Pio XII, na Encíclica *Mystici Corporis*, declara:

Por isso, se afastam da verdade divina aqueles que imaginam a Igreja à qual não se pudesse alcançá-la nem vê-la, como se fosse quase como uma coisa «pneumática», como digo, pela qual muitas comunidades cristãs, mesmo na prática separadas pela fé, de alguma maneira, estariam conjuntamente ligadas por um vínculo invisível⁹³.

Estende-se à possível participação na Igreja daqueles que, momentaneamente, se fazem dignos, deixando claro que, porque há uma só Fé, um só Senhor e um só Batismo, exige-se a unidade social⁹⁴. A denominação

Italiano recém-formado e o Povo Católico, que só terminaria em 1929 quando Benito Mussoline que, em acordo com o Papa Pio XI, assinam o Tratado Laterano (Cf. BRANDI, S. M., *La Legge delle Garantigie e l'Oltraggio al Sommo Pontefice*, Roma 1917. Para o Tratado Laterano, veja-se: MOLLAT, G., *La Question Romane de Pio VI à Pio XI*, Paris 1932. QUACQUARELLI, A., *La crisis della religiosità contemporanea. Dal Sillabo al Concilio Vaticano*, Bari 1946, DALLA TORRE, P., *L'opera riformatrice ed amministratrice de Pio IX fra il 1850 e il 1870*, Roma 1945; LECANUET, E., *Les dernières années du pontificat de Pie IX (1870-1878)*, Paris 1931; K. BIHLMEYER – H. TUECHLE, *Storia della Chiesa*, Tomo IV, *l'Epoca Moderna*, Ed. Morcelliana, Brescia 2007, pp. 115-134 ; 231-246).

⁹²LEÃO XIII, Papa, Encíclica *Satis Cognitum*, de 29 de Junho de 1896, Sobre a Unidade da Igreja como Corpo Místico de Cristo, Denz. 3301. (Cf. in *Documentos Pontifícios*, 32, Editora Vozes – Petrópolis 1970, p. 6). PIO XI, falará, lembrando o concílio de Éfeso, em comemoração ao XV centenário, da Igreja sobre a sua impossibilidade de união imaginária cercada de muitos elementos discordantes (cf. PIO XI, PAPA, *Lux Veritatis*, 39, in *Documentos da Igreja, Documentos de Pio XI (1922-1939)*, Editora Paulus, São Paulo 2004, p. 396).

⁹³PIO XII, PAPA, *Mystici Corporis*, 164, in *Enchiridion delle Encicliche* – 6, *Pio XII (1939-1958)*, Edizione Bilingue: Latino ed Italiano, Edizioni Dehoniane, Bologna 1995, p. 147.

⁹⁴Cf. PIO XII, *Mystici Corporis*, 170-173, in *Enchiridion delle Encicliche* – 6, *Pio XII (1939-1958)*, Edizione Bilingue, Latino Ed Italiano, Edizioni Dehoniane, Bologna 1995, p. 153. A título de informação, foram feitos pequenos trabalhos de publicação, em edições populares, para tornar conhecida a figura do Romano Pontífice. Por exemplo: LUIZ BERNADINO DE CARVALHO

Corpo Místico de Cristo é analógica, mantendo a separação entre Cristo e seus membros na formação do Corpo. Como se percebe, estamos diante de um momento de profunda crise para a Igreja, à qual esta precisa se esforçar para ser reconhecida. Da evidente separação entre o governo eclesial e a multidão, agora se recorre ao recurso de que o Corpo de Cristo pode estar formado por um e por outro. É evidente, porém, a distância entre Cristo e seu povo, nesta forma remediada de Eclesiologia, que persistirá até a fase preparatória do novo Concílio.

Mas, superada esta questão dos entraves sociais, retornando à noção de Igreja como Corpo de Cristo, segundo a compreensão de “*pessoa*”, tanto para a Trindade como para a multidão da humanidade, falamos de unidade, tendo em conta a aproximação dos membros do Corpo. Temos, para a continuidade da reflexão sobre este princípio, a posição do teólogo Mühlen que despertou para a Igreja, junto a Charles Journet, a noção de “Comunhão de Pessoas” animadas pelo mesmo Espírito. Falamos do período intermediário entre o Vaticano I e os primeiros passos em preparação ao Vaticano II. O teólogo Mühlen se propõe a mostrar como, segundo a Escritura e a Tradição, o mistério da Igreja é aquele da ação do Espírito Santo, que se estende a todos os cristãos como indivíduos reunidos em Cristo. A união de Cristo a todos se dá ao modo de “Uma Pessoa em múltiplas pessoas” (Cristo). Refletindo, agora, sobre a orientação de H. Mühlen, enquanto inspiração na comunhão própria do Mistério Trinitário, faz-se capaz de unir todos os membros da Igreja a Cristo na multidão de pessoas; vemos, assim, esclarecer-se o vínculo, ainda que de forma um tanto discreta, entre todos os membros da Igreja. No seu livro *L'Esprit dans l'Église*, H. Mühlen apresenta a Igreja como mistério na perspectiva de Corpo Místico de Cristo, cuja união de uma pessoa em múltiplas pessoas se dá mediante um processo de aproximação, conforme o mesmo princípio que une as pessoas da Santíssima Trindade. O teólogo estabelece a diferença entre a união já existente no Espírito e aquela a se realizar das pessoas entre si na formação da Igreja.

De acordo com a Fórmula: « *uma Pessoa em múltiplas pessoas* », por suposto, é anunciado não somente aquilo que está unido ou aquilo que está em estado de união (o Cristo e os cristãos) mas, ao mesmo tempo, é igualmente anunciada a

razão pela qual o Cristo e a Igreja estão unidos: Não somente aparece o *Unitum*, mas também o processo da união em si⁹⁵.

No mistério da união com Cristo ocorre o mesmo, pois a união de todo o Corpo deverá dar-se segundo o consentimento interpessoal, ou seja, por deliberação. Não importa aqui o grau de separação ou união entre as referidas pessoas; o que deve ser considerado é o evidente realismo da união. Também vem mencionado o *Processo desta União*, como a existência mesma da Igreja, ou seja: a comunhão se dá justamente porque as pessoas adquirem o mesmo espírito que as une a Cristo, formando um único corpo ou “o Cristo em todos”.

A constatação é: A unidade ocorre por meio de pessoas, que em tudo se identificam com Cristo e que, pela exemplaridade, fazem aumentar ainda mais a comunhão. A Igreja deverá formar um só Corpo com Cristo, na mesma união que existe entre o Pai e o Filho; sendo que, nele podemos reconhecer a igualdade de natureza para esta união; buscamos entre nós a unidade também segundo a mesma natureza.

Assim, se realiza esta Palavra do Senhor: «Pai, que eles sejam um como Vós e Eu somos um». Em efeito, do mesmo modo que o Pai e o Filho são um, por igualdade de natureza e conformidade de vontade, os cristãos por seu Mediador entre Deus Pai, Jesus Cristo, o Filho de Deus devem ser unidos entre eles, tanto pelo ligame da carne e do sangue, como pelos laços da Caridade⁹⁶.

Teresa de Lisieux, cujo caso iremos analisar mais detalhadamente no segundo Capítulo, experimenta esta união de todos, tanto pelo espírito de reparação, sabendo que Jesus se aproxima de todos para salvar, e, com mais atenção ainda dos pecadores e marginalizados, como também, pelo compromisso ou responsabilidade mútuas no consenso nascido do amor de Deus em vista da plenitude de vida. Será este vínculo da Caridade o ponto central da Doutrina teresiana aplicada à Igreja. Tanto a confissão, como o sacrifício, provam nossa entrega a Cristo, tornando possível a resposta de cada um para a união entre todos; ou seja, a união de muitas pessoas, numa única pessoa, que é a Igreja, Corpo de Cristo.

Com isso, lançamos uma nova terminologia que constituirá em elementos chave para a compreensão da Unidade Eclesial: a diversidade de membros. Trata-se da compreensão do termo “Multidão de Fiéis”, apresentado no livro dos Atos

⁹⁵H. MÜHLEN, *l'Esprit dans l'Eglise*, Tome I, (Coll. Bibliothèque Œcuménique – 6), Les Éditions du Cerf, Paris 1969, pp. 110-111.

⁹⁶ SAINT AUGUSTIN, *De Trinitate*, Livre IV, Chap. 9.

dos Apóstolos (cf. At 4, 32). Esta, a multidão, como termo avaliado nos diferentes contextos teológicos, será referencial para a fundamentação da nova Eclesiologia. Nesta fundamentação teológica de princípios do século XIX, partimos para a aproximação de Teresa de Lisieux ao conteúdo apresentado da Teologia de Möhler.

O Santo Rei Davi tinha razão quando cantava: «Ó como é belo, como é suave os irmãos viverem unidos!» (...). Já se censurou irmãos por combaterem num mesmo campo de batalha? Já os censuraram por colher juntos a palma do martírio?... Julgou-se, sem dúvida e com razão, que eles se animavam mutuamente; mas o martírio de cada um passava a ser o de todos. Assim é na vida religiosa, que os teólogos chamam de martírio. Ao dar-se a Deus o coração não pode perder sua natural ternura, pelo contrário, cresce ao tornar-se mais pura e mais divina⁹⁷.

Assim, o que constituirá o verdadeiro movimento na pequena doutrina de Teresa de Lisieux, é a chave da unidade entre as pessoas, que move os corações de todos os membros da Igreja, a ponto de se sentir a vida de todos passando por todos, ao modo de comunhão de uma multidão. Johann-Adam Möhler, o teólogo de nossa análise do contexto Eclesiológico do século XIX, tomando o pensamento de Santo Inácio de Antioquia, expõe o princípio da unidade da Igreja alicerçado na comunhão eclesial que procede do amor de Deus, e que, em realidade, nele somam-se todas as notas da Igreja. Tenhamos em conta esta observação para centralizar a unidade como o exercício constante de cada membro também no pensamento de Möhler recebido da Patrística.

Só o amor que se encontra no seio da Igreja e que abrange a todos os fiéis na unidade, pode nos ensinar quem é realmente Cristo e em que consiste o cristianismo. Todo o conteúdo de sua palavra pode resumir-se deste modo: Cristo é amor; por isso, amando, encontrarás a Cristo⁹⁸.

Para consolidar esta noção Eclesiológica apoiada na dimensão pessoal válido para a multidão, o faremos observando a Igreja em sua visão como Corpo de Cristo formado por muitos membros. O Teólogo Yves Congar, refletindo sobre

⁹⁷ TERESA DE LISIEUX, *Manuscrito C 8v-9f*, (Ms C 8v-9f), *Obras Completas*, p. 230.

⁹⁸ JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, p. 20. Falando das propriedades da Igreja, una, santa e verdadeira, o teólogo completa: “Os atributos da Igreja: Única, Santa, Verdadeira são a mesma coisa de sua própria essência. O Espírito Santo, é também o Espírito da Verdade; a santidade e o amor são a mesma coisa; O Amor, que é o Princípio que une os fiéis, é idêntico à santidade; o amor é a fonte da verdade; isso significa que o conhecimento do cristão está formado pelos raios de seu santo amor que se irradia de seu íntimo, que são expressão de seu Espírito, que se refletem e que se transformam em idéias ou conceitos. Unidade, Verdade e Santidade são dons do Espírito Santo; mas, o Espírito Santo está sempre com a Igreja: esta, por isso, não deixará nunca de ser una, santa e verdadeira” (JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, pp. 30-31).

a Igreja, e, apoiando-se no princípio teológico apresentado a respeito da união em Cristo, tem, sim, em conta a teologia do «Corpo de Cristo», e, nela, ressalta o cumprimento das promessas divinas realizadas pela Encarnação do Filho de Deus. Mas, às vésperas do Concílio Vaticano II, será na expressão de «Povo Messiânico» que se verá, enquanto germe de esperança a unidade para todo o gênero humano, centrada a sua Teologia de Comunhão. Assim, contando com a unidade de pessoas, com a aplicabilidade do amor e a noção apropriada de povo messiânico enquanto multidão, conforme a tradição, nos desligamos definitivamente dos entraves da teologia impositiva, que inibiu a Eclesiologia de Comunhão por longos anos. Em continuidade à compreensão de Igreja como multidão, podem-se introduzir novos elementos para a sistematização da Eclesiologia de Comunhão vista, agora, como Corpo de Cristo. A Igreja não está reduzida a uma unidade abstrata, mas feita de homens que se converteram decididamente ao Evangelho e são membros de Cristo. Vemos, assim, uma expressão eclesiológica distinta, e isso se prova pela profunda reflexão que se faz sobre o Mistério da Encarnação; nela, está claro, isto sim, a unidade ainda que com um certo cristocentrismo. Porém, em função da pesquisa, considere-se a Eclesiologia do Corpo de Cristo como aquela que tem sua raiz nos teólogos anteriores ao Concílio Vaticano I, de modo especial Johann-Adam Möhler e sua volta às origens do cristianismo, e na extensão do pensamento de Teresa de Lisieux, a respeito de uma Igreja bem unida a Cristo em pessoa.

2.2.3.2 O Mistério da Encarnação

Retomando a afirmação de Möhler a respeito da aproximação entre Cristo e sua Igreja⁹⁹, pois ela é a encarnação permanente do Filho de Deus, e nela se faz

⁹⁹John Adam Möhler iniciou seus trabalhos em Tübingen como faculdade católica; a *segunda escola*, a partir de 1823, com o nome de Tübingen Theologische Quartalschrift, sob a linha do romantismo alemão, até o ano 1835. Möhler, em seu livro *Die Einheit*, Köln-Olten 1958, com o título em Francês *L'Unité dans l'Église*, (Col. Unam Sanctam 2), Paris 1838, abre caminho hoje para a reflexão teológica sobre a perspectiva da encarnação. Depois, Johann-Adam Möhler procurou uma eclesiologia mais clássica, saindo do iluminismo, e deixando os critérios meramente externos tanto da Igreja como da Teologia, de cujo motivo erroneamente foram atribuídos aos teólogos da *Escola* o juízo de conservadorismo ultramontano, mediante J. S. Drey e J. E. Von Kuhn, à causa da crítica levantada contra a filosofia de Hegel. Kuhn fará parte de uma fase importante da escola, de 1857 a 1900, juntamente com K. J. Hefele, que se decidem afastar do conservadorismo à causa das discussões sobre o dogma da infalibilidade, além da neo-escolástica que deixou de lado o modernismo, e passou a atuar mais sobre a autoridade da doutrina da Igreja. Somados a Moritz Von Aberle (1819-1875), Franz Xavier Linsenmann (1835-1898), Anton Koch (1859-1915), Franz Xavier Funk (1840-1907) e Paul Schanz (1841-1905), não se ligaram nem ao

presente o humano e o divino de Cristo, onde se lê: “O Verbo que se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1, 14), sabemos que nela e por ela, Cristo continua vivendo e agindo no mundo. É o Cristo Vivo que se une à humanidade, que glorifica a Deus Pai, que padece sob o peso da cruz, que estabelece um tempo de graça e Salvação. A Igreja é a humanidade, cujo fim último da existência se fundamenta na Encarnação do Verbo Divino, e será pela união de todos os seus membros que ela manifestará a presença constante de Cristo no mundo. Portanto, quando se fala de ser a Igreja “Corpo de Cristo”, conforme os ensinamentos paulinos e a doutrina dos Santos Padres, vamos além de uma linguagem figurada, ou de uma analogia, porque se chega a expressar o que Cristo é capaz de fazer por sua Igreja, a ponto de manter todos unidos a si e entre si pela sua ação redentora.

Mas, o fundamento da Igreja é o Cristo vivente, o Deus encarnado, O Homem-Deus, e não a investigação de sua natureza ou sobre Ele; e a liberdade do cristão na fé vivente em Cristo, que não pode ser mudada de nenhuma maneira; pois Jesus Cristo é hoje e por toda a eternidade o mesmo¹⁰⁰.

Não se trata apenas de uma imagem analógica, mas de uma realidade constitutiva, pois somente assim será possível a unidade eclesial. Aqui reside a diferenciação a respeito do que normalmente se faz na Teologia, ou seja: pôr Deus a certa distância para se definir a compreensão da Igreja. Na realidade, a Igreja não pode ser entendida sem Cristo, pois ela é seu Corpo. O mesmo se fala nesta Teologia Clássica quando se afirma ser, a Igreja, Corpo Místico de Cristo; nessa expressão se percebe certa distância, pois indica que somos uma representação do mistério divino, que pertencemos a Ele como uma variedade de pessoas unidas pela lei ou pelo conhecimento, enquanto que, na compreensão da Igreja como Corpo de Cristo, se subentende a unidade desta multidão, pela participação da vida em Deus, “porque nós somos também de sua raça” (At 17, 28). Trata-se do desenvolvimento da corporeidade eclesial segundo a graça. Nesta, manifestamos nossa ligação a Deus, e nossa incorporação à Igreja enquanto Comunhão. Realizamos a unidade entre todas as pessoas em vista da comunhão, de acordo com as disposições do Mistério Trinitário. Nós somos portadores de sua

movimento racionalista de Monique, nem ao catolicismo reformador alemão e nem à Encíclica Pastor Aeternus que consagrou a Neo-Escolástica como perspectiva Teológica básica. Por não aceitarem a “Declaração de Breslau”, foram tomados, outro sim, como pensadores da corrente modernista. Alguns de seus membros aparecem, assim, como precursores da Teologia Católica, que abriram caminho ao Vaticano II (Cf. HELMUT SCHMIDINGER, Tübingen, Escola de, in Dicionário crítico de Teologia, pp. 1790-1794).

¹⁰⁰JOHANN-ADAM MÖHLER, *L’Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, p. 87.

santidade, nós comungamos de sua sabedoria, nós participamos de sua beleza, nós nos revestimos de sua fortaleza; nós somos tudo em Cristo. A imagem, apenas figurada ou representativa da Igreja como Corpo Místico ou sociedade perfeita por atribuição, nos afasta da experiência histórica concreta que todos temos de Deus, assim, como do compromisso com os demais. Cristo agiu ao modo humano, demonstrando total humildade, para delinear o modo específico de vida que ele espera de sua Igreja neste mundo; nem por isso, ela perde sua identidade aproximando-se do seu Fundador. É tão constrangedor ver a Igreja se rebaixar na sua dignidade humana apegando-se ao poder temporal, quanto vê-la elevada repleta de mistério, distante do que se entende como imagem e semelhança, longe de sua humanidade. A Igreja é a palavra dada por Deus, em Cristo, que não volta atrás do que ela é.

Desde o momento em que a Palavra pronunciada por Cristo (entenda-se aqui a Palavra no seu sentido mais amplo), entrou juntamente com seu Espírito num grupo de pessoas e foi por estas, aceita, esta tomou forma e se vestiu de carne e sangue; esta forma, esta carne e sangue, é precisamente a Igreja, que logicamente é considerada pelos católicos como a forma essencial da religião cristã em si. Ao fundar, o Redentor, por sua Palavra e Espírito uma Comunidade, na qual sua Palavra se fez vida, a esta Comunidade encomendou precisamente a guarda e a propagação de sua Palavra; nela, a depositou para que ela permanecesse sempre a mesma, e, ao par, eternamente nova e com a força sempre atual, para que crescesse e se dilatasse¹⁰¹.

Refere-se ao fundamento e autoridade da qual a Igreja está revestida, segundo o que se declara nas fontes da revelação e tradição. Por outro lado, acontece também na Igreja o conjunto de relações que se concretiza em uma forma específica de religiosidade. Trata-se da soma de experiências com sinais histórico-salvíficos próprios, que possui uma grande força cultural. O que não se pode, em vista de destacar a visibilidade da Igreja, é reduzi-la a um simples convívio por suas iniciativas, que está presente ocasionalmente neste mundo.

Se, pois, a Igreja deve ser considerada apenas como o efeito exterior de uma força criadora interior, como o corpo em um Espírito que se cria incessantemente, ela é sem dúvida, também conseqüente e necessariamente a instituição pela qual a verdadeira fé e o verdadeiro amor se conservam e se propagam. Pois, pela reunião dos fiéis se forma uma vida de comunhão verdadeira; tal vida está subordinada a dois fatores: a força espiritual e a manifestação exterior orgânica. O espírito cristão e a Igreja são, tal como já dissemos, um e outro como o Espírito e o Corpo do Homem. O Espírito do homem é sem dúvida o princípio vivificante, e é por meio dele que no íntimo se chega ao conhecimento dele mesmo, e tal se prova

¹⁰¹ JOHANN-AMAM MÖHLER, *Simbólica*, p. 385.

mediante à formação do organismo corporal, pois com a destruição de tal organismo, o espírito do homem deixa de possuir a existência terrestre¹⁰².

O encontro da Igreja consigo mesma, é fruto deste vínculo interno com Deus em Cristo. Todas as vezes que separamos estas realidades entre si, a Igreja precisa se esforçar e até se impor, contrariando-se a si mesma, para fazer-se dignamente presente na história, manifestando-se na vida dos homens.

Assim, concluímos este estudo que trata do contexto eclesiológico do século XIX, dando a entender que existe, subjacente, uma corrente teológica que serve de germe para a edificação da Igreja na sua retomada às origens e para a consolidação da unidade eclesial, assim como da extensão de uma Eclesiologia de Comunhão que será bem especificada no Vaticano II, como veremos no segundo Capítulo. O importante agora, no que segue, é avaliarmos os frutos dos trabalhos de Möhler na estrutura da Teologia do mesmo século XIX, em particular na pessoa de Teresa de Lisieux, para se entender a proximidade entre Cristo e a pessoa humana na multidão de pessoas.

2.3 A Eclesiologia de Teresa de Lisieux. A Multidão como semente de universalidade

2.3.1 A Doutrina da Infância Espiritual.

Em que consiste a doutrina da Infância Espiritual? Trata-se apenas de um modo peculiar de ser cristão? Sendo, aquilo que ocorreu no pensamento da jovem Teresa de Lisieux, a chave de compreensão às infinitas experiências de fé e de comunhão ao longo da História da Salvação reveladas por Deus aos pequeninos, como observar com justa precisão e fidelidade a experiência teologal no seio de uma multidão? Estamos diante de uma experiência que deu certo; basta-nos, agora, tomá-la como elemento de reflexão teológica aplicando-a a toda a Igreja. “No entanto, o menor no Reino de Deus, é maior do que ele” (Lc 7, 28; Mt 11, 11)¹⁰³. O exemplo do Profeta João Batista, apresentado por Jesus, demonstra o grau de dignidade e de graça a que o ser humano pode chegar. A Infância Espiritual, expressa com perspicácia por Teresa de Lisieux em sua pequena

¹⁰² JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, p. 217.

¹⁰³ Cf. S. LÉGASSE, *Jésus et l'Enfant. Enfants, Petits et Simples dans la Tradition Synoptique*, Études Bibliques, Librairie Lecoffre, Paris 1969.

doutrina, supera os condicionamentos do rígido dos moralismos e especulações racionalistas, e cria uma nova forma teológica, apoiada, antes de tudo, na experiência de comunhão realizada na Igreja, oriunda de um único princípio que justifica a presença dos pequenos no Reino de Deus. Por isso, hoje, mais que nunca sente-se a necessidade de aproximação entre doutrina e ação comunitária, Teologia e experiência de vida, enquanto auxílio recíproco, para a compreensão do sentido amplo do conteúdo teológico¹⁰⁴. Este pensamento vem considerado de maneira ainda mais explícita, na disposição de se buscar novos referenciais para a Teologia, sem deixar de lado os elementos inseridos na revelação e na Tradição Eclesial, enriquecidos por tantas culturas e provados por tantos testemunhos. Uma doutrina que parte da experiência concreta, totalmente simplificada, como a que se pretende apresentar, traçada e vivida por Teresa de Lisieux, suporá um certo atrevimento não só diante do Racionalismo, mas também de uma Teologia sistemática, analítica, crítica e especulativa defendida obsecadamente pela Igreja, distante do ser humano. É preciso perceber o momento salvífico que presenciamos, pois estamos diante de um desafio marcante que consiste na elaboração de um novo sistema teológico, conforme as possibilidades apresentadas pelo Vaticano II. João Paulo II, Papa, deixa muito claro esta urgência na sua Encíclica *Fides et Ratio*¹⁰⁵. Partindo, pelo método prático da experiência, é

¹⁰⁴O Conceito de Teologia centra-se sempre na “reflexão sobre a fé”. Certamente este matiz teve sua acentuação ainda maior nos “princípios da Fé e da Razão”, apresentado por Pio IX em tempos de Teresa de Lisieux, na Encíclica *Qui pluribus*, diante do racionalismo: “Se bem que, de fato, a fé seja superior à razão, todavia, nunca se pode encontrar entre elas discrepâncias ou desacordos algum, pois ambas provém da única e mesma fonte imutável da verdade, Deus bom e potente, e por isso, se dão recíproco auxílio; tanto é verdade que a reta razão revela, protege e defende a verdade da fé, enquanto a fé livra a razão de todo erro e maravilhosamente a ilumina com o conhecimento das coisas divinas, a consolida e a aperfeiçoa” (PIO IX, PAPA, Encíclica *Qui pluribus*, Denz. 2776).

¹⁰⁵O Papa João Paulo II salienta a importância e atualidade da Filosofia para a Teologia e afirma: “Em resumo, tudo o que o pensamento patrístico e medieval tinha concebido e atuado como uma unidade profunda, geradora de um conhecimento capaz de chegar às formas mais altas da especulação foi, realmente, destruído pelos sistemas que abraçaram a causa de um conhecimento racional, separado e alternativo da fé. (...). É preciso que haja uma filosofia de alcance autenticamente metafísico, isto é, capaz de transcender os dados empíricos para chegar, na sua busca da verdade, a algo de absoluto, último, fundamental. Trata-se de uma exigência implícita tanto no conhecimento de tipo sapiencial, como de caráter analítico; de modo particular, é uma exigência própria do conhecimento do bem moral, cujo fundamento último é o sumo Bem, o próprio Deus” (João Paulo II, Carta Apostólica *Fides et Ratio*, 45 e 83, Edições Loyola, São Paulo 1998).

Centralizado no “Ato de Fé”, Roger Aubert, em seu livro “*Le Problème de l’acte de foi*”, Louvain 1969, após expor em linhas gerais tal problemática do Ato de Fé, segundo os dados da revelação e magistério da Igreja (primeira parte), justifica-se na busca de uma elaboração especulativa (segunda parte) em que faz um apanhado geral segundo Blondel, Newman, Max Scheler, a Escola de Rousselot, Ambroise Gardel e a Nova Escolástica, afirma: “Num vocabulário

indispensável incluir no conceito de Teologia a noção de Comunhão na diversidade de culturas, evitando o dogmatismo rígido e o fideísmo laxo. O medo de se afastar da razão, provocou, em certos sistemas teológicos, a imposição de princípios fixos, multiplicando as regras e normas de comportamento, comprometendo o complexo da vida.

É doutrina de fácil acesso, a da Infância Espiritual de Teresa de Lisieux, ou um instrumento eficaz para se compreender as bem-aventuranças do Evangelho e para colocar a santidade ao alcance de todos, além de manter vigente o exercício teológico? Buscamos, sem dúvida, uma elaboração eclesiológica que justifique o modo de presença da Igreja no mundo e não apenas a comprovação de que tal doutrina conhecida como a Pequena Via seja aplicável a certo número de cristãos. O que se fala, num primeiro momento, é da “Pequena Via” do abandono e da confiança em Deus, indicando a iniciativa, determinação e fortaleza por parte do ser humano perante o mistério da vida e da salvação. A convicção é: deve haver um modo de amar e servir a Deus e ao próximo, não extraordinário, como se costuma apresentar a santidade para a Igreja, mas que implique toda a vida da Igreja como causa única.

... sempre constatei, quando me comparei com os santos, haver entre eles e mim a mesma diferença que existe entre uma montanha cujos cimos se perdem nos céus e o obscuro grão de areia pisado pelos transeuntes. Em vez de desanimar, disse-me a mim mesma: Deus não pode inspirar desejos irrealizáveis, portanto, posso, apesar de minha pequenez, aspirar à santidade; não consigo crescer, devo suportar-me como sou, com todas as minhas imperfeições; mas quero encontrar o meio de ir para o céu por uma via muito direta, muito curta, uma pequena via, totalmente nova¹⁰⁶.

A *Pequena Via* ou breve Caminho de Teresa de Lisieux significa a sua completa escolha, e, constitui o elemento único da sua oferenda ao amor infinito de Deus: caminhar por ela é dar prova de que se ama a Deus, entregando a Ele tudo quando seja possível segundo a nossa capacidade, e de que se está ao lado de uma multidão de pequenas almas. Teresa procura justificar ou expor o “*porquê*” de sua breve vida; partindo da própria experiência, consolida a sua opção

escolástico, em que a condição se opõe à causa, o ato de fé é uma condição e não uma causa. Seu fim consiste em estabelecer a coerência do conhecimento sobrenatural com os demais pensamentos filosóficos ou científicos; isto só é possível por meio da unidade do saber, que é exigido pela unidade de consciência, de uma parte, e pelo fato de que a verdade é uma, de outra parte. Se experimenta, em efeito, a legítima necessidade de se saber se a nova maneira de ver o mundo adotada pela fé segue compatível com as exigências da razão, que jamais pode ser abandonada” (ROGER AUBERT, *Le problème de l'acte de foi, données traditionnelles et résultats des controverses récentes*, Éditions Nauwelaerts, Louvain 1969, pp. 746-747).

¹⁰⁶ TERESA DE LISIEUX, Manuscrito C, 2v (Ms C 2v), *Obras Completas*, p. 223.

fundamental que é o caminho da nova aliança selada no amor. A extensão do termo no pensamento de Teresa lançou a sua vida na imensidão de pensamentos, desde os mais complexos aos mais específicos, possibilitando aplicá-los à universalidade das experiências humanas, considerando-os como constitutivos de sua doutrina da Infância Espiritual¹⁰⁷. Pequena, porque é urgente, veloz, concisa, uma corrida de gigante, como ela bem expressa numa graça recebida como reflexão em torno ao Mistério da Encarnação:

Nesta Noite (noite de Natal), em que Ele (Jesus) se fez frágil e sofredor por amor a mim, Ele me tornou forte e corajosa, me revestiu das suas armas e, depois desta noite bendita, eu não fui vencida em nenhum combate, mas ao contrário, caminhei de vitória em vitória e comecei, por assim dizer, uma corrida de gigante¹⁰⁸.

Num segundo momento, a resposta de Teresa a respeito da Infância Espiritual se entende como o Caminho breve, curto, a *senda estreita* ‘dos nada’ (*vazio*) da subida do monte¹⁰⁹, pelo sacrifício e privações, para se chegar à perfeita união com Deus e à doação completa de si. É a porta estreita do desapego: “Estreita, porém, é a porta e apertado o caminho que conduz à vida” (Mt 7, 14).

¹⁰⁷ Teresa nunca usou a expressão “Infância Espiritual” em seus escritos. A pergunta chave, feita a Teresa por sua irmã Inês, dentro do mesmo estado de vida e consagração no Carmelo, foi: Qual é a “Pequena Via” que desejais ensinar às almas?

“... É o caminho da Infância espiritual, o caminho da confiança e do total abandono. Quero ensinar-lhes os meios simples que, para mim, deram perfeitamente certo; dizer-lhes que não há senão uma só coisa a fazer neste mundo: lançar a Jesus as flores dos pequenos sacrifícios, e enchê-lo de carinho. Foi assim que eu o conquistei, e é por isso que serei tão bem recebida”. Tal como foi constatado... conclui, Irmã Inês diante do interrogatório canônico (Procès de Béatification et Canonisation de Saint Thérèse de l’Enfant-Jésus, Procès Informatif Ordinaire, 66v, Art. 94, p. 58; Cf. TERESA DE LISIEUX, Últimas Palavras, *Obras Completas*, p. 1247).

Irmã Inês menciona a *Infância Espiritual* no Caderno Amarelo (anotações das palavras de Teresa), conhecido como os últimos pensamentos ou palavras de Teresa, antes de sua morte. O texto dá a entender como se ambas estivessem falando ao mesmo tempo: “Junto com as virgens, nós seremos como as virgens, com os doutores, seremos como os doutores, com os mártires, como os mártires, porque todos os santos nos são familiares; mas aqueles que seguiram a Via da Infância Espiritual guardarão sempre os encantos da Infância. (...)”. Desde minha Infância, o Bom Deus me concedeu um profundo sentimento (convicção) de que eu morreria jovem” (SAINTE THÉRÈSE DE L’ENFANT-JÉSUS, *Derniers Entretiens*, in *Œuvres Complètes*, Nouvelle Édition Du Centenaire, p. 259). A mesma irmã declarará sobre esta atitude no Processo de Beatificação, lembrando-se desta resposta de Teresa (Cf. *Depoimento da Irmã Inês*, Procès Informatif Ordinaire, 260v, Art. pp. 192-193). O mesmo esclarecimento foi feito no Processo por Celina, no Carmelo, Irmã Geneviève: “Esta Infância Espiritual, ou abandono total, foi sempre o ponto essencial de sua santidade” (Procès Informatif Ordinaire, 370v, p. 287). Este termo “Infância Espiritual” será utilizado sempre nas edições de «*História de uma Alma*» ou Escritos Autobiográficos de Teresa de Lisieux, a partir de 1907.

¹⁰⁸ TERESA DE LISIEUX, Manuscrito A, 44v-45f (Ms A 44v-45f), *Obras Completas*, p. 138.

¹⁰⁹ Segue-se aqui a doutrina de São João da Cruz, místico do Carmelo, quando ensina sobre o caminho das privações, ou a “senda dos nada”, apresentado por Teresa de Lisieux como o “Caminho da total confiança e abandono em Deus”. Ver desenho do “Monte de Perfeição” de São João da Cruz (SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas*, Editorial Monte Carmelo, OCD, Burgos 1982, p. 176).

Pela simplicidade da pequenez se chega imediatamente à entrega. Na candura dos sentimentos mútuos, que conduz a vida em comunhão, se faz presente a disposição para o martírio como holocausto, onde o sacrifício é completo. A brevidade da vida de Teresa é um forte sinal deste Pequeno Caminho, ou da Via da Infância Espiritual. Tal como se apresenta a Via-Sacra feita por Jesus até o Calvário, com a Cruz às costas, onde se faz esperar tudo de Deus. Mais que a afirmação explícita, temos um acontecimento vital que comprova a escolha ou decisão da entrega.

A lógica do pensamento é desviar a atenção para a tão divulgada “Infância Espiritual” enquanto apresentada no primeiro caso como doutrina para os pequenos, pois o que caracteriza a sua doutrina é a Pequena Via, abraçada por uma multidão; porém, isso não tira em nada a coragem e determinação presentes (segundo momento) na vontade de Teresa¹¹⁰. Ambos os momentos indicam a radicalidade, profundamente ligada à brevidade de sua vida e às insignificantes obras que, além do mais, são quase impossíveis de se realizar. O fato é que, dispensando a análise sistemática de seus escritos, passou-se, outro sim, a considerar os mesmos sob o critério da aceitação como “Doutrina da Infância Espiritual”, em forma de Teologia narrativa. Existe, portanto uma continuidade entre os termos “Pequena Via” e “Infância Espiritual”, que permite a unidade na aplicação do conteúdo e a fiel narrativa de uma experiência de vida cristã. O Caminho é feito da simplicidade para a radicalidade, tendo em conta o movimento contínuo das considerações teresianas a respeito de sua própria vida. Tudo o que vem à sua memória, converte-se em orientação de vida para o momento, sendo refeitos os critérios do compromisso. Ao mesmo tempo que afirma “quero ser mártir”, declara com todas as conseqüências, não ser ninguém, ou alguém sem valor, diante da multidão de almas. Por isso, como tudo resulta na experiência teresiana dentro da Igreja e da Igreja na multiplicidade de seus membros, acentuaremos a vida de comunhão no universo da Igreja, em cada um dos membros do Corpo de Cristo, por mais esquecido ou por mais radical no sacrifício que este seja em ordem à salvação. A Infância Espiritual apresenta-se, assim,

¹¹⁰ Ao modo de biografia, Sicari apresenta as diferentes etapas da vida de Teresa, ou Infâncias vividas (cf. ANTONIO M. SICARI, *La teologia di S. Teresa di Lisieux, Dottore della Chiesa*. Sobretudo, pp. 17-26 e 431, nota, 2). Na verdade, existe em Teresa um movimento constante em que se entrelaçam, no presente contínuo (o “hoje” do qual ela fala), o passado e o futuro, assim como a pessoas e lugares, a ponto de compor toda a sua doutrina num constante ir e vir.

como um caminho para todos, tendo em conta que a vida da Igreja sempre foi muito bem provada no testemunho dos pequenos, que são os privilegiados herdeiros do Reino. Ao apresentar uma Eclesiologia de Comunhão, conforme os princípios estabelecidos na teologia de Johann-Adam Möhler e de John H. Newman, buscaremos a fundamentação para a unidade eclesial segundo a Multidão de Fiéis que forma o Corpo de Cristo, vista em Teresa como esta multidão que experimenta a Pequena Via da Infância Espiritual¹¹¹. Ao traçar este Pequeno Caminho, Teresa não pensou apenas no seu modo de vida, mas na possibilidade de envolver o maior número possível de pessoas dentro do amor de Deus e na vida de comunhão. Para afirmar ser a Doutrina da Infância Espiritual a síntese de sua Teologia, obriga-nos entender realmente em que ela consiste¹¹². Tomemos o questionamento de Teresa a respeito da justificação para a salvação universal, na ordem da graça.

Durante muito tempo perguntava a mim mesma por que Deus tinha preferências, por que não recebem todas as almas o mesmo grau de graças (?); estranhava vendo-o prodigalizar favores extraordinários aos santos que o haviam ofendido, como São Paulo, Santo Agostinho, e que Ele forçava, por assim dizer, a receber suas graças (.) ou lendo a vida dos Santos que nosso Senhor se agradou em acariciar do berço ao túmulo, sem deixar no caminho deles obstáculo algum que os impedisse de elevar-se para Ele e cuidando dessas almas com tantos favores que elas nem podiam macular a veste batismal, perguntava a mim mesma por que os pobres selvagens, por exemplo, em grande número, morriam antes mesmo de ter podido ouvir pronunciar o nome de Deus...¹¹³.

Superando a aridez do moralismo ou da rigidez sentencial do dogmatismo Jansenista, sua doutrina transcorre na abertura à infinita misericórdia divina e total gratuidade da Salvação, procurando alcançar o maior número dos filhos de Deus,

¹¹¹ Os teólogos teresianos sempre reconheceram, estarem contidos nesta Doutrina da Infância Espiritual os elementos fundamentais para se alcançar a maturidade cristã, ao modo de “Testamento Espiritual”. Por isso, entendida tal doutrina como sistematização teológica, conteúdo dogmático reflexivo aplicado, foi bem recebido universalmente antes mesmo da Declaração de Teresa de Lisieux como Doutora da Igreja, considerando a rapidez dos processos eclesiásticos, muito comum na cronologia teresiana: “Ela representa uma esplêndida síntese da vida espiritual e se apóia nos dogmas fundamentais da fé, a ponto de os apresentar como expressão concreta de uma experiência vivida, de tal forma que tudo foi exposto amplamente na síntese dogmática” (Congregatio de Causis Sanctorum, *Concessionis Tituli Doctoris Ecclesiae*, p. 593, Sobre a Eminência da Doutrina da Santa de Lisieux. Cf., também, Congregatio de Causis Sanctorum, *Concessionis Tituli Doctoris Ecclesiae*, p. 195, sobre a descoberta da Pequena Via).

¹¹² Conrad de Meester conserva esta unidade considerando o dinamismo da esperança, ou como chama Dinâmica da Confiança (Cf. CONRAD DE MEESTER, *Dynamique de la Confiance*, pp. 298-304).

¹¹³ TERESA DE LISIEUX, Manuscrito A, 2f-2v, (Ms A 2f-2v), *Obras Completas*, p. 78. O pensamento, já bem mais esclarecido se repetirá na parte conclusiva deste Manuscrito. “Compreendi que as almas não podem ser todas iguais, é preciso que existam de diversas famílias para honrar especificamente cada uma das perfeições de Deus” (TERESA DE LISIEUX, Manuscrito A, 84f (Ms A 84f), *Obras Completas*, p. 200).

pois o amor de Deus se revela tanto aos mais sublimes, quanto aos mais simples¹¹⁴. Deus se apresenta, preferentemente na história da salvação como Aquele que ouve o “clamor de seus filhos por justiça”; porém, a lei do Amor veio substituir à lei do temor. Aqui se unifica a doutrina de Teresa, ou seja, se passa da Justiça, que significa a soma de todos os méritos sob o jugo da lei, para a Misericórdia, que é a Pequena Via da Infância Espiritual aplicada aos bem-aventurados de Deus. Esta passagem ocorre na História da Salvação todas as vezes que se busca o Deus Misericordioso, afastando-se do juízo divino temerário. Teresa, na verdade, trabalha com os dois conceitos simultaneamente, ou seja, ao mesmo tempo que apresenta a Pequena Via como caminho de santidade, pela confissão contínua da fé, também abraça o sacrifício de oferenda como martírio como prova do amor. Prevalece, porém, nela, a experiência do Amor a Deus e ao próximo. O segredo está em compreender que a Pequena Via ou a Infância Espiritual são a mesma e única coisa, entendido como o Caminho do Amor ou do cumprimento da vontade de Deus. Esta, que foi assumida gradativamente, marcada pelas experiências anteriores, agora, sob nova consideração do progresso espiritual, vem lançada como ideal de perfeição sob o sinal da confiança para uma multidão de pequenas almas. “Ó, como é bom o Caminho do Amor!... Como quero me esforçar para fazer sempre, com o maior desprendimento, a vontade de Deus!...”¹¹⁵.

2.3.1.1 O Senhor se ocupa de cada uma das suas criaturas

A obra da criação é referência segura para bem compreender todo o agir divino: “Pôs-me diante dos olhos o Livro da Natureza”¹¹⁶. Deus, quer completar a obra da criação marcando seus passos na história humana como um transcrever resumido da eterna revelação de sua existência e presença. Como entender o infinito da eternidade divina contido na brevidade da existência de Cristo na terra, num lugar específico, quando assumiu a nossa humanidade, sabendo que Ele tem

¹¹⁴ Cf. TERESA DE LISIEUX, Ms A 2v, *Obras Completas*, p. 78. Segue-se, a partir de aqui as citações teresianas do seguinte modo: (Poesia de Teresa), (Oração de Teresa), (Carta de Teresa), (Recreações Piedosas). Para os Manuscritos A, B, C, seguiremos o modelo: Ms A, 1f - Manuscrito Autobiográfico A, frente da folha). Referente a todos os escritos contidos nas *Obras Completas*, conforme a seguinte formalidade: TERESA DE LISIEUX, Ms A 2v, *Obras Completas*: 2v (folha 2 – verso), ou 2f (folha 2 – frente), seguido da página correspondente nas *Obras Completas*.

¹¹⁵ TERESA DE LISIEUX, Ms A 84v, *Obras Completas*, p. 201.

¹¹⁶ TERESA DE LISIEUX, Ms A 2v, *Obras Completas*, p. 78.

ainda muito de sua sabedoria a nos acrescentar? A aplicação da Pequena Via da Infância Espiritual parte, agora, da criação para se chegar à salvação. O “mundo das almas”, que é o jardim de Deus¹¹⁷, apresentado no livro *História de uma Alma*, se vê na diversidade das plantas, a modo figurado, como totalidade da vida presente, também, no conjunto da criação humana, e nela está enraizada a disposição de Deus de reunir o seu pequeno rebanho, ou seja, de formar a humanidade com as características e qualidade de algo sempre novo, como uma constante encarnação. A terra é a manjedoura do Divino no universo inteiro, onde cada pessoa desta imensa humanidade se acomoda sob a responsabilidade de todos. Isto melhor se entende no campo da revelação, quando o Senhor toma a cada um de nós como morada (Sacrário) para ali estabelecer-se, como templo do Espírito, inspirando tanto cuidado; na carne humana vem habitar a sabedoria. “Vocês não sabem que são templo de Deus e que o Espírito de Deus habita no vosso interior? Se alguém destrói o templo de Deus, também Deus o destruirá. De fato, o templo de Deus é santo e vocês são esse templo (1Cor 3, 16-17).

Toda a natureza está repleta dos sinais divinos e, na abundância da vida se confirma o senhorio do homem. “As montanhas se revestem de alegria (videiras em flores), as colinas se cobrem de trigais e os campos se enchem de rebanhos; tudo canta e grita de alegria” (Sl 65, 13-14). O contato de Teresa com a natureza, a beleza dos jardins, o encanto do mar, a noção de movimentos físicos¹¹⁸, a diversidade das cores, o grão e areia e a montanha, fez com que tivesse um apreço por toda a Criação como obra do Altíssimo. A observação do horizonte com o olhar fixo no infinito, rebuscando a eternidade e os mistérios divinos, com um certo romanticismo, despertou-lhe o espírito de contemplação.

Lembro-me, sobretudo, dos passeios de domingo em que mamãe sempre nos acompanhava... ainda sinto as impressões profundas e poéticas que nasciam em minha alma à vista dos trigais salpicados de centáureas (amapolas) e de flores campestres. Já gostava do horizonte... o espaço e os pinheiros gigantescos cujos

¹¹⁷ Cf. TERESA DE LISIEUX, Ms A 2v, *Obras Completas*, p. 78.

¹¹⁸ Teresa utiliza muitas figuras de linguagem, comparações e alegoria próprias da natureza, para expressar sua experiência de Deus e seu pensamento teológico. Observa com atenção estes elementos muito presentes nos Evangelhos, de modo particular nas parábolas de Jesus. Dos 13 para os 14 anos leu “O fim do mundo presente e o mistério da vida futura” (cf. ABBÉ ARMINJON, *Fin du Monde présent et mystères de la vie future*, conférences prêchées à la Cathédrale de Chambéry. Imprimeries-Librairies de l’œuvre de Saint-Paul, Bordeaux, 1883). Esta leitura foi muito marcante para o temperamento da adolescente, por sua dramaticidade, de modo particular em relação ao indiferentismo religioso. A noção do Átomo, como partícula ínfima princípio de composição da matéria completava-lhe a busca pela compreensão de tudo (cf. Carta de Teresa 76, de 07 de Janeiro de 1889, *Obras Completas*, pp. 383-384), e tantas outras formas de linguagem.

galhos roçavam o chão, e deixavam em meu coração uma impressão parecida à que sinto hoje vendo a natureza...¹¹⁹.

Esta natureza é o presépio do Menino-Deus e o berço da humanidade, de onde a Igreja toma a sua lição. Para ser fiel ao ser humano, a Igreja precisa estar enraizada em Deus. “Eu sou a Videira, vós sois os ramos. Aquele que permanece em mim e eu nele, produzirá muito fruto” (Jo 15, 5). Portanto, Teresa interliga a grandiosidade de Deus com a pequena história de cada um de nós, bem contada por ela mesma. A criação é um grande ato de amor, que mantém Deus sempre ocupado, num processo contínuo de salvação¹²⁰. Está aí, em figura, a videira fecunda, que espalha seus ramos por toda a terra cujos frutos formarão o vinho novo; estão aí os trigais, cujos grãos espalhados em terra boa, agora produzem o pão da vida. É o presente contínuo de Deus, o “Hoje” da criação como ato constante do agir divino, produzindo frutos sem fim¹²¹. Não podemos nada, na nossa vida de seres humanos, sem este hoje ativo da graça de Deus.

... Descendo assim, Deus mostra sua infinita grandeza. Assim como o sol ilumina ao mesmo tempo os cedros e cada pequena flor, como se ela fosse única sobre a terra, assim Nosso Senhor se ocupa particularmente de cada alma como se não houvesse outra igual. Como na natureza, todas as estações são determinadas de modo a fazer desabrochar, no dia marcado, a pequena flor, assim, tudo corresponde para o bem de cada alma¹²².

“Como se não houvesse outra igual”¹²³: *Como se...*, porque em Deus não existe parcialidade ou privilégios. Tal afirmação tanto supera o individualismo do ‘cada um por si’, como descarta também o ‘coletivismo’ das agrupações marcadas

¹¹⁹ TERESA DE LISIEUX, Ms A, 11v, *Obras Completas*, p. 90. Observemos suas palavras profundas, nesta outra declaração, num dia de lazer com seu Pai: “Outros dias lindos foram aqueles em que meu «rei querido» levava-me a pescar com ele (seu Pai). Gostava tanto do campo, das flores, dos pássaros! Algumas vezes, tentava pescar com minha varinha, mas preferia ir sentar-me sozinha, na relva florida. Então meus pensamentos eram muito profundos e, sem saber o que era meditar, minha alma mergulhava numa oração verdadeira... escutava os ruídos longínquos... O murmúrio do vento e até a música indecisa (indecifradas) dos soldados, cujo som chegava até mim, ornavam meu coração suavemente melancólico... a terra parecia-me um lugar de exílio e eu sonhava com o Céu...” (TERESA DE LISIEUX, Ms A 14v, *Manuscrits Autobiographiques, Œuvres Complètes*, Nouvelle Édition Du Centenaire, pp. 62-63). Também num canto de lembranças como um resumo poético de sua vida em torno à beleza da Criação (Cf. TERESA DE LISIEUX, Poesia de Teresa 18, *Obras completas*, pp. 709-716).

¹²⁰ “O olhar fixo no horizonte, observávamos a branca lua içando-se atrás das altas árvores... o reflexo prateado que se espalhava sobre a natureza adormecida, as brilhantes estrelas cintilando no azul profundo...” (TERESA DE LISIEUX, Ms A 48f, *Obras Completas*, p. 143).

¹²¹ Cf. TERESA DE LISIEUX, Poesia de Teresa (PT), 5, Estrofes 8-10, *Obras Completas*, p. 689. Neste Hoje: «dès aujourd'hui», ou ainda: «Nada mais que por hoje»: Rien que pour aujourd'hui.

¹²² TERESA DE LISIEUX, Ms A 3f, *Obras Completas*, p. 78.

¹²³ Teresa utiliza o termo *semelhante*: “Assim Deus os criou à sua imagem e semelhança” (Gn1, 26). «Notre Seigneur s'occupe aussi particulièrement de chaque âme que si elle n'avait pas de semblables»: Nosso Senhor se ocupa tão particularmente de cada alma como se não houvesse outra igual.

com o selo do igualitário, ou qualquer outro sinal impresso por conceitos e atribuições próprias do sectarismo e privilégios. Esclareçamos que se fala de uma multidão, cuja origem está em Deus, que não deixa de ser misericordioso para com todos. “À nossa semelhança”, indica a abrangência de todos e por meio de todos, segundo suas diferenças, tendendo sempre a aproximação do todo que consolida a comunhão entre si e com o Criador. É justamente esse tratamento que Deus tem pela menor das suas criaturas, que servirá de parâmetro para a constituição ou encarnação do Corpo de Cristo, ou como a formação do único Adão, do homem novo em Cristo. São os passos da Pequena Via, da Infância Espiritual da Igreja, cuidada por Deus como se não houvesse outra igual, segundo a imagem e semelhança, que reúne a humanidade até se chegar à plenitude dos tempos e ali, como videira transplantada para dar origem à Igreja do Cordeiro Divino.

Aproximando-se (Papai) de um muro baixo, mostrou-me pequenas flores brancas semelhantes a lírios em miniatura e, colhendo uma dessas flores, entregou-a a mim, explicando o cuidado com que Deus a fizera e a conservara até aquele momento; ouvindo-o falar, pensava ouvir a minha história, tal era a semelhança entre o que Jesus fizera à sua pequena flor e a Teresinha... Recebi essa flor como uma relíquia e vi que, ao colhê-la, papai arrancara as raízes todas sem quebrar uma. Parecia destinada a viver ainda, numa outra terra, mais fértil que o tenro limo onde vivera suas primeiras manhãs... Era essa mesma ação que Papai acabara de fazer para mim há alguns instantes, permitindo-me subir à Montanha do Carmelo e deixar o manso vale testemunho dos meus primeiros passos na vida¹²⁴.

Teresa faz esse paralelismo que permite discorrer o tempo certo para cada coisa em sua vida. Não podemos compreender a natureza da Igreja de Cristo sem esta raiz fixada no solo, tal como somos transplantados na terra; porém, onde quer que ela esteja presente não deixará de considerar as suas raízes, que lhe dá firmeza e confiança. O ser humano está na Igreja, como esta também está presente em cada ser humano. Esse vínculo, como um agir divino, comprova a presença implícita de todos na Igreja e torna-se explícita em razão da mediação.

2.3.1.2 O Conceito de “Multidão”: Natureza da Igreja e Graça Divina.

Junto com a imensidão do universo, está o ser humano que, dentre os de ontem, de hoje e de sempre, seremos uma multidão cada vez maior; assim o prova o livro do Apocalipse (Cf. Ap 7, 4-17; 19, 1-7). Esta multidão formada por todos

¹²⁴ TERESA DE LISIEUX, Ms A 50v, *Obras Completas*, pp. 147-148.

aqueles que são como “pequenas flores”, na linguagem teresiana, desperta a sensibilidade divina: “destinados a alegrar os olhares de Deus, quando os abaixa aos pés”¹²⁵; desde o princípio a Igreja cresceu e se multiplicou (cf. Gn 1, 28), como o povo que a Deus pertence, como filhos seus, pelo cumprimento das Promessas Divinas. Tal imagem se fundamenta na passagem do Gênesis (cf. Gn 3, 8), quando Deus passeia pelo jardim, indo ao encontro de Adão. O novo homem resgatado pela cruz autor da Pequena Via, vai ao encontro de Cristo, que deixa ouvir seus passos, fazendo-se também cúmplice em meio aos pecadores (cf. Rom 8,3; 2Cor 5, 21), como bom Pastor que busca com cuidado a cada um dos seus discípulos (cf. Lc 15, 4-7). Se tal cuidado divino visa o reencontro e a reconciliação, no entanto; também indica a “humanidade divina” que se fez em tudo semelhante a nós, transplantado nesta terra, enraizado entre os humanos: “esvaziando-se a si mesmo, assumindo a condição de escravo e tornando-se igual aos homens” (Fil 2, 7a). Não é possível pensar o ser humano isolado, sozinho, mesmo em questões tão sagradas como o ato de vir a este mundo ou partir dele; ou seja, como para “vir à luz” ou para alcançar a salvação, está acompanhado de toda a multidão da Igreja Corpo de Cristo. Não existe outro meio tão expressivo e contundente de provar isso, senão pela natureza da própria Igreja assistida pela graça divina. Seja em multidão, seja em atenção a cada um dos seus membros, o que acontece se realiza em forma de comunhão, conforme decisão de Deus.

O que me atrai para a Pátria dos Céus é o apelo do Senhor, a esperança de amá-lo, enfim, como sempre desejei. O pensamento de que o poderei fazer amar por uma multidão de almas que bendirão o seu nome eternamente¹²⁶.

A multidão dos seres humanos, colocada em singular na pessoa de Adão, segundo o texto sagrado, é atentamente observada e completamente assistida pelo Criador desde o início, mesmo tendo passado milhares e milhares de séculos e milênios, para o despertar da fé¹²⁷, ou tendo demorado em responder à boa nova da salvação no cumprimento da lei, e disposto à correspondência do amor de sua parte, diante das constantes manifestações da revelação divina. “Noutro tempo, Deus deixou que todos os povos vivessem cada um à sua maneira” (At 14, 16). A espera de Deus foi segura e, agora, é razão suficiente para que creiamos na sua

¹²⁵ TERESA DE LISIEUX, Ms A 2v, *Obras Completas*, p. 78.

¹²⁶ TERESA DE LISIEUX, Carta de Teresa (CT), 254, de 14 de Julho de 1897, ao Padre Roulland, *Obras Completas*, p. 603.

¹²⁷ Considere-se aqui o que a ciência diz a respeito da origem do ser humano.

providência em relação aos menos favorecidos: “porque o Senhor escuta os necessitados e não despreza o seu povo na aflição” (Sl. 69, 34)¹²⁸. Nesse longo tempo, a multidão, sem perceber a presença de Deus, vivia como num exílio onde certamente não faltaram as dores e sofrimentos, as penas e aflições. O rosto velado de Deus, pouco a pouco, será revelado segundo seus desígnios de salvação. Esta experiência, nós a temos como Igreja, aguardando a eternidade nesta terra de exílio.

Almas, Senhor, precisamos de almas... sobretudo almas de apóstolos e de mártires, para que, por meio delas, inflamemos de vosso Amor a multidão dos pobres pecadores. Ó Face Adorável! Saberemos obter de Vós essa graça!... Esquecendo o exílio à beira do Rio da Babilônia, cantaremos aos vossos ouvidos as mais suaves melodias; como sois a verdadeira, a única Pátria de nossos corações, nossos cânticos não serão cantados em terra estrangeira. Ó Face Adorável de Jesus! Esperando o dia Eterno onde contemplaremos vossa glória infinita, nosso único desejo é encantar vossos olhos divinos, escondendo também o rosto para que, neste mundo, ninguém possa nos reconhecer... Vosso Olhar Velado, eis o nosso Céu, ó Jesus!...¹²⁹.

A humanidade ouviu os passos de Deus, andando pelo jardim e, sem saber, perguntou-se a si mesma: Por que o “pecado de origem”¹³⁰ cresceu tanto entre nós, endurecendo o nosso coração a ponto de pesar tanto em nossa consciência? Como foi possível que, nós criaturas nascidas do bem, tenhamos dado origem ao próprio mal? O relato do pecado cometido se apresenta, antes, dando a entender a paciência de Deus como se não soubesse de nada daquilo que estava acontecendo. Aquele que não está sob o regime da lei está também exímio de culpa: “pois a lei atrai o castigo e onde não há lei, não há transgressão” (Rom 4, 15)¹³¹. Teresa fala dos que se dirigem apenas pela lei natural como se percorressem uma Via de Infância ainda mais sublime; são estes que formam realmente a multidão de Pequenas Almas.

Mas (Deus) criou a criança que nada sabe e só emite fracos gritos (gemidos), criou o pobre selvagem que só tem como guia a lei natural e é até ao coração

¹²⁸ Cf. Mt 6, 25-34; Lc 12, 30b; Mt 6, 8. Também sobre a proteção divina (cf. Mt 10, 28-31). “Quanto a vós, até vossos cabelos estão contados” (Mt 10, 30). Tudo se explica mediante uma atitude de abandono e confiança (Cf. TERESA DE LISIEUX, Ms B 1f-1v, *Obras Completas*, p. 208).

¹²⁹ Cf. Sl 136, 1-4. O tema do Exílio é constante nos Escritos de Teresa, pois somos peregrinos nesta terra (Cf. TERESA DE LISIEUX, *Oração de Teresa* (OT), 12, “Consagração à Sagrada Face”, *Obras Completas*, p. 1044).

¹³⁰ A respeito do ensinamento da Igreja sobre a doutrina do Pecado Original, hoje se fala, outro sim, do Pecado de Origem, em razão da progressividade do mal ao lado do bem, como o trigo e o joio.

¹³¹ “Antes da Lei de Moisés já existia o pecado no mundo. Mas como ainda não havia lei, Deus não tinha em conta o pecado” (Rom 5, 13). “Sem a lei, o pecado era coisa morta” (Rom 7, 8).

deles que se digna descer; são suas as flores do campo, cuja simplicidade o encanta¹³².

A Igreja é a humanidade do Senhor sempre presente e abarca o ser humano em todas as suas condições; está movida pela graça divina, pois fazem parte de sua constitucionalidade, também, os que ainda não pronunciaram o nome de Deus. É praticamente impossível decretar alguém fora da Igreja de Cristo, mesmo que este ou aquele, por livre deliberação, assim o deseje. A graça de pertencer a Cristo não tira a liberdade de ninguém, porque nele, o viver e o existir da Igreja será sempre um ato de justiça e misericórdia. A primeira iniciativa da Igreja está em glorificar ao Deus vivo e verdadeiro, o Deus de bondade e fonte de toda a existência em continuidade à obra da criação. A Igreja deve atender o apelo divino de conviver neste mundo, que é obra do Pai de bondade, indo ao encontro de si mesma, e apontando a mediação do ser humano em toda obra divina que realiza a salvação. Os pobres e humildes nos honram com a sua presença, lançando-nos o apelo de crescermos mais e mais na pequenez; isso é caminho de confiança e de abandono. Reunidos em assembléia, fomos convocados, sob os critérios de responsabilidade sobre nós mesmos, a formar o corpo da humanidade abençoada por Deus, a criação do Corpo da Igreja em Cristo. A Pequena Via da Infância Espiritual une criação e salvação, pois retoma o mistério da encarnação do Filho de Deus e apresenta a sua obra de misericórdia para a redenção da humanidade. A doutrina de Teresa é Teologia enquanto apresenta os passos de Deus na vida do ser humano e insere a todos na história da salvação.

Mas, por que desejar comunicar teus segredos de amor, ó Jesus? Não foste tu quem os ensinaste a mim, e, agora não podes revelá-los também aos outros?... Sim, sei, e te suplico para fazê-lo, te suplico que abaixes teu olhar divino sobre um grande número de pequenas almas... suplico-te de escolher uma legião de pequenas vítimas dignas do teu amor!...¹³³.

Cristo é o autor da Nova Criação que se realiza em ordem à salvação. Por meio dele e para ele todas as coisas foram feitas (Cf. Col 1, 16); assim, com a nova criação, Cristo repete o mesmo gesto do Criador, observando com olhar compassivo as suas criaturas, transplantando na Igreja a todos para realizar o seu Reino. Aqui se prova a dinâmica de continuidade no pensamento teresiano, dando a entender o plano divino de formação da Igreja desde o princípio da humanidade.

¹³² TERESA DE LISIEUX, Ms A 3f, *Obras completas*, p. 78.

¹³³ TERESA DE LISIEUX, Ms B 5v, *Obras Completas*, p. 218.

“Deu-nos a conhecer o mistério da sua vontade e o plano de amor que tinha determinado realizar por meio de Cristo. Esse plano consiste em levar o universo à sua realização total, reunindo todas as coisas em submissão a Cristo, tanto nos Céus como na Terra” (Ef 1, 10). O reconhecimento da unidade divina para a Igreja se dá na participação de Cristo na Obra da Criação e na Ação de Deus Pai na Criação da Igreja em união à encarnação de seu Filho, enviando ao mundo o Espírito Paráclito. Assim, a Igreja nasce desta comunhão divina conforme a economia estabelecida no mistério trinitário. A Igreja possui, na sua natureza, o mistério da divindade e realiza a sua comunhão mediante a união constante entre o divino e o humano. Deus dá à Igreja um corpo vivente, para ser sinal de sua presença no mundo como num templo vivo e atuante.

2.3.1.3 Comunhão Trinitária e a Origem da Igreja.

Antes e acima de tudo está Deus, que vive por amor. É Deus, em Cristo e pelo Espírito, quem toma a iniciativa de pôr em exercício este dom único e verdadeiro: “amar e ser amado”. Seus passos avançam, abrindo caminhos na busca do ser humano, enquanto passam os dias e os anos de nossa História. A origem da Igreja, que é a concretização da unidade de vida na humanidade, dá-se a partir do Ato Divino de Amor no íntimo da Comunhão Trinitária. Sabe-se que o primeiro ato divino foi de Amor, provando que Ele não está sozinho, senão, em comunhão: é o Pai que vive o Amor com o Filho e o Espírito, é o Filho que está no Pai e no Espírito, por Amor, sendo Amor; é o Espírito, que une o Pai e o Filho em Comunhão.

Essa ligação de vida é própria de um Deus-Comunhão no Amor. Cristo é o anunciador do Pai e do Espírito, e somente por meio dele compreendemos o Deus Uno e Trino¹³⁴. Sem a manifestação ou Epifania de Cristo Jesus como Verbo Encarnado, não se chega ao Mistério Trinitário; assim, a Encarnação é o cumprimento da vontade do Pai: “O que era desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com nossos olhos, o que contemplamos, e o que nossas mãos apalparam do Verbo da Vida – porque a Vida manifestou-se: nós a vimos e lhe damos testemunho e vos anunciamos a vida eterna, que estava voltada para o Pai”

¹³⁴ “É o Eterno, o Verbo igual ao Pai – que, revestindo a pobre humanidade, – sua obra inteira regenerou – pela sua profunda humildade” (TERESA DE LISIEUX, “Recreação – Teatro”, RP 1, 7f, *Obras Completas*, p. 839).

(1Jo, 1, 1-2). Eis a Infância Espiritual na qual Deus se digna fazer a Pequena Via da Humanidade e constituir a Igreja no seu mistério de comunhão. Cada pessoa da Santíssima Trindade manifesta uma missão específica em relação à Igreja, assim como cada pessoa humana revela uma qualidade divina como dom de Deus contido nela e concedido, por meio dela, para a sua Igreja. Dar testemunho eclesial é apresentar a vida como Boa Nova e, pelo influxo do amor, tornar sempre nova a própria humanidade. Teresa foi capaz de atingir e modificar a realidade da Igreja entregando-se à deliberação divina em completo abandono. A imagem do corpo eclesial, conforme vem sendo apresentada neste Capítulo Segundo, num contexto de criação em total comunhão trinitária, será o ponto de partida para a compreensão da Igreja desde a sua origem, e que Teresa de Lisieux revelará como mistério do Amor Trinitário. Deus não podia dar o senhorio ao homem sobre a terra sem estabelecer para ele um modo de vida, que chamamos “o Corpo da Igreja” ao modo de mistério da encarnação. O que mantém este corpo é o Amor Divino, não na reduzida imagem comparativa com o amor humano, mas, o Amor da Comunhão Trinitária que teve sua realização completa no Mistério da Encarnação do Filho de Deus¹³⁵. Este sinal apresentado pela Trindade, o homem o compreendeu em parte, tal como ainda hoje sucede, quando se atribui à Igreja este ou aquele modelo para apresentar uma forma específica de Comunhão de Vida. Falando da Igreja, sua expressão histórica está no ato fundacional de Cristo ao eleger e convocar os apóstolos para que a presidissem pelo serviço, sempre em função de todos (cf. Mc 6, 7; Mt 10, 1-4)¹³⁶, ao lado do “Primado Petrino” e do

¹³⁵ Num contexto eclesiológico, em vista da confirmação do pensamento teológico Teresiano, J.-M. LETHÉL, apresenta a compreensão da Igreja à visão de Esposa Fiel, colocando-a na perspectiva do Corpo Místico, tal como aparece na parte inicial do Documento. Mas, depois, para a interpretação do Amor divino, se detém na equiparação esponsal, ou seja, dando o primeiro passo, não chega a entender o mistério da Igreja Corpo de Cristo, e a põe separado dos homens. Fazemos uso do texto, em razão da afirmação sobre o Vaticano II: “Para Teresa, a Igreja é Esposa e mãe; esposa de Jesus e mãe dos homens. O amor que plenifica seu coração é inseparavelmente esponsal e maternal. Ela é também o Corpo Místico, composto de diferentes membros mas amado por um único Amor. E será precisamente em relação com este símbolo paulino do Corpo que a carmelita apresenta a expressão culminante de sua Eclesiologia, descobrindo o Coração da Igreja. Do ponto de vista teológico, em efeito, o aspecto central do Manuscrito B (*Obras Completas*, Ms B) é principalmente a interpretação dos 12 e 13 da Primeira Carta de São Paulo ao Coríntios. Aqui está a Eclesiologia teresiana que vai além daquela do Vaticano II” (CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Concessionis Tituli Doctoris Ecclesiae Universalis S. Teresiae a Iesu Infante et a Sacro Vultu*, Roma 1997, p. 288).

¹³⁶ “Convocando os Doze, deu-lhes poder e autoridade sobre todos os espíritos malignos, bem como para curar doenças, e enviou-os a proclamar o Reino de Deus e a curar” (Lc 9, 1-2).

“Privilégio Paulino”¹³⁷. É de sua responsabilidade criar e recriar mediante o serviço para que em si alcance a salvação. É nela que Cristo exerce sua autoridade, cumprindo a vontade do Pai. Porém, tudo ocorre segundo as disposições de Deus, já presentes na comunhão trinitária, que quer que toda a humanidade se volte inteiramente para Ele. Assim, para que o ato fundacional de Cristo se realizasse, era preciso o nascimento ou a criação da Igreja desde o mistério trinitário; disto todos estamos de acordo. Centralizar a Igreja na sua institucionalidade implica empobrecer a comunhão de vida entre Deus e os homens, e programar a unidade eclesial segundo os critérios de novas constatações ou das repetidas fixações. A unidade eclesial da qual tratamos, tem sua origem no mistério trinitário, graças a sua associação à encarnação do Filho de Deus.

A convicção a respeito deste mistério por parte da Santa de Lisieux está na sua profunda reflexão sobre o mistério da Encarnação enquanto caminho da Infância Espiritual¹³⁸. Esta é a dinâmica da Infância Espiritual da Igreja, sua Pequena Via, que não se apóia no centralismo das estruturas, nem mesmo se apega a um amor infrutífero assumido apenas por uma parte da humanidade; mas, um amor, que se estende à valorização dos elementos diversificados que a constitui em vista da realização do Reino de Deus.

Nasceu Jesus num estábulo – Jesus, o filho do Deus vivo – Ocultou sua glória inefável – Nos traços de uma Pequena Criança – Um presépio tomou por seu trono – Cetro de ouro não tinha – Nem mesmo tinha coroa – E ao seu redor nada brilhava.

Os Serafins, acreditar não podiam – Que a tão baixo Deus descera – Queriam de glória coroar – O grande Rei que perderam. – Mas o Menino Jesus nos seus panos – Bem mais que a grande claridade – Ou mais que o esplendor de seus anjos – A humildade, preferiu¹³⁹.

Tomando a Encarnação contínua, apresentada pelo teólogo Johann-Adam Möhler, como presença constante de Deus que faz novas todas as coisas e nos remete à origem de tudo no mistério trinitário, afirmamos que, a humanidade de Jesus e seu modo de vir ao encontro da vida humana, instaurando o Reino de Deus, é o referencial seguro para se traçar os caminhos da Igreja na História

¹³⁷ “Pelo contrário, eles reconheceram que Deus me tinha encarregado de anunciar o evangelho aos não-judeus, tal como tinha encarregado Pedro de anunciar o evangelho aos judeus” (Gal 2,7).

¹³⁸ Cf. BROWN, RAYMOND E., *O Nascimento do Messias. Comentário das Narrativas da Infância nos Evangelhos de Mateus e Lucas*, Edições Paulinas, São Paulo 2005.

¹³⁹ TERESA DE LISIEUX, *Recreação – Teatro*, I (RP 1), 12 f-12v, *Obras Completas*, p. 845.

como uma Pequena Via, confiante de que não se desvinculará de sua própria origem do Mistério Trinitário. Quanto mais próxima estiver a História da Igreja da História da Humanidade, tanto mais corresponderá ao que Jesus espera de todos nós como Igreja. A Igreja nasce do encontro de Cristo com a multidão, e esse encontro acontece em todo momento da História da Humanidade, construindo sempre mais a História da Salvação ao modo de uma encarnação contínua. “Ao ver a multidão, Jesus sentiu imensa compaixão, porque andavam desorientados e perdidos como ovelhas que não têm pastor” (Mt 9,36). Este olhar divino de Jesus é o que Deus sempre fez observando a multidão entendida como humanidade. Por isso, sabe-se que, os que estavam reunidos em torno de Jesus são representação digna e completa do que se pode ampliar para toda a humanidade como Corpo de Cristo; está, ali, a humanidade em torno a Jesus¹⁴⁰.

O princípio motivador é o de saber que Deus nos amou por primeiro (Cf. 1Jo 4, 10) manifestando-se a si mesmo, dando-nos vida em vista da realização das suas promessas como traços ou sinais da economia da Salvação. “Todos nós estávamos na mesma condição, dominados pelos nossos maus desejos. Obedecíamos a esses maus desejos e pensamentos, e estávamos naturalmente destinados, como os outros, a receber o castigo de Deus. Mas Deus, que é rico em misericórdia, mostrou por nós um grande amor” (Ef 2, 3-4). O que o Apóstolo apresenta, sob forma de orientação aos pagãos que abraçaram a fé, é um relato de como a humanidade vivia, uns e outros, no tempo da espera divina; mas a misericórdia de Deus se revela a todos, demonstrando seu amor pela humanidade que lhe manifesta, na abertura da fé ao sobrenatural, suas infinitas aspirações. Esse é o caminho da Infância Espiritual de Teresa da qual toda a humanidade pode pôr em prática.

2.3.2 As Infinitas aspirações da Igreja de Cristo em Teresa.

O que antes foi espera de Deus, que sempre estava à procura do homem no jardim da criação, agora se faz esperança humana, expressa nas infinitas aspirações de uma Igreja sempre jovem. Na verdade, a Aliança feita por Deus com

¹⁴⁰ Temos aqui o principal argumento de nossa Tese, em razão do dinamismo de comunhão, tomado sempre pela graça divina em ordem à salvação, realizada na Multidão de Pequenas Almas, como Corpo de Cristo. O mistério da Encarnação aponta o modo de ser da Igreja tendo a humanidade como seu corpo constitutivo.

a humanidade não exige imediata resposta humana, e nisto consiste o caminho livre de Deus apresentado ao homem, que pode ser entendido como “Pequena Via”. Multidão deste mundo, como peregrinos na terra, seguindo um itinerário específico conforme a diversidade de funções ou operações, revelamos nossa identidade e selamos nossa presença diante de toda a obra da criação, correspondendo com a gratuidade divina para a concretização da nossa humanidade tomada pelo plano divino. Isso nos faz pensar nos diferentes modos de vida que o ser humano adotou, incorporados em seus povos e culturas, tanto em ordem à sobrevivência, quanto pelo espírito de dominação, ou ainda, como pela abertura ao transcendente. Teresa é uma hábil mestra em lidar, simultaneamente, com o imanente e o transcendente descrevendo na *História da uma Alma* os traços da economia da salvação¹⁴¹.

Diante do realismo da pequenez e da fragilidade do ser humano, como conciliar a multiplicidade ou diversidade de aspirações que coabitam na sua mente, ao lado da complexidade do conteúdo intelectual ou do caudal de teorias fantasiosas e idealistas muito frequentes na elaboração de um pensamento? Diante do emergente apelo de transformação para que tudo alcance uma dimensão humanizada, como administrar a brevidade de uma vida mergulhada num mar de agitações, sem mesmo ter tempo para nada, muito menos de fazer tudo o que se deseja? Ou ainda, como superar a evidente restrição de locomoções demonstradas com projetos demorados e tardios, ou recursos sempre obsoletos, refletidos nas insignificantes obras realizadas pela Igreja? Diante da justa evolução do pensamento, sem afastar-se da busca constante da verdade, como superar os casuísmos ou relativismos impostos como normas de comportamento para toda a Igreja, sem perder o que existe dentro de nós como fruto da experiência?

Teresa esteve sempre tomada por uma infinidade de inquietações, com o pensamento mergulhado no mistério de Deus e do ser humano. Não buscava respostas apenas para si, mas para que a vida tivesse sentido e razão de ser em todos; tomando a percepção que teve da realidade como instrumento suficiente para entender tudo, falamos dos inquietantes desafios da Igreja.

¹⁴¹ No Processo para o Doutorado, faz-se a análise da Teologia de Teresa, quanto à Pequena Via, ao lado de seus imensos desejos: “Os imensos desejos apostólicos de Teresa estão presentes e ela anuncia pela primeira vez o modo como eles podem, enfim, se realizar: “Ó meu Jesus ! a todas as minhas loucuras o que tu vais responder?” (TERESA DE LISIEUX, Ms B 3 f, *Obras Completas*, p. 213)”; (cf. CONGREGATIO CAUSIS SANCTORUM, *Concessionis Tituli Doctoris Ecclesiae*, «La charge de la *petite voie*», pp. 196-197).

Meus desejos imensos não seriam um sonho, uma loucura?... Ah! se assim for, Jesus, esclarece-me, tu sabes que eu procuro a verdade... se meus desejos são temerários, faze-os desaparecer, pois são para mim o maior dos martírios...¹⁴².

Se as restrições e limitações humanas já são incompatíveis com a “infinitude” do universo, quanto mais se as pensarmos em nossos dias contados (brevidade de vida), perante a certeza de eternidade. É, justamente, mergulhada no Eterno que a jovem procura lançar-se no seio da esperança, desejando-a para toda a Igreja. O que pertence à jovem Igreja, ou, ao assim considerado “mundo idealista ou fantasioso” dos jovens, não pode simplesmente ser arrancado ou anulado pela frieza das medidas corretoras, pela rigidez dos raciocínios impositivos, ou ainda, pela ocupação eclesial desmedida nos interesses autoritários, sempre à margem da sublime causa da promoção humana. Partindo da convicção de que Deus mesmo nos apresenta os dons, dentre eles, o maior de todos, que é a oferta de vida em abundância para este mundo, e, vendo que todos estes dons vêm oferecidos pela bondade divina como exercício do amor de Deus especialmente voltado para o homem, julgamos extremamente justa a posição de Teresa em corrigir a sua Igreja sobre a falta de iniciativa e de impulso consciente diante dos desafios do mundo, tratando com indiferença a graça divina.

Foi assim que, lendo os relatos das ações patrióticas das heroínas francesas, particularmente da Venerável Joana D’Arc, tinha grande desejo de imitá-las. (...). Pensei ter nascido para a glória e, na busca dos meios de alcançá-la, Deus inspirou-me os sentimentos que acabo de escrever. Fez-me compreender também que a minha glória não apareceria aos olhos dos mortais; consistiria em tornar-me uma grande Santa!!!... Esse desejo poderia parecer temerário se se considerasse como eu era fraca e imperfeita e como ainda o sou após sete anos na religião (vida consagrada). Porém sinto sempre a mesma confiança audaciosa de tornar-me uma grande santa¹⁴³.

¹⁴² TERESA DE LISIEUX, Ms B 4v, *Obras Completas*, p. 216.

¹⁴³ TERESA DE LISIEUX, Ms A, 32f, *Obras Completas*, p. 119. Fala-se do desejo humano, como anelo, aspiração, sinal de esperança: Sendo a expressão algo que caracteriza o próprio coração humano, tornou-se uma linguagem freqüente nos escritos teresianos. Aparecem sob outras expressões: Carta de Teresa (CT), 107, 2v, para Celina, no dia 20 de Maio de 1890, *Obras Completas*, p. 442: “Ah! Celina, os nossos desejos infinitos não são portanto nem sonhos, nem quimeras, pois o próprio Jesus nos deu este mandamento!...”; Recreação Piedosa – teatro (RP), 2, 6v, *Obras completas*, p. 867: “Fiz infinitos seus desejos”; TERESA DE LISIEUX, Ms B 2v, *Obras Completas*, p. 211: “Ah! Perdoa-me Jesus, se disparo querendo relatar novamente meus desejos, minhas esperanças que alcançam o infinito. Perdoa-me e cura a minha alma dando a ela o que espera!!!”; TERESA DE LISIEUX, Ms B 3f, *Obras Completas*, p. 212: “... queres, hoje (Jesus), realizar outros desejos maiores que o universo...”; Oração de Teresa, 2: “O amor infinito, sem outro limite além de ti” (cf. CONGREGATIO CAUSIS SANCTORUM, *Concessionis Tituli doctoris Ecclesiae*, Le cœur humain “capax Christi” p. 232).

Observando essas palavras pronunciadas por Teresa, vemos nelas a linha mestra da narrativa da *História de uma Alma*, que pode ser história de todos os seres humanos, que são membros da Igreja, de uma multidão de pequenas almas, e nela encontramos o modo mais eficaz do agir de todos, em contínua conformidade com o ato criativo de Deus. Dispomos dos meios e instrumentos mais adequados para desempenhar, nas diferentes circunstâncias de tempo e lugar, o anúncio da vida nova e a proclamação da verdade, colocando-a como elemento constitutivo de nossa existência na realização de nossas aspirações. Manifestam, na esperança para a Igreja, por excelência, a pluralidade de pareceres e aspirações contidas num único membro da Igreja, mas que se ampliam, quando nos deparamos com esta Igreja na sua humanidade, que procura a corporeidade na diversidade de faces humanas.

Quando o tempo é favorável, todo lugar é propício, como um céu; quando o lugar é santo e abençoado, a eternidade está à nossa disposição e, pela vontade de Deus harmonizam-se e orientam-se às infinitas esperanças expressas na diversidade de dons pela inspiração da vontade livre, sem ferir em nada na sua unidade interna; aqui temos tudo o que faz parte do bem comum ou dos tesouros da Tradição da Igreja e que, observados com reconhecimento, confirmam suas esperanças. Na pluralidade dos desafios se percebe a iminente urgência de cada compromisso, e nos estimula, eficazmente, para torná-los presentes no mundo como resposta da mesma Igreja a tudo quanto se espera. “Ah! O Senhor é tão bom para comigo que me é impossível temê-lo. Deu-me sempre o que desejei, ou melhor, fez-me desejar o que Ele queria me dar”¹⁴⁴.

Para que os desejos tenham sentido e sejam realizados, não somente na vida de cada ser humano, mas em toda a extensão da Igreja, faz-se necessário uma razão equitativa sob o prisma de objetivos comuns, ou seja, que procedam de uma fonte originária correspondente a tantas aspirações impressas na mente e no espírito humano; que venham à luz, ao modo de experiência vivida, realizando a verdadeira comunhão de bens. Saímos do individualismo para assumir o comunitário como forma de vida e unidade, aplicando a Pequena Via para todos os membros do Corpo de Cristo. Pois, não faria sentido termos desejos imensos,

¹⁴⁴ TERESA DE LISIEUX, Ms C 31f, *Obras Completas*, p. 257. “Deus nunca inspira desejos que não possa realizar” (TERESA DE LISIEUX, Carta de Teresa 197v, 17 de Setembro de 1896, in *Obras Completas*, p. 552).

sejam como os dos poderosos, ou os dos grandes administradores, dos eloqüentes, dos conquistadores, dos inventores, dos legisladores (eles e elas), tanto em relação à vida, como perante a morte, no querer ou no agir, ou ainda, no amar ou ser amado, se não houvesse nestes um ponto de confluência com alguém ou com alguma causa maior que se explica somente em Deus. Não teriam sentido estas esperanças ou desejos infinitos, se no erro permanecessem, realizando-os apenas como respostas para si mesmos, longe da comunhão eclesial.

Ah!, se os sábios que passaram a vida estudando tivessem vindo interrogar-me, teriam, sem dúvida, ficado atônitos ao ver uma jovem de quatorze anos compreender os segredos da perfeição, segredos que, toda a ciência não pudera lhes revelar, porque para possuí-los é preciso ser pobre de espírito!...¹⁴⁵.

Deus cobre com o manto da verdade os que não se envergonham da beleza de sua simplicidade, e, os reveste com os adornos da justiça (cf. Mt 6, 29). As obras de qualquer ser humano até poderão ser eficazes, potentes, justas, eloqüentes, lucrativas, inéditas, competentes, numerosas, mas só terão sentido e aplicabilidade se ele, como membro da Igreja, viver em contato com todos, demonstrando ser alguém em relação servicial com os demais; ser capaz de presença e participação, de unir-se ao Corpo da Humanidade pelo espírito de participação. Tais questionamentos surgem a partir do momento em que os olhares são direcionados a uma jovem que decide assumir a vida consagrada no silêncio; estes olhares se entrecruzam perplexos, como se perguntassem: quem faz tudo isso? Ou, “de onde lhe vem tanto poder? Que sabedoria é esta que lhe foi dada? Como é que se fazem tais milagres por suas mãos? (Mc 6, 2).

Todavia, sinto em mim outras vocações, a de Guerreiro, a de Sacerdote, a de Apóstolo, a de Doutor, a de Mártir, enfim, sinto a necessidade, o desejo de realizar para Ti, Jesus, as mais heróicas obras... Sinto na minha alma a coragem de um cruzado, de um *Zuavo Pontifício* (Soldado de elite). Queria morrer num campo de batalha pela defesa da Igreja¹⁴⁶.

Se grande é o impulso do ser humano diante da novidade, ou sua curiosidade diante do segredo, quanto maior não deverá ser sua iniciativa de resposta ao apelo divino movido pela experiência do amor, procurando resolver uma situação de conflito ou suprir imediatamente a carência de um semelhante

¹⁴⁵ TERESA DE LISIEUX, Ms A 49f, in *Obras Completas*, p. 145. A alusão é a Lc 10, 21 sobre os sábios e entendidos, ou a Mt 5,3 sobre as Bem-Aventuranças. Mas, também podemos pensar na sabedoria de Salomão ou, ainda, na bravura de Joana D’Arc diante do Tribunal Eclesiástico.

¹⁴⁶ TERESA DE LISIEUX, Ms B 2v, *Obras Completas*, p. 211.

que suplica por ajuda, ou proporcionar a cura de um enfermo com risco de perder a vida, ou de conceder o perdão para uma alma ferida de morte, ou ainda, abrir caminho de paz entre dois povos que se enfrentam! Esta é a explicação clara para as esperanças da Igreja, pois Deus lhe mostra precisamente o que deve realizar. A lógica teresiana é aquela de se saber, como tomada de consciência, o quanto Deus deseja e espera que seja partilhado como dons para a humanidade; tudo quanto Ele possui de mais sábio, puro, belo, santo e poderoso, vem apresentado para se suprir com realismo o que Ele deseja que deva ser feito em favor da Igreja mesma como multidão de pequenas almas.

Daí, entendemos o que significam os desejos sublimes de Teresa, já que tudo é comandado por Deus mesmo, em pessoa. O mesmo se pode dizer para a Igreja, na sua função de mediadora, quando se depara com um mundo cheio de esperança. Numa de suas declarações mais sublimes, diante da descoberta explícita de sua vocação como realização das promessas divinas, apoiada no texto paulino da primeira carta aos Coríntios, Teresa se lança à esperança, aos desejos infinitos, às mais sublimes conquistas e mais elevados serviços.

... A resposta estava clara, mas não satisfazia os meus desejos, não me propiciava a paz... Como Madalena se inclinando sempre junto ao túmulo vazio acabou por encontrar o que desejava, também me abaixei às profundezas do meu nada e elevei-me tão alto que consegui atingir minha meta... Sem desanimar, prossegui com minha leitura e esta frase aliviou-me: *‘Procurai com ardor os dons bem mais perfeitos, mas eu vou ainda mostrar-vos um caminho muito mais excelente’* (1Cor 12, 31). E o Apóstolo explica como todos os dons, mesmo os mais perfeitos, não valem nada sem o amor¹⁴⁷.

Por outro lado, se já nos inquieta a expressão ‘desejos’ que manifestam esta esperança sublime, tanto mais há de chamar-nos a atenção uma terminologia usada numa de suas orações, considerada como elevação mística, intitulada “*Ato de Oferenda*”, anotados, aqui, como os ‘desejos infinitos’¹⁴⁸. Vê-se claramente a unidade entre o desejo e a oferenda, como um só momento, como uma única ação. A realização de tudo é a minha única esperança, poderia ser dito; trata-se da busca

¹⁴⁷ TERESA DE LISIEUX, Ms B 3f-3v, *Obras Completas*, p. 213. Teresa utiliza o termo (paulino) ‘buscai’, que não parece ser o mais apresentado nas traduções comuns das Sagradas Escrituras em seu tempo: aspirai, procurai, e até mesmo ‘desejai’, como por exemplo: “Ora, desejai com ardor os dons da graça mais elevados” (1Cor 12, 31). Diz ela: “Procurai (buscai) com ardor os dons mais perfeitos, mas eu vou ainda vos mostrar um caminho mais excelente” (TERESA DE LISIEUX, Ms B 3v, in *Obras Completas*, p. 213).

¹⁴⁸ TERESA DE LISIEUX, Cf. Oração 6 (OT), *Ato de Oferenda*, 1a-2a, *Obras Completas*, pp. 1037-1039.

feita por todos os santos, como a de Maria Madalena inclinando-se no túmulo, por Teresa mesma referida, ou como a de Santo Agostinho dizendo: ‘tarde te amei, Senhor’; ou, ainda, de São João da Cruz, seu Mestre Espiritual: “buscando meu Senhor, irei por estes montes e colinas”. Todas essas expressões revelam as palavras do homem a Deus, ao modo de oração elevada. Como não compreendemos amplamente o sentido da Revelação, também, só manifestamos a Deus o que somos no âmbito de nossas limitações. Não se trata de uma experiência interminável em que nunca se demonstra alguma satisfação; trata-se, sim, de uma expressão infinita que se eleva até Deus na certeza da segura realização. Por isso, a Igreja cumpre sua missão, abarcando a esperança de seus membros, percebendo que acontece em si mesma os atos divinos. Nela, todo membro, está completo e feliz pela certeza de poder oferecer o que de graça recebeu. Já não é pelo esforço da fatigada busca, mas pela bondade e misericórdia divina, que se antecipa em apresentar seus dons e confirmar a reciprocidade da partilha.

Ó meu Deus! Trindade Bem-Aventurada, desejo amar-vos e fazer com que vos amem, trabalhar para a glorificação da Santa Igreja, salvando as almas que estão sobre a terra e libertando as que sofrem no Purgatório. Desejo cumprir perfeitamente vossa vontade e chegar ao grau de glória que me preparastes em vosso reino; (...). Tenho certeza de que realizareis meus desejos; eu sei, ó meu Deus! (quanto mais quereis dar, mais fazeis desejar). Sinto em meu coração desejos imensos, e é confiante que vos peço que tomeis posse de minha alma¹⁴⁹.

Não se trata apenas de um impulso instantâneo da imaginação ou de conversão momentânea e impetuosa para com Deus, mas de um percurso longo e intenso de entrega, marcado pela profissão de fé, pela certeza da esperança e pela prova da caridade; de uma ação dirigida pela intuição de ser para o mundo um

¹⁴⁹ TERESA DE LISIEUX, *Oração de Teresa*, 6 (OT), “Ato de Oferenda”, 1a-2a, *Obras Completas*, pp. 1037 e 1038. A controvérsia levantada era justamente a respeito da diferenciação entre “desejos imensos” e “desejos infinitos”. Se a considerarmos nas restrições do pensar e agir humano, tais desejos não passarão do limiar de nossa pobre imaginação; mas, como tais desejos descrevem o agir divino, basta pensar no que Ele tem providenciado para a humanidade. “Segundo o desejo de Teresa, Madre Inês submeteu o texto do “Ato de Oferenda” (Oração de Teresa, 6) à verificação de um teólogo, em 1895. Depois de examiná-lo, Pe. Armand Lammonier o fez passar pelo julgamento de seu Superior (e homônimo), que mandou mudar a expressão “desejos infinitos” por “desejos imensos”. Teresa obedece, embora já tenha falado de “desejos infinitos”: Verifique-se em Carta de Teresa 107, *Obras Completas*, p. 422; e Recreação Piedosa (teatro) (RP) 2, *Obras Completas*, pp. 856ss; veja-se também o pedido de “amor infinito” na Oração de Teresa, 2, *Obras Completas*, pp. 1052-1053. Teologicamente, Teresa tinha razão: ela não restringe Deus à medida do homem (quer seus pecados, quer seus desejos), mas ajusta o homem à medida de Deus, abrindo-o ao infinito; (Cf. TERESA DE LISIEUX, Nota 8, à Oração de Teresa, 6, *Obras Completas*, p. 1057; CONGREGATIO CAUSIS SANCTORUM, *Concessionis Tituli doctoris Ecclesiae*, cf. *Le cœur humain “capax Christi”*, p. 232).

sinal divino do Reino, segundo a dinâmica da Pequena Via da Infância Espiritual, marcada pelo amor infinito de Deus; por certo, encontramos Teresa agindo assim, já na etapa da sua maturidade cristã. É um perscrutar do coração e um desabrochar da mente diante da evidência da graça divina; é um redimensionamento das forças físicas e psíquicas, um esclarecimento da inteligência e um apaziguar-se do espírito, auxiliado pela instrução da Igreja. Inclui a realização pastoral missionária que, por si só, também se explica, quando tomada como exercício constante da caridade: meu viver é agir por Cristo. Tudo apresenta o piedoso serviço litúrgico do altar em contínuo louvor e ação de graças; inclui a sábia e moderada orientação na busca da formação dos que correspondem ao apelo divino para a edificação da Igreja segundo o testemunho comunitário; inclui o consolar dos corações e a santificação dos fiéis pelo ministério sagrado de ligar e desligar, como bons administradores dos bens eternos; apresenta, enfim, a presença do Reino de Deus neste mundo, mediante estes inúmeros sinais.

O princípio teológico teresiano alterna os elementos entre o imanente e o transcendente, sem deter-se no excessivamente humano, nem lançar-se ao puramente sobrenatural. A presença de Deus em seu ser é transformante como um ato de perfeito amor, capaz de demonstrar-se em cada uma de suas criaturas aquilo que Deus confiou a toda a Igreja. Portanto, a ligação existente entre os fiéis se explica pela ação constante de cada um como encontro com as expectativas de todos: a comunhão na unidade da multidão de pequenas almas. Não seria possível o agir divino na Igreja apenas como um modo de “infiltração” ou interferência no humano, sem nenhuma manifestação recíproca, às mergens da interação de sentimentos e emoções.

Ah! perdoa-me, Jesus, se exagero querendo enumerar meus desejos, minhas esperanças que tocam o infinito. Perdoa-me e cura a minha alma, dando-lhe o que espera!!!...¹⁵⁰.

Uma Teologia da Esperança, com total abandono e confiança, alegria e júbilo que, por ser virtude teologal é também ativa e, assim sendo, se justifica

¹⁵⁰ TERESA DE LISIEUX, Ms B 2v, *Obras Completas*, p. 211. Nesta imanência, sua linguagem aproxima-se à de Santo Agostinho: “Mas, contudo, ó Senhor, excelentíssimo e ótimo Criador e Guia do universo, e nosso Deus, te renderia graças ainda que se tu desejasse que eu permanecesse somente na minha infância. (...). Porém, tudo isso são todos teus dons meu Deus, não fui eu que os dei a mim mesmo; são todos eles bens divinos, e todos constituem o meu ser. Bom é, sem dúvida, Aquele que me criou; ainda mais, Ele é o meu Bem, e em sua glória exulto por todos os bens dos quais, já desde criança, foi constituído o meu ser” (SANTO AGOSTINO, *Le Confessioni*, Livro I, Cap. 20, pp. 37-38).

como reflexão e ação, teoria e prática, complementa os fundamentos da eclesiologia. Tocam o infinito, porque a Pequena Via ou Infância Espiritual é um mover-se sem cessar neste mundo segundo o pensar divino, e o lançar de um olhar confiante em direção à meta escatológica desejada. Com ela vê-se realizar o paraíso de Deus no interior da alma; trata-se de uma esperança profética messiânica. Tocam o infinito, porque tudo o que há de eterno dentro da Igreja permite fazer todas as considerações sobre os acontecimentos deste mundo como ciência e sabedoria e, ao mesmo tempo, como experiência do amor de Deus no “já da História” em meio à vida em comum. Tocam o infinito, porque esta esperança que se apóia no amor como única fonte de graça para a comunhão entre todos, revela a Deus o que se está pensando e o que se deseja possuir ou alcançar na realização do Reino. Em se tratando de esperança que toca o eterno, de desejos infinitos ou maiores que o universo, pode-se dizer que os motivos também são divinos, ou seja, um horizonte que descreve a própria Igreja na comunhão entre o homem e Deus.

Ah, desde o presente eu reconheço; sim, todas as minhas esperanças serão realizadas... Sim, o Senhor fará para nós maravilhas que sobrepassarão infinitamente nossos imensos desejos¹⁵¹.

Teresa reporta, em forma de síntese, os feitos ou ações de Deus na História da Salvação¹⁵². Não são elementos, estes desejos, que denotam insatisfação em razão de um encontro incompleto com Deus ou de um querer insaciável¹⁵³; mas, tais elementos, revelam alegria antecipada, certeza de eternidade, que mantém na Igreja a viva esperança para tudo realizar em vista da Salvação e chegar à concretização da Comunhão na multidão de pequenas almas. O caminho é seguro, mesmo sendo traçado segundo os ditames da Infância Espiritual, e mesmo tendo sido, muitas vezes, tomado como desnecessário. Agora, se compreende o porquê do esquecimento, no interior da Igreja, de tantos Testemunhos e Testamentos que servem de comprovação ou provas da Unidade Eclesial: “Eis meu destino, eis

¹⁵¹ TERESA DE LISIEUX, Carta de Teresa (dirigida à Irmã Inês), 230, de 28 de Maio de 1897, *Obras Completas*, p. 588.

¹⁵² Cf. Lc 2, 49. O texto de Teresa é: “Sim, o Senhor fará por nós maravilhas, que sobrepassarão infinitamente nossos imensos desejos”. Mas, ela poderia dizer, invertendo os termos: ‘Sim, o Senhor fará por nós maravilhas que ultrapassarão imensamente nossos desejos infinitos’. O conteúdo teológico atualiza o tempo verbal.

¹⁵³ “É o desejo (...) que nos deixa inquietos, insatisfeitos, sempre na procura de algo mais, em definitivo, com fome e sede de infinito” (AFONSO GARCÍA BUBIO, *Elementos de Antropologia Teológica*, Salvação Cristã: *Salvos De Quê e Para Quê*, Editora Vozes, Petrópolis 2004, p. 309).

meu céu: Viver de amor”¹⁵⁴. Portanto, tais “desejos infinitos” colocados ao lado do que Deus tem para oferecer, adquirem a amplitude de todas as disposições humanas, além de nos fazer sentir incluídos no Corpo de Cristo pela grandeza de alguém ou pelo fato de sermos absorvidos num estado de perfeição pela soma de inúmeras provas de amor concretizadas.

...Jesus, Jesus, se eu pudesse escrever todos os meus desejos, teria de pedir que me emprestasses *o teu livro da vida*, onde estão escritas as ações de todos os santos e essas ações queria cumpri-las por Ti... Oh, meu Jesus! O que vais responder a todas essas loucuras? Existe uma alma menor e mais impotente que a minha?... Porém, por causa da minha fraqueza, achastes graça, Senhor, em atender aos meus pequenos desejos infantis e queres, hoje, realizar outros desejos maiores que o universo...¹⁵⁵.

O ‘*Livro da Natureza*’¹⁵⁶, ou também, o ‘*Livro da Vida*’¹⁵⁷, ao lado de “*História de uma Alma*”, tal como Teresa denomina, recebe, é certo, este conteúdo detalhada dos fatos e acontecimentos; mas, ao mesmo tempo, abre a possibilidade de uma narrativa muito ampla, quase sem medida, como relato dos sinais dos tempos aos quais a Igreja deve observar com atenção, ou como desejos e esperança presente em todos os seus membros. Na verdade, existe certa ligação entre estas expressões: A História da humanidade, a História da Igreja e a história de cada um de nós, que se justificam nas sinceras aspirações apresentadas a Deus. Em forma narrativa, tais relatos se nutrem da Tradição e constituem um Testamento, apontando sempre o que a Igreja também pode assumir como próprio. Unindo estes elementos, podemos afirmar seguramente que o Testamento da Igreja se configura como a História do crescimento de seu Corpo ao modo de encarnação contínua na busca a salvação. Os desejos infinitos da Igreja não são para pedir ou exigir coisas a Deus, e utilizá-las como hábeis instrumentos diante do mundo de infiéis.

¹⁵⁴ TERESA DE LISIEUX, Poesia 17, “Viver de Amor”, *Obras Completas*, p. 709).

¹⁵⁵ TERESA DE LISIEUX, Ms B 3f, *Obras Completas*, p. 212. Temos a impressão que existe já uma transposição do ser, tanto em consideração dos que realizaram obras em sua vida e que são do agrado de Deus (“Jesus... Jesus!” de Joana D’Arc), como para o estado de graça, enquanto garantia da posse do Reino definitivo, ao modo de um testamento lido para conhecimento de todos, num ato de julgamento (declarado no pedido sobre o “livro da vida”). Num terceiro momento, vemos a alternância entre pequenos e grandes, primeiros e últimos, bem marcados nos Evangelhos. Em todos os casos, temos aqui resquícios de leituras extremamente importantes na formação eclesial, feitas por Teresa.

¹⁵⁶ TERESA DE LISIEUX, Ms B 3f, *Obras Completas*, p. 212.

¹⁵⁷ TERESA DE LISIEUX, Ms A 2v, *Obras Completas*, p. 78.

2.3.2.1 A Igreja é Cristo visível, criada à sua imagem e semelhança

A Igreja está presente neste mundo, mas não se configura a ele; é, sim a figura de Cristo que continua presente em nosso meio, com todas as dimensões de sua humanidade; e, mesmo depois de subir aos céus, permanece na sua humanidade a plenitude da Encarnação. Por isso, dizemos que adoramos o Corpo do Senhor, adoramos a sua humanidade. Neste fato, está a mais explícita aproximação entre o Corpo de Cristo e a Igreja, que é seu Corpo. O pensamento de Teresa sobre a Face de Cristo põe a Igreja toda em alerta a respeito do que o homem pode fazer contra o próprio homem para desfigurar a sua face. À Imagem e semelhança, ela se afirma, porque mostra a Face de Cristo, o Rosto de Deus à plena luz do dia. A Igreja na sua humanidade é o vínculo, a aliança dos membros do corpo com aquele que é a Cabeça e que está presente no mundo; ela é Cristo visível e sinal ou Sacramento do seu Reino na História. A imagem da Igreja como Corpo de Cristo, pressupõe a presença de Deus em nosso meio, exercendo o seu reinado, delineando a comunhão como participação de uma mesma vida. Não apenas pertencemos a Deus como povo cuja imagem indica uma certa distância do que se possui, mas estamos em Deus, no Corpo de Cristo, onde a participação é completa de comunhão de vida. Essa Comunhão é entrega e receptividade. Não é justo, impelidos pela diferenciação ou segregação, questionar-se a respeito de quantos são os atingidos pela ação da Igreja ou em querer saber quem são os que já fazem parte dela ou não. Assim agindo, pressuporíamos a existência de uma Igreja heróica, muito eficaz, como grupo auto-sustentável, que está neste mundo provisoriamente, e, que, ocasionalmente, lida com as pessoas. Pretende-se, assim, uma Igreja sempre iludida por falsas esperanças de receber algo como se Deus estivesse sempre fora dela. Sobre isso nós já avaliamos, quando expúnhamos a Eclesiologia do Vaticano I, e, agora, tratando da Comunhão do Corpo de Cristo, formado pela multidão de pequenas almas, destacamos a reciprocidade, mantendo o espírito de comunhão e unidade.

Devemos pensar num modo de ser Igreja em que se vê confirmado em todos, como humanidade, a presença de Deus, segundo os critérios da Comunhão. Sendo assim, deveríamos nos perguntar: Será que a Igreja considera, como obra sua o muito que se faz em nome de Deus, por pessoas anônimas inteiramente voltadas para Ele e que, casualmente, são esquecidas? Tal presença de Deus em

todos é a forma concreta de nossa existência, na qual Ele é e age, pela mediação de todos. Os diferentes modos de presença do Deus vivo, indicam a intensidade de como a Igreja vive esta comunhão; indicam também, se Ela está ou não sendo fiel a Cristo, se ela corresponde ao mistério de sua presença no mundo iluminada pelo mistério da encarnação do Filho de Deus. Na busca do humano, a vida na terra deixa transparecer a sublimidade da santidade da Igreja, por isso confirma-se esta presença divina em cada um dos seus membros. O rosto humano, é certo, não é Deus, mas Deus está no rosto humano, na face da Igreja, de tal maneira que sua Encarnação proporciona a resposta tão esperada, que é, a Deus oferecida pelo testemunho da inteira humanidade. Assim, na busca da formação deste corpo eclesial, que cresce e se multiplica a todo o tempo, deve-se considerar tudo quanto constitui o querer e agir de Deus por meio de sua Igreja que é esta multidão.

Ó Face Adorável de Jesus, única beleza que arrebatou meu coração, digna-te imprimir em mim tua Divina semelhança, para que não possas olhar a alma de tua pequena esposa sem contemplando-te a ti mesmo¹⁵⁸.

O que se dirá a seguir é apenas uma simples constatação, está claro, do que ocorre entre os nós seres humanos, e que desfigura a face da Igreja; não o dizemos somente por causa da evidência da continuidade dos problemas e conflitos na humanidade, e, do pouco que se faz em vista da unidade na multidão que forma o Corpo de Cristo. Falamos a respeito do que normalmente se costuma afirmar, segundo critérios extremos de condena, numa frase já elaborada: ‘tudo o que há de errado faz parte deste mundo sem Deus’. As declarações que seguirão, são apresentadas em forma de metáfora, para que se possibilite a compreensão da pluralidade de valores e de convicções, tendo em conta os erros ou falhas comum em todos os tempos e lugares no seio da humanidade. Nossa pretensão não é impressionar, mas sim, observar atentamente o “contra-sinal” ou o “contra-testemunho”, que estão longe da manifestação da verdadeira imagem do ser humano; pretende-se pôr, como pano de fundo, algo que possibilite uma leitura histórica de nossos conflitos. Passemos ao texto reflexivo:

- Ouvimos pequenas discussões no fundo do Jardim, debaixo das árvores (cf. Dn 13, 16); discussões semelhantes àsquelas provocadas nas circunstâncias do pecado de origem, escondendo-se de Deus (cf. Gn 3, 8); ou, das murmurações de “Massa e Meriba”, pondo Deus à prova (cf. Ex 17, 7); ou ainda, das discussões

¹⁵⁸ TERESA DE LISIEUX, Oração de Teresa, 16, “À Sagrada Face”, *Obras Completas*, p. 1045.

em torno às acusações de blasfêmia do Filho do Homem (cf. Mt 26, 65), submetendo Deus à lei. Podem ser entendidas, também, tais atitudes, como as discussões motivadas sobre a formação de dois ou mais países no lugar em que todos entendemos por Terra Santa; ou, aquelas provocadas repartindo as vestes dos povos a respeito da fé e da religião, tomando a Deus como propriedade sua; ou, enfim, àquela de um grupo reduzido de espertos, falando a respeito de valores e quantias sobre o possível comércio de seres humanos? (cf. Mt 27, 7-10). “Cada vez que fizestes isso a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes” (Mt 25, 40b). São obras de ontem e de hoje, que poderão ser repetidas no amanhã, seja em forma de escravidão do homem pelo homem quando este se torna objeto, como esporadicamente somos das coisas diante de nós mesmos; ou, pela destruição dos bens, quando fazemos de nossos semelhantes alguém privado de tudo; ou, pelo domínio das coisas entendidas como preciosas diante do ínfimo valor do homem; ou, quando fabricamos imagens de nós mesmos, em que o material se torna ídolo. Afirmar Jeremias: “dizem à madeira: tu és meu pai!, e à pedra: tu me geraste!” (Jr 2, 27). O mundo, não obstante sua transitoriedade, envolve a Igreja; mas esta, procura fielmente não se conformar com a figura dele (cf. Rom 12, 2), mas se configurar com a imagem de Cristo.

Meu céu é sentir em mim a semelhança – Do Deus que me criou com sopro poderoso – Meu céu é ficar sempre em sua presença, – Chamando-o de Pai e sendo sua filha. (...). – Vim encontrar meu céu junto à Trindade Santa, – Que vive dentro em mim, prisioneira de amor. – E, contemplando aí meu Deus, digo sem medo – Que desejo servi-lo e amá-lo para sempre. – Meu céu é sorrir para esse Deus que adoro, – E que se esconde a fim de testar minha fé. – Sofrer, enquanto espero que Ele me olhe sempre, – Eis o meu Céu para mim!...¹⁵⁹.

Esta semelhança se dá pela comunhão da Igreja com o Pai, mediante o Filho, graças à sua humanidade, entendida como nova criação. O mundo é a ligação da Igreja com a primeira criação, que faz compreender a fragilidade do vínculo com os que ainda não abraçaram a fé em Cristo. “Pai, não vos peço que os tire do mundo, mas que os preserve do mal. Eles não são do mundo, como eu não sou do mundo” (Jo 17, 15-16). Em Cristo, a Igreja, que é sinal estabelecido da nova criação, irá contribuindo para a transformação de tudo, num novo céu e nova terra.

¹⁵⁹ TERESA DE LISIEUX, Poesia de Teresa, (PT) 32, “O meu Céu para Mim”, *Obras Completas*, p. 743. Nota: Os versos da Poesia são separados pelo ífem ou travessão.

2.3.2.2 Igreja Corpo de Cristo. O Mistério da Igreja é maior que o universo.

Temos aqui elementos marcantes da Ecclesologia de Teresa, sendo a Igreja entendida como Corpo de Cristo na multidão de pequenas almas; Ela é, tanto aquela que segue os passos do próprio Jesus descritos nos Evangelhos, como aquela apresentada nos ensinamentos paulinos sobre este princípio. A visão da Igreja como Corpo de Cristo, que está ligada ao Mistério da Encarnação, não rompe o vínculo com a obra divina da criação da humanidade quando a apresentamos como a criatura mais perfeita realizada pelas mãos de Deus. Eis a obra que Deus que, seja a manifestada na evolução pela transformação da matéria, seja a da graça concedida ao ser humano num modo sublime de viver como Igreja. Dentro do Mistério da Encarnação, Jesus em silêncio, acompanha os passos humanos, sendo em tudo obediente ao Pai; o fez, tendo um tempo de sua vida oculto, como num sono profundo (cf. Gn 2, 21), em Nazaré. A Encarnação e o nascimento da Igreja exigem este pensar divino, que inclina-se sobre o humano. Na ordem deste plano divino, o mesmo pode-se dizer sobre a Igreja, que é apresentada sempre quando vem formada em seu corpo. A Igreja deve viver a partir de Jesus Cristo, na força do Espírito e pela graça de Deus, para perceber as marcas do seu corpo no chão da terra em que se apóia, e constituir a sua História como narrativa da encarnação ou formação de seu corpo. Não fomos feitos de nenhum material precioso (ouro ou prata), mas do barro, para que sempre estejamos em condições de receber o Espírito de Deus. Assim, dizemos: ‘estava já desde o princípio, no pensamento de Deus, Aquela que deveria ser seu corpo’. Não podemos entender o novo Adão, Cristo, sem a Igreja que devia ser carne de sua carne, ossos de seus ossos (cf. Gn 2, 23), na sua humanidade.

O desvelar-se do mistério divino referente à Igreja nos ensina a observar os seus primeiros passos como em penumbra na sua história; ou, ver o despontar de cada comunidade debaixo do sol, como os passos de uma criança (Menino-Deus), na ordem do encontro. Teresa fala da Igreja já presente em Jesus, evidenciando sua comunhão transcendente em cada um de seus membros. A revelação divina para com a Igreja, assim como a sua manifestação a cada ser humano na riqueza de sua imanência, é a chave para a narrativa da *História de uma Alma*, que deve ser lida como História do crescimento da Igreja enquanto Corpo de Cristo. A

consciência da existência deste mistério que envolve a Igreja é que levou a jovem Teresa a lançar-se no infinito de suas esperanças e a querer narrar a humanidade de Jesus com todos os livros do mundo quantos fossem necessários.

Tal fato eclesial, fez dela a responsável por uma narrativa tão expressiva, a ponto de despertar em muitos o interesse por saber do que tratam estas páginas conhecidas como a “Autobiografia de Teresa de Lisieux”. Narram-se nelas os passos de Deus na terra dos homens, a elevação do homem ao convívio de Deus, e ambas ações em conjunto. “Aliás, só vou fazer uma coisa: começar a cantar o que devo repetir eternamente – As misericórdias do Senhor!!!...”¹⁶⁰. Analisando a Igreja, em todos e cada um dos seus membros, percebe-se que Teresa apresenta os elementos de uma sólida Ecclesiologia encarnada na pessoa de Jesus e de todo o seu Corpo, que é a multidão de pequenas almas.

Como meus desejos me faziam sofrer um verdadeiro martírio na oração, abri as epístolas de São Paulo a fim de procurar alguma resposta. Meus olhos caíram sobre os Capítulos 12 e 13 da Primeira Epístola aos Coríntios... No primeiro, li que nem todos podem ser apóstolos, profetas, doutores, etc... que a Igreja está composta de diferentes membros e que o olho não poderia ser, ao mesmo tempo, a mão. A resposta estava clara, mas não satisfazia os meus desejos, não me propiciava paz. (...). Considerando o Corpo Místico da Igreja, não me reconheci em nenhum dos membros descritos por São Paulo, melhor, queria reconhecer-me em todos...¹⁶¹.

Um corpo formado por todos os membros, tendo cada um sua participação, sem impossibilitar do surgimento de novas funções, serviços e ministérios. O importante está em discernir, segundo a competência e disponibilidade a diversidade. “Não sabeis que vossos corpos são membros de Cristo?” (1Cor 6, 15a)¹⁶². Mas, como pôr a humanidade inteira em movimento, sem cair num mecanismo de repetição ou num sistema de automatismos? Como ensinar, governar e santificar o próprio corpo, sem assumir certos modos administrativos de modelos ditos exemplares, segundo o parecer social, como a monarquia, o populismo, a democracia, o absolutismo totalitário ou a anarquia? Ou, ainda,

¹⁶⁰ TERESA DE LISIEUX, Ms A 2f, *Obras Completas*, p. 77. Escreve início do *Livro História de uma Alma*: ... Venho confiar a história de minha alma... a narrativa é um canto: “Começar a cantar o que devo repetir eternamente”. Isso nos remete aos Cantar dos Cantares.

¹⁶¹ TERESA DE LISIEUX, Ms B 3f-3v, *Obras Completas*, p. 212-213. No Processo de Doutorado foi apresentado o enfoque eclesiológico de seus escritos. Destacamos somente a figura do corpo apresentado pelo estudioso dos escritos de Teresa. A segunda parte, diz respeito a uma outra interpretação que não corresponde (CONGRAGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Concessionis Tituli Doctoris Ecclesiae Universalis*, pp. 288-294).

¹⁶² Também em Romanos: “... Nós somos muitos e formamos um só corpo em Cristo, sendo membros uns dos outros” (Rom 12, 5).

pensando no próprio corpo: Como não deixar-se conduzir somente pela prepotência dos pés deste corpo, ou, a arrogância dos olhos, a falsidade das mãos, a esperteza dos ouvidos, a indiferença das costas? (cf. 1Cor 12, 14-21). Ou, enfim, como evitar agir sem escandalizar os pequeninos (cf. Mt 18, 5-11), a ponto de pôr toda a Igreja em profunda turbulência? Eis uma parábola para melhor compreender essas inquietações: ‘Façamos com que uma de nossas árvores nos governe’, conforme o Apólogo de Joatão (cf. Jz 9, 7-15). O que fazer, para não cair no conformismo, próprio dos que dizem: ‘Estamos limitados às categorias humanas, por isso, vemos que também na Igreja, que é santa e pecadora na sua organização, não existe nada de perfeito! É causa de preocupação na vida da Igreja a complexidade de considerações e a diversidade de circunstâncias que se fazem presentes, como exigências para o entendimento e a aceitação mútuas, enquanto membros de um mesmo corpo diretamente dedicados à administração em função das estruturas. Tenhamos em conta que o que sobressai, numa espécie de fuga, é aquilo que se manifesta muitas vezes como mistério inesplicável que despertam a curiosidade em tantos casos, e que, pouco a pouco, se confunde com o misticismo utópico. Teresa utiliza o termo “Corpo Místico”, mostrando algo sobre a unidade dos membros no Corpo de Cristo, pois é a graça de Deus que os mantém ligados. Mas, a Igreja é o Corpo do Verbo Encarnado, à qual Deus responsabiliza como mediadora, em vista da realização de seu Reino no espírito de Comunhão, a servir toda a humanidade. A Igreja é o Corpo de Cristo que enche o Universo inteiro, e está presente nele com toda a sua plenitude humana (cf. Ef 1, 23), como multidão de pequenas almas.

Compreendi que se a Igreja tem um corpo, composto de diversos membros, o mais necessário, o mais nobre de todos não lhe falta. Compreendi que a Igreja tem um Coração e que esse coração arde de amor. (...) Sim, achei meu lugar na Igreja e esse lugar, meu Deus, fostes Vós quem o destes a mim... No Coração da Igreja, minha Mãe, serei o Amor... assim, serei tudo, ... meu sonho será realizado!!!...¹⁶³.

O que liga, portanto, a todos os membros deste único corpo é o fato de pertencermos a Cristo e de que estamos unidos a Ele por seu próprio Corpo e Sangue, inserido na existência de cada ser humano que vem a este mundo. Entendendo que dentre esses membros está também o coração, cujo sangue significa a vida em todo contexto bíblico, formamos, portanto, o “Sangue de

¹⁶³ TERESA DE LISIEUX, Ms B, 3v, *Obras Completas*, p. 213.

Cristo”, completando a Comunhão nos seus mistérios. Afirma Santo Inácio de Antioquia: “Sou o trigo de Deus, amassado pelos dentes das feras, para ser pão puro de Cristo. Que as feras se tornem o meu túmulo e nada deixem do meu corpo; quanto a mim, estando morto, não pese a ninguém. Então serei verdadeiramente discípulo de Jesus Cristo”¹⁶⁴. Quanto ao sangue, lembremo-nos do que Jesus disse: “Se não comerdes a carne do Filho do Homem e se não beberdes o seu sangue, não tereis a vida em vós” (Jo 6, 53b).

2.3.2 O Mistério da Paixão do Redentor: Prova do Amor em Teresa.

Os sacrifícios humanos apresentados no altar da vida, e que tanto marcam o destino dos povos, são como a Subida de Jesus para Jerusalém: “Eis que estamos subindo para Jerusalém, e o Filho do homem será entregue aos chefes dos sacerdotes e aos escribas” (Mc 10, 33; cf. Mc 8, 31-33). Indicam experiências desoladoras, como por exemplo, em torno às catástrofes naturais e desastres provocados, a proliferação de enfermidades, sob forma de pandemias, que lançam nossos semelhantes por terra; ou ainda, as submissões à depravação instituída, as degradações sub-humanas pela inversão de valores, capaz de pôr os objetos desejados e as coisas cobiçadas acima da dignidade da pessoa. Tudo o que acontece sacode o mundo e assola a vida humana; mas, nem por isso, arranca a maioria dos privilegiados do indiferentismo.

Aqueles que foram tocados pelo Amor, são tomados de compaixão, são movidos em seus corações e aniquilados na alma, pois sentem completar em sua carne o que falta à Paixão do Senhor, contemplando com os próprios olhos as aflições e sofrimento de seus irmãos no Corpo de Igreja. A misericórdia e a compaixão desvelam a disposição divina de salvar para superar a imposição e o jugo. Deus toma a iniciativa de pôr em exercício sua bondade no falar e no agir; a palavra de Deus conforta a alma e sua obra divina alivia a dor. A aproximação direta às realidades humanas com o valor e a dignidade da vida é o verdadeiro sacrifício que agrada a Deus, porque é a manifestação de sua misericórdia.

Oferece a Deus sacrifício de louvor e cumpre os votos que fizestes ao Altíssimo (Sl 49, 14). Eis, portanto, o que Jesus quer de nós, Ele não precisa de nossas obras, só do nosso amor. (...). Ah!, sinto mais que nunca, Jesus está sedento, só

¹⁶⁴ SANTO IGNAZIO, *Lettera ai Romani*, IV, 1-2. V, 3-2, in *I Padri Apostolici*, (Collana di testi patristici - 5), a cura di Antonio Quacquarelli, Città Nuova Editrice, Roma 1976, p. 123.

encontra ingratos e indiferentes entre os discípulos do mundo enquanto, nos seus próprios discípulos, encontra poucos corações que se entregam a Ele sem reserva¹⁶⁵.

O Iluminismo, ao pregar a detenção do saber, fez nascer uma semente especulativa contra o Evangelho que perdura até nossos dias, a ponto de submeter tudo à supremacia da razão. “Ai de vós legistas, porque tomastes a chave da ciência! Vós mesmos não entrastes e impedistes os que queriam entrar” (Lc 11, 52). Os argumentos contra a fé tornaram-se conhecidos, a ponto de se questionar o próprio Deus sobre aquilo que Ele é e sobre o que faz, levando muitos a pensar se realmente é algo sensato confiar em Deus. “Dizei-nos: com que autoridade fazes estas coisas, ou quem é que te concedeu esta autoridade?” (Lc 20, 2); ou: “Vós andais dizendo: a conduta do Senhor não é correta” (Ez 18, 25). Movidos por experiências sequenciadas, também o pensamento teológico passou a ser lançado como hipótese, ao modo de teorias idealistas, transformando a mente humana num micro espaço de experiências manipuladas dentro da própria Igreja. A superação deste racionalismo exigirá esforços da humanidade ainda por um bom tempo; primeiro, para a mudança de método, depois para a constituição de um horizonte novo no saber e no agir, capaz de considerar a vida humana com o realismo do encontro e de se evitar extremos que denotam uma imensa distância entre o homem que pensa e o homem que faz. Nossa vida está segura, quando, por respeito, não contradizemos a nós mesmos; “em Deus vivemos, nos movemos e existimos” (At 17, 28). O pensamento humano transpôs os limites do campo da imaginação para o idealismo e ainda permanece influenciando equivocadamente na interpretação do conteúdo revelado, tomando a figura e a imagem de seu semelhante (dignidade) como algo virtual e elaborado.

Qual é, então, a prova vivida por Teresa que a fez sofrer junto a tantos membros do Corpo da Igreja? Na busca da compreensão do sofrimento de tantos membros do Corpo de Cristo, não vemos em Teresa somente uma crise de Fé, como poderia ser explicado pelos princípios iluministas da soberania da razão. Nem mesmo precisamos querer encontrar nela elementos contraditórios, fazendo uma longa especulação sobre a presença ou não de Deus em suas convicções. Seu questionamento central é: “Dizei-me se Deus quer mais alguma coisa de mim, além das minhas pobres pequenas ações e dos meus desejos... Ele está contente

¹⁶⁵ TERESA DE LISIEUX, Ms B, 1v, *Obras Completas*, p. 208.

comigo?”¹⁶⁶. A supremacia da fé gerou dogmatismos, deixando o homem imóvel, perplexo, e, às vezes, extasiado pelo seu próprio conhecimento, distante do caminho das relações interpessoais. Neste modo de agir, foram decretadas fortes sentenças de morte, inclusive por causas religiosas, com a perda de vidas humanas, o preço de vítimas inocentes.

O novo paradigma criado por Teresa, desvincula as consciências do fardo pesado da “justiça”, construído, isto sim, pela lei dos homens. A oportunidade de pô-lo em prática, como expressão de Amor, exige apenas a compreensão desta nova dinâmica da confiança e do abandono à misericórdia de Deus: “Nós consideramos que o homem é justificado pela fé e não pelo cumprimento das obras da lei”(Rom 3, 28). As imperfeições humanas, o peso do pecado, a falta de integridade no cumprimento do dever, no tempo de Teresa, não eram vistos apenas como indícios de moralismos, mas supunham submissão incondicionada às normas estabelecidas pela própria Igreja, em função da Salvação ou da condenação eterna. De uma ou de outra maneira, neste regime de leis, toda decisão tomada vem em detrimento da própria liberdade, decorrente da submissão ou rejeição à determinação externa. As normas e orientações, neste propósito de submissão, são apenas um aperfeiçoamento da lei do rigor.

Sou apenas uma criança impotente e fraca, mas é minha própria fraqueza que me dá a audácia para me oferecer como Vítima ao teu Amor, Ó Jesus! Outrora, só hóstias puras e sem manchas eram aceitas pelo Deus forte e poderoso. Para satisfazer a justiça divina, havia necessidade de vítimas perfeitas. Mas à lei do temor sucedeu a do Amor e o Amor escolheu-me para holocausto, eu, fraca e imperfeita criatura... Não é escolha digna do Amor?... Sim, a fim de que o Amor seja plenamente satisfeito é preciso que se abaixe, que se abaixe até o nada e que transforme esse nada em fogo...¹⁶⁷.

Continuar falando da Noite da Fé, vivida conforme a “Noite Escura” de São João da Cruz¹⁶⁸, atribuindo-a a Teresa de Lisieux para conceder-lhe certos graus de heroicidade, significa manter um juízo inapropriado sobre seus questionamentos e postura a respeito da santidade e perfeição cristã; implica em duvidar do lugar que ocupamos na Igreja. Teresa nos apresenta seu Pequeno Caminho da Infância Espiritual, marcado pela Prova de Amor. Na verdade, São João da Cruz encaminha Teresa, como seu estimado Mestre, ao lado de Teresa

¹⁶⁶ TERESA DE LISIEUX, Ms B 2f-2v, *Obras Completas*, 210.

¹⁶⁷ TERESA DE LISIEUX, Ms B 3v, *Obras Completas*, p. 214.

¹⁶⁸ Cf. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Noche Oscura*, in *Obras Completas*, Editorial Monte Carmelo – Burgos, 1982. O místico espanhol analisou este Caminho ou Subida, muito elevada sob o conceito purificação pela ascética e mística, como caminho do nada e da privação.

D'Ávila, não mais como a noite escura da Fé, mas como a Purificação pelo Amor. Falamos isso para dar a entender a Paixão de Cristo vivida por Teresa, que também o entendemos para a Igreja enquanto Corpo de Cristo. Aqui, em Teresa de Lisieux, se entende esta prova não a partir do princípio de que Deus não existe (como se vê no Ateísmo), mas daquele de que Deus, mesmo existindo, não age mais; tudo acontece como se Ele não se fizesse mais presente. A “Noite Escura do Amor” consiste, portanto, num profundo abismo para a Alma, ou seja, em ter as mãos vazias, sem obras; em ter a mente sem ânimo, o coração sem sentimentos; é a sensação da falta da presença da graça divina, num estado de desânimo provocado pela percepção da indiferença e omissão dos Filhos de Deus, sobretudo, no seio da Igreja, diante da vida. Todos sabem: Deus está ali, mas o desprezam, passam distante dele, para não se comprometer, para não ajudar, para não amar. É como se não precisasse mais de ninguém, como se não houvesse mais nenhum vínculo ou aliança entre os membros do mesmo Corpo de Cristo e o Deus Criador e Salvador. Todos crêem, mas não existe comunhão; todos entendem, mas ninguém compreende nem aceita o que Deus propõe; todos obedecem ao que seja, mas ninguém cumpre o preceito algum.

À primeira vista, supõe-se reavivar a tão conhecida discussão a respeito da fé e das obras, ou ainda, aquela entre a natureza e graça. A percepção de Teresa está, outro sim, vinculada à indiferença apresentada no Evangelho a respeito do Reino de Deus¹⁶⁹, segundo o cumprimento da vontade do Pai na pessoa do próprio Jesus. “Tu crês que há um só Deus? Ótimo! Lembra-te, porém, que também os demônios crêem, mas estremecem” (Tg 2, 19)¹⁷⁰. Assim como a Justiça não é praticada, também o amor não é vivido. Eu sinto que Deus não é amado. Ofereço-me como vítima ao amor; esta é a minha prova: “uma legião de pequenas vítimas dignas do teu Amor!...”¹⁷¹. Jesus mesmo fala a respeito deste sacrifício inútil que implica num grande pesar no coração e na mente, a respeito do que acontece na sua Igreja: “Se tivésseis compreendido o que significa: «quero a misericórdia e não o sacrifício», não teríeis condenado a inocentes” (cf. Mt 12, 7). Por isso se faz presente a paixão ou prova do amor em tantos inocentes.

¹⁶⁹ Cf. Lc 11, 37-54.

¹⁷⁰ “Que queres de nós, Jesus Nazareno? Vieste para arruinar-nos? Sei quem tu és: o Santo de Deus” (Mc 1, 24; cf. Mt 8, 29).

¹⁷¹ TERESA DE LISIEUX, Ms B 5v, *Obras Completas*, p. 218.

Mas, Deus é bom e justo e leva em conta as nossas fraquezas, conhece perfeitamente a fragilidade de nossa natureza, porque Ele mesmo a assumiu. O amor de Deus recebe almas que se imolam como vítimas a este mesmo Amor Eterno¹⁷². O Amor vence o temor. O sinal é a paixão do Amor pela tomada de consciência dos pecados cometidos contra o Espírito Santo de Deus. A constatação de Teresa foi a de que “o Amor não é amado”.

Sinto que, se encontrásseis almas que se oferecessem como Vítimas de holocausto ao vosso Amor, as consumiríeis rapidamente. Parece-me que Vós estaríeis feliz em não conter as ondas de infinitas ternuras que estão em vós... Se vossa justiça se realiza em descarregar-se, embora só se exerça na terra, quanto mais vosso Amor Misericordioso que se eleva até os Céus não desejaria abrasar as almas! ... Ó, meu Jesus! que seja eu essa feliz vítima, (;) consumais vosso holocausto pelo fogo do vosso divino Amor!...¹⁷³.

O preceito divino, “Amar a Deus sobre todas as coisas”, foi direcionado doutrinariamente na História da Igreja como uma forma de odiar o mundo, sem perceber que o amor dá vida a todas as coisas e não permite que nada se desfaça no vazio. Existe mesmo e único amor que rege e governa o mundo inteiro; este Amor, alcança todas as criaturas e faz perdoar o inimigo. Como a Verdade que sustenta a Fé é uma só, também o serviço ou oferenda (Testemunho) que prova o Amor é um só: o sacrifício do Justo em favor da humanidade é a maior prova de amor. Não podemos viver como se tivéssemos um amor fraco sobre nós mesmos esquecendo que ele vem de Deus. Ao dizer Jesus: “Se alguém quer vir após mim, renuncie a si mesmo, tome a sua cruz cada dia e siga-me” (Lc 9, 23), não pretende contrapor ao que diz: “Amarás o Senhor teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e de todo o teu entendimento; e a teu próximo como a ti mesmo” (Lc 10, 27). O Amor de Deus se provou na sua *Paixão*, é um ato de misericórdia infinita, sendo que, Ele ama a todos como ama a si mesmo¹⁷⁴.

¹⁷²“As blasfêmias dos pecadores soaram dolorosamente em nossos ouvidos; para vos consolar e reparar as injúrias que vos fazem sofrer as almas resgatadas por vós, ó Trindade Adorável! – queremos formar um concerto de todos os pequenos sacrifícios” (TERESA DE LISIEUX, Oração de Teresa, 4, “Homenagem à Santíssima Trindade”, *Obras Completas*, p. 1034). Teresa compôs a Oração 4, como modo de Reparação pelas faltas cometidas contra o Amor de Deus: “Para situar essa Oração de *Reparação* é interessante colocá-la no grande movimento de reparação que se desenvolveu no século XIX, ainda sob o choque das violências anti-religiosas da Revolução de 1789” (Nota à Oração 4, *Obras Completas*, p. 1054). Sabemos que o sacrifício de Teresa é muito maior que a simples reparação, pois entende as limitações da Igreja.

¹⁷³ TERESA DE LISIEUX, Ms A 84f, *Obras Completas*, p. 201.

¹⁷⁴ Sobre esse amor a Deus por meio da vontade de Deus, Teresa acompanhou os ensinamentos de São João da Cruz: “A alma ama a Deus com vontade de Deus, que também é vontade sua; assim, o amará tanto quanto é amada por Deus, pois a ama com a vontade própria de Deus” (San Juan de La Cruz, *Cântico A*, Canción 37, *Obras Completas*, p. 868).

Ao amarmos como Deus, temos todas as condições para não contrariarmos o modo de amar de Deus e a nós mesmos.

A Paixão, ou, “Noite Escura do Amor”, de Teresa, consiste em perceber que as oportunidades de amar estão sendo perdidas, as ocasiões de realizar a comunhão na Igreja estão sendo desprezadas. A angústia no Getsêmani consiste em que: Deus além de constatar que não é amado, sente em si o desprezo, é caluniado¹⁷⁵. Teresa busca poder amar melhor o Bom Deus, no lugar daqueles que permanecem na indiferença, vivendo assim sua Paixão, abraçando a sua cruz. O Justo viveu e morreu pelos injustos; com efeito, Cristo não dirá à pecadora: ‘porque sou justo e sem pecado, eu te condeno’; mas, sim “eu também não te condeno, vai em paz” (cf. Jo 8, 3-11).

Sei que é preciso ser muito puro para comparecer diante do Deus de toda Santidade; mas, sei também que o Senhor é infinitamente justo, e esta justiça, que amedronta tantas almas, para mim se constitui o objeto de minha alegria e de minha confiança. Ser justo não consiste em exercer a severidade para punir os culpados, mas reconhecer as retas intenções e recompensar as virtudes. Espero tanto na Justiça de Deus, quanto na sua Misericórdia. É por ser Justo que Ele é compassivo e repleto de mansidão, lento em punir e generoso em misericórdia. Pois, conhece nossa fragilidade, de que matéria somos feitos; lembra-se de que somos pó. Como um Pai se compadece de seus filhos, assim, o Senhor tem compaixão de nós (SI 102)¹⁷⁶.

Não será somente por causa da falta de fé da humanidade que Teresa viverá esta Paixão e Sacrifício. Sua “Noite Escura do Amor”, consiste em saber da ingratidão e prevalecimento presente na Igreja; isso, por Ela, sendo Igreja, se julgar Justa e Santa diante de um mundo perdido. “O Espírito nos livra do jugo da Lei” (*Rom 7; Gal 1*); mas, a lei pode tornar-se ocasião de pecado e ruína para os que se julgam justos e a tomam para si, declarando-se puros e inocentes. É a graça de Cristo que nos concede a força de cumprir o bem e aceitar os erros presentes na Igreja, dando-lhe consciência de que, superado seu próprio orgulho, terá condições de retomar a vida em Deus. “Tudo posso naquele que me fortalece” (*Fil 4, 13*). A Lei antiga, que era lei do temor (cf. *Rom 7, 10*), foi substituída pela

¹⁷⁵ DANIEL-ANGE, aproxima o Tabor do Getsêmani como sendo um único mistério em Cristo, porém se detém no campo da fé: “Quando é glorificado na Transfiguração, Ele também evoca a sua Paixão. Quando Ele é desfigurado em sua Paixão, Ele afirma a sua glorificação. Nesta última noite da Transfiguração toda a atenção de Teresa se centra na confissão da fé” (DANIEL-ANGE, *Thérèse l'Enfant, Apôtre & Martyre*, p. 314).

¹⁷⁶ TERESA DE LISIEUX, Carta de Teresa, 226, *Obras Completas*, p. 583. Nota: O Salmo 102 foi citado pela Santa de Lisieux nesta ordem dos versículos, com uma pequena inversão: SI 102, 8. 14. 13.

lei da misericórdia¹⁷⁷ que é a lei do Amor, inscrita no coração pelo total abandono e confiança (humildade de Deus); assim, todos os que a observam em liberdade são guiados pelo Espírito de Deus (cf. Rom 8, 2-4). Para vencer a Noite das provações é preciso viver no Amor.

O mais difícil dentro da Noite Escura da Caridade, para Teresa, é pensar que Deus não mais se inclina às pequenas criaturas; é sentir que tudo é impossível para Deus e muito mais para o homem, a causa da soberba e orgulho daqueles que mais que ninguém deveriam dar testemunho porque muito receberam; pensar que a comunhão com Deus não é mais real e que a vida da graça pode ser abortada num tempo imprevisto, sem nenhuma certeza possível do além, isto é a noite do amor. É pensar que o juízo definitivo ou a condenação foi antecipada por uma decisão evidentemente reprovativa, e que ninguém é mais capaz da graça divina; sentir um estado totalmente disforme na interioridade do ser, sem unidade, morto na alma; pensar na eternidade como a prolongação do esquecimento. “Não verei mais o Senhor Deus na terra dos viventes, nunca mais. Já não contemplarei a ninguém entre os homens desta terra. Minha morada foi à força arrebatada, desarmada como a tenda de um pastor. Qual tecelão eu ia tecendo a minha vida, mas, agora, foi cortada a sua trama” (Is 38, 11-12). Tudo isso, porém ocorre, não porque Deus o faça em ato, mas porque o nada invade a totalidade do ser. Esta Prova do Amor, Noite Escura da Caridade, para Teresa, não consiste somente em tomar posse de uma realidade objetiva que faz ferir o corpo, como um pesado fardo (enfermidade); nem, a submissão à medida e limites de uma consciência escrupulosa (angústia e fraqueza espiritual); nem uma punição para a alma (penas pelos pecados) como reprovação de Deus. É uma perda da noção da graça que perturba a existência da alma e do espírito à causa de um possível distanciamento dos demais e do próprio Deus.

... sou uma alma repleta de consolações e para quem o véu da fé está quase rasgado. Mas... não é mais um véu para mim, é um muro levantado até os céus e que cobre o firmamento estrelado... Quando canto a felicidade do céu, a eterna posse de Deus, não sinto alegria alguma, pois só canto o que quero crer. Às vezes, é verdade, um pequeno raio de sol vem iluminar minhas trevas; então, a provação cessa por um instante, mas depois a recordação desse raio, em vez de causar-me alegria, torna minhas trevas ainda mais densas¹⁷⁸.

¹⁷⁷ Cf. Ms B 3v, *Obras Completas*, p. 213.

¹⁷⁸ TERESA DE LISIEUX, Ms C 7v, *Obras Completas*, p. 228-229.

Portanto, a diferença está não em como se pode alcançar a misericórdia de Deus, mas em saber que essa misericórdia não mais se realizará. A tentação e os escrúpulos invadem a consciência a ponto de supor que, por um simples pensamento, se pode cair num pecado mortal e, assim, pôr tudo a perder; a sensação de que toda e qualquer obra realizada torna-se inútil, desnecessária; é como a certeza na alma de que não haverá tempo suficiente para restabelecer-se nesta vida, por maior que seja a luta ou batalha de nossos braços, ao lado de um Deus que permanece oculto, como se já não exercesse mais sua bondade, privando-nos de toda responsabilidade.

Como se trata da caridade, nesta provação tudo diz respeito a todos, ou seja, a humanidade de um lado e Deus de outro: faz-se nula a graça, inútil o sacrifício, quebrada a aliança, vazio o Amor, como se Deus não esperasse nada mais dos homens, ou como se os homens tivessem decidido permanecer eternamente em sua indiferença. Portanto, a noite da caridade inclui a noite da fé, indo além da possibilidade dos meios para se alcançar a Salvação, chegando a entender que a própria Salvação já não é possível, em razão da ruptura completa com Deus por parte da Igreja, tornando-a instrumento ou mediadora de condenação e não de Salvação. “Eis porque todo aquele que comer do pão ou beber do cálice do Senhor indignamente será réu do corpo e do sangue do Senhor. Por conseguinte, que cada um examine a si mesmo antes de comer desse pão e beber desse cálice, pois aquele que comer ou beber sem discernir o Corpo, come e bebe a própria condenação” (1 Cor 11, 27-29). É, à Igreja toda que será pedido algo mais, em razão de sua consciência diante do mistério divino. Não existe razão suficiente de alguém estar fora, vendo a fragilidade do próprio Deus e a debilidade do Corpo de Cristo.

2.3.3.1 Os filhos da luz entram na noite das provações: Na tempestade adormeceu...!

O Filho de Deus, pela encarnação, desde o primeiro olhar, do primeiro encontro, das primeiras palavras, do primeiro milagre “humilhou-se a si mesmo, obedecendo até à morte, e morte na cruz” (cf. Fil 2, 8). Mas, por ser o nosso Deus, também desde o primeiro momento semeou a vida e a ressurreição. Como entender que no pensamento, nas motivações de Jesus de Nazaré coabitavam morte e vida, alegria e tristeza, consolação e dor? Esta é a explicação da

humanidade de Jesus que condiz com a sua Igreja santa e pecadora. Ele apresenta isto aos discípulos, dirigindo-lhes os vários anúncios de sua Paixão (cf. Lc 9, 22; Mc 8,3; Mt 16, 21)¹⁷⁹. Mas, porque veio para evangelizar os pobres, libertar os cativos, curar os enfermos, consolar os tristes (cf. Is 61, 1-2; Lc 4, 18-19)¹⁸⁰, tudo já acontecia com Ele, no tempo de sua vida neste mundo, vendo os pequenos mergulhados no sofrimento. Esta é a noite da prova de amor para a Igreja, adormecendo na tempestade: “Ele, porém estava dormindo” (Mt 8, 24). A Igreja, chora com os que choram, sorri com os que se alegram (cf. Rom 12, 15), como bem-aventurada sobre a terra.

Jesus!, a tempestade rugia forte na minha alma desde a bela festa do vosso triunfo, a radiosa festa da Páscoa, quando num sábado do mês de Maio, pensando nos sonhos misteriosos que, às vezes são concedidos a certas almas, considerava-os um consolo muito benéfico, mas não os pedia. De noite, observando as nuvens que lhe cobriam o céu, minha pequena alma repetia que os belos sonhos não eram para ela e, na tempestade, adormeceu...¹⁸¹.

Como Corpo de Cristo presente no deserto é a Igreja caminha para alcançar a luz da vida nova; como os apóstolos em meio ao mar suplicam o auxílio daquele que dorme, assim está a Igreja. É neste deserto, onde lhe falta pão para o sustento do corpo que clama pela subsistência: “Se és o Filho de Deus, manda que esta pedra se transforme em pão”; é neste mar onde os discípulos sentem a incerteza da eficiência de suas obras, até mesmo para sobreviver; onde se perde a direção. Quando desfeita na humilhação, em que muitos são despidos de sua dignidade, sem trabalho, nem participação, o maligno declara: “... se te prostrares diante de mim, toda essa terra (reinos) será tua”. Está no deserto, sendo ferida em sua Santidade, tomada pelas tentações do erro: “Se és o Filho de Deus, atira-te para baixo” (Lc 4, 3. 7. 9). Adormecendo, a Igreja entra na noite sem saber como nem quando voltar: “Enquanto navegavam, ele (Jesus) adormeceu. Desabou, então, uma forte tempestade de vento” (Lc 8, 23), e a Igreja perde sua direção subjugada à imensidão de seus conflitos. É um exílio, onde tudo é humilhação, onde se permite viver para fazer sofrer, como uma morte lenta, vazia de Amor; como o sacrifício do Filho único, Isaac.

Há muito não me pertenco, entreguei-me totalmente a Jesus. Portanto, Ele é livre para fazer de mim o que quiser. Deu-me a atração por um exílio completo, fez-me

¹⁷⁹ Para o segundo anúncio (Lc 9, 30; Mt 17, 22; Mc 9, 30). Para o terceiro (Mt 20,17; Mc 10, 32; Lc 18, 31).

¹⁸⁰ A respeito da presença atuante do Messias (cf. Mt 11, 4-6).

¹⁸¹ TERESA DE LISIEUX, Ms B 2f, *Obras Completas*, p. 209.

compreender todos os sofrimentos que eu encontraria, perguntou-me se eu estava pronta a esgotar o cálice da amargura. Quis tomar logo essa taça, mas, puxando-a de minha mão, fez-me entender que a aceitação lhe era suficiente¹⁸².

A paixão do Senhor é um longo processo de insultos, acusações e humilhações, que provoca momentos de agonia, marcados pelo discernimento a respeito do desvelar da sua missão messiânica. Aqui, entendemos bem o mistério de sua Encarnação, quando percebemos que, ao longo de sua vida, não lhe faltaram os conflitos com os conhecedores de tudo, com os sábios e entendidos. A Paixão do seu Corpo, que é a Igreja, também está dentro deste processo, por isso, ele nos questiona sobre beber do cálice (cf. Mt 20, 20-23). Todos nós sofremos com Ele, e, vemos que somos indignos de receber tão grande bem; todos nós padeceremos, após a tomada de consciência de que somos cúmplices de sua morte; esta é a situação da Igreja a respeito dos que já vivem como se não vivessem, para não cairmos na presunção de considerarmo-nos salvos; e, por outro lado, dos que não vivem, mas que já recebem as migalhas da graça, suficientes para a salvação eterna (cf. Mc 7, 28); dos que vivem, mas que estão neste mundo como se não vivessem, pois sabem que o que possuem de nada serve aos olhos dos homens; enquanto que os que se enaltecem por seu muito saber, são como se, para nada servissem, a não ser para serem pisados pelos transeuntes (cf. Lc 14, 35).

Àqueles que se entregam aos desígnios de Deus vem o tempo da manifestação. Há um tempo certo para declararmos nossa fé e manifestarmos nosso reconhecimento do Messias, porque Deus providenciará os meios. A esse momento chamamos de ‘plenitude dos tempos para nós’ que se dá sempre dentro do tempo da Igreja. “Jesus proibiu severamente aos discípulos de falarem a alguém que Ele era o Cristo” (Mt 16, 20). Tal recomendação veio após as instruções sobre a Igreja alicerçada sobre os Apóstolos: “sobre esta Pedra edificarei a minha Igreja, e as portas do inferno nunca prevalecerão contra ela” (Mt 16, 18). Assim, a cada aceitação do Messias, a Igreja renova este compromisso selado com as palavras do Salvador. Nossos sofrimentos são os seus, por isso, o Senhor continua se entregando em sacrifício para que sua ação redentora se realize em todos, pois, é único e eterno o sacrifício do Senhor.

¹⁸² TERESA DE LISIEUX, Ms C 10v, *Obras Completas*, p. 232. Faz uma referência ao sacrifício de Isaac, quando o anjo segura a mão de Abraão preste a sacrificar o seu único filho (cf. Gn 22, 12).

Nada do que se realiza no interior da humanidade, na busca da Salvação, passará como sacrifício inútil. ‘Para realizar o plano de amor, entregou-se à morte, e, ressuscitando dos mortos, venceu a morte e renovou a vida’. Na verdade, a Igreja se acusa a si mesma, como numa autoavaliação, quando se afasta do Mistério de Deus a respeito do que ela é; mas, volta atrás, pois o Amor a faz compreender e aceitar os próprios erros, em consciência. Isto entendemos, quando o Senhor declara: “Pai, perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem” (Lc 18, 34). Também, nos acusamos uns aos outros, pagando o mal com o mal, elevando a nossa culpa, conduzindo-nos ao tribunal, lançando-nos na prisão (cf. Mt 5, 25). Por outro lado, nos perdoamos mutuamente, resgatando-nos da condenação, reparando nossas faltas. Assim, a cruz passa a ser um meio eficaz e justo para se obter o perdão dos pecados e a reconciliação entre todos.

Quando se quer atingir um fim, é necessário utilizar os meios; Jesus fez-me compreender que era pela cruz que Ele queria dar-me almas e minha atração pelo sofrimento crescia na medida em que o sofrimento aumentava. Durante cinco anos este foi o meu caminho, mas, externamente, em nada manifestava o meu sofrimento mais doloroso, e era a única a saber dele. Ah!, quantas surpresas teremos no juízo final, quando conheceremos a história das almas¹⁸³.

Esta pena partilhada entre Paixão e Compaixão, nos leva a refletir que, mesmo estando na casa do Pai, ou no exílio como no caso da Parábola do Filho Pródigo (cf. Lc 15, 11-31), a Igreja desperdiça os bens espirituais, provocando desolação em alguns de seus membros, e até a perdição para outros; ou, na indiferença, faz uso indevido do que tem, e não considera que tudo o que é de Deus é dela; vivendo como se não estivesse na própria casa. O Pai, porém, sempre sai ao seu encontro e restaura a dignidade de sua Igreja. Por que muitos de nós, mesmo estando na Igreja agimos como se estivéssemos no exílio? “Eu os ferirei com um anátema e farei deles um objeto de horror, de escárnio, e uma ruína perpétua” (Jr 25, 9). A culpa é uma só, estejamos ou não de modo explícito dentro da Igreja, porque estendemos nossas mãos contra o Justo. Esta é a tristeza e angústia Daquele que ama e não é amado; esta é a agonia do Deus que faz de tudo “para que todos se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade” (1Tim 2, 4).

Sabeis, Senhor, não tenho outros tesouros senão as almas que vos dignastes unir à minha; fostes vós que me confiastes estes tesouros, por isso ousei tomar de empréstimo as palavras que dirigistes ao Pai Celeste na última noite que passastes na terra, viajante e mortal. Jesus, meu Bem-Amado, não sei quando acabará meu

¹⁸³ TERESA DE LISIEUX, Ms A 69v-70f, *Obras Completas*, p. 179.

exílio... mais de uma tarde me verá cantar ainda no exílio as vossas misericórdias, mas, enfim, para mim também, chegará a última noite¹⁸⁴.

Estar na Noite Escura do Amor, à qual atribuímos à Igreja, é perceber o Getsêmani, é estender continuamente as mãos para receber voz de prisão a que tantos inocentes se submetem; é viver a angústia a causa de tantos pecados cometidos por aqueles que condenam sem justa causa; é a noite daquela que é a Igreja presente no discípulo fiel e no traidor, no Pretório e no Sinédrio. Estar na noite é saber que todos os que já se condenaram também foram membros da Igreja, como os que já se salvaram em razão do tempo estabelecido por Deus.

É a mesma Igreja que profanou o templo, a que imobilizou pela espada; a mesma que formava a aliança bélica e a que foi sepultada à sombra do cogumelo; a mesma que procura as migalhas para salvar um resto de vida e a que lança pérola aos porcos; a mesma que abre o Livro Sagrado e a que fecha os olhos e os ouvidos para não conhecer a Verdade e não reconhecer o bem.

2.3.3.2 À mesa dos pecadores. Cristo ama e aceita quem quer que seja. A Mesa inclusiva de Jesus

Toda a Igreja está ao redor da Mesa Sagrada, formando o Corpo de Cristo em Comunhão; Ela é, simultaneamente, Sacerdote, Altar e Cordeiro: este é o princípio que une a Igreja toda numa única realidade para superar a noite, sendo santa e pecadora, consagrada e fiel, evangelizadora e evangelizada, carisma e poder, ministerial e servidora. Oferece a vítima de expiação ao mesmo tempo em que se entrega a Deus e partilha entre si a comunhão. Edificada sobre a Pedra Angular, por meio de suas oblações e sacrifícios sagrados, oferece-se a si mesma como holocausto para a reparação de suas faltas, apresentando o verdadeiro culto a Deus. Partilha o pão das lágrimas expresso nos inúmeros sacrifícios da vida que se unem ao único sacrifício do Redentor o qual ela celebra sempre em sua memória. Tudo isso acontece porque é seu viver puro ato de misericórdia que não permite distância entre os convidados para o Banquete. Torna-se cúmplice da sua própria causa na companhia dos pecadores e não apenas tolera seus defeitos ou se faz compreensiva com o que lhe ocorre de errado; vive na própria carne a Paixão do Salvador, mas se arrepende e salva.

¹⁸⁴ TERESA DE LISIEUX, Ms C 34f, *Obras Completas*, p. 261.

Não se trata de uma história inventada por um habitante do triste país em que estou, mas é uma realidade comprovada, pois o Rei da Pátria do Sol brilhante veio viver trinta e três anos no país das trevas. Ai! (que pena!), as trevas não entenderam que esse Rei divino era a luz do mundo... Mas, Senhor, vossa filha entendeu vossa divina luz, pede-vos perdão pelos seus irmãos, aceita comer, pelo tempo que quiserdes, o pão da dor e não quer levantar-se desta mesa coberta de amargura onde comem os pobres pecadores antes do dia marcado por vós...¹⁸⁵.

É ao redor da mesa que Jesus diz: “Tomai e comei, ou Tomai e bebei todos vós... Isto é o meu corpo que é entregue por vós”¹⁸⁶, e sua presença autoriza os pecadores a permanecerem ali. Sendo o sacrifício que redime os pecados, por que não se entende a comunhão como fonte de misericórdia e perdão? Quando Jesus fala que seu corpo *é entregue*, indica que a ação da reconciliação é simultânea ao Banquete, e que a Eucaristia é a realização completa da Paixão do Senhor. Aqui igualamos a Comunhão do Corpo e do Sangue com a união de todos os membros, mesmo estando presentes ou não junto à mesa. Não é um banquete apenas representativo, em que, por alguns estarem ali presentes no encontro, se adquira a categoria de Santa Ceia e sirva apenas de modelo para os que estão distante. É um Banquete Sagrado que dá a entender tudo o que poderá acontecer para a Igreja ao longo da História, sempre em memória Dele. É uma Ceia Festiva, porque indica a presença real do Corpo de Cristo que se entrega, realizando a ativa “Presença” de todos, em Comunhão com Deus.

Acaso, não pode ela dizer em seu nome e em nome de todos os seus irmãos: Tende piedade de nós, Senhor, pois somos pobres pecadores!?!... Oh!, Senhor, mandai-nos justificados para casa... que todos aqueles que não estão iluminados pela luz resplandecente da fé, a vejam finalmente luzir... Ó Jesus, se for preciso que a mesa por eles maculada seja purificada por uma alma que vos ama, aceito comer sozinha o pão da provação até o momento que vos agradar introduzir-me em vosso Reino luminoso. A única graça que vos peço é a de nunca vos ofender!...¹⁸⁷.

Esta oração de Teresa se assemelha à de Abraão intercedendo pela não destruição de Sodoma (cf. Gn 18, 22-33). Jeremias também fala deste único Justo: “Percorrei as ruas de Jerusalém, olhai, constatai, procurai nas praças se encontráis um homem que pratique o direito, que procure a verdade: e eu a perdoarei, diz o

¹⁸⁵ TERESA DE LISIEUX, Ms C 5v-6f, *Obras Completas*, p. 227.

¹⁸⁶ Algumas edições do Missal Romano colocam: “Que será entregue por vós”. Six, une a oferenda à prova em Teresa, que muito bem pode ser aplicada à Igreja. “Oferenda e prova (sacrifício), aos seus olhos, estão intimamente ligadas” (JEAN-FRANÇOIS SIX, *Thérèse de Lisieux, Son Combat Spirituel, sa Voie*, p. 381).

¹⁸⁷ TERESA DE LISIEUX, Ms C 5v-6f, *Obras Completas*, p. 227. “Justificados para casa”, faz referência a Lc 18, 13, a respeito da humildade do publicano em oração.

Senhor... Senhor, não é para a verdade que teus olhos se dirigem? Tu os feriste; eles não sentiram dor. Tu os consumiste; eles recusaram aceitar a lição. Tornaram a sua face mais dura que a rocha, recusaram-se a converter-se” (Jr 5, 1 e 3). Porém, em razão da misericórdia divina, este único Justo, que se oferece em sacrifício, Cristo Senhor, conduz o mundo inteiro à salvação. Vemos aqui se inverterem a ordem das coisas, pois Cristo Jesus aceita o pão do sofrimento, vai ao encontro da ovelha perdida (cf. Mt 18, 12-14), faz a refeição com os pecadores, concede a paz à pecadora, aceita a súplica do bom ladrão: “Aconteceu que, estando Ele à mesa na casa (de Mateus), vieram muitos publicanos e pecadores e se assentaram à mesa com Jesus e seus discípulos. Os fariseus, vendo isso, perguntaram aos discípulos: Por que come o vosso Mestre com publicanos e pecadores?” (Mt 9, 10-11).

Insistimos mais na Provação da Caridade como ausência do Amor em Teresa, e não tanto na falta de fé e de esperança, justamente porque ela encontrará respostas na força da aliança com Cristo selada pelo Encontro com o Eterno Deus. Mas, avaliando a Noite Escura da Igreja, conhecida por Jesus por se tratar de seu Corpo, fala-se também de todas as experiências vividas no seu interior, por isso, sabemos que, experimentada “perda do Amor”, é como se já não restasse mais nada para a Igreja. Seja a falta de fé dos ateus, seja o desânimo dos pecadores sem esperança, seja o abandono e isolamento dos que não se sentem mais dignos de Deus no vazio da caridade, tudo se resume na ausência de Comunhão no Mistério Divino e no desprezo da dignidade humana. Isso sempre acontece quando procuramos elaborar raciocínios para fundamentar nossa Teologia distante da experiência de vida. Aqui, centralizamos esta experiência de Noite Escura na perda das Virtudes Teológicas em seu conjunto, seguindo, para entendermos bem, os ensinamentos dos grandes Mestres espirituais da Igreja a este respeito. Mas, tal situação também pode ser observada desde a perspectiva da graça, em que, muitas vezes, oferecemos resistências à ação divina pondo nossa vida nas mãos da nossa própria justiça.

Voltando à comparação do Pai misericordioso, diante dos dois filhos, dizemos que a mesa do banquete é sinal de preparação à volta, restituindo a dignidade dos excluídos, dos desorientados, dos oprimidos em sua volta à comunidade; ou o retorno do exílio dos que entoam um cântico de lamentação para se realizar a festa celebrativa do perdão. Em certo sentido, olhando para este

retorno, consideramos Jesus na sua condição divina, sabendo que Ele está disposto a fazer-se frágil com os debilitados, pobre com os que nada possuem, excluído com os marginalizados. Podemos colocá-lo, no relato da parábola de Lucas, neste mundo, ao lado dos incompreendidos, abandonados, desvalorizados. A ação de Jesus, porém, é para resgatar os pecadores e alegrar os tristes, consolar os aflitos, libertar os prisioneiros. Sabendo que tudo se refere ao plano de salvação do povo eleito de Israel (Filho mais Velho), e de todos os povos, até os últimos a chegarem à mesa ou ao lugar da festa (Filhos mais Novos). A comunhão para toda a Igreja na extensão da humanidade, manifesta-se no reconhecimento, de que tudo o que é de Deus está ao nosso dispor. Na passagem de Mateus referida aos publicanos e pecadores, ali, à mesa, junto com Jesus e com a Igreja, se vive a noite da alma e do corpo que vem superada pela partilha sem exclusão. Tudo é evidenciado como luz, pela dignidade de se estar junto a Jesus; seus preferidos que fazem parte da Igreja, mesmo sendo pecadores e marginalizados. Jesus sofre mais pelos pecados que se cometem ali, junto à mesa (a crítica dos fariseus), tal como pode significar a ingratidão do filho mais velho, onde alguns não aceitam o momento sagrado em que se está vivendo, do que pelos pecados dos fracos. Diante dos pecados cometidos (publicanos e pecadores), se sentem abraçados e acolhidos depois de tanta contrariedade humana, Jesus se sente menos ofendido.

Ó noite em que a coluna luminosa – As trevas do pecado dissipou,
 – E aos que creem no Cristo em toda a terra – Em novo povo eleito congregou!
 Ó noite em que Jesus rompeu o inferno, – Ao ressurgir da morte vencedor:
 – De que nos valeria ter nascido, – Se não nos resgatasse em seu amor?¹⁸⁸.

Esta provação é, portanto, a tomada de consciência de quem somos, ou seja, de quem é a Igreja de Cristo. Sendo assim, estamos dispostos a tudo nesta noite, para estabelecer como norma a Nova Lei pelo Sangue do Cordeiro que é o Amor pela misericórdia. “Carregai o peso uns dos outros e assim cumprireis a lei de Cristo” (Gal 6, 2). A noite à qual se vive não é apenas de Teresa; ou seja, o sentimento que ela possa ter de que o céu não mais exista, de que Deus entregou sua causa ao acaso, de que ela como membro da Igreja já não é mais filha; esta noite é, também, da Igreja toda, mergulhada na sua inquietação e conhecedora de

¹⁸⁸ Vigília de Sábado Santo, Canto da Proclamação da Páscoa, *Missal Romano*, p. 275. Ou, nos versos de São João da Cruz: Ó noite que guiaste! Ó noite amável mais que a alvorada! Ó noite que juntaste – Amada com a Amada! – Amada no Amado, transformada!” (SAN JUAN DE LA CRUZ, Poesia “En una Noche Oscura”, Estr. 5, *Obras Completas*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 1982, p. 178. Nota: As estrofes do Canto estão separadas por travessão.

seus limites. Só assim poderemos abrir caminhos novos de unidade, sem nos determos nos particularismos ou exigências desproporcionais às nossas próprias forças.

Quando quero que meu coração, cansado das trevas que o envolvem, repouse com a lembrança do País Luminoso ao qual aspiro, meu tormento aumenta. Parece-me que as trevas, pela voz dos pecadores, me dizem zombarias: «Sonhas com a luz, com uma Pátria perfumada com os mais suaves olores, sonhas com a eterna posse do Criador de todas essas maravilhas, acreditas um dia poder sair do nevoeiro que te envolve (?), avança, avança alegre-te com a morte que não te dará o que esperas, mas uma noite ainda mais profunda, a noite do nada»¹⁸⁹.

Não existe declaração mais explícita de uma noite totalmente privada do Amor. Temos a sensação de que é o próprio maligno quem está falando, numa experiência muito semelhante àquela da tentação de Jesus no deserto (Cf. Mt 4, 5-6). Vendo com clareza o que ocorre no mundo inteiro, a Igreja vive a Paixão do seu Senhor, passando também por esta noite, constatando o forte Cisma que a põe em constante perigo de condenação. Sente-se corrigida por tantas vezes pensar segundo os critérios humanos e não divinos. Retomemos, agora, com este esclarecimento maior, e que é causa de muita tristeza para tantos que o veem, a passagem de Ezequiel: “Vós andais dizendo: ‘A Conduta do Senhor não é correta’. Ouvi, vós da casa de Israel: é a minha conduta que não é correta ou, antes, é a vossa conduta que não é correta? Quando um justo se desvia da justiça, pratica o mal e morre, é por causa do mal praticado que ele morre. Quando um ímpio se arrepende da maldade que praticou e observa o direito e a justiça, conserva a própria vida. Arrependendo-se de todos os seus pecados, com certeza viverá, não morrerá” (Ez 18, 25-28; Cf. Mt 21, 31b-32). A Paixão de Cristo é a Paixão da Igreja, pois vê que dentro dela alguns se acham privilegiados da graça divina, sem observar a angústia dos que procuram a salvação, sentindo-se privados da mesma¹⁹⁰, a ponto de perceber-se dividida.

Morrer de amor é o mais doce martírio: – Bem quisera eu sofrer para morrer assim... – Querubins, todos vós, afinai vossas líras, – Sinto que meu exílio está chegando ao fim! – Chama de amor, vem consumir-me inteira. – Como pesa teu fardo, ó vida passageira! – Divino Jesus, realiza meu sonho: Morrer de Amor!...¹⁹¹.

¹⁸⁹ TERESA DE LISIEUX, Ms C 6v, *Obras Completas*, p. 228.

¹⁹⁰ “A Paixão de Jesus é um lugar único onde a superabundância do Amor reencontrou toda a abundância do pecado; é o lugar único onde a luz penetrou até o mais profundo das trevas e a venceu, mas com que preço!... Ao preço do sofrimento imenso, maior que todos os outros sofrimentos humanos, contendo todos os sofrimentos humanos” (FRANÇOIS-MARIE LÉTHEL, *L’Amour de Jésus, La christologie de Sainte Thérèse de l’Enfant-Jésus*, p. 245).

¹⁹¹ TERESA DE LISIEUX, Poesia de Teresa, (PT) 17, “Viver de Amor”. Estrofe 14, in *Obras Completas*, p. 708.

Retomando a experiência do Banquete, esta mesa, pelo sacrifício, se faz a mesa da dignidade, que nos torna todos participantes dignos da Eucaristia, segundo o olhar divino de misericórdia. É mediante a compreensão desta entrega ou sacrifício sobre o Altar que se pode contemplar o dom de Deus oferecido a todos, num grande Banquete. Abrimos o horizonte da Prova de Amor, já não como provação e sim como oferenda de todos apresentada sobre o altar do mundo, para que se unam à Igreja todas as gentes ao redor da mesa sagrada. “Portanto, ide até as encruzilhadas dos caminhos e convidai para a festa todos os que encontrardes. Então, os empregados saíram pelos caminhos e reuniram todos os que encontraram, maus e bons. E a sala da festa ficou cheia de convidados” (Mt 22, 9-10). Faz sentido apontar esta preocupação de Teresa ao lado de sua Provação no Amor, como sinal de sua Paixão, como se fosse um último desejo, antes de partir para a Pátria definitiva.

Não é para ficar no Cibório de ouro que Ele desce do céu todos os dias, mas para encontrar outro céu, infinitamente mais querido que o primeiro, o céu da nossa alma, feito à sua imagem, o Templo vivo da Adorável Trindade!...¹⁹².

O Banquete Eucarístico é a celebração, na íntegra, do Mistério da Salvação na invocação à Trindade Santa, que vem explicitada de modo particular nas orações eucarísticas que o rito celebrativo contém. Foi o amor de Deus Pai que impulsionou os publicanos e pecadores a se prepararem à mesa e acolherem o Filho já movido de compaixão. Sem a presença dele não haveria a comprovação do amor humano como despertar para a comunhão, como unidade restabelecida pelo perdão. Foi o sinal do Cordeiro sem Mancha, ali presente, que moveu ao reconhecimento e arrependimento das faltas cometidas, os que precisavam de conversão; foi pelas palavras proféticas do Filho de Deus pronunciadas, que ardeu no coração de cada um a ponto de transmitir, refazendo todo o caminho, aos demais, a alegria de estar com a fonte de toda sabedoria; foi a fração do Pão que provocou o retorno e a aceitação dos mesmos à razão de viver como irmãos (cf. Lc 24, 1ss). Assim, o Filho intervém como enviado do Pai para comunicar aquilo que é do céu, para receber aqueles que o Pai atrair para si. “Comer minha carne” significa: estabelecer uma unidade de vida com Deus para além da compreensão; reavivar a Aliança, sabendo claramente o que Deus espera, para estabelecer

¹⁹² TERESA DE LISIEUX, Ms A 48v, *Obras Completas*, p. 144.

comunhão, para ser cúmplice de tudo o que possa acontecer, desde o momento em que Ele se entrega por nós pelos sofrimentos humanos que é sua Paixão.

A compreensão da Noite da Caridade vivida pela Igreja nos mostrará o caminho da comunhão, em razão da proximidade estabelecida pelo perdão, que supera todos os cismas. Esta é a Unidade na Igreja ao redor da Mesa, que fundamentaremos com o suporte da Teologia de Johann-Adam Möhler e a sua ligação com a experiência de comunhão da Igreja apresentada por Teresa de Lisieux. No princípio das comunidades cristãs, o termo comunhão ainda não estava vinculado ao sacrifício de Cristo, senão, tão somente à expressão da vida da Igreja; porém, a união estabelecida os fez compreender que tudo quanto poderia acontecer com eles, apóstolos e discípulos, entendidos todos como a multidão de pequenas almas, não viria somente por própria força¹⁹³. Eucaristia é ação de graças pelos incontáveis atos salvíficos realizados por Deus, assim como a apresentação do sacrifício que concentra num só ato, toda a presença divina.

2.3.3.3 Os desafios do mundo: O martírio da Igreja – Junto à Cruz de Jesus.

Qual foi realmente o pronunciamento de Jesus a respeito da Cruz antes de sua Paixão?¹⁹⁴ O sinal da Cruz, escândalo para os Judeus, loucura para os Gentios (cf. 1Cor 1, 23), marca o encontro dos sofrimentos humanos com o sofrimento do Filho de Deus. Não se trata apenas de uma execução, mas do restabelecimento da

¹⁹³ A primeira denominação cristã parece ter sido *Fractio Panis* (Klasistouartou – At 2, 42.46; At 20, 7.11), empregada por Lucas no Evangelho e em Atos, que indica o costume Judeu de abençoar e partir o pão (cf. Mt 14, 19; 15, 36; Mc 8, 6.19) e de forma mais significativa, na última ceia quando ele os distribui (cf. Mt 26, 26; 1Cor 11, 24). **Eucaristia** (Eucharistia, eucharistein) em Lc 22, 19 e Mc 14, 22, significa “Ação de Graças”; lembra as bênçãos (berakah) que os judeus pronunciam para indicar as bênçãos de Deus. Inácio de Antioquia conhece tal significado e sentido, e usa como termo técnico a Eucaristia (Cf. *Eph.* 13, 1; *Phil.* 4; *Smyrn.* 7, 1 e 8,1) e talvez como ágape (Cf. *Smyrn.* 8,2), pela correspondência com o Batismo. Justino emprega o termo *Eucaristia* seja para a Eucaristia-Celebração, quanto para Eucaristia-Alimento; de bom grado emprega o termo *anamnesis*, que quer dizer: em memória, (Cf. *Dial.* 41,1; 70,4; 117,3), que retorna, às vezes, em João Crisóstomo e nas liturgias (Cf. *Trad. Apost.* 4, 10). Os gregos do século IV usam com frequência o termo *mysterion* e, sobretudo, o plural, os mistérios, ou “os santos mistérios”, que se reencontram transliterados entre os latinos em *mysteria* (Cf. *Vita Ambr.* 23; *Ambr. Com. in Luc.* 7, 11; *Inoc.* Ep. 25 e os *sacramentarios*) ou traduzidos por *sacramenta* (Tert. De cor. 3; Cipr. Ep. 74,4; Hil. Ambr. Agost.). Cipriano usa o termo *Dominicum Celebrare* (Ep. 63, 16; De opere 15; Act. Saturn. 7). Nos primeiros séculos cristãos, a *Fractio Panis* faz parte do culto, pela pregação dos Apóstolos, pela Comunhão dos bens e as Orações (A. HAMMAN, *Eucaristia, I. Nos Santos Padres*, in AA.VV., *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, 2 Volumes, Co-edição Vozes e Paulus, Petrópolis 2002, p. 527).

¹⁹⁴ “A cruz propriamente dita aparece na época helenística. Compunha-se de um poste vertical que permanecia fixo no solo. A travessa horizontal era carregada, pelo condenado, da prisão até o local da execução” (L. MONLOUBOU – F.M. DU BUIT, *Cruz*, in *Dicionário Bíblico Universal*, Editora Santuário – Editora Vozes, Petrópolis 1997, p. 168).

Paz em Deus, do Sacrifício da Redenção, do cumprimento da vontade de Deus em seu único Filho, para a Salvação da humanidade. Sem este encontro não haveria o restabelecimento da Aliança: A fim, “... de reconciliar ambos (os povos) com Deus em seu Corpo, por meio da Cruz” (Ef 2, 16). Este Corpo é o que apresentamos, em vista da unidade, do qual todos os seus membros são reconciliados com Deus. São os pequeninos, que nos falam mais abertamente a respeito da cruz profundamente ligados ao madeiro, manchando seus pés com o barro da terra ensanguentada, respondendo à Aliança já feita entre Deus e Abraão; e muito mais agora, pela Paixão de Cristo, misturando seu sangue com o fel dos sacrilégios deste mundo (cf. Lc 13, 1). Não pode haver nenhum sacrifício, que manifeste a misericórdia divina sem o sinal da Cruz. ‘Quem quiser ser meu discípulo tome o seu fardo ou o seu jugo a cada dia e siga-me’ (cf. Lc 9, 23; 14, 27; Mc 8, 34; Mt 10, 38). Depois da Paixão, bem entenderam os discípulos e toda a comunidade, ser este gesto de “abraçar a cruz”, condição implícita para seguir o Senhor. A este respeito dirá o Senhor: “O meu jugo é suave e o meu fardo é leve” (Mt 11, 28-30). A narrativa dos Evangelhos dão-nos a entender os passos de Teresa na sua Pequena Via, também conhecido como “Caminho breve” ou “Corrida de gigante”, a ponto de a percebermos, por um longo tempo, estática nesta passagem, vislumbrada pela angústia do Salvador da Humanidade¹⁹⁵.

Na verdade, Deus sofreu primeiro, pois passou pela Provação do Amor olhando para nossa miséria e opressão de pecado (indecisão da humanidade... escravidão no Egito), antes mesmo de nos ver cair; e nós, mesmo depois do pecado, ainda não demonstrávamos arrependimento e contrição (descida aos infernos). Para o ser humano, o sofrimento é consequência do pecado; para Deus não; ou seja, seu amor fiel por nós o faz sofrer antes mesmo de cairmos no erro. “Mas, foi uma vez por todas, agora, no fim dos tempos, que Ele se manifestou para abolir o pecado através do seu próprio sacrifício. (...). Cristo foi oferecido, uma vez por todas, para tirar os pecados da multidão” (Hb 9, 26b. 27b).

Eu vos agradeço, ó meu Deus!, por todas as graças que me concedestes, em particular por me terdes feito passar pelo crisol do sofrimento. É com alegria que vos contemplarei no último dia, levando o cetro da Cruz; como vos dignastes

¹⁹⁵ É possível fazer uma análise sobre o processo de leitura da Santa de Lisieux às páginas Sagradas. Ela certamente se reservou a respeito do direito de ler ou não o relato da Paixão do Senhor, pois não se julgava digna de passar por tantos sofrimentos em sua própria carne; quem conhece se compromete. Isso explica a admiração sua pelos Evangelhos da Infância, vendo já no Menino Deus o sinal da Cruz.

partilhar comigo essa Cruz tão preciosa, espero ser semelhante a vós no céu, e ver brilhar em meu corpo glorificado os sagrados estigmas de vossa Paixão...¹⁹⁶.

O sonho do Menino Jesus, e a visão sobre a sua Paixão e Morte na Cruz, segundo Teresa de Lisieux, faz entender perfeitamente que a Provação no Amor, além daqueles momentos óbvios de sacrifícios, ocorre em todo o percurso da vida da Igreja como um longo processo; seja no início de sua formação, como uma pequena manjedoura, onde todos se deixam guiar pelo impulso da alegria, faltando-lhes a experiência, (cf. Jo 20, 20), seja na exuberância de seus santuários enfeitados com belas pedras (cf. Lc 21, 5-7) cujos membros tropeçam em suas estruturas repletos de felicidade. Essa noite faz a Igreja voltar a ser criança, porque percebe que seu caminho semelhante ao do Calvário.

Porém, caiu a noite. A lua manda seus raios prateados e o meigo menino Jesus adormece... (...). De repente, vê ao longe, objetos estranhos que nada têm a ver com as flores primaveris: Uma cruz!... Uma lança!... Uma coroa de espinhos! E apesar disso o Menino Jesus não treme. Eis o que escolheu para mostrar à sua esposa quanto a ama!... Mas ainda não é suficiente, vê seu rosto infantil e tão belo sendo desfigurado, sangrando!... irreconhecível!...¹⁹⁷.

Tanto a perseguição a Moisés (cf. Ex 1, 16; 2, 2-3) como a Morte dos Inocentes no tempo de Jesus (cf. Mt 2, 13-23) exigem da humanidade resposta ao realismo desta Paixão que acompanha a vida de tantos inocentes. O Menino no Egito, como um povo indefeso sempre em fuga, reergue questões atuais de um mundo como terra de ninguém. Perseguiram os inocentes, para que a vida não se fizesse presente e a voz ecoasse perdidamente no deserto, pedindo para endireitar os caminhos; caminho de pessoas que não se conhecem, impedindo a passagem aos pequenos.

Por isso, o divino Menino sorri diante dessa imagem sangrenta, ainda sorri para o cálice cheio de vinho que faz germinar as virgens. Sabe que os ingratos o abandonarão na sua Eucaristia, mas Jesus pensa no amor da Esposa, em suas delicadezas. Vê as flores das suas virtudes embalsamando o santuário, e Jesus Menino continua dormindo tranquilamente... Ele aguarda o declínio das sombras... que a noite da vida seja substituída pelo dia radiante da eternidade!...¹⁹⁸.

¹⁹⁶ TERESA DE LISIEUX, Oração de Teresa (OT) 6, 2f, *Obras Completas*, p. 1038.

¹⁹⁷ TERESA DE LISIEUX, Carta de Teresa, (CT) 156, de 21 de Janeiro de 1884. “O Sonho do Menino Jesus”, 1f, in *Obras Completas*, 489. Os presentes apresentados ao Menino Jesus também podem ter esse significados (cf. Lc 2, 11).

¹⁹⁸ TERESA DE LISIEUX, Carta de Teresa, (CT) 156, de 21 de Janeiro de 1884. “O Sonho do Menino Jesus”, 1f, *Obras Completas*, 489. Este estilo literário consolida a Teologia da Infância Espiritual. No relato “Fuga para o Egito”, encontramos também o Menino Jesus passando pela

O olhar fixo da Igreja, vence o inimigo, e livra seus filhos indefesos da tentação do maligno. Confiando em Deus, pela vida da graça, não há o que temer. “Eu vou dizer-vos a quem deveis temer: temei Àquele que, depois de tirar a vida, pode ainda lançá-la no inferno. A Ele é que deveis temer” (Lc 12, 5)¹⁹⁹. Essa desolação criada pelos agentes de morte, oprime a mente dos fracos e semeia, nos campos de dor como para um só destino, os filhos da Igreja e, sem procurar saber quem seria o culpado, todos se sentem cobertos de vergonha. Mas, sendo a noite de purificação e não de aniquilamento, o Senhor faz reerguer, mesmo das cinzas. A visão do profeta ao qual Deus faz ressurgir seu povo dos ossos secos (cf. Ez 37, 7-12), não só afirma que tudo, a partir do momento presente, terá vida, e que também, tanto os que precederam aos tempos messiânicos, como os da plenitude dos tempos, serão reconstituídos em Deus.

Uma noite, sonhei que saía para passear sozinha no jardim. Tendo chegado ao pé da escada que precisava subir para chegar lá, parei apavorada. Na minha frente, perto do caramanchão, havia um barril de cal e, e em cima dele, dois horrendos diabinhos dançavam com uma habilidade espantosa, apesar dos ferros de passar que tinham amarrados aos pés. De repente, lançaram para mim olhares flamejantes e, nesse mesmo instante, parecendo mais assustados do que eu, lançaram-se ao pé do barril e foram esconder-se na rouparia que havia em frente. Vendo-os tão pouco corajosos, quis saber o que iam fazer para fugir do meu olhar. De vez em quando, aproximavam-se da janela, olhavam com ar inquieto e eu ainda estava por perto e, vendo-me toda vez, recomeçavam a correr desesperados²⁰⁰.

Aqui reside a força da Infância Espiritual, a coragem de uma criança que avança no campo de batalha sem olhar para trás. Nisto consiste a missão da Igreja que, ao lado da imensidão do Reino de Deus, mantém seu olhar fixo na declaração divina de ser herdeira das promessas eternas e de jamais ser vencida pelo poder do maligno.

(continuação do texto acima)...Sem dúvida, esse sonho nada tem de extraordinário, mas creio que Deus permitiu que eu me lembrasse dele a fim de

Provação no Amor (cf. Recreação – Teatro (RP), “A Fuga para o Egito”, Segundo Ato: *A Caverna dos Ladrões*, Obras Completas, pp. 942-962).

¹⁹⁹ Inferno – Geena: A Vulgata utiliza o termo “gehennam”, cujo nome completo é Gueben-Hinnom, onde eram lançados os cadáveres (cf. 2Re 23, 10; Mt 5, 29-30; 10, 28; Mc 9, 42-46). Trata-se de um vale longo e profundo que costeia os muros de Jerusalém. (cf. *Geena*, in L. MONLOUBOU – F.M. DU BUIT, *Dicionário Bíblico Universal*, Editora Santuário, Aparecida – Editora Vozes, Petrópolis 1997, p. 317).

²⁰⁰ TERESA DE LISIEUX, Ms A 10v, *Obras Completas*, p. 89.

provar que uma alma em estado de graça nada tem a temer dos demônios, os quais são covardes, capazes de fugir do olhar de uma criança...²⁰¹.

A doutrina de Teresa não recai sobre as ameaças do maligno, mas se apoia na força da graça divina. A Provação no Amor da qual a Igreja deve passar, é para alertar seus filhos sobre a indiferença diante da graça e, não tanto, em deter-se nos seus próprios erros, como se não pudesse ser santa em razão de seus muitos pecados. A Eclesiologia de Teresa nos aproxima da humanidade de Jesus, mediante a Infância Espiritual, como um caminho para a multidão de pequenas almas que não se intimida diante da Cruz e que abre caminho para novas considerações a respeito da unidade de todos, segundo a formação de um só Corpo em Cristo Jesus.

2.4 Conclusão

Apresentamos nossa conclusão, centralizada na percepção da Igreja a respeito de sua natureza, profundamente ligada ao Mistério da Encarnação, dada a importância teológica do termo “Corpo de Cristo”, tanto na Eclesiologia sobre a Unidade na Igreja de Möhler, graças ao seu retorno às fontes patrísticas, como nos textos de Teresa de Lisieux, em razão de sua experiência intensa de comunhão com Cristo e com o “mundo das almas”, que é a humanidade toda. Vemos o termo aplicado pelos Documentos Pontifícios no pós-Vaticano I, usufruindo da dimensão espiritual, denominando-a “Corpo Místico de Cristo”, com o objetivo de superar uma imagem excessivamente temporal da Igreja. O Mistério da Encarnação corresponde ao caminho da Igreja na história, pois são os passos de Cristo Jesus que vem ao encontro da humanidade, e da humanidade que avança no percurso de sua existência histórica sempre ao lado do Senhor. Assim, a Igreja manifesta dignamente a presença de Cristo no mundo. Maior ainda é a convicção, quando sabemos que junto do Salvador glorioso continua presente nossa humanidade, e que o encontro constante com Ele pela comunhão eclesial consolida a unidade na Igreja, que é seu Corpo. Aquele que não se apegou ciosamente à sua divindade (cf. Fil 2, 6), como Palavra eterna de Deus (cf. Jo 1, 2), para vir ao encontro dos homens, faz-se em tudo semelhante a nós (cf. Fil 2, 7); Ele e possui agora junto de si a nossa humanidade que plenifica tudo em todos

²⁰¹ TERESA DE LISIEUX, Ms A 10v, *Obras Completas*, p. 89.

(cf. Ef 1, 22-23). Será esta dimensão humana que fará a diferença na compreensão da Igreja, sendo ela, agora, apresentada segundo os critérios da similitude entre nós e o Verbo feito carne.

Os princípios estabelecidos aqui que dizem respeito à “Unidade na multidão de pequenas almas”, que nós a transcrevemos como “Multidão de Fiéis”, segundo a experiência das primeiras comunidades cristãs; tudo é para consolidar a Eclesiologia de Comunhão e reservar para a Igreja, segundo a sua constituição de Corpo de Cristo, o que se experimenta na Comunhão Trinitária. É da vontade de Deus que a Igreja esteja presente neste mundo, e que cada ser humano estabeleça a comunhão com todos, a partir da experiência pessoal e comunitária com o Corpo de Cristo. Assim afirma Möhler a respeito da Unidade na Igreja: “A união com Cristo está sempre ligado à união com sua Igreja; estar intimamente unido a Ele é estar unido do mesmo modo com seu corpo vivo, que é a Igreja. Ambos são inseparáveis (cf. Ef 5, 29 e 33), Cristo e a Igreja, a Igreja e Cristo”²⁰². Não é possível outra forma de unidade entre todos os que formam a multidão de fiéis senão a partir daquela de Corpo. Na Eclesiologia de Teresa de Lisieux, consideramos a “multidão” ou “diversidade de membros”, a “unidade eclesial” e a “comunhão de vida”, como três aspectos presentes no plano divino estabelecido para a Igreja, por ser o Corpo de Cristo. Bem relacionados com a Infância Espiritual da Igreja, vemos que as infinitas aspirações da Santa de Lisieux correspondem à pluralidade dos valores e dons da Igreja assumidos por toda a *multidão de pequenas almas*, ou a “multidão de fiéis”. Os mesmos dons infinitos, em razão de que são frutos da graça divina, proporcionam a unidade para todo o gênero humano em Cristo.

A terceira dimensão é a da *Comunhão no Espírito de Cristo* em que cada pessoa humana, é membro do seu Corpo. “Tenho certeza de que realizareis meus desejos; eu sei, ó meu Deus! Sinto em meu coração desejos imensos, e é confiante que vos peço que tomeis posse de minha alma”²⁰³. A Igreja se realiza na singularidade daquele que se entrega completamente a Cristo (Teresa), e, também, na comunhão de todas as pessoas (multidão de fiéis) num mesmo Corpo.

²⁰²JOHANN-ADAM MÖHLER, *Simbólica, o exposición de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe*, pp. 386- 387.

²⁰³ TERESA DE LISIEUX, Oração de Teresa, 6 (OT), “Ato de Oferenda”, 1a-2a, in *Obras Completas*, p. 1038. Teologicamente Teresa dá razão à Igreja, fazendo-a existir conforme a medida de Deus, abrindo a humanidade ao infinito da graça divina.

Destacamos como sinal desta comunhão com o Corpo de Cristo, a acolhida de todos ao redor da mesa por parte do Salvador, considerando a pessoa humana na sua total dignidade, ao modo de inclusão, não obstante os nossos pecados. A Igreja demonstra sua força e dignidade na fraqueza e na simplicidade de seus membros. Esta noção de inserção de todos, condiz com a universalidade do Amor divino. Existe uma identificação entre a Igreja e o Corpo de Cristo que carrega a sua cruz a cada dia, que se reúne ao redor da mesa, que coopera para a superação do pecado, onde todos procuram viver a Unidade.

3

O Concílio Vaticano II e a redefinição eclesiológica na perspectiva da comunhão.

3.1 Introdução

Neste Capítulo contemplamos o segundo dos três horizontes, que consiste numa avaliação crítica do Concílio Vaticano II sobre o tema da Igreja, principalmente na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, a respeito do que ela pensa ou reflete sobre si mesma, e na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, em que a mesma Igreja se compromete com a sua presença neste mundo para a salvação de todos. Procuraremos interligar a noção de Igreja, enquanto Multidão de Fiéis, segundo o texto de Atos dos Apóstolos (cf. At 4, 32), tal como foi apresentada na doutrina eclesiológica de Teresa de Lisieux, como multidão de pequenas almas, ao lado da noção de Corpo de Cristo em contínua encarnação neste mundo, presente na Eclesiologia de princípios do século XIX, de modo particular na Teologia de Johann-Adam Möhler, agora, iluminada pela doutrina conciliar²⁰⁴. O faremos, apresentando diferentes denominações da Igreja Corpo de Cristo, como: Corpo-Povo, Corpo-Reino, Corpo-Ministerial, Corpo-Sacerdotal, Corpo-Místico, Corpo-Sacramental, etc... Tomaremos a multidão dos membros deste corpo, entendida como Povo de Deus, em vista de uma amplitude na compreensão, com o aprofundamento do Vaticano II²⁰⁵, para consolidarmos a Unidade na Igreja estudada no primeiro Capítulo. A definição do Concílio a respeito da Vocação Universal à Santidade e da Universalidade da Salvação, nos permitirá estabelecer um caminho de discernimento a respeito da multidão dos fiéis. O encontro da Igreja consigo mesma, como dissemos, denota um grande sinal de unidade, pois lhe permite uma compreensão maior de tudo quanto está relacionado a ela, ou seja, sua identificação com a humanidade em si, voltada

²⁰⁴ Nesta análise do Vaticano II (segundo Capítulo), usaremos a denominação de “Multidão de Fiéis”, ainda como “Multidão dos Fiéis” ao lado de Povo de Deus, e, somente no terceiro Capítulo é que se consolidará a Unidade na Igreja como “Multidão de Fiéis” estendida para toda a humanidade, enquanto elemento consolidador da Unidade Eclesial.

²⁰⁵ O Concílio usa o texto de Romanos 8, 29, (cf. *Lumen Gentium* 2, 2; Também vem apoiado no texto Paulino, quando fala do homem novo em Cristo, *Gaudium et Spes* 22, 267). E, também, quando trata da relação dos Bispos no Colégio (cf. *Lumen Gentium* 23, 53).

Nota: Para os Documentos Conciliares, colocaremos, após o numeral indicativo do parágrafo do respectivo documento (ex.: *Gaudium et Spes* 22), também a numeração geral do Compêndio do Vaticano (ex.: *Gaudium et Spes* 22, 267), para facilitar os comparativos, dado que faremos uma análise detalhada dos Documentos (Constituições, Decretos e Declarações) neste segundo Capítulo.

totalmente para o mistério divino e sua sacramentalidade. Para isso, a Igreja precisará deparar-se com perspectivas teológicas distintas, e não se deter apenas nas definições ou dogmas, além de observar a vivência cristã prática da multidão como experiência de comunhão. Para a unidade eclesial como um todo, considere-se as unidades fracionárias neste corpo.

Em vista da concretização do conceito eclesiológico de Comunhão na unidade, mediante os ensinamentos do Concílio Vaticano II, foram decisivos os passos da teologia narrativa no seu empreendimento teológico evolutivo, mediante um retorno esclarecido às origens. Poderíamos dizer que, praticamente, pela primeira vez na História da Igreja, houve o estabelecimento desta ordem num processo eclesiológico, ou seja: partir da reflexão sobre a experiência de vida ao modo de Teologia, para se chegar à elaboração de um Concílio com suas Constituições. É um privilégio para a Igreja ter a humildade de voltar à sua origem. Normalmente as perspectivas teológicas são pressupostos das definições dos dogmas e toda a atividade científica são colocadas a serviço da conformidade de uma verdade previamente estabelecida; um caso muito claro foi o demonstrado às vésperas do Vaticano I, com a mudança impensada nos esquemas. Assim, os teólogos aqui, abrem caminho para a tomada de posição da Igreja e a concretização de uma perspectiva totalmente nova. O Teólogo Yves Congar, para elaborar esta definição da Igreja na perspectiva da Comunhão, em preparação ao Concílio Vaticano II, estabelece, em linhas gerais, a realidade objetiva e concreta da comunhão, indicando a presença clara das “duas eclesiologias” por ocasião da celebração do Concílio²⁰⁶. Consideraremos os avanços do Concílio, ainda que nossa noção de Comunhão para consolidar a Unidade Eclesial, vá além da unificação eclesial enquanto sociedade organizada. Sabemos que o conceito da Igreja como sociedade continua ainda presente no Concílio Vaticano II, e exige um novo delineamento desta em relação ao mundo²⁰⁷. Tal iniciativa conciliar, demonstrou a superação do dogmatismo, para se estabelecer as novas definições,

²⁰⁶ Diz Mondin: “A renovação da Eclesiologia teve início neste século (século XX), por obra de Adam, Journet, Mersch, Schmaus, Tromp, De Lubac, Rahner, e, sobretudo, Congar. Esses teólogos procuraram compreender o mistério da Igreja não mais partindo do seu aspecto jurídico e social, mas do aspecto sacramental, do seu aspecto de realidade teândrica, humano-divina, de Corpo místico de Cristo” (BATTISTA MONDIN, *Os grandes teólogos do Século XX*, Volume 1. *Os Teólogos Católicos*, Edições Paulinas, São Paulo 1979, p. 162).

²⁰⁷ Cf. *Lumen Gentium* 8, 20.

e marcou a inversão da Eclesiologia²⁰⁸, tendo em conta tanto a pastoralidade, como a experiência de vida em comunhão.

Fazendo uma análise do Concílio Vaticano II pela Eclesiologia de Comunhão, temos em conta, primeiro a Natureza da Igreja, ou seja, a identidade desta formada pela multidão dos fiéis; depois, em segundo lugar, a observação da mesma Igreja como Sacramento Universal de Salvação, no processo de realização do plano divino de Eleição e Aliança para com toda a humanidade. Temos como texto base deste processo, o estabelecido pela *Lumen Gentium*: “A Igreja é em Cristo como que o sacramento ou o sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano”²⁰⁹. Também, em paralelo, usaremos o texto da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, que afirma sobre a Igreja: “Nascida do amor do Pai Eterno, fundada no tempo por Cristo Redentor, reunida no Espírito Santo”²¹⁰.

Relacionada ao mistério da Comunhão Trinitária, a Igreja poderá estabelecer para si um processo autêntico de unidade. Assim nos ensina o Apóstolo Paulo: “Há um só corpo e um só Espírito, assim como uma só é a Esperança da vocação a que fostes chamados; há um único Senhor, uma só Fé e um só Batismo; há um só Deus e Pai de todos, que é sobre todos, por meio de todos e em todos. Mas, a cada um foi dada a graça pela medida do dom de Cristo” (Ef 4, 4-7). Temas importantes foram tratados no Concílio Vaticano II e que contribuem, agora, para nos adentrar no espaço da multidão dos fiéis, com toda a sua diversidade e pluralismo, e compreender a Igreja como o Corpo de Cristo formado por todo o gênero humano, herdeira do Reino e mantida na unidade em Cristo Jesus que se manifestará na multiplicidade de seus membros como multidão de fiéis.

3.2 Na Igreja de Cristo, os sinais da Unidade.

3.2.1 Igreja: Povo de Deus na Unidade (nascida do amor trinitário).

²⁰⁸ YVES M.-J. CONGAR, *Sainte Église, Études et approches ecclésiologiques*, pp. 38 e 39. Do mencionado Friedrich Pilgram, *Physiologie der Kirche, Forschungen Über die Geistigen Gesetze, in denen die Kirche nach ihrer Natürlichen Seite Besteht*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, Wiesbaden 1931.

²⁰⁹ *Lumen Gentium* 1, 1. Todo o bem que o Povo de Deus, no tempo de sua peregrinação terrestre, pode prestar à família dos homens, deriva de fato, ‘de ser a Igreja Sacramento Universal de Salvação’ (cf. *Lumen Gentium* 48, 129).

²¹⁰ *Gaudium et Spes* 40, 322.

Foi mesmo um parêntesis o Capítulo sobre o Povo de Deus (*Lumen Gentium* II), colocado entre o mistério da Igreja e a Hierarquia, na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. Porém, olhando positivamente, foi como um enxerto, em cuja vinha se inicia a produção de novos frutos, dando origem a uma hierarquia bem distinta daquela do Vaticano I, e uma abertura mais explícita na construção da unidade²¹¹. Significou uma inversão fundamental de ordem, que proporcionou a fundamentação da Ecclesiologia de Comunhão. Os teólogos, dentre eles Yves Congar, mediante participação no Vaticano II, adotam a idéia da Igreja como Povo de Deus, construída dentro da história humana, tal como o demonstra a forte participação dos mesmos na elaboração das Constituições *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*, e nos seus escritos em geral²¹². Por condução lógica, foi centralmente assim definida, após apresentá-la como mistério e antes de esclarecer sua organização hierárquica, invertendo a ordem. Porém, havendo como referencial a continuidade histórica, se consolida ainda mais o direito natural de ser povo e se confirma a predileção. Era necessário inverter a ordem, ou seja, passar do que era: Mistério da Igreja – Hierarquia – Destinatários da Salvação, para uma redefinição em que a hierarquia fosse estabelecida a partir da experiência de comunhão no meio do povo; assim: Mistério da Igreja – Povo de Deus – Hierarquia.

²¹¹ “Eles (os teólogos) procuraram, deste modo, descobrir a continuidade da Igreja com Israel, situando a existência da Igreja numa perspectiva mais ampla, segundo a História da Salvação, conservando-a como povo de Deus tal como se manifestou nos tempos messiânicos” (YVES DE CONGAR, “L’Église comme Peuple de Dieu”, in *Concilium* 1 (1965), p. 17). O título de “Povo de Deus” fazia-se necessário para que a Igreja tivesse êxito no Concílio. Para amenizar o problema criado entre Ecclesiocentrismo e a Nova Ecclesiologia, os teólogos começaram a trabalhar em torno das possíveis implicações provenientes do novo conceito de Igreja: Povo de Deus. Não se podia permanecer mais na idéia de posse, como se a Igreja fosse dona dos povos, só porque já não podia mais ser dona das coisas. Caminho bem diverso, foi o tomado pelos teólogos da Reforma, que apresentaram o centralismo da fé na pessoa de Jesus, dando origem à disseminação de múltiplas Igrejas (Cf. Jürgen Moltmann, *La Chiesa nella forza dello spirito. Contributo per una Ecclesiologia messianica*, Queriniana, Brescia 1976).

²¹² Cf. YVES CONGAR, *L’Église comme peuple de Dieu*, in *Concilium*, 1(1965), pp. 32. Ver também, YVES CONGAR, *Mon Journal du Concile*, 2 Tomes, Les Éditions du Cerf, Paris 2002. A princípios de Agosto de 1964, depois de certo desânimo em fins de 1963, por consequência, tendo em conta a participação dos leigos e a atenção aos demais povos do mundo, o teólogo propõe ao seu grupo de Estudo (Duprey, Féret), fazer uma retomada em torno ao documento *De Ecclesia*. “Como o Pe. Féret possuía somente uma parte dos esquemas (exemplar do Monsenhor Flusin), e como Cullmann se propôs de nos emprestar os últimos, nós fomos naquela mesma tarde à residência Chamonix para obter de Cullmann os volumes Sobre Ecclesia, Sobre a Revelação, Sobre o exercício Episcopal... sobre o Ecumenismo, Segunda Parte (Declaração sobre os Judeus e a *Relatio*)... nos colocamos no trabalho inserindo observações ao texto e, eventualmente, ao modo próprio, anexamos as intervenções suscitadas” (YVES CONGAR, *Mon Journal du Concile*, Vol. II, 1964-1966, p. 121).

A princípio, a noção de Povo de Deus foi, isto sim, uma estratégia dos Teólogos para se continuar falando, em certo modo, da estrutura da Igreja. Eis a razão pela qual nós a colocamos aqui em primeiro lugar, para que, retomado depois o entendimento da Igreja como Corpo de Cristo, seja indicada a perspectiva eclesiológica para a unidade da multidão de pequenas almas, tendo em conta também a experiência desta como Povo de Deus, para se fundamentar a noção deste mesmo Corpo de Cristo. Assim, foi assumida teologicamente no pós-concílio a perspectiva messiânica da Igreja, comprovada na experiência do Povo de Israel como povo eleito. Na verdade, se a Igreja continuasse a falar de seu mistério, ou seja, de sua visão como “Corpo Místico”, cairia forçosamente no antigo vício da Teologia e, conseqüentemente, o Vaticano II, ainda que com uma roupagem nova, seria apenas uma continuação do Vaticano I²¹³, sem mudanças significativas²¹⁴.

Pio XII é contundente em suas afirmações, comparando o pensamento teológico atual (Nova Teologia) com as heresias do passado. A tentativa de sequência, por parte do Magistério é estabelecer a Nova Escolástica como alternativa única.

Se tais propugnadores não pretendessem mais do que acomodar, com alguma renovação, o ensino eclesiástico e seus métodos às condições e necessidades atuais, não haveria quase nada que temer; contudo, alguns deles, arrebatados por imprudente “irenismo”, parecem considerar como óbice para restabelecer a unidade fraterna justamente aquilo que se fundamenta nas próprias leis e princípios legados por Cristo e nas instituições por ele fundadas, ou o que

²¹³ Bem mais inadmissível seria manter a ordem anterior (Vaticano I): Mistério da Igreja, Hierarquia, Povo de Deus em geral. Fala-se até de uma nova recepção hermenêutica do Vaticano I, mas que não vem ao caso (Cf. MEDARD KEHL, *La Chiesa. Trattato sistematico di Ecclesiologia Cattolica*, p. 352).

²¹⁴ Deixamos claro, que para alcançarmos a unidade, dispensaremos o termo “Místico”, e apontaremos a Igreja como Corpo de Cristo, dando continuidade, agora, entre a denominação multidão dos fiéis, progressivamente, para multidão de fiéis. Para a questão teológica, temos o ressurgimento pré-conciliar da Nova Teologia, fortemente criticada por Pio XII, na encíclica *Humani Generis*, contra o perigo do existencialismo e historicismo. A Nova Teologia ressurgiu como uma resposta à situação de submissão teológica criada no concílio Vaticano I. Sabemos, que nenhuma reflexão teológica deve ser negada, pois não é falsa, mas deve ser superada, pois é insuficiente (cf. Yves Congar), a partir do momento que se admite a complementaridade. Esta postura permite a retomada dos princípios teológicos com respeito, sobretudo, pela Tradição. Porém, ao lado dos trabalhos conciliares, fizeram-se evidentes, tanto em questão de método como de conteúdo. Todos trabalharam na fundamentação do concílio Vaticano II, conforme critérios teológicos próprios, dando a entender o trasfundo das duas Eclesiologias: entre o acento na hierarquia e a consolidação da comunhão. Na verdade, a formação dos dois grupos de teólogos em separado será posterior ao Concílio. Este critério delineará nossa defesa da unidade. Primeiro: Rahner, Schillebeeckx, Chenu, Küng e Congar, procuram expressar seu conteúdo na Revista *Concilium*, em 1965. Mais tarde (1972), De Lubac, Ratzinger, Balthasar, Kasper e Daniélou o fazem mediante a *Communio*.

constitui a defesa e o sustentáculo da integridade da fé, com a queda do qual se uniriam todas as coisas, sim, mas somente na comum ruína²¹⁵.

O que lhes correspondia fazer, no momento, era interferir no Concílio²¹⁶. Porém, para isso, em razão das transformações sucessivas na humanidade, torna-se evidente a consolidação da Eclesiologia de Comunhão, mesmo contrariando radicalmente as palavras do mencionado Papa. Considere-se, em primeiro lugar, em relação às novas formas do poder e seu exercício (extra eclesial), que permite a abrangência da universalidade sem determinismos ou dominações direcionadas; depois, (a nível intra eclesial), em relação à vitalidade das organizações comunitárias eclesiais, que remonta as experiências de vida desde a sua origem, e apontam também para o perigo de dissociação. Na verdade, o Corpo de Cristo precisa ser formado, fazer-se carne, reunir os povos; será justamente no meio dos povos que esta encarnação deverá acontecer e tornar-se Igreja. Assim, os teólogos se empenharam para falar da autenticidade deste povo reunido em Cristo e de sua universalidade, retomando os princípios da História da Salvação. Por isso, também, na consequência lógica, a Igreja deveria partir, na sua reflexão teológica, da compreensão de Povo de Deus, ou seja, aceitar os passos já dados pelos Apóstolos Pedro e Paulo em relação ao Judaísmo; depois, fazer a ligação para a operatividade teológica²¹⁷. São justamente estes pontos da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* que pretendemos retomar com o empenho de nossa pesquisa

²¹⁵ PIO XII, Carta Encíclica *Humani Generis*, de 12 de Agosto de 1950, 12. (Cf. Denz. 3881-3885).

²¹⁶ A crítica já vem antes da aprovação do Segundo Esquema Conciliar. Otto Hermann Pesch apresenta o texto e destaca algumas intervenções: “O Bispo de Strasburgo, Elchinger, expressa uma mudança significativa mediante antítese marcante: No passado se via a Igreja como instituição prevalecente, hoje é experimentada como comunidade. Antes se observava sobretudo o Papa, hoje se procura observar o Colégio dos Bispos, que está, por certo, unido ao Papa. Ontem se observava o Bispo em si, hoje se vê o conjunto dos Bispos. No passado a teologia acentuava a importância da hierarquia, hoje ela descreve o Povo de Deus. No passado se afirmava, sobretudo, aquilo que divide, hoje aquilo que nos une. No passado os teólogos investigavam a vida interna da Igreja, hoje observam a Igreja que se dirige ao mundo externo” (OTTO HERMANN PESCH, *Il Concilio Vaticano Secondo*, p. 138). O difícil debate eclesiológico se fez presente no segundo período do Concílio: “... la pressione delle litigiose scuole romane sulle commissioni e sui teologi, alla innaturale egemonia di una commissione dottrinale, specchio fedele dell’organigramma curiale...” (Cf. ALBERTO MELLONI, “L’inizio del Secondo Periodo e il grande dibattito ecclesiológico”, in AA.VV. *Storia del Concilio Vaticano II*, Diretta da Giuseppe Alberigo, Volume III, *Il Concilio Adulto*, Società Editrice il Mulino, Bologna 1998, pp. 19).

²¹⁷ OTTO HERMANN PESCH, fala dos comentários sobre um “Terceiro Concílio Vaticano”, em 1993 (cfr. *Das Zweite Vatikanische Konzil – Würzburg* 1993). O mesmo Otto indica que: No Segundo Concílio Vaticano a Igreja está consciente quanto à sua realidade de Igreja Universal, e procura voluntariamente expressar-se como tal na doutrina e nas indicações disciplinares” (OTTO HERMANN PESCH, *Il Concilio Vaticano Secondo. Preistoria, Svolgimento, risultati, storia post-conciliare*, Edizione Italiana (Biblioteca di Teologia Contemporanea, 131), Queriniana, Brescia 2005, p. 383).

sobre a noção de Igreja Corpo de Cristo na unidade. Considerar o Povo de Deus em sua dignidade diante dos desígnios de Deus para a formação de sua Igreja, é pressuposto necessário, para depois a compreendermos como Corpo de Cristo, segundo as exigências da completa unidade da multidão de fiéis.

Assim, a noção de Povo de Deus foi assumida como centralizadora no Concílio, tendo em conta a Eleição-Aliança de Israel, Povo de Deus, como fato concreto exigido para o princípio fundante da Igreja. Ao modo simples, entendemos que, sem um caminhar na história, a Igreja não passaria de um mero instrumento externo à realidade humana.

Finalmente, os que ainda não receberam o Evangelho se ordenam por diversos modos ao Povo de Deus. Em primeiro lugar aquele povo a quem foram dados os Testamentos e as Promessas e do qual nasceu Cristo segundo a carne (cf. Rom 9, 4-5). Por causa dos Patriarcas é um povo caríssimo segundo a eleição: pois os dons e a salvação de Deus são irreversíveis (cf. Rom 11, 28-29). Mas o Plano da Salvação abrange também aqueles que reconhecem o Criador²¹⁸.

Como se fundamenta a noção de Povo, para que o possamos aplicar agora à Igreja? A consideração é para com todos os povos, tenham ou não, já, conhecido a Cristo, tenham ou não já aceito os princípios da revelação no tempo messiânico. O Concílio parte de reformas também na maneira de anunciar a doutrina, pois, as constituições dogmáticas e as pastorais (*Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes* e *Dei Verbum*, etc.) não são dirigidas contra ninguém. Todos os povos e nações serão reunidos em Cristo, e estarão diante do Filho do Homem (cf. Mt 25, 31-32), que é princípio e fim, Alfa e Ômega (cf. Ap. 1,8; 21, 6; 22, 13) de tudo²¹⁹. Tomando este princípio, e alicerçado em outro a respeito da unicidade de Deus na natureza divina, que é o do monoteísmo, afirmamos a unidade da humanidade desde a sua origem, ou seja, desde o momento em que a existência humana foi manifestada como ato divino por natureza, acompanhando passo a passo a História da Salvação. Mas, será que não havia um outro povo para receber a revelação divina segundo a mesma dignidade e fidelidade? Certamente que sim. Por isso, a eleição deste povo está tão somente em função do agir divino, que correspondeu a seu ato de fé em Abraão. É um recurso de Deus para manifestar a salvação à humanidade. O mesmo se pode dizer da Igreja, em ordem à salvação, enquanto exigência da

²¹⁸ *Lumen Gentium* 16, 42.

²¹⁹ Cf. *Gaudium et Spes* 45, 342-343.

continuidade, pois ela está nas mãos de Deus, para não se prevalecer de sua condição.

Ao falar de Povo, queremos explicitar a noção sobre a multidão, que é a humanidade. Portanto, tomemos o homem como referencial: Não tendo o homem saído do nada, ou seja, tendo Deus se servido de algo para criá-lo, apresentando-lhe o universo e tudo o que este contém, a criação do homem deve ser entendida como ápice de toda a obra divina ou nova criação, tomado como um ato divino revelador por si só. “E Deus disse: façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança” (Gn 1, 26). Porque se declara “*façamos o homem*”, subentende-se a unidade, o mesmo vale também como fundamento para o princípio de igualdade presente em toda a multidão. ‘Pelo que se é’ pode-se chegar à origem, ao ‘princípio de onde se veio’; porém, mediante uma intencionalidade desconhecida, consideramos o que somos no agora, melhor do que já fomos, justificando os componentes oriundos da evolução. Nem por isso podemos deixar de considerar o impulso inicial como algo particularmente sagrado, ao modo de semente em potencial capaz de representar o que se pretende ser em perfeição que, no nosso caso, entendemos por humanidade unificada. Este princípio de unidade para a humanidade nos levará à compreensão da unidade apropriada para a Igreja. Não existe maior razão para se entender o que Deus estabeleceu para a sua Igreja, que a de partir da origem da humanidade, pondo a Igreja no processo de humanização.

O homem na verdade não se engana quando se reconhece superior aos elementos materiais, e não se considera somente uma partícula da natureza ou um elemento anônimo da cidade humana. Com efeito, por sua vida interior, o homem excede à universalidade das coisas²²⁰.

Em vista da compreensão da Igreja Povo de Deus como Corpo de Cristo, como ir além deste enxerto em que se movia o Concílio para se elaborar o pensamento sobre a Unidade na Igreja? Normalmente, parte-se do indivíduo para se chegar à humanidade harmonicamente organizada. Mas, também, podemos fazer o caminho inverso. Partindo desta humanidade enquanto cidade humana, tal como denomina o Concílio²²¹, que tem sua existência e dignidade em Deus, podemos chegar àquele a quem entendemos como sujeito individual, que possui,

²²⁰ *Gaudium et Spes* 14, 243.

²²¹ Cf. *Gaudium et Spes* 14, 243. Ou *Cidade terrena* (cf. *Gaudium et Spes* 20 e 40).

como pessoa, uma unidade substancial na sua subjetividade. Não o vemos apenas como parte integrante do todo, mas com sua origem interligada em Deus. A presença da Igreja no mundo, não tem sentido se não é para promover a unidade e identificar-se, por completo, com a humanidade em si, enquanto sacramento dos mistérios divinos²²². Não basta uma unidade, assim chamada, interna, se a Igreja mesma não se faz unidade, estendida para toda a humanidade; não bastam pessoas exemplarmente coerentes, se tal ideal jamais pudesse ser alcançado pela multidão do corpo de Cristo. Como superar conceitos centralizadores de *Urbe et Orbi*, ou *ad intra* e *ad extra*, ou ainda, *extra Ecclesia nullus omni no salvatur*²²³, ou *extra ecclesiam nulla salus*, mantendo o sentido do único Povo de Deus, para chegarmos à formação do único Corpo de Cristo? Ou, por outro lado: Como vencer o relativismo, de estar no mundo sem ser do mundo, ou de unir o Sagrado com o secular, mantendo o sentido de uma única realidade que envolve o homem todo?

Como o homem dá razão a tudo o que existe, pelo motivo de que Deus o cuida com singular atenção, com isso, o que antes dele foi criado ou de onde ele provém (barro) não, necessariamente, significa que seja mais importante do que ele próprio. Depois que, como homem atingiu sua dignidade, já merece, por princípio de continuidade, estar ligado ao que deve ser para sempre. Toda a criação observa o ser humano, pois se sente nele elevada; por isso, “o homem, por sua própria condição corporal, sintetiza em si os elementos do mundo material, que nele, assim, atinge sua plenitude”²²⁴.

Isso é possível muito mais se considerarmos o homem em sua sublimidade existencial, já que o princípio de tudo está destacadamente fora daquilo que veio a existir para formar o tempo e o espaço, dando duração ao que é transitório, e destaque ao que existirá para a eternidade²²⁵. Para entender a unidade da Igreja,

²²² O Teólogo Karl Rahner já apresenta esta questão, tendo em conta uma multidão à qual denomina de “Cristãos anônimos”, por isso retomamos o conceito para falar da “Multidão dos Fiéis”. Assim afirma: “De algum modo, todos os homens precisam ser membros da Igreja. E não devemos entender este «*precisam ser*» no sentido de uma mera possibilidade lógico-abstrata, senão em um sentido real e historicamente concreto” (KARL RAHNER, *Escritos de Teología*. Tomo VI, *Escritos del Tiempo Conciliar*, Taurus Ediciones S. A., Madrid 1967, p. 536).

²²³ Cf. Conc. Oecum. Latran IV, Cap. 1. *De Fide Catholica*, in *Denz.* 802.

²²⁴ *Gaudium et Spes* 14, 242.

²²⁵ LUÍS LADARIA utiliza outro termo, após fazer uma breve exposição da antropologia de Rahner, de Henry De Lubac e de Alfaro, denominando “Supra-criatural”, tendo em conta à referência da criatura com o Criador (cf. LUIS F. LADARIA, *Antropología Teológica*,

basta olhar para este princípio unitário da humanidade e ver que vem de Deus a causa daquilo que por nós mesmos insistimos em não alcançar. Assim, pela revelação, o que antes existia em Deus como mistério, se tornou presente na configuração do homem. Tudo se fez, para ser o homem instrumento de compreensão de quem Deus é, e tudo o que Ele tem preparado é para confirmar a humanidade pela sua teofania. Ainda mais, tudo o que Ele, sendo Deus, pretende manifestar a respeito de sua salvação, pela obra da criação e redenção, já pôs na natureza humana maiores esclarecimentos sobre si. Assim, a Palavra do Pai, o Verbo Encarnado, Gerado não criado, é plenitude da Revelação, sendo aquele que ilumina todo homem que vem a este mundo²²⁶. Os desígnios de Deus se direcionaram para que a humanidade reencontrasse sua própria imagem: “Cristo manifesta plenamente o homem ao próprio homem”²²⁷.

Cristo faz brilhar diante de si a sua natureza humanizada, para que o homem manifeste, pela unidade do ser, a divindade do Filho de Deus. Será assumindo, como Igreja, esta natureza plenamente configurada a Cristo, que se conduzirá toda a humanidade à unidade perfeita, e se retratará tudo o que já vem, desde a origem, reconhecido como humano. Aqui aplicamos o princípio da “Encarnação Contínua” estabelecida por Johann-Adam Möhler, para entender a unidade na humanidade, em razão de sua origem, como unidade substancial da natureza humana e, portanto, ao modo de ser da unidade para a Igreja no processo de humanização. A humanidade em comunhão com Deus tem em germe o princípio necessário da unidade na Igreja Corpo de Cristo. Tendo em conta o princípio soteriológico, observamos que esta humanidade (povo de Deus), em seu pecado original (pecado de origem, ou seja, evolução para o erro), perdeu a sua unidade interna.

Criando pelo Verbo o universo (cf. Jo 1, 3) e conservando-o, Deus proporciona aos homens, nas coisas criadas, um permanente testemunho de si (cf. Rom 1, 19-20) e, além disso, no intuito de abrir o caminho de uma salvação superior, manifestou-se a si mesmo desde os primórdios a nossos primeiros Pais. E após a queda destes, com a prometida redenção, alentou-os a esperar uma salvação (cf. Gn 3, 15) e velou (cuidou) permanentemente pelo gênero humano, a fim de dar a

Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1983, e Analecta Gregoriana, Università Gregoriana Editrice, Roma 1983, pp. 152-170).

²²⁶ Cf. *Dei Verbum* 4, 164. Tillich afirma: “Não pode haver revelação na História da Igreja cujo ponto de referência não seja Jesus como o Cristo”, (PAUL TILLICH, *Teologia Sistemática*, p. 144).

²²⁷ *Gaudium et Spes* 22, 264.

vida eterna a todos aqueles que, pela perseverança na prática do bem, procurem a salvação (cf. Rom 2, 6-7)²²⁸.

Mantemos, assim, o princípio da intervenção divina a respeito da origem da humanidade, e o estabelecemos como critério para se chegar ao reconhecimento da Igreja. Para entender a origem do ser humano em sua essência no despertar da fé, se obedece ao princípio da organização e não somente a um privilégio, tal como se faz em relação à escolha de Deus por um povo, mediante a aliança. Esta vida nova que toda a humanidade possui em Deus, é consequência lógica daquela mesma profissão de fé no Deus Eterno e Todo Poderoso, por Abraão, dando lugar à Escolha ou Eleição (Aliança). Mas, como poderia um povo professar a fé no Deus único e verdadeiro, se outros povos não lhe dessem o referencial comparativo? Também, para isso, nós podemos declarar: “ó feliz culpa!”, já que buscamos, como humanidade inteira e não somente como privilégio para este ou aquele povo ou indivíduo, a plenitude da graça. Não, necessariamente, precisamos partir do que não é para definirmos o que é. Porém, sem cair na simplória fórmula do dualismo antropológico, ou da premissa fundamental da Teologia Negativa, devemos ter em conta os sinais evidentes, naturalmente presentes na humanidade, que sempre marcaram o anelo do ser humano pelo transcendental²²⁹. Moltmann, no tema sobre a História da Igreja na visão Trinitária de Deus, fala da ‘*História universal de Deus com o mundo*’, como elemento original, cuja intuição sobre a Igreja somente obtém sua concretização, justamente quando esta vem relacionada na história de Cristo e na história do mundo em si²³⁰.

Com o que já foi dito a respeito da dignidade da humanidade em Deus, podemos deduzir que, desde o princípio do mundo, a Igreja tem a sua origem. Por isso, é preciso considerar este tempo entre Deus e o mundo, em que definimos como “período de origem”, para compreendermos o vínculo entre Mistério da Encarnação e nascimento da Igreja.

A afirmação da unidade é decididamente a mais forte. Ao criar o homem, o Deus da Bíblia engloba a humanidade inteira no seu plano de graça, que se converte

²²⁸ *Dei Verbum* 3, 162.

²²⁹ Consciente se é dos erros, contanto que não se absolutize o que é instrumental, como diz Santo Agostinho, falando das heresias: “Como puderam, de fato, receber a paz, se foram capazes de romper com a unidade?” (SANTO AGOSTINO, *Commento al Vangelo di Giovanni*, Omelia I, *In Principio era il Verbo*, p. 79).

²³⁰ JÜRGEN MOLTSMANN, *La Chiesa nella forza dello Spirito*, pp. 77-80.

num plano de Salvação. Nem o fato de Babel, nem a eleição de um povo particular como povo de Deus possui esta mesma dimensão de porte universal no desígnio divino: Nada de mais eloqüente, a este respeito, que a vocação de Abraão, (...). Verdadeiramente, a pessoa de Abraão é o sinal da afirmação bíblica da unidade da humanidade em ligação ao Deus único: a unidade do Criador corresponde à unidade, não somente de origem, mas de fim e de destino, para a natureza humana²³¹.

O pensamento do teólogo centralizado na pessoa de Abraão, tanto nos faz voltar às origens da Fé e da Promessa, como nos liga à pessoa de Jesus, a respeito dos filhos desta descendência. Esta origem é razão suficiente para se avançar em vista de um fim maior, em cuja forma de ser, não se permita nenhuma divisão. “Para a Bíblia, Deus é um mistério, ou seja, amor que tudo envolve. Alguém que se revela na História e se faz, ao mesmo tempo, presente no coração de cada homem”²³². Como pela revelação bíblica podemos afirmar que Ele é o Deus da Vida, também pelo fato em si da existência humana o afirmamos. O valor ontológico de cada ser e a grandiosidade das pessoas, naturalmente descrita em muitas culturas, revelam tudo o que Ele, como Deus, faz ou é capaz de fazer. Mesmo diante da indefinição do povo ou de sua conjuntura estrutural pouco consolidada (nação e cultura), ali se faz presente o Deus da vida para constituí-lo parte de seu povo messiânico. Temos, assim, argumentos suficientes para retomarmos a Teologia sem denominações particularizadas, a ponto de unirmos a experiência Eclesial ao conteúdo da Revelação e da Tradição. A Igreja, é o novo Israel, não mais por ser apenas um povo exemplar. Porque o Messias está já presente, toda Humanidade, inclusive Israel, vive agora realizado plenamente as promessas salvaguardadas pelo povo da Antiga Aliança. Tomando o início da concretização histórica da Igreja mediante Israel, como povo de Deus, não temos interrupção na linha de continuidade da Aliança, mesmo que esta fosse feita com qualquer outro povo. Porém, tudo se faz decididamente em Cristo, que assume toda situação humana, fazendo da Aliança Nova e Eterna um caminho único para a Igreja.

Em qualquer época e em qualquer povo, é aceito por Deus todo aquele que o teme e pratica a justiça (cf. At. 10,35). Contudo, aprouve a Deus salvar e santificar os homens, não individualmente, excluía qualquer ligação de uns com

²³¹ YVES M.-J. CONGAR, *Sainte Église, Études et approches ecclésiologiques*, pp. 165-166. Israel põe, tanto para a origem da vida, como para a origem da fé, uma pessoa como referencial: Adão – Abraão. O Justo (Cristo) será entendido para o Mistério da Salvação.

²³² GUSTAVO GUTÉRREZ, *O Deus da Vida*, p. 14.

os outros, mas constituindo-os um povo que o conhecesse na verdade e o servisse santamente. Escolheu, por isso, a nação israelita para seu povo. Com ele estabeleceu uma aliança; a ele instruiu gradativamente, manifestando-se a si mesmo e ao desígnio da própria vontade na sua história, e santificando-o para si²³³.

O mistério de origem da humanidade (que demonstra quem é a Igreja) está ligado tanto à obra da criação, como também ao fato da presença contínua do ser humano neste mundo, segundo o modo autêntico de experimentar e transformar as coisas, exercendo seu domínio sobre a natureza criada. Pondo em exercício seu senhorio sobre toda a criação, a humanidade mostra sua face e testemunha a existência Daquele que a criou. Jamais Deus abandonaria seu povo, jamais esqueceria a obra de suas mãos, porque ele não se esquece de nenhuma de suas criaturas (cf. Is 49, 15). A humanidade como um todo, para o “desvelamento” do seu ser e manifestação de sua fé, necessita reconhecer-se já existente como Igreja; só assim, poderá empreender um caminho de reflexão a respeito de sua dignidade e de direito à aliança com Aquele que lhe deu a vida. Aqui se entende a Aliança de Deus com a humanidade que, por um tempo, subsistiu no coração de um povo. Este pressuposto existencial deve ser o argumento central para a humanidade reconhecer a unidade intrínseca à sua natureza, na qual Deus reservará todos os direitos à Igreja²³⁴.

Aquele que dá a vida, também, sustenta e governa o mundo inteiro. Formar um povo é um auxílio necessário para se admitir a grandeza da humanidade em aliança com Deus. Afirmo Bruno Forte, apoiado nos ensinamentos do Concílio sobre a dignidade do Povo da Antiga Aliança, pois o resto de Israel já é uma prova:

A afirmação decisiva, contida neste texto do Vaticano II, consiste no reconhecimento da peculiaridade histórico-salvífica e do significado religioso permanente do hebraísmo como dado irrenunciável para a mesma fé cristã. O fato de haver esquecido e menosprezado este dado, fundado na convicção expressa por São Paulo na sua Carta aos Romanos (Cap. 11), foi, não só causa de humanos sofrimentos para o povo hebreu, feito objeto de rejeição e de perseguição, culminadas na tragédia do holocausto, mas também motivo de empobrecimento e de alienação pelo próprio cristianismo. Agora se entende bem como muitas

²³³ *Lumen Gentium* 9, 24. (Cf. G. BAUM, *Note sur la relations d'Israël et de l'Église*, in AA.VV., *L'Église de Vatican II, Textes et Commentaires des Décrets Conciliaires : La Constitution Dogmatique sur l'Église*. Tome II (Unam Sanctam - 51b), pp. 639-650).

²³⁴ Cf. *Gaudium et Spes* 29, 289-291.

interpretações, propostas no passado para compreender a relação entre Israel e a Igreja, devam agora ser abandonadas e superadas²³⁵.

Escolher um povo, para que seja instrumento do desvelar sagrado da humanidade, é um ato revelador de Deus muito sublime, mas não definitivo ou exclusivo. Por isso, Deus se fez disposto a renovar continuamente a sua aliança com a humanidade; e o faria tantas vezes quantas fosse necessária, mediante seu povo messiânico, para estabelecer a nova e definitiva aliança em Cristo. Tomemos a compreensão da imagem de Cristo como “Princípio e Fim”, “Alfa e Ômega”, também apresentada por Congar, que, falando da Igreja a compara à semente que contém já em si a árvore toda, e que estará plena de frutos para indicar nossa presença em seu Corpo, como Igreja, formada por inúmeros membros. O teólogo inverte a ordem, do Ômega ao Alfa, para se chegar à origem, trazendo para análise, por meio da definição, o que por nós ainda não foi conhecido, mas que já está presente no propósito divino:

A Igreja tem, precisamente, esta missão, manifestando e aplicando a todos os homens a salvação adquirida em Jesus Cristo como em sua causa, de apresentar o germe Pascal até o fruto pleno da Parusia. Ela é a junção do Ômega ao Alfa...²³⁶.

O encontro do fim com o início é para que se manifeste na Igreja a pessoa de Cristo, e entender tudo o que as Escrituras Sagradas dizem a seu respeito. Como o Povo de Israel foi o berço desta Aliança, o único Mediador precisaria nascer deste mesmo povo, da herança de Abraão, sendo Filho de Davi, aceitando o que já antes tinha sido feito por Deus. Diante de Davi todos se reuniram: “Aqui estamos! Somos teus ossos e tua carne” (2Sam 5,1). Tudo para que a lei não fosse abolida, mas levada à sua plenitude (cf. Mt 5, 17), e para que os homens não fossem desprezados, mas santificados e salvos mediante a promessa. Em outras palavras: o primeiro homem não pertencia a este povo que Deus escolheu para si mediante a revelação, porém, como homem, já pertencia ao desígnio de unidade estabelecido por Deus. Como Ele escolheu um povo para alertar a toda a humanidade a respeito do seu plano de amor, também escolherá do meio deste mesmo povo fragmentado, um resto que dê continuidade na profissão de fé e estivesse atento à percepção dos sinais da Promessa. Assim, se diz que, jamais

²³⁵ BRUNO FORTE, *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa comunione e missione*, p. 99. O texto mais explícito do Vaticano a este respeito é o de *Lumen Gentium*, Capítulo II do Documento conciliar, citado no início deste Capítulo (cf. *Lumen Gentium*, números 24ss).

²³⁶ YVES DE CONGAR, *Sainte Église, Études et approches ecclésiologiques*, p. 55.

estará em unidade completa o nosso ser sem esta consideração total sobre tudo aquilo que realmente é nosso. Israel compreenderá bem esta afirmação em tempo oportuno.

Por isso, a revelação não só faz parte de nossa história, enquanto exposição sistematizada dos sinais dos tempos (a quem acompanha a reflexão teológica), mas também nela se manifesta a existência da Igreja. Por esta mesma e única revelação admitimos que tal presença se dá a partir de nossa existência, enquanto fato realizado, porque não vivemos somente por nós mesmos, mas para Aquele que nos amou e se entregou por nós cumprindo todos os requisitos da aliança.

Deus dispôs com suma benignidade que aquelas coisas que revelara para a salvação de todos os povos permanecessem sempre íntegras e fossem transmitidas a todas as gerações. Por isso, o Cristo Senhor, em quem se consuma toda a revelação do Sumo Deus (2Cor 1, 20; 3, 16-4,6), ordenou aos Apóstolos que o Evangelho, prometido antes pelos profetas, completado por Ele e por sua própria boca promulgado, fosse por eles pregado a todos os homens como fonte de toda verdade salvífica e de toda disciplina de costumes, comunicando-lhes dons divinos²³⁷.

A revelação é a própria sabedoria de Deus manifestada, que pressupõe o ato da criação e inclui todos os acontecimentos somados da inteira humanidade, estejam esses explicitados ou não. Ao afirmamar a união própria de Deus em si, reúnem-se todos os dados da revelação, e unem-se todos os acontecimentos da história dos homens²³⁸. Ela em si, faz compreender que todo ato divino criador deste ou daquele indivíduo, cercado de anonimato, também foi revelação, demonstrando quem Deus realmente é, já que o realizado por Deus declara que ‘Ele mesmo viu que tudo era bom’ (cf. Gn 1, 25). O Verbo de Deus se torna ato existencial e, cumprindo a vontade do Pai, antes de assumir a nossa humanidade, reúne o ser humano numa única natureza. “O Verbo era a luz verdadeira que ilumina todo homem que vem a este mundo. Estava no mundo, e o mundo foi feito por Ele, e o mundo não o conheceu” (Jo 1, 9-10). Quando dizemos que, tudo foi manifestado por Deus em Jesus Cristo, damos a entender que, estando conosco até o fim dos tempos, continuará manifestando os mistérios divinos. Toda a

²³⁷ *Dei Verbum* 7, 169.

²³⁸ Congar afirma que “A Bíblia não pode senão afirmar e fundamentar a unidade absoluta do gênero humano, já que sua afirmação mais essencial consiste naquela da unicidade de Deus” (YVES M.-J. DE CONGAR, *Sainte Église*, Études et Approches Ecclésiologiques p. 164). Por isso, existe o vínculo entre a manifestação do Verbo como Palavra Eterna do Pai (Prólogo de João), com o Mistério da Encarnação que é a formação da Igreja Corpo de Cristo, ao modo de origem, referente à unidade da Igreja. Estamos centrando este estudo em princípios trinitários.

autoridade da Tradição, está sob a responsabilidade da Igreja enquanto testemunha mediadora da Revelação Divina em Cristo Jesus.

Este desígnio provém do ‘amor fontal’ (que é fonte e dá origem) ou da Caridade de Deus Pai, que é Princípio sem Princípio, e do qual é gerado o Filho e, pelo Filho, procede o Espírito Santo. Por nímia (excessiva) misericórdia e bondade sua, criou-nos livremente e além disso chamou-nos gratuitamente à comunhão de sua vida e de sua glória. Generosamente difundiu a divina bondade e não cessa de difundi-la. Criador do universo, tornar-se-á “tudo em todas as coisas” (Cor 15, 28), procurando ao mesmo tempo sua glória e nossa beatitude. Aprouve a Deus chamar os homens não só individualmente, sem qualquer conexão mútua, à participação de sua vida, mas constituí-los num só povo, no qual seus Filhos, antes dispersos, se congregassem num corpo²³⁹.

A Criação e a Salvação estão no desígnio de Deus, imbuídas de uma mesma finalidade; por isso, podemos considerar a origem da humanidade como ato necessário e providencial na reflexão teológica atual para fundamentar a Igreja, e não apenas como ocasião de preparação para o tempo de Cristo, já que sua manifestação inclui na referida finalidade, o “antes” e o “depois”, como agir divino completo, incluídos no mistério da Encarnação. Na mesma disposição divina está assim a Igreja, formada do desvelar humano de um nascimento após o outro: quanto mais completa é a figura humana na Igreja, mais ela se reconhece como manifestação de Deus. Tomando o povo de Deus como sujeito ativo da fé para se compreender a Igreja hoje, seja como peregrina do Êxodo, seja como aproximação do evolutivo humano, ela não se limitará à seletividade de um grupo humano, nem se reduzirá a um tempo ou lugar determinado. Assim, toda a humanidade que busca a Deus, viverá na paz e será salva em plenos direitos, porque “os que precederam a Cristo no tempo desejaram ver e ouvir o que foi visto e ouvido” na plenitude do tempo (cf. Mt 13, 17).

3.2.1.1 Comunhão trinitária e unidade do povo eclesial.

A Comunhão Trinitária engendra o nascimento da Igreja e, ao mesmo tempo, imprime nela o caráter de uma união original, determinando a sua essência e razão de ser. A Comunhão Trinitária, da unidade entre as pessoas divinas, é também fonte de inspiração quanto ao modo de vida para a multidão, ou seja,

²³⁹ *Ad Gentes* 2, 886. Insistimos nessa unidade do gênero humano, aproveitando os paralelos afirmativos do Concílio Vaticano II, tanto em relação à origem do mundo e da Igreja, como da missão desta no mundo como expressão excelente da humanidade.

unidade entre todas as pessoas que são membros desta única Igreja. Mas, como contemplar ou incluir esta multidão de pessoas, que abrange a humanidade inteira, na comunhão e unidade ao modo trinitário para a Igreja? Primeiro, considerando concomitantes a ação do Pai, do Filho e do Espírito Santo como disposição única concernente ao nascimento da Igreja. Depois, afirmando ser a Igreja sinal de unidade (sacramento) para todo o gênero humano, ou seja, o modo mais perfeito da humanidade expressar sua existência. Por fim, considerar na pessoa da Igreja a união da multidão de pessoas dispostas à comunhão, segundo as manifestações do Espírito de Cristo²⁴⁰.

O Concílio aponta a função de cada uma das pessoas trinitárias em relação à Igreja, como missão do Pai, do Filho e do Espírito²⁴¹. O Caminho de unidade na Igreja é este: “Nascida do amor do Pai Eterno, fundada no tempo por Cristo Redentor, reunida no Espírito Santo”²⁴². Cristo é Deus feito homem, que, segundo a vontade do Pai, passa a agir pelo Espírito de Deus. Porém, detenhamo-nos na afirmação referente ao nascimento da Igreja para sustentar a sua origem trinitária: Digamos, portanto, segundo o Concílio: *Nascida do amor Trinitário* em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo²⁴³. O que se segue afirmado no Documento conciliar, apenas como importação e projeção para as partes seguintes, é: ‘*Fundada no tempo por Cristo*, em cumprimento da vontade do Pai e sob a ação do Espírito; por fim, *Reunida no Espírito Santo*, na presença do Filho, para a glorificação do Pai’. Vejamos, portanto, o seu nascimento.

A todos os eleitos o Pai, desde a eternidade, «conheceu e predestinou a serem conformes à imagem de seu Filho, para que Ele fosse o primogênito entre muitos irmãos» (Rom 8, 29). Assim estabeleceu congregar na Santa Igreja os que crêem em Cristo. Desde a origem do mundo a Igreja foi prefigurada. Foi admiravelmente preparada na história do povo de Israel e na antiga aliança. Foi fundada nos últimos tempos. Foi manifestada pela efusão do Espírito²⁴⁴.

²⁴⁰ Heribert Mühlen chama a Igreja de “uma Pessoa em múltiplas pessoas”, como já vimos (Capítulo I) de acordo com a noção de “Christus Totus”, tomada de Santo Agostinho e da Encíclica *Mystici Corporis*, ao usar a fórmula “uma Mística Pessoa”: “Em relação a estas objeções, pode-se mostrar que pela fórmula: «uma pessoa (um Espírito), em múltiplas pessoas (em Cristo e em nós)» todo o essencial está contido, e que os erros de mais fortes consequências são formalmente excluídos... O Espírito de Cristo é o princípio imediato da Unidade na Igreja” (HERIBERT MÜHLEN, *L’Esprit dans l’Église*, p. 107).

²⁴¹ Cf. *Lumen Gentium* 2-4, 2-4.

²⁴² *Gaudium et Spes* 40, 322.

²⁴³ MEDARD KEHL, apresenta esta Ecclesiologia na perspectiva da criação, tendo em conta o fato de ser a Igreja prefigurada desde a origem do mundo (cf. MEDARD KEHL, *La Chiesa. Trattato sistematico di Ecclesiologia Cattolica*, pp. 83-84)

²⁴⁴ *Lumen Gentium* 2, 2.

Assim, nós estamos falando aqui do nascimento da Igreja prefigurada desde a origem do mundo, cujo princípio está no mistério trinitário e, se assim é, não podemos pensar nela senão como única. O próprio Concílio acentua a disposição de Deus em chamar o homem à Comunhão: “*Decretou elevar os homens à participação da vida divina*”²⁴⁵. Assim, é a Igreja Imagem da Trindade, ou Ícone da Trindade, conforme afirma Bruno Forte²⁴⁶. Será esta observação ao Mistério Trinitário, que nos assegurará, por uma demonstração teológica, a unidade ontológica constitutiva do caráter e natureza eclesial²⁴⁷. Ao falar deste modo da Igreja, pretende-se justamente exaltar o humano, que tem sua origem na Trindade, convocado, em todas as pessoas, para constituir a Igreja na Unidade, de modo particular pela aceitação do que Ela consiste: Imagem e Semelhança de Deus. O que justifica, é que esta unidade não procede da Igreja, e aqui, certamente reside o objeto de profundas controvérsias, mas sim está no próprio Deus. Por isso, nós insistimos na origem da Igreja a partir do Mistério Trinitário, para depois a definirmos como Corpo de Cristo, segundo o Espírito, na unidade.

A Eclesiologia de Comunhão está prioritariamente fundada sobre a teologia trinitária. Deus é comunhão no mistério mesmo do seu ser. Segundo São Basílio, Deus é Comunidade (Koinônian) do Espírito com o Pai e o Filho (Basílio de Cesaréia, *Sobre o Espírito Santo*, XVI, 38); comunhão na diferença. Da mesma forma que as três Pessoas possuem em comum tudo aquilo que constitui a perfeição, a generosidade, o amor que é próprio de sua natureza, ou até mesmo as diferenças radicais do Pai, do Filho e do Espírito Santo, tornam possível uma verdadeira Comunhão que jamais será niveladamente uma uniformidade. Jesus nos revela esta total reciprocidade de conhecimento, de amor, e de ternura entre o Pai e Ele²⁴⁸.

²⁴⁵ *Lumen Gentium* 2, 2.

²⁴⁶ Cf. WALTER KASPER, *Chiesa Cattolica*, p. 128. BRUNO FORTE, *La Iglesia de la Trinidad*, apresenta a *Origen, Forma y Destino Trinitarios de la Iglesia*.

“A unidade, que não anula, senão que acolhe e vivifica a diversidade, resplandece antes de tudo na confissão da *Ecclesia una*: o princípio da unidade eclesial e a razão da unicidade da Igreja se encontram na unidade e unicidade do Deus Trindade” (BRUNO FORTE, *La Iglesia de la Trinidad*, p. 38).

²⁴⁷ Salvador Pié-Ninot, retomando Santo Tomás, aplica esta dimensão eclesial à ordem da graça, ou seja, a Igreja como obra e efeito da graça divina. “O corpo místico de Cristo é a Igreja dos Santos” (*Somma Theologicae* III, q. 80, a. 4c). Destaca-se, para a nossa compreensão da unidade, o princípio considerado como mais importante. Com efeito, «a graça do Espírito Santo» é a coisa mais importante e principal na lei infusa; de todo o resto, ou lei escrita, é como: «coisa secundária» enquanto se faz apta, para se dispôr (*dispositiva ad gratiam*) à graça do Espírito Santo – *Somma Theologicae* I-II, q. 106, a.1” (SALVADOR PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La Sacramentalità della Comunità Cristiana*, p. 249).

²⁴⁸ JEAN RIGAL, *L’Ecclésiologie de Communion. Son évolution historique et ses fondement*, pp. 129-130. A Consustancialidade trinitária realiza esta comunhão. O conceito de consubstancialidade se iniciou com São Basílio, um dos Padres Capadócijs, que afirma já uma essência e três substâncias.

Nós, neste segundo Capítulo, falamos especificamente da unidade constitutiva da Igreja segundo a sua personalidade, que é o argumento principal de nossa pesquisa, e não somente de unidade moral a ser alcançada, conforme a dimensão soteriológica, que também deve ser tratada oportunamente (Igreja, Sacramento da Salvação)²⁴⁹. Unidade eclesial, porque denominamos “Pessoa Eclesial”. A obra divina se realiza em cada uma das pessoas como Igreja, porque existe em si mesma; assim como em relação ao todo, como Igreja num único Corpo, pois todos estão e agem juntos dentro da Igreja.

Criando pelo Verbo o universo (cf. Jo 1,3) e conservando-o, Deus proporciona aos homens, nas coisas criadas, um permanente testemunho de si (cf. Rom 1, 19-20) e, além disso, no intuito de abrir o caminho de uma salvação superior, manifestou-se a si mesmo desde os primórdios a nossos primeiros pais²⁵⁰.

A Igreja, como povo de Deus, reflete a dignidade essencial do ser humano na “*comunhão pelo mistério divino*”²⁵¹. Assim, em Israel podemos introduzir a Igreja, em razão de sua forte experiência de povo escolhido. Nesta dignidade se aponta a origem divina da Igreja, sob a luz do Mistério Trinitário, a ser continuada com o ato fundacional na historicidade do Mistério da Encarnação, e aperfeiçoada continuamente na natureza sob a ação do Espírito Santo. Pois, com a convicção de ser prefigurada desde a origem do mundo e preparada admiravelmente na história do povo, a Igreja se estende a qualquer situação humana, transformando-se na Comunhão pela unidade, conforme a Vida Trinitária. Mas, como acontece esta predileção de ser Povo de Deus, sendo povo único formado por toda a humanidade? A constituição deste povo vem segundo a ordem do Espírito, de acordo com a eleição divina e a consolidação da nova e eterna aliança no seu Filho; e, por ser uma única coisa, este Povo de Deus é o único destinatário das promessas. O que Deus oferece é para todos, mesmo que Ele o conceda a alguém em particular.

Mas a sociedade provida de órgãos hierárquicos e o corpo místico de Cristo, a assembléia visível e a comunidade espiritual, a Igreja terrestre e a Igreja

²⁴⁹ ZOGHBY, assim entende a unidade segundo a Trindade, ou seja, centralizada no aspecto soteriológico: “A unidade dos fiéis deve ter, pois, como causa exemplar a unidade do Pai e do Filho. (...), assim a unidade cristã será para o mundo o testemunho por excelência da missão divina de Jesus Cristo e da unidade que existe entre o Pai e Ele. (...). Realizada segundo a Santa Trindade e na Santa Trindade, a unidade cristã deve participar das modalidades da unidade trinitária” (ELIAS ZOGHBY, *A Igreja do Vaticano II*, p. 560).

²⁵⁰ *Dei Verbum* 3, 163.

²⁵¹ Cf. *Lumen Gentium*, Cap I, 1 - 23.

enriquecida de bens celestes, não devem ser considerados duas coisas, mas formam uma só realidade complexa em que se funde o elemento divino e humano. É por isso, mediante a uma não medíocre analogia, comparada ao mistério do Verbo Encarnado²⁵².

Assim, as imagens de Corpo de Cristo e Povo de Deus, acompanham o mesmo processo da Encarnação, totalmente assumido pelo Filho Unigênito do Pai, e que, o estendemos à multidão. Cada manifestação ou expressão humana seja de raça ou cultura, costumes e valores, de fé ou razão irá sempre demonstrar a pertença ao único povo Deus ou Corpo de Cristo, como “expressão de humanidade”. Porém, para melhor entendermos a origem, recorreremos justamente à imagem do Corpo, pois nos associa diretamente ao ato divino criador conduzido à plenitude. A noção de Povo diz apenas referência à pertença, apresentada pelas inúmeras alianças em relação a Deus.

Passando da imagem do Povo, para entender a noção de Corpo de Cristo, observamos o valor de expressão “multidão”, e em Cristo seremos um único povo. O Concílio Vaticano II, na Constituição *Lumen Gentium*, sustenta a *Multidão* como a unidade da Igreja já reunida e formada por aqueles que abraçaram a fé; mas permite, também, a abertura, enquanto crescimento de si mesma, a ponto de formar um povo bem disposto a servir a Deus. Diante do Concílio, nós apresentamos à Igreja na sua abrangência de “Multidão dos Fiéis”, para, no terceiro Capítulo, a concretizarmos na unidade, como “Multidão de Fiéis”.

Assim, este povo messiânico, embora não abranja atualmente todos os homens e por vezes apareça como pequeno rebanho é, contudo, para todo o gênero humano germe firmíssimo de unidade, esperança e salvação²⁵³.

O Decreto *Ad Gentes* coloca o grupo dos discípulos diante da multidão, mesmo que esta ainda não reconheça o Messias; a *Perfectae Caritatis* lembra a multidão segundo a comunhão de vida da Comunidade Primitiva²⁵⁴. Porém, o

²⁵² *Lumen Gentium* 8, 20.

²⁵³ *Lumen Gentium* 9, 25. A partir de aqui, a noção de Povo se subentende à visão do Corpo de Cristo, para a Igreja, enquanto multidão.

²⁵⁴ Ao falar de “Multidão dos Fiéis” o Concílio Vaticano II, *Lumen Gentium* 23, retoma o conceito aplicado já pela Constituição Dogmática *Pastor Aeternus* do Primeiro Concílio do Vaticano, referente à hierarquia. “O Romano Pontífice, como sucessor de Pedro, é o perpétuo e visível princípio e fundamento da unidade, quer dos Bispos, quer da multidão dos fiéis” (*Lumen Gentium* 23, 53; cf. Dez. 3050). Também no Decreto *Ad Gentes* afirma expondo alguns pontos: “Foi no dia de Pentecostes que Ele (O Espírito) desceu sobre os discípulos para permanecer eternamente com eles que a Igreja foi publicamente manifestada ante a multidão; que pela pregação se iniciou a difusão do Evangelho entre as nações; que, enfim, foi prefigurada a união dos povos na catolicidade da fé, mediante a Igreja da Nova Aliança que fala todas as línguas, compreende e

texto conciliar que revela esta universalidade ou catolicidade da Igreja, no qual, subentende-se, inicialmente, como a “Multidão dos Fiéis”, é o parágrafo 13 da *Lumen Gentium*. Nele encontramos tal sentido desde uma perspectiva trinitária, em cujos desígnios, declara-se a universalidade do único povo de Deus. A referência ao Criador que “no começo criou uma só natureza humana”, ao Filho que é “herdeiro de todas as coisas”, e o Espírito que é “Senhor e fonte de vida”, coloca a humanidade diante do Mistério Trinitário, que deve ser estendido exclusivamente à Igreja.

Todos os homens são chamados a pertencer ao novo povo de Deus. Por isso este povo, permanecendo uno e único, deve estender-se a todo o mundo e por todos os tempos, para que se cumpra o desígnio da vontade de Deus. No começo Deus formou uma só natureza humana e enfim decretou congregar seus filhos que estavam dispersos (cf. Jo 11, 52). Foi para isso que Deus enviou seu Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas (cf. Hb 1,2), para que Ele fosse Mestre, Rei, Sacerdote de todos, Cabeça do novo e universal povo dos filhos de Deus. Para isso Deus enviou, enfim, o Espírito de seu Filho, Senhor e Fonte da vida. É ele que congrega toda a Igreja, cada um e todos os crentes. É ele o princípio da Unidade na doutrina dos Apóstolos, na fração do Pão e nas orações (cf. At 2, 42)²⁵⁵.

Além da continuidade lógica de povo, que trouxe inúmeros benefícios para se entender a Igreja fundada sobre a herança de Israel, o Concílio nos apresenta o elemento novo referente à origem, que se constitui no principal elemento para se consolidar a união do gênero humano como Igreja de Cristo: *No começo Deus formou uma só natureza humana e enfim decretou congregar seus filhos*²⁵⁶. É desta humanidade que fazemos parte, e que sob o conceito de “multidão dos fiéis”

abraça na caridade todos os idiomas e, assim, supera a dispersão de Babel” (*Ad Gentes* 4, 870). O Decreto *Perfectae Caritatis* remete o conceito ao texto de Atos ao falar da Vida em Comum: “A vida a ser levada em comum, a exemplo da Igreja primitiva, em que a multidão era um só coração e uma só alma” (cf. At 4, 32), *Perfectae Caritatis* 15, 1263. A Declaração *Dignitatis Humanae*, apresenta Jesus como o Filho do homem que veio para servir e dar a sua vida em resgate por muitos (multidão), ou redenção de muitos (Mc 10, 45), (cf. *Dignitatis Humanae* 11, 1562). Diferenciaremos oportunamente as duas denominações: “Multidão **dos** Fiéis”, campo de abrangência do Concílio, e “Multidão **de** Fiéis” estendida para toda a humanidade e unidade na Igreja.

²⁵⁵ *Lumen Gentium* 13, 34. O Cardeal Joseph Ratzinger aponta esta realidade no tema da missão da Igreja ao mundo não cristão, desde o ponto de partida trinitário (JOSEPH RATZINGER, *Il Nuovo Popolo di Dio*, cf. Quarta Parte, Cap. IV. Título Original *Das Neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1969).

²⁵⁶ “Mas, é peculiar do homem ocupar na natureza criada uma posição tal que esta convergência de linhas não seja tão somente visual, mas também estrutural” (PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *Il Fenomeno Umano*, p. 28).

vem constituída a Igreja²⁵⁷, para isso, partimos desta noção conciliar de multidão dos fiéis, vinculada ainda à noção de Povo. Porém, entendida como Multidão de Fiéis, concretizará a compreensão de Corpo de Cristo, em todos os seus membros.

3.2.1.2 Homens e Mulheres, chamados pelo Batismo a formar o Novo Povo de Deus.

Não existe, portanto, dicotomia no que diz respeito ao cumprimento das promessas divinas, entre a predileção de Israel e a formação do único povo de Deus em Cristo Jesus, que é seu Corpo enquanto multidão dos membros. A herança de Israel é a semente de uma humanidade, segundo a carne, que precisa confirmar constantemente sua pertença ao Deus da vida, renovando a aliança a partir da resposta humana, pacientemente, esperada por Deus. É preciso buscar os sinais de identificação deste único povo, já como Corpo de Cristo, para concretizar a constituição única da Igreja no diversos membros.

Tudo isso, porém, aconteceu em preparação e figura para aquela nova e perfeita aliança que se estabelecerá em Cristo, e para transmitir uma revelação mais completa através do próprio Verbo de Deus feito Carne. (...), chamando de entre judeus e gentios um povo, que junto crescesse para a unidade, não segundo a carne, mas segundo o Espírito, e fosse o novo povo de Deus²⁵⁸.

Podemos falar com sentido equivocado até mesmo do Batismo, tomando-o como uma nova forma de se realizar a pertença, como sinal exclusivo de filiação a Deus ao modo de circuncisão, e não pela graça e caráter específicos que o imprime segundo o Espírito de Cristo. “... (Abraão) recebeu o sinal da circuncisão como selo da justiça da fé que ele tinha quando incircunciso. Assim ele se tornou pai de todos aqueles que crêem, sem serem circuncidados, para que a eles também seja atribuída a justiça; e pai dos circuncisos, que não só receberam a circuncisão, mas, que também seguem a trilha da fé que teve Abraão, nosso Pai, quando ainda incircunciso” (Rom 4, 11-12). Deve-se, percebendo os passos de Deus na História da Humanidade, pactuar com o único Deus pela aliança, para que a ligação se perpetue de acordo com a sua origem, pois desde o início somos um único povo,

²⁵⁷ Dianich aponta os textos conciliares (GS 42; LG 1 e 9; AG 1), para falar da “Unidade da Igreja” e unidade da Humanidade (cf. SEVERINO DIANICH - SERENA NOCETI, *Trattato sulla Chiesa*, pp. 378-379).

²⁵⁸ *Lumen Gentium* 9, 24.

que num processo entre revelação e resposta, somos colocados diante do único Deus.

O que confundiu as línguas (Babel) retratou a divisão de todos diante de Deus. Tomar consciência da condição de filhos no Filho Eterno de Deus é constatar que já existe a unidade sem exigir uniformidade. “Portanto, pelo Batismo, nós fomos sepultados com Ele na morte para que, como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos pela glória, assim também nós vivamos vida nova” (Rom 6, 4). Para a Igreja possuir as dimensões de único povo, tendo em comum tudo quanto implica o nascimento pelo amor trinitário, é preciso aplicar a si a indissolúvel unidade entre as pessoas por meio de Cristo.

O apóstolo Paulo, depois de avaliar a situação dos gentios (gregos, romanos, etc...) e dos judeus, fala de nos conformar a Cristo, para não assumirmos a figura do mundo nem a submissão à lei: “E não vos deixeis configurar com este mundo, mas, transformai-vos renovando a vossa mente, a fim de poderdes discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, agradável e perfeito” (Rom 12, 2). Passa-se da figura deste mundo à transformação (imagem) de Cristo, por isso o novo povo em Cristo exige completa transformação da humanidade, como o nascimento de um novo Corpo, e que entendemos por processo de humanização. Schillebeeckx fala de um protótipo, não como modelo, mas como realidade já presente, demonstrando a possibilidade real para todos.

Isto, na verdade, não nos autoriza a concluir que o significado da Igreja para a humanidade que está fora dela é uma «função de substituição», e que dispensaria à humanidade “não-ecclesial” desta atividade superabundante do amor e a salvaria, graças à superabundância do amor presente na Igreja de Cristo. Dentro de uma perspectiva autenticamente cristã, representação e mediação não significam jamais substituição, senão que designam uma realidade como protótipo que comunica aos demais a sua superabundância, de modo que todos se fazem realmente capazes de viver, por eles mesmos em virtude da graça recebida, o que de antemão tem sido já vivido pelo protótipo²⁵⁹.

A questão fundamental gira em torno do fato de se pertencer ou não à Igreja²⁶⁰. Mas, tudo se torna compreensível a partir do momento em que se atribui

²⁵⁹ EDWARD SCHILLEBEECKX, *El mundo y la Iglesia* (Verdad e Imagen – 7), Ediciones Sígueme, Salamanca 1969, p. 254.

²⁶⁰ Karl Rahner apresenta como princípio fundamental a visibilidade: “Agora bem, esta visibilidade e esta unidade visível estão constituídas pela potestade sacramental e jurídica da Igreja, a qual compreende, à sua vez, a potestade magisterial e pastoral. Portanto, aquele e só aquele que está submetido a estas duas potestades visivelmente, ou seja, de maneira jurídico-pública, pertence à Igreja como membro” (KARL RAHNER, *Escritos de Teología*, Tomo II, Taurus Ediciones – Madrid, 1963, p. 25).

à Igreja o caráter divino de comunhão, em razão de sua origem, pois, ser Igreja é pertencer a Deus e comungar da vida de Deus por participação na ordem da graça, ou seja, conforme decisão divina. O que define a pertença de todos na Igreja é o critério da participação ou modo de presença; ainda que, o fato de sermos batizados, de vivermos os sacramentos, de nos dirigir freqüentemente à Palavra de Deus, ou de permanecermos assíduos na oração, ou ainda, de praticarmos a caridade segundo a generosidade do serviço, evidenciam e comprovam esta presença; porém, a ausência dos mesmos não indica necessariamente exclusão ou inacessibilidade.

Na verdade, os que crêem em Cristo, os que renasceram não de semente corruptível, mas incorruptível por meio da Palavra de Deus vivo (cf. 1 Ped. 1,23), não pela virtude da carne, mas pela água e pelo Espírito Santo (cf. Jo. 3, 5-6), são finalmente constituídos em «raça escolhida, sacerdócio real, nação santa, povo adquirido... que outrora não eram povo, mas agora são povo de Deus» (1 Ped. 2, 9-10)²⁶¹.

Assim, o querer divino é realmente o construtor da unidade conforme se indica para a Salvação, enquanto se reconhece a total deliberação de Deus. É neste sentido que afirmamos ser o “resto de Israel” total representante da multidão, sabendo que esta multidão pode abarcar a totalidade sem prejuízo da minoria. O Concílio Vaticano II abre o expressivo diálogo para a comunhão, definindo sua linha eclesiológica, contribuindo amplamente para a unidade de todo o povo em Deus. Possui, é certo, o Concílio, ainda o critério das denominações de “filhos da Igreja”, porém, já está bem distante dos anátemas e das restrições. Cabe-nos dar o passo seguinte pelas deliberações teológicas, remetendo à compreensão de membros de Cristo. Por isso, a denominação “filhos da Igreja”, estabelece limites que são desnecessários.

Por este motivo, depois de ter investigado de modo mais profundo o mistério da Igreja, o Concílio Vaticano II não mais hesita em dirigir a palavra não somente aos filhos da Igreja e a todos os que invocam o nome de Cristo, mas a todos os homens. Deseja expor a todos como concebe a presença e a atividade da Igreja no mundo de hoje²⁶².

Quando o teólogo Yves Congar fala do vínculo entre a Igreja e Cristo, aplica-o à noção de pertença e participação, sabendo que o germe inicial ou a

²⁶¹ *Lumen Gentium* 9, 24.

²⁶² *Gaudium et Spes* 2, 201. Nota: a tradução para o português, Compêndio do Vaticano II, Vozes, Petrópolis 1968, omite a partícula negativa em: “não somente...” (*iam non ad solos Ecclesiae filios*), pode trazer sérias dificuldades sobre os destinatários.

ordem positiva, implica numa resposta de caridade ou num ato de fé explícito, por parte do homem, diante do apelo divino. A resposta de Deus, porém, supera todas as expectativas e todos os merecimentos, pois nos responde por Jesus Cristo e por nós mesmos, que somos o seu Corpo²⁶³. Portanto, dizer que se pertence à Igreja não significa somente afirmar que se pertence ao Povo de Deus. É, ainda mais, ou seja, vai além, já que se identifica com a origem e formação do Corpo de Cristo por origem, eleição e participação, tanto na ordem da criação como segundo o novo estado de vida pela graça em Cristo Jesus para a santificação e redenção.

A ideia da denominação dos “filhos da Igreja”, apontada também pela Encíclica de Pio XII *Mystici Corporis*, e que o Concílio Vaticano II tenta superar sem êxito, implica em colocar a Igreja, antes, como “instrumento” desta unidade e não como “espaço de comunhão”. Ou seja, este vínculo da Igreja com a humanidade continua sendo apresentado pelo Concílio como um chamado externo, mesmo seguindo o convite direto de Cristo. A unidade desejada é possível, conforme ensina Paulo na Carta aos Efésios, ao modo de exortação, onde encontramos os passos para concretizá-la: “Procurai conservar a unidade do Espírito pelo vínculo da paz” (Ef 4, 3). Em seguida o Apóstolo expõe as razões deste vínculo, em cuja doutrina o Concílio se apoia e ensina dizendo:

Um é, pois o Povo Eleito de Deus: «Um só Senhor, uma só fé, um só batismo» (Ef 4, 5). Comum a dignidade dos membros pela regeneração em Cristo. Comum a graça de filhos. Comum a vocação à perfeição. Uma só a salvação, uma só a esperança e indivisa caridade. Não há, pois, em Cristo e na Igreja nenhuma desigualdade em vista de raça ou nação, condição social ou sexo, porquanto, «não há judeu ou grego, não há servo ou livre, não homem ou mulher, porque todos vós sois um em Cristo Jesus» (Gal 3, 28; cf. Col 3, 11)²⁶⁴.

Correspondendo a aplicabilidade dos ensinamentos conciliares sobre a pertença à Igreja, Pié-Ninot em sua *Eclesiologia*, para a comunhão eclesial dá um passo importantíssimo, incluindo os que buscam o conhecimento da verdade, ou se aproximam da sacramentalidade, ou ainda, se empenham no serviço da

²⁶³ Com fundamentação bíblico patrística: Costumam dizer... “Fora do propósito de salvação de Deus, não existe Salvação! Mas, este desígnio ou propósito de Deus tomou corpo numa ordem positiva ou histórica da realidade, que é Jesus Cristo e seu Corpo, a Igreja” (YVES CONGAR, *Sainte Église, Études et approches ecclésiologiques*, p. 426).

²⁶⁴ *Lumen Gentium* 32, 79.

caridade. Ele fala do tríplice vínculo, tendo em conta o número 14 da *Lumen Gentium*²⁶⁵.

A partir da Comunhão eclesial católica plena, baseada na profissão de fé e na celebração sacramental, em cujo serviço está o ministério pastoral (cf. *Lumen Gentium*, 14), e, tendo presente a realidade atual da Igreja, os que acreditam e os católicos hoje, abre-se, assim, importante caminho em direção a uma visão de pertença eclesial processual, germinal, parcial, aberta, peregrinante, itinerante, implícita, criativa, dialogante, próxima... com «espaços», «lugares», «grupos», «serviços», «instituições», «redes» eclesiais, de referência, de acolhimento, de presença, de participação, de serviço, de comunicação²⁶⁶.

A Igreja se sente, ainda, restrita ao número dos “fiéis”, sem romper a barreira da comunhão estabelecida por Jesus, e demonstrada em sua aproximação explícita a todos. Porém, é necessário contar com estes elementos conciliares, para alcançarmos definitivamente a unidade de espírito e o vínculo da paz. A justa expressão da Comunhão eclesial determinará a unidade, que é o fator de inclusão ao Corpo de Cristo.

3.2.2 Igreja, Corpo de Cristo em Comunhão (fundada no tempo por Cristo).

Cristo é o Sacramento de Deus, a manifestação como sabedoria eterna do mistério divino. “A Igreja é, em Cristo, como que o sacramento ou sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano”²⁶⁷, e como tal, é responsável pela mediação entre o humano e o divino para que se realize a salvação para todo o gênero humano. Cristo é a plenitude do mistério divino comunicado a toda a humanidade, e seu sangue é selo da Aliança, que dá a vida a todo o seu Corpo que é a Igreja. Sendo Homem-Deus, possui na sua humanidade a sacramentalidade enquanto sinal visível, no qual, todos temos a imagem de homens perfeitos. Eis, aqui, o segundo momento da Igreja: “Fundada no tempo por Cristo”. Primeiro, Ela decorre em razão de sua origem no Amor eterno de Deus, agora, Ela vem manifestada concretamente em seu Filho, até prova na Cruz, que é expressão máxima de sua Encarnação. Assim, a Igreja, é

²⁶⁵ Com grande exposição, Salvador Pié-Ninot, apoiado nos números 13 ao 17 da *Lumen Gentium*, apresenta a tríplice dimensão deste vínculo: Profissão de fé (doutrina), Celebração dos Sacramentos (liturgia) e vivência e prática Pastoral ou ministerial (missão ou serviço), para enquadrar a pertença à Igreja de todos os seus membros (cf. SALVADOR PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La sacramentalità della comunità Cristiana*, pp. 271-304).

²⁶⁶ SALVADOR PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La sacramentalità della comunità Cristiana*, p. 303.

²⁶⁷ *Lumen Gentium* 1, 1.

sacramento da presença de Cristo no mundo, como do seu nascimento desde a origem no Amor de Deus até o cumprimento de sua missão. Neste segundo momento, pela sua instituição humanizada no mundo, recebe sua constituição de Corpo e inicia o processo de encarnação contínua.

A unidade na Igreja consiste neste fazer-se humano pela comunhão no Corpo de Cristo, mediante o Mistério do Nascimento e da Paixão do seu Corpo, que é sacrifício entregue para a vida do mundo e sinal de Comunhão entre todos. Como para entender o homem, totalmente recriado naquele que assumiu a nossa natureza em plenitude é preciso observar nossa imagem no Cristo, assim, a Igreja, para alcançar em cada tempo a composição de sua unidade deverá servir-se da integridade do Corpo de Cristo. Henri De Lubac apresenta esta proximidade entre Cristo e sua Igreja, de cuja posição deu-se certa direção à estrutura eclesiológica do Vaticano II, como elemento necessário para ser vista como Corpo de Cristo. Nós temos aqui, portanto, um novo modelo eclesiológico de passagem da Igreja Povo para a Igreja Corpo de Cristo. De Lubac mantém ainda para a Igreja o sinal comparativo quanto ao modo de relação referente a tudo quanto existe fora dela.

Mas a Igreja, e tão só a Igreja Real, a Igreja que é o Corpo de Cristo não é somente aquela sociedade fortemente organizada e disciplinada, na qual forçosamente insiste em manter a origem divina e em reforçar a organização contra as negações e as revoltas: concepção incompleta é esta, que não soluciona senão de modo imperfeito o separatismo e o individualismo da concepção oposta, pois que não remediaria senão somente desde fora, ao modo de autoridade imposta, e não de uma união efetiva. Sendo o Cristo o Sacramento de Deus, a Igreja é para nós sacramento de Cristo, ela o representa, conforme a força do termo, por fonte mais confiável: ela transforma o nosso presente em verdade. Ela não possui somente as obras de Cristo, mas ela é Ele mesmo presente, num sentido incomparavelmente mais real que qualquer outra instituição humana possa dar continuidade ao seu fundador²⁶⁸.

O teólogo, ocultando a humanidade da Igreja, a destaca fortemente a ponto de considerá-la fora de nós. Retornemos à definição de Corpo de Cristo para observarmos nesta personalização o ser único da Igreja em plenitude²⁶⁹. Como falamos do Mistério da Encarnação do Verbo para compreender a Igreja como Corpo de Cristo sabemos que estamos diante de um princípio histórico e não apenas de um fato isolado que deva ser lembrado²⁷⁰. Está escrito: “No Princípio

²⁶⁸ HENRI DE LUBACH, *Catholicisme. Les aspects sociaux du Dogme*, p. 50.

²⁶⁹ Cf. *Lumen Gentium* 8, 20.

²⁷⁰ Apoiado na antropologia teológica de São Máximo Confessor, o teólogo Larchet afirma: “Aquilo que é verdadeiro para todos os homens, é verdadeiro também para o Cristo Encarnado, já

era a Palavra” (Jo 1, 1); assim, a visão do Corpo de Cristo supera a noção de Povo de Deus, pois, além de constituir a soma dos fatos históricos e concretizar a sua pertença a Deus (próprio do Povo), indica a comunhão por participação de vida em Cristo pelo seu Corpo e Sangue, na concretização de sua existência como multidão que são os membros do corpo. A Eucaristia indica a formação continuada de um corpo que se faz cada vez mais presente neste mundo (isto é próprio do Corpo). Pondo como fundamento este princípio: “o Verbo que se faz carne”, afirmamos que o Corpo de Cristo se faz origem e finalidade em todos os fatos humanos, que são manifestação do agir divino como Igreja.

A constituição da Igreja se expressa na humanidade de Cristo, na sua presença no mundo, na comunhão entre o humano e o divino, e na diversidade dos membros de seu Corpo, que é multidão dos fiéis. O Corpo, que não é somente povo, forma a integridade por abrangência nesta multidão.

O que anteriormente dizíamos para a humanidade criada por Deus (origem da Igreja), agora, dizemos a respeito do Corpo de Cristo que é a Igreja sob a visão de todo o gênero humano: a humanidade do Senhor presente Nela revela tudo o que existe, manifesta o mais profundo de cada um de nós, e a Comunhão entre todos. Nele (em Cristo), nenhum ser humano estará à margem do Corpo, mas, todos em comunhão realizarão a unidade. Na missão do Verbo que se faz humano revestido de nossa carne, confiada pelo Eterno Pai, está a resposta da busca sobre a vida para todos os seres humanos, graças à nossa ligação a Cristo. Esta integridade eclesial é manifestada em algo que entendemos como realidade única: O Corpo de Cristo na multidão.

Mas, Ele quando assumiu a humanidade por completo, assumiu, também, a nossa fragilidade, as nossas esperanças, as nossas alegrias e dores: “Aquele que não conhecera o pecado, Deus o fez pecado por causa de nós, a fim de que, por Ele, nos tornemos justiça de Deus” (2Cor 5, 21). Seu corpo se completará quando a Igreja também se revestir de toda a humanidade, ou quando a humanidade experimentar também, em si, a Encarnação como humanização; ou ainda, quando

que Ele não assumiu apenas um homem individual, o qual confirma indiretamente que é a natureza humana comum que Ele assumiu, e, portanto, a salvou e a divinizou (...). Podemos considerar aqui, que Cristo possui a total possibilidade não estando somente em um indivíduo, e não somente de unir a ele as duas naturezas, a divina e a humana, mas também de unir todos os homens à sua natureza humana” (JEAN-CAUDE LARCHET, *La Divinisation de l'homme selon Saint Maxime Confesseur*, Les Éditions du Cerf, Paris 1996, pp. 370 e 373).

Cristo, novo Adão, se reconhecer em todos carne de sua carne. O teólogo Jérôme Hamer, apoiado na teologia Paulina sobre o Corpo de Cristo, afirma:

O Corpo de Cristo se personifica mais perfeitamente e se distingue mais claramente do Cristo apenas individual (no sentido da expressão Képhalê – Ele é a Cabeça). Porém, isso não impede que se dê também, já neste tempo a união física, sacramental, dos cristãos unidos ao Corpo ressuscitado de Cristo. Nestes escritos (doutrina de Paulo sobre o Corpo de Cristo), a unidade ontológica (não somente moral) é também reconhecida pelos exegetas²⁷¹.

Por isso, a Igreja sempre será o Corpo de Cristo, e falando da Ressurreição do Senhor, não nos afastamos dele permanecendo em nosso corpo para formar a Igreja. A Encarnação do Verbo é a humanidade enquanto natureza em abrangência. A Encarnação não é, falando agora da Igreja, apenas uma adaptação à realidade humana²⁷², ou uma propriedade de Cristo, mas seu próprio corpo. O Concílio, apoiado nos textos sagrados, descreve o Mistério da Encarnação presente em todos os membros da Igreja.

A Cabeça deste Corpo é Cristo. Ele é a imagem do Deus invisível e nele foram criadas todas as coisas. Ele é antes de todos. E todas as coisas nele subsistem. (...). É necessário que todos os membros se conformem com Ele, até que Cristo seja formado neles (cf. Gal 4, 19). Por isso, somos inseridos nos mistérios de sua vida, com Ele configurados, com Ele mortos e com Ele ressuscitados, até que com Ele reinemos (Cf. Fil 3, 21; 2Tim 2, 11; Ef. 2, 6; Col 2, 12; et.,). Peregrinando ainda na terra, palmilhando em seus vestígios na tribulação e na perseguição, associando-nos às suas dores como o Corpo à Cabeça, para que, padecendo com Ele, sejamos com Ele também glorificados (Rom 8, 17)²⁷³.

Dispensando a visão parcial da Igreja às margens de Cristo que banaliza os sacrifícios humanos e apaga o grito dos excluídos ou clamor do povo, onde o Corpo de Cristo completa sua paixão, falamos de uma encarnação reservada para a Igreja²⁷⁴. Porém, além desta correspondência coerente de Igreja-Povo, que é

²⁷¹ JÉRÔME HAMER, *L'Église est une Communion*, p. 60. O livro de Jérôme Hamer bem expressa o pensamento teológico conciliar a respeito da comunhão eclesial.

²⁷² “Por isso, o único modo crível de proceder consiste, no meu pensar, em tratar de integrar o elemento institucional ao modo teologicamente compreensível do significado da Igreja como sacramento da *Communio* de Deus” (MEDARD, KEHL, *La Chiesa. Trattato sistematico di Ecclesiologia Cattolica*, p. 377).

²⁷³ *Lumen Gentium* 7, 15 e 16.

²⁷⁴ À primeira vista tem-se a impressão de adotarmos o eclesiocentrismo como ponto unilateral da reflexão teológica, mas estamos falando do Corpo de Cristo que os teólogos procuraram consolidar em seus estudos: Karl Rahner na sua teologia transcendental como mistério principal e centro da história humana (Cf. KARL RAHNER, *Curso Fundamental da Fé*, p 254ss.); que bem admite Urs Von Balthasar, ao lado de sua teologia da Cruz como critério supremo, em consequência da Encarnação (cf. U. VON BALTHASAR, *Teologia della Storia*, Morcelliana, Brescia 1964, pp. 13-26). Ou, quando Congar fala da capacidade que a Igreja tem de assimilar e desenvolver todos os valores autênticos como elementos de seu crescimento próprio, em razão de sua catolicidade

elemento suficiente para se dizer que Deus cumpriu sua promessa de Salvação àqueles que em tal tempo viveram, não podemos nos fixar definitivamente num modelo único, pois todo Corpo cresce e amadurece seja em estatura, em sabedoria e em graça. Portanto, a Igreja é completa em cada tempo de sua existência, justamente, para que ninguém se escandalize com a falta de elementos constitutivos e essenciais da comunhão. Este crescimento nós o associamos à Igreja-Corpo, que implica em humanização. Quando falamos de Teologia, não procuramos apenas uma ciência da Fé que se concentre numa cultura exemplar ou predominante (superação do conceito Igreja-Sociedade), nem que englobe estrategicamente todas as culturas; falamos de uma Teologia que aceite e proporcione às mesmas culturas, em todo tempo e lugar, enquanto portadoras de elementos seguros da Revelação divina, a interligação entre o divino e o humano, para que seja fundamento de uma Ecclesologia de Comunhão para a Unidade.

Porém, eis, sem dúvida, um dos maiores erros da Igreja: sua fixação num único ponto enquanto exemplaridade única, que, por atenção, pode ser vista como falta contra si mesma. Cristo existe sem a Igreja, mas a Igreja não vive sem Cristo. Ele não aceitou viver somente para si, senão que nos amou e se entregou por nós. Eis que, somente pelo vínculo entre a existência da Igreja e o Mistério da Encarnação do Verbo, o cristianismo, se permite a retomada da visão da Igreja para a formação do Corpo de Cristo segundo os critérios da Encarnação. Moltmann apresenta a possibilidade da Encarnação Contínua, já apresentada por Möhler, porém confunde o *Cristo-Corpo* na sua essência, com certa dependência de Cristo à sua Igreja. Pois o Senhor declara, “Por isso o Pai me ama, porque dou a minha vida para retomá-la. Ninguém a tira de mim, mas eu a dou livremente.

(cf. YVES DE CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église*, Du Cerf, Paris 1941; *Le mystère du temple ou l'économie de la présence de Dieu à sa créature de la Genèse à l'Apocalypse*, Du Cerf, Paris 1958 ; *Un peuple messianique. L'Église Sacrement du Salut. Salut et Libération*, Du Cerf, Paris 1975). Temos aqui, uma proposta de aproximação em torno à especulação teológica sobre a História e a Tradição, que já foi referida em Möhler. Numa outra perspectiva, o Cardeal Ratzinger apresenta o “encarnacionismo”, ao qual a Teologia se esforça para compreensão da realidade. “A partir destes elementos se deduz um cristianismo humano, vital, ligado ao mundo, como hoje se costuma afirmar prazerosamente, um cristianismo encarnado, que não se perde em abnegações, fuga do mundo e só espera do além, mas se empenha com alegria no hoje, se alegra por completo com aquilo que é belo, nobre e grande, revelando-nos as marcas da realidade cristã, que também, agora, deve revestir-se de carne e realizar-se neste tempo mediante uma missão concreta enquanto tal” (JOSEPH RATZINGER, *Il Nuovo Popolo di Dio*, p. 340). É uma crítica direta à teologia do mistério da encarnação, que lhe custará o preço de uma apreciação fixada.

Tenho poder de entregá-la e poder de retomá-la” (Jo 10, 17-18). Afirmar Moltmann:

A Igreja é o Corpo de Cristo. O Corpo e a Cabeça juntos constituem o Cristo. Assim, o Cristo só é junto à Igreja, ou seja, o Cristo no pleno sentido da palavra. (...). À tendência protestante em diluir a Eclesiologia na Cristologia, corresponde à parte católica que pretende o contrário. (...). No modelo de Igreja como *Christ prolongatus*, partimos, em nosso pensamento, da Encarnação do Logos em Jesus de Nazaré e compreendemos a Igreja como o prolongamento da Encarnação. Naquela postura, não se pode senão que dificilmente manter a distinção necessária entre a Encarnação do Logos e a habitação de Cristo na Igreja pelo Espírito. Ou bem, a Encarnação seria reduzida a uma habitação do Espírito em Jesus, à qual resultaria em consequência numa habitação na Igreja, ou bem a habitação do Espírito deva ser compreendida como Encarnação prolongada do Logos. Nos dois casos, aparece dissimulada certa estranheza de Cristo, de sua missão, de sua morte, de sua vinda para a Igreja²⁷⁵.

A resposta consiste em tomarmos a Igreja como Corpo de Cristo em Comunhão, fator ausente em geral no campo teólogo. Em questão está o modo de encarnação da Igreja, seu viver segundo Cristo, para que se realize a completa unidade. Daí nos perguntarmos: O que fazemos hoje, além de vivermos o concreto da Igreja correspondente ao nosso tempo, contribui mesmo para o gradativo crescimento na perspectiva de inserção e abrangência pela unidade e comunhão ou, ao contrário, provoca ainda mais a divisão ou cisma no Corpo de Cristo como se verificou tantas vezes na História? Quando Jesus diz: “Apascenta o meu rebanho” (cf. Jo 21, 15-19), deixa transparecer a somatória das ações eclesiais e indica a progressividade dos condicionantes históricos dos quais não podemos nos abster.

A Igreja peca quando pretende permanecer imune à fragilidade e limitações do tempo e das culturas, sobretudo pela absolutização das estruturas, fazendo-se expressão exclusiva da chamada *Igreja de Cristo*, como se fosse um objeto que passa através dos séculos (tempo e espaço) sem deixar vestígios nem sofrer contágios. Ela é humana, por isso, deve ter consciência de que é um sujeito que caminha em busca da perfeição (cf. Fil 3, 12-17), e que está em reforma (transformação) contínua imbuída das expressões culturais que ganham iluminação no Evangelho.

Dele (Cristo) «todo o corpo, alimentado e ligado pelas juntas e ligaduras, aumenta no crescimento dado por Deus» (Col 2, 19). Ele mesmo distribui

²⁷⁵ JÜRGEN MOLTMAN, *L'Église dans la Force de l'Esprit. Une contribution à l'ecclésiologie messianique*, pp. 101-102.

continuamente os dons dos ministérios no seu Corpo que é a Igreja, através dos quais, pela força derivada dele, nos prestamos mutuamente os serviços para a salvação, de tal forma que, vivendo a verdade na caridade, em tudo crescamos nele que é a nossa Cabeça (cf. Ef 4, 11-16, texto grego)²⁷⁶.

A Igreja é o ponto de convergência que unifica todo o corpo da humanidade. Não se trata da absolutização da História, mas do realismo da ação divina contido no Mistério da Encarnação atribuído à Igreja. Por isso, o tempo histórico da Igreja não é somente o antes e o depois da precariedade humana, e nem mesmo, um período intermediário como espectadora ou juiz da aliança entre Deus e os homens²⁷⁷. O tempo da Igreja é a somatória do encontro completo entre Deus e os homens, demonstrado por Cristo. Tratamos, ao tomar neste parágrafo por definição o Corpo de Cristo, de fundamentar a Ecclesologia no significado da História a partir do Mistério da Encarnação²⁷⁸.

Para estabelecer a paz ou a Comunhão com Ele e a fraterna sociedade entre os homens pecadores, Deus decretou também entrar na história humana de modo novo e definitivo. Para isso, enviou o Filho em nossa carne, a fim de por Ele livrar os homens do poder das trevas e de Satanás e nele reconciliar consigo o mundo. A Ele, por quem também fez o mundo, constituiu herdeiro de todas as coisas, para nele restaurar tudo. Jesus Cristo foi enviado ao mundo como verdadeiro mediador entre Deus e os homens. Sendo Deus, nele habita corporalmente toda a plenitude da divindade (Col 2, 9). Segundo a natureza humana o novo Adão, cheio de graça e de verdade (Jo 1, 14), é feito chefe da nova humanidade. Com o fim de tornar os homens participantes da natureza divina, o Filho de Deus fez-se verdadeiro homem²⁷⁹.

²⁷⁶ *Lumen Gentium* 7, 17.

²⁷⁷ “Tal expressão já a encontramos, claramente formulada em Hilário de Poitiers e em Cirilo de Alexandria, a Imagem do Corpo no qual o Verbo encarnado integra em si toda a humanidade, com o fim de salvá-la. Estes Santos Padres tomaram o ensinamento de São Paulo. Para eles, o ponto de partida para a incorporação da humanidade a Cristo é a Encarnação do Filho de Deus” (GÉRARD PHILIPS, *La Chiesa e il suo Mistero nel Concilio Vaticano II*, p. 100).

²⁷⁸ Teólogos como: De Lubach, Rahner, Guardini, Tillich e Teilhard, apresentam o mistério da encarnação e seu centralismo histórico, segundo os princípios histórico-filosóficos.

HENRI DE LUBAC, *Surnaturel*, Aubier-Montaigne, Paris 1946; *Traité de la Connaissance de Dieu, Témoignage Chrétien*, Paris 1941; *Catholicisme*, Aubier, Paris 1938; *Corpus Mysticum: L'Eucharistie et l'Eglise au Moyen Âge*, Aubier-Montaigne, Paris 1943; *Méditation sur l'Eglise*, Aubier-Montaigne, Paris 1953; *Paradoxe et mystère de l'Eglise*, Aubier-Montaigne, Paris 1968; *Les Eglises Particulières dans l'Eglise Universelle*, Aubier-Montaigne, Paris 1971.

KARL RAHNER, *Kirche und Sakramente*, Herder, Fribourg, 1960; *Schriften zur Theologie*, 8 Vol. Benzinger, Einsiedeln 1954-1968; *Episkopat und Primat*, Herder, Fribourg, 1961; *Das Probleme des Hominisation*, Herder, Fribourg 1961.

ROMANO GUARDINI, *Libertà, Grazia e Destino*, Morcelliana, Bréscia 1968; *La fine dell'Epoca Moderna*, Morcelliana, Bréscia 1973.

PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *Œuvres*: Vol. I, *Le Phénomène Humain*, Éditions du Seuil, Paris 1955; Vol. II, *L'Apparition de l'Homme*, Éditions du Seuil, Paris 1956; Vol. IV, *Le Milieu Divin*, Éditions du Seuil, Paris 1957; Vol. V, *L'Avenir de l'Homme*, Éditions du Seuil, Paris 1959; Vol. VI, *L'Énergie Humaine*, Éditions du Seuil, Paris 1962.

²⁷⁹ *Ad Gentes* 3, 867-868.

Para a interpretação da História enquanto acontecimento da relação Deus-Homem ou encontro de Comunhão e Aliança, devemos colocar a Igreja como ser já apropriado deste Mistério. Se assim o fez o povo de Israel, razão maior nos dá a centralidade do Mistério da Encarnação de Cristo, estando já selada a nova e eterna Aliança no sangue do Cordeiro²⁸⁰. A História é uma só; cabe à humanidade descobrir e discernir a participação divina nela, assim como a sua resposta diante da presença do Verbo Encarnado. Com a Encarnação, Deus decretou entrar explicitamente na História Humana e estabelecer para esta História um rumo definitivo. Não podemos ter receio de admitir as implicações da presença de Deus na nossa História, nem podemos afirmar que esta mesma história tem mais de homem que de Deus, ou vive-versa. O que nos justifica é este encontro entre Deus e Homem, realizado no Mistério da Encarnação. Por isso, devemos, nos ocupar primeiro em saber tudo a respeito das mudanças e transformações que esta presença mútua provoca, depois, fazer com que esta nossa História seja resultado do nosso agir segundo Deus. Existe uma apreciação significativa do ser humano em relação ao mundo, e, isso nós o percebemos nas culturas mais rudimentares; e, nelas, não nos falta nunca a perspectiva de uma abertura a respeito da elevação humana na busca do divino. Ninguém poderá apagar os sinais de Deus presentes nestas manifestações profundamente humanas. Nisto consiste a declaração do Apóstolo Paulo quando insere a cultura grega e todas as demais no âmbito divino, aludindo a habilidade humana na elaboração de seu pensamento, sempre possibilitando uma abertura para o que ainda não se compreende.

O Deus, que fez o mundo e tudo o que nele existe, o Senhor do Céu e da terra, não habita em templos feitos por mãos humanas. Também não é servido por mãos humanas, como se precisasse de alguma coisa, ele que a todos dá vida, respiração e tudo o mais. De um só ele fez toda a raça humana para habitar sobre toda a face da terra, fixando os tempos anteriormente determinados e os limites do seu habitat. Tudo isso para que procurassem a divindade e, mesmo às apalpadelas, se esforçassem por encontrá-las, embora não esteja longe de cada um de nós (Atos 17, 24-27; cf. Is 59,10).

²⁸⁰ Para a interpretação da história como acontecimento divino e humano, alguns a tomam na perspectiva escatológica, como no caso de Schweitzer, ou no centralismo da Ressurreição, como Daniélou (cf. J. DANIELOU, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris 1953, p. 15; ver, também, pp. 193 e 264); ou, ainda, sob o aspecto do tempo intermediário, no caso de Cullmann. Para a compreensão da história dentro da perspectiva da Encarnação temos: De Lubach, Tillich, Teilhard de Chardin e, muito particularmente, Marie-Dominique Chenu, cujos pensamentos retomaremos no desenvolvimento do tema sobre a unidade do Corpo de Cristo em Comunhão.

Com a compreensão da Igreja Corpo de Cristo, a partir do Mistério da Encarnação e de seu vínculo com a História, torna-se mais fácil estabelecer a Unidade na Igreja, assim, como a sua ligação direta com o mundo. A pessoa do Verbo manifesta esta abrangência, por isso, a presença da Igreja no mundo acompanhará sempre os passos da humanidade enquanto multidão dos membros do Corpo de Cristo. Daí, vendo em sentido inverso, a Igreja vive na própria constituição o Mistério da Encarnação, por isso já é unidade realizada²⁸¹. A condição divina e a natureza humana assumidas por Cristo indicam esta unidade intrínseca da Igreja no único sujeito histórico: Cristo em seu Corpo vivo e presente.

A Igreja é a prova mais evidente na História do descenso de Deus, ou seja, da Encarnação do Verbo; não só porque dá testemunho, mas porque experimenta em sua própria natureza humana, em sua carne, a obra messiânica do Salvador. Ela recebe de Cristo a vida, o Corpo, a doutrina, a santidade; recebe tudo ao modo de comunhão, já neste tempo.

O Único Mediador Cristo constituiu e incessantemente sustenta aqui na terra sua Santa Igreja, comunidade de fé, esperança e caridade, como organismo visível pelo qual difunde a verdade e a graça a todos. (...). É, por isso, mediante uma não simples analogia, comparada ao Mistério do Verbo Encarnado. Pois, como a natureza assumida indissolivelmente unida a Ele serve ao Verbo Divino como órgão vivo de Salvação, semelhantemente o organismo social da Igreja serve ao Espírito de Cristo que o vivifica para o aumento do corpo (cf. Ef 4, 16)²⁸².

A História marca o tempo da Igreja, porque também o homem precisa de tempo para nascer, para aproximar-se de si mesmo, descobrir o mundo, comprometer-se com seu semelhante, conhecer e amar a Deus. A essência ontológica do homem, concedida pela criação (fundamento dos sentimentos humanos), se explicita no contato com os demais membros do corpo, por sua imersão em Cristo e por seu vínculo com o mundo, pois é no íntimo do seu ser que o homem compreende que necessita de comunhão e salvação; ao contrário, sozinho ele permaneceria na inércia do pecado, confundiria a si mesmo²⁸³.

²⁸¹ No campo da Cristologia é preciso considerar as interpretações sobre a pessoa do Verbo, por volta, heréticas, dos primeiros séculos: ariana, monofisita, nestoriana e calcedonense.

²⁸² *Lumen Gentium* 8, 20.

²⁸³ Interligando a visão de Povo de Deus com o que se diz a respeito do Corpo de Cristo, o teólogo Tillard fala do Sacerdócio comum do Corpo de Cristo: “Ao seu povo como Corpo, Deus prometeu que o faria seu «Corpo Sacerdotal» (*hierateuma* – em grego), ao mesmo tempo que sua morada real e sua nação santa. É sobre esta promessa que a Carta de Pedro afirma cumprir-se na comunidade cristã (cf. 1Pd 2, 5-9). O *hierateuma hagion*, está para todos não por ser confundida

O mesmo se diga para a História que se torna sagrada e única no reconhecimento do encontro entre Deus e Homem, pelo Mistério da Encarnação ou na formação do Corpo de Cristo²⁸⁴. Para os que contemplam na manjedoura o invisível e para os que acreditam estar ali o inexplicável, se declara e se revela o Deus-Menino revestido de poder e força, na fragilidade de um pequeno, mediante o qual há uma única História de Salvação. E se estabelecemos uma nova ordem para o mundo, pelo encontro com Cristo, tornamos ainda mais evidente a identidade e o destino humano. A Igreja observa justamente na sua realidade o mistério de Cristo, e vê em si a condição de cada ser humano como sujeito da graça divina.

Com efeito, Ele (o Pai) enviou seu Filho, o Verbo Eterno que ilumina todos os homens, para que habitasse entre os homens e lhes expusesse os segredos de Deus (cf. Jo 1, 1-18). Jesus Cristo, portanto, Verbo feito Carne, enviado como homem aos homens (Cata a Diogneto, 7, 4), «profere as palavras de Deus» (Jo 3, 34) e consuma a obra salvífica que o Pai lhe confiou (cf. Jo 5, 36; 17, 4). Eis porque Ele, ao qual quem vê, vê também o Pai (cf. Jo 14, 19), pela plena presença e manifestação de si mesmo por palavras e obras, sinais e milagres, e especialmente por sua morte e gloriosa ressurreição dentre os mortos, enviado finalmente o Espírito de Verdade, aperfeiçoa e completa a revelação e a confirma com o testemunho divino²⁸⁵.

É tarefa da Teologia, iluminada pela sabedoria do Verbo, aplicar a dimensão humano-divina em sua reflexão e pôr o ser humano como membro do Corpo de Cristo para perceber, nesta relação de comunhão, os sinais divinos que a acompanham no tempo. Deus assume, na Encarnação, tudo da natureza humana, desde o seu início até o seu fim. Daqui extraímos a dignidade de cada membro da Igreja como partícipe do Corpo de Cristo, que não obstaculiza a comunhão, mas constitui a unidade. Olhar para a Encarnação do Verbo apenas sob as aparências (docetismo), é um fracassado propósito de poupar à transcendência divina sua livre iniciativa de misericórdia, como também um inapropriado modo de afirmar o

com um conjunto de sacerdotes que dele seria resultante. Ele, designa, ao contrário, a complexidade orgânica que constitui o corpo dos fiéis enquanto tal” (JEAN-MARIE R. TILLARD, *L'Église locale. Ecclésiologie de Communion et Catholicité*, p. 307).

²⁸⁴ O Teólogo Chenu, apresenta o Mistério da Encarnação como princípio básico da Teologia. Coloca os “sinais dos tempos” em seu caráter constitutivo, os quais estão encarnados na realidade histórica. Para ler a história é preciso tomá-la em seus fatos, a partir dos sinais evidentes da presença de Deus, evitando a abstração que os torna sem sentido. O erro da apologética foi lançar prematuramente estes sinais ao campo da ‘sobrenaturalização’, gerando na interpretação dos mesmos fatos divinos uma mistificação abstrata ao modo de reverência irreal (Cf. MARIE-DOMINIQUE CHENU, “Les signes des temps”, in *Nouvelle Revue Théologique*, 1965, p. 34 ; *La Parole de Dieu*, I, pp. 120-134).

²⁸⁵ *Dei Verbum* 4, 164.

radical dualismo a respeito da natureza humana na fuga incansável da busca pelo sobrenatural. Falar da Encarnação para a Igreja, somente como algo já realizado, é negar a capacidade de superação e de transformação da humanidade, reduzindo-a, em sua escolha fundamental, ao modo de fatalidade. Diz Santo Agostinho: “É, de fato, pela caridade, e não por necessidade, que Jesus se fez homem”²⁸⁶.

A comunhão por participação dos homens na vida divina deu à Igreja um corpo que lança suas sementes em terra boa para germinar o Verbo de Deus num processo de Encarnação Continuada, segundo a expressividade de todas e cada uma das culturas. Quando a Vida de Deus nos é dada, nada perdemos de nossa natureza e condição; como inserção madura e consciente, se afasta de nós somente aquilo que nós mesmos rejeitamos ao participarmos da graça divina. Assim, pode-se dizer que, nenhum dos membros da Igreja é rejeitado, senão, somente aquele que livremente decide não estar ligado a Cristo, aquele que decide não participar da vida de Deus, ou seja, aquele que persiste em oferecer resistência à graça divina. “Compreendi também que o Amor de Nosso Senhor revela-se tanto na alma mais simples, que em nada resiste à sua graça, como na alma mais sublime”²⁸⁷. Unindo a visão histórica da Teologia ao Mistério da Encarnação, centralizamos a reflexão eclesiológica, numa Igreja totalmente incorporada à humanidade conforme o exemplo de Cristo.

3.2.2.1 A Unidade do Corpo. A multidão de pessoas numa só Pessoa. Integrada por elementos divino e humano.

A Igreja fundada no tempo por Cristo, no cumprimento da Vontade do Pai, é, também, o Mistério da Encarnação do Verbo sob a ação do Espírito. Como existe a ligação entre o Pai e a descendência na formação de um Povo, temos aqui a ligação entre o Filho Unigênito e os membros da Igreja enquanto multidão dos fiéis, na formação de um Corpo, pois somos filhos no Filho, de sua linhagem, de sua imagem e semelhança; somos seu Corpo. A denominação da Igreja como Corpo de Cristo foi apresentada pelo Apóstolo Paulo e nele encontramos amplos traços de uma Teologia do Corpo, enquanto templo do Espírito, obra-prima da criação. Primeiro, o apóstolo fala da unidade do corpo na diversidade dos membros e da sua sacralidade, que permite a compreensão da necessária unidade

²⁸⁶ SANTO AGOSTINHO, Tratado VII, 2. *Primeira Epístola de João*, Coment. sobre 1Jo 4, 4-12.

²⁸⁷ TERESA DE LISIEUX, Ms A 2v, *Obras Completas*, p. 78.

para a Igreja. “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” (1Cor 12, 12-13). Depois, o mesmo Apóstolo apresenta a nossa pertença a Cristo, enquanto somos de Cristo, formando o seu corpo como Igreja. “Ora, vós sois o Corpo de Cristo, e sois os seus membros, cada um por sua parte. E aqueles que Deus estabeleceu na Igreja são em primeiro lugar, apóstolos; em segundo lugar, profetas; em terceiro lugar, doutores” (1Cor 12, 27-28)²⁸⁸. Na carta aos Efésios a afirmação se dá no contexto cristológico como ação do Pai, sendo Cristo a Cabeça do Corpo: “Tudo Ele pôs debaixo de seus pés, e o pôs, acima de tudo, como Cabeça da Igreja, que é seu Corpo...” (Ef 1, 22-23). Sendo a Cabeça, Cristo contém a sua Igreja em seu Corpo que somos nós.

Nós subsistimos em Cristo. Na plenitude do tempo veio a fundação da Igreja, que já existia por nascimento no seio do Pai, para a humanidade viver como Igreja, segundo Cristo, guiada pelo Espírito.

Retomemos a ideia da origem, para maior compreensão da Igreja enquanto Corpo de Cristo humanizado. Tudo para o qual o barro serve está perfeita e admiravelmente contido no Corpo Humano, mas o que consolida a natureza humana passa a ser vivificada pelo hálito do Espírito, revestindo-a de imortalidade. Do profeta Jeremias vem a imagem do vaso de barro (cf. Jr 18, 4-6), ao que o Apóstolo expressa a sublimidade falando do tesouro divino que nele está contido (cf. 2Cor 4, 7). A Igreja assume a natureza humana por participação (semelhança), e por constituição (imagem); aqui reside a diferença específica que se estabelece para a única Igreja de Cristo diante do que dela se afirmava a respeito de ser o Povo de Deus e, agora, reconhecida como seu Corpo.

Por isso, também na comunidade eclesial, há legitimamente Igrejas particulares gozando de tradições próprias, permanecendo íntegro o primado da Cátedra de Pedro, que preside a Assembléia Universal da Caridade (S. Inácio, Mártir, Ad Rom. 1, 225), protege as legítimas variedades e, ao mesmo tempo, vigia para que as particularidades não prejudiquem a unidade, mas antes estejam ao seu serviço²⁸⁹.

²⁸⁸ Em relação à unidade do corpo, na teologia paulina, Ivan Sichkaryk, Tese na Gregoria, 2011, em exegese; dentre suas conclusões, põe que o homem todo enquanto existência corpórea está sempre chamado a ser filho de Deus, em razão da dignidade do Corpo, não obstante a fragilidade do mesmo, bem especificado por Paulo (cf. IVAN SICHKARYK, *Corpo (Soma) come punto focale nell'insegnamento Paolino. Ricerca esegetica e teologica-biblica*, pp. 391-403).

²⁸⁹ *Lumen Gentium* 13, 36.

Mas, como interligar o sentido histórico-salvífico à formação (eleição-aliança) de um Corpo ou constituição da Igreja, sem nos afastar da noção teológica na qual fundamentamos a unidade segundo a origem? A Igreja é Povo de Deus, enquanto objeto de transição sob a denominação de Povo-Corpo, ou de *múltiplas pessoas* numa única pessoa, entendida como um só corpo²⁹⁰. Aproximemos, portanto, a noção de corpo à de pessoa, para visualizarmos o Corpo da Igreja, por isso a definimos como o Corpo de Cristo em pessoa. Surge, assim, um novo conceito que é o de *personalidade corporativa*²⁹¹. Não se trata de associação de pessoas, da qual se forma uma personalidade jurídica. Estabelecemos o segundo conceito de Igreja ao lado da sua compreensão como Corpo de Cristo: Igreja, Corpo-Personificado. Não nos esqueçamos de que este foi o princípio de jurisdição que manteve a idéia de Igreja como sociedade perfeita, que se sustenta sob o regime da lei. Estamos falando, aqui, de comunhão de pessoas para formar um só Corpo em Cristo Jesus, na ordem da nova Aliança selada no princípio do Amor Trinitário. “Participando realmente do Corpo do Senhor na fração do Pão Eucarístico, somos elevados à comunhão com Ele e entre nós”²⁹².

Por participação e dignidade, comungamos da vida divina, bebemos do mesmo Cálice e partilhamos o mesmo Pão, entendendo que somos, como Igreja, sacramento de comunhão na unidade²⁹³. Romano Guardini ensina a respeito desta particularidade e, que aqui entendemos sob o sinal de um só corpo:

²⁹⁰ Falamos deste tema no item 3.2.1.1, “Comunhão trinitária e unidade eclesial”, tomando o pensamento de Mühlen na perspectiva trinitária: uma pessoa em múltiplas pessoas. Aqui atribuímos à unidade falando das pessoas como membros da Igreja (cf. HERIBERT MÜHLEN, *L'Esprit dans l'Église*, Tome I, pp. 103-111).

²⁹¹ O teólogo Scanzillo avança nesta compreensão, falando da *personalidade corporativa*, com a fundamentação bíblica de corporeidade e personalismo. (cf. CIRIACO SCANZILLO, *La Chiesa. Sacramento di Comunione*, p. 67-69). Tal conceito também foi utilizado por NOTKER FÜGLISTER, em *Estrutura da Ecclesiologia* para indicar esta totalidade. “Deus se interessa por tudo – em última análise, pela salvação do mundo inteiro, pela realização da unidade completamente destruída e dispersa pelo pecado. Para fazer isto, Ele se serve do seu povo, da «Igreja» enquanto coletividade, (...), ... enfim, se deverá neste contexto, tratar também do conceito de personalidade corporativa: uma pessoa enquanto indivíduo pode personificar a totalidade e concretizar representativamente a missão” (NOTKER FÜGLISTER, *Strutture dell'ecclesiologia Veterotestamentaria*, in AA.VV. *L'evento Salvifico nella Comunità de Gesù Cristo*, Mysterium Salutis 7 – IV, I – Edizione Queriniana – Brescia 1992).

²⁹² *Lumen Gentium* 7, 13.

²⁹³ Sobre esta Comunhão num único corpo com Cristo, será tema do terceiro Capítulo deste Trabalho, onde exporemos a noção e constituição da Igreja pela multidão de fiéis na unidade.

Igreja é, em outras palavras, a família dos fiéis, em cuja atmosfera eu recebo o Espírito e a linguagem do cristianismo; são as pessoas da comunidade em meio à qual eu estou reunido em torno do altar; todos os demais, dispersos pelo mundo que se sabem ser uma só coisa, na confissão da mesma fé o são. Todos aqueles que vivem e que ensinam, são para mim realmente, e sem dúvida, contemporâneos. E todo o seu jeito humano, o bem que praticam, mas também a parte discutível destes, concorrem a consolidar a mensagem e aspira a inserção no “Nós” cristão. Em tudo isto está Cristo e se dirige a mim. Não como a figura isolada, mas como à Igreja, Ele me fala²⁹⁴.

Assim, a noção de Corpo, enquanto pessoa que aplicamos à Igreja, está ligada à mesma descendência dos filhos e bem antes de se formar um povo. A humanidade é um corpo que foi formado desde o princípio, e possui um corpo criado à imagem e semelhança de Deus.

Mas, voltemos ao ponto de ligação como forma de continuidade, falando do Povo agora como Corpo, ou seja, Corpo-Povo já entendido como corpo personificado, tendo em conta a inumerável descendência preparada já desde Abraão, ao lado da organicidade do Corpo, cuja articulação o teólogo Ghislain chama de *Comunhão Estruturada*. Não se trata de simples inversão de palavras, do que ele denomina Povo-Corpo. Apoiando-nos na realidade do Corpo, em razão da multidão dos fiéis (conforme o contexto do Vaticano II), somaremos estes vocábulos para a compreensão da Igreja como Corpo em Comunhão, conforme deixamos claro na introdução deste capítulo. Para a imagem do Corpo, se afirma a conformidade real da Igreja a Cristo na existência presente e, para a imagem de povo, apontam-se os limites da contextualidade.

Se não se reconhecesse a dimensão da estatura humana das imagens da Igreja, elas não teriam mais nenhum alcance prático; seriam uma veste retórica rapidamente esquecida. Pois, ainda que tais imagens sejam suscetíveis de um alcance universal, quando se tratasse de afirmar a comunhão e a comunicação de todas as comunidades particulares, essa transposição suporia a experiência ativa da realidade concreta²⁹⁵.

A imagem do Corpo de Cristo, ligada, necessariamente, ao Mistério da Encarnação (da descendência de Davi), não permite uma interpretação figurativa, porque é o próprio Cristo que constitui o Corpo da Igreja na diversidade de seus membros. Assim, falamos do corpo, subentende-lhe também o povo, já que tudo se completa em Cristo. Estabelecendo esta Comunhão encontramos alguns textos de Paulo tanto em Colossenses como, especialmente, em Efésios utilizados pelo

²⁹⁴ ROMANO GUARDINI, *La Realtà della Chiesa*, p. 192.

²⁹⁵ GHRISLAIN LAFONT, *Imaginar a Igreja Católica*, Edições Loyola, São Paulo 2008, p. 122.

Concílio. Passamos da noção de Povo a respeito da Igreja para a de Corpo, e a este corpo eclesial virão, ao longo do trabalho, apresentadas as inúmeras compreensões do mesmo (personificação, sacramento, ministérios, realização do Reino), em razão da unidade eclesial. Para a articulação Corpo-Povo, temos de maneira explícita estas afirmações onde encontramos os textos bíblicos:

... De ambos os povos fez um só, tendo derrubado o muro de separação e suprimido em sua carne a inimizade – a Lei dos mandamentos expressa em preceitos –, a fim de criar em si mesmo um só Homem Novo, estabelecendo a paz, e de reconciliar a ambos com Deus em um só Corpo, por meio da Cruz, na qual Ele matou a inimizade” (Ef 2, 14-16). “Porque nele (Em Cristo) habita corporalmente toda a plenitude da divindade” (Col 2, 9); “... Tudo Ele (O Pai) pôs debaixo de seus pés, e O pôs acima de tudo, como Cabeça da Igreja, que é o seu Corpo: a plenitude daquele que plenifica tudo em tudo” (Ef 1, 22-23), “... e conhecer o amor de Cristo que excede todo conhecimento, para que sejais plenificados com toda plenitude de Deus” (Ef 3, 19)²⁹⁶.

Santo Agostinho fala que um olho não vê o outro, mesmo estando no mesmo corpo, porém, ambos olham para uma mesma direção²⁹⁷. A referência à Igreja não diminui a supremacia de Cristo que alcança todo o universo, ou seja, “tudo em tudo”. Porém, afirmando que Cristo está acima de tudo, como Senhor (todo o universo), não, necessariamente, se afirma que Cristo tenha outra causa tão grande a se entregar além daquela que é a Igreja. Quando Ele detém o poder e a potestade, é por causa da Igreja; quando Ele move o universo, é por causa da Igreja; quando Ele ama o humano, é por causa da Igreja... A Igreja é o Corpo de Cristo formado da multidão dos fiéis, que vive já a unidade em razão de sua origem e incorporação ao Filho de Deus.

3.2.2.2 Elementos de Santidade e Verdade que formam a Unidade na Igreja; para além da estrutura, o Corpo de Cristo.

Sendo Corpo de Cristo, a Igreja testamenta a sua visibilidade naquilo que ela possui em relação ao Filho de Deus. Será a presença de Cristo na Igreja e da Igreja em Cristo, sociedade provida de órgãos hierárquicos e Corpo em Comunhão, que se constituirá tudo para que a própria Igreja revele o que pensa sobre si mesma: “Pois somos criaturas dele, criados em Cristo Jesus, para as boas

²⁹⁶ Cf. *Lumen Gentium* 7, 19. Alguns traduzem “Tudo em Todos”, porém mantemos a totalidade segundo a ordem da criação (cf. Bíblia de Jerusalém, Ef 1, 23 – Nota v).

²⁹⁷ Cf. SANTO AGOSTINHO, *Comentários sobre a Primeira Epístola de João*, Tratado VI, 9, sobre 1Jo3, 19-24.

obras que Deus já antes tinha preparado para que nelas andássemos” (Ef 2, 10). Para intensificar os trabalhos do Concílio, o Papa Paulo VI, percebendo a inquietação eclesiológica em meio às sessões conciliares, declara no discurso inaugural da Segunda Sessão: “A Igreja é o Corpo visível e místico de Cristo”²⁹⁸.

Entre os vários e diversos problemas dos quais se discutirá no Concílio, antes de qualquer outro, será aquele que diz respeito a vós, como Bispos da Igreja de Deus. (...). Depois que tal doutrina esteja devidamente estabelecida, se seguirá com aquela da clarificação em outro capítulo, que trata da composição do Corpo visível e místico de Cristo, que é a Igreja militante e peregrina sobre a terra, ou seja, os sacerdotes, os religiosos, os fiéis, e também os Irmãos de nós divididos, os quais também são chamados a aderir a nós plenamente²⁹⁹.

Após afirmarmos que a estrutura da Igreja é a autêntica representatividade dela mesma, reconhecendo a visibilidade para especificar os modos de presença neste mundo, agora, podemos dizer que tudo o que ela possui de graça e santidade, de vida e verdade anima e sustenta esta visibilidade do corpo eclesial. A estrutura hierárquica não é apenas um instrumento necessário para a viabilidade eclesial. “O próprio Verbo Encarnado quis participar da Comunidade humana”³⁰⁰. Para sustentar sua legitimidade, faz-se necessário afirmar a Igreja como sociedade, e, até mesmo, fazer certa distinção segundo a catolicidade; porém, pela unidade ela supera a própria jurisdição. O Concílio fala desta Igreja, quase indefinida que subsiste na Igreja Católica, e que precisa, por agora, organizar-se como sociedade. Podemos tomar o mesmo sentido das palavras de Jesus a João, no momento do seu Batismo: “Deixa estar por enquanto, pois assim nos convém cumprir toda justiça” (Mt 3, 15). Assim afirma o Concílio.

Esta Igreja, constituída e organizada neste mundo como uma sociedade, subsiste na Igreja Católica governada pelo sucessor de Pedro e pelos Bispos em comunhão com Ele, embora, fora de sua visível estrutura se encontrem vários elementos de santificação e verdade. Estes elementos, como dons próprios concedidos à Igreja de Cristo, impelem a unidade católica³⁰¹.

²⁹⁸ PAULO VI, PAPA, Discurso de, 29 de Setembro de 1963, in AAS II-I (1963), pp. 183-200. Yves Congar comenta os principais pontos deste discurso no seu Diário do Concílio, em que insiste sobre o Corpo Místico e Sociedade, falando do que a Igreja pensa sobre si mesma, conforme primeira parte do Discurso do Papa (cf. YVES CONGAR, *Mon Journal du Concile*, Tome I, pp. 402-404).

²⁹⁹ PAOLO VI, PAPA, *Solenne inizio della Seconda Sessione del Concilio Ecumenico Vaticano II*. Allocuzione del Santo Padre Paolo VI, Domenica, 29 settembre 1963 - in AS II-I, pp. 183-200. Na Constituição, a ordem será inversa daquela apresentada pelo Papa no discurso. Cabe destacar o espírito de conciliação do Papa, propondo aos Bispos olharem para si mesmos dentro da Igreja.

³⁰⁰ *Gaudium et Spes* 32, 298.

³⁰¹ *Lumen Gentium* 8, 21.

Na realidade, ao dizer “fora da sua estrutura visível”, o Concílio não está afirmando que tal estrutura seja incompatível com o que há de *santificação e verdade*. O mais importante na afirmação do Concílio está o ensinamento de que, na Igreja, existem coisas preparadas por Deus à humanidade, e que não só podemos perceber porque estão ao nosso alcance, mas, também porque fazem parte de nós mesmos. A manifestação destes dons de Santificação e Verdade tem seu espaço privilegiado na Comunhão de Fiéis. Está clara, aqui, a necessidade de uma compreensão maior para se chegar à unidade eclesial.

Por isso, a linha do Concílio deixa transparecer ainda, uma Igreja que é justa para defender a causa dos indigentes; uma Igreja que sofre para se compadecer dos que passam pela dor; ou uma Igreja que conhece para instruir os ignorantes; uma Igreja que faz sua opção preferencial pelos pobres para ajudar aos que nada têm; uma Igreja que sai de si para alcançar os que estão distantes; uma Igreja que está organizada para ser sinal de solidariedade com o subumano; uma Igreja que é virtuosa para santificar os que ainda vivem no pecado³⁰². Mas esta não é a Igreja de Cristo que inclui todas as realidades humanas. Pois todos os acima mencionados são membros da Igreja e não objetos do seu agir.

... este mistério da Igreja não é simplesmente aquele de qualquer ideal ou de qualquer realidade invisível, puramente espiritual, sem estrutura concreta perceptível, mas aquele de uma comunhão que, pelo menos por seu aspecto constitutivo, é uma sociedade visível, histórica, organizada, dona de um poder de governo próprio³⁰³.

A relação entre o permanente e o mutável gera a comunhão e não a divisão, tal como se entendeu erroneamente sempre na História da Igreja. Justamente o que mais deveria unir a todos, na maioria das vezes, foi causa de

³⁰² Uma argumentação constante a encontramos em Philips, justamente em seu comentário à *Lumen Gentium*, com afirmações que não necessitariam para nada serem apresentadas: “A Igreja não se orgulha da sua pequenez; isto seria, de verdade, muito agudo (fino) afirmar. Reconhece simplesmente a responsabilidade que lhe compete. Quanto ao demais, seria impossível exercê-los sem os instrumentos materiais. (...). A Igreja ama, e não somente de palavras, mas de fato, a todos os oprimidos e frágeis, também os desprovidos no sentido moral. Vir em ajuda dos mesmos e exortar aos fiéis em geral neste sentido é para a Igreja um imperativo categórico, vinculado essencialmente à sua missão” (GÉRARD PHILIPS, *La Chiesa e il suo Mistero nel Concilio Vaticano II*, pp. 113-114).

³⁰³ HENRI DE LUBAC, *Paradoxe et mystère de l'Église*, pp. 66-67. O autor cita Paulo VI: “A Igreja é o Corpo Visível e Místico de Cristo” (Discurso de Abertura da Segunda Sessão). Vemos que afirmando o sinal sacramental se mantém a unidade em comunhão, enquanto que, centralizando-se na estrutura, defende-se apenas a parte: “Esta eclesiologia de comunhão, sacramental, mística antes que jurídica e sociológica, é a eclesiologia da chamada Igreja indivisa” (JEAN-MARIE R. TILLARD, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo, Eclesiología Eucarística de Comunión*, p. 43).

cismas e divisões por falta de compreensão. Trata-se de declarar que o único caminho de Cristo é também o caminho para a Igreja³⁰⁴. O Corpo de Cristo em que se efetua esta comunhão é a natureza da Igreja movida pela graça divina. A Comunhão é o modo de vida que este corpo eclesial assume conservando a unidade. Por isso, o Papa Paulo VI colocou os qualificativos da Igreja como Corpo um ao lado do outro: *Corpo visível e místico*.

Tudo vem inserido já naquilo que se aplica como unidade para todo o Corpo de Cristo em Comunhão. Tomemos, como exemplo, os primeiros atos de Cristo para instituir a Igreja. Assim, nos diz o Apóstolo: “.... cresceremos em tudo em direção àquele que é a Cabeça, cujo Corpo em sua inteireza, bem ajustado e bem unido por meio de toda junta e ligadura, com a operação harmoniosa de cada uma de suas partes, realiza o seu crescimento para a sua própria edificação no amor.” (Ef 4, 15-16). Michele Schmaus, tomando a teologia paulina, acentua a personalização da Igreja, que não admite nenhum coletivismo ou uniformidade. Utiliza uma das notas da Igreja (Igreja Una), para descrever esta comunhão.

Por mais que no cristianismo primitivo os testemunhos da unidade da Igreja pareçam enérgicos, por mais que as orações e as advertências à união sejam incisivas e exigentes, nem por isso a Unidade vem descrita ou exigida como uniformidade. A Unidade é substancialmente diferente de coletivismo. Os batizados formam uma Comunidade, na qual cada um conserva a sua personalidade. (...). Os cristãos formam uma unidade ontológico-pneumática em Cristo, mas esta união ontológica deve também ser realizada nos sentimentos pessoais de cada indivíduo. A união nos seres (pessoas) deve se transformar em união de vida com a livre e responsável incorporação no complexo (comunidade) por meio de um esforço contínuo³⁰⁵.

³⁰⁴ Tendo como ponto de partida o Mistério da Eucaristia, De Lubac apresenta a Igreja Corpo Místico com sua origem da expressão em Pedro Lombardo, nas suas duas obras (cf. P. L., 191, par. 1642; 192, par. 857), como *caro mystica, unitas fidelium*, que na sua evolução o Mestre Simone, no final do século XII, (Tratado de Madri), em torno aos sacramentos usa *Corpus Christi Mysticum*, e em Guilherme de Auvergne, no início do século XIII (analisada posteriormente na Versão do ano de 1500, folha 257 verso, 259 frente e 262 verso, do mesmo Tratado), usa *Corpus Christi Verum*. O que foi tradução do grego Mistério como Sacramento para o latim, passou depois a ser sinônimo e, agora, em relação à Eucaristia, se passa por definição atribuída à Igreja: Corpo Místico de Cristo, e que será utilizado correntemente na grande Escolástica. Na Alta Idade Média aparece a degeneração de Corpo Místico que expõe o poder eclesiástico em relação ao poder dos príncipes, a partir de Bonifácio VIII. Após o Cisma do Oriente, Catarina de Sena exalta o Corpo Místico da Santa Igreja. No século XVI tanto os escolásticos, como humanistas e protestantes insistem sobre o *Corpo Místico*. Calvino, quando não usa Corpo de Cristo, contrapõe Corpo íntegro e perfeito ao corpo político. Tanto Erasmo e Lutero no seu comentário sobre a Epístola aos Romanos fala da igualdade no corpo místico que é a Igreja, e ambos contribuem para o sucesso da fórmula moderna (cf. HENRI DE LUBAC, *Corpus Mysticum. L'Eucaristia e la Chiesa nel Medioevo*. Capítulo Quinto, *La Chiesa Corpo Mistico*, pp. 150-175).

³⁰⁵ MICHELE SCHMAUS, *Dogmatica Cattolica*, Vol. 3, I – *La Chiesa*, p. 508.

É ampla a noção de Igreja como Corpo de Cristo no Vaticano II. Porém, o Concílio consagrou a noção de Povo de Deus como expressão mais evidente para a denominação eclesial. Tudo o que determinamos aqui, em relação de Igreja Corpo de Cristo, é para viabilizarmos nosso objetivo central: “A Unidade na Igreja, Multidão de Fiéis, pela Comunhão”. Trata-se da fundamentação eclesiológica da unidade na extensão da visão Corpo de Cristo. Isto sem desmerecer a linha de continuidade mantida na visão de Igreja como Povo de Deus. Para tanto, confirmamos a já apresentada definição de Igreja Corpo-Povo.

Avaliemos estas palavras de Teresa de Lisieux, analisadas agora à luz do Concílio, na busca da unidade eclesial, tendo em conta a consolidação do Corpo de Cristo, neste primeiro passo estabelecido para nossa compreensão, ou seja, Igreja Corpo-Povo:

Compreendi que se a Igreja tem um Corpo, composto de diversos membros, o mais necessário, o mais nobre de todos não lhe falta. Compreendi que a Igreja tem um coração e que este coração arde de amor. Compreendi que só o amor leva os membros da Igreja a agirem, que se o amor viesse a extinguir-se os apóstolos não anunciariam mais o Evangelho, os mártires negar-se-iam a derramar o sangue...³⁰⁶.

O Concílio, falando desta unidade, utiliza os ensinamentos de Pio XII, justamente para explicar a Hierarquia da Igreja, em vista da sua presença neste mundo, permanecendo sua explicação no âmbito de direito e de jurisdição; sendo, simultaneamente, visível e espiritual, o faz tanto na Encíclica *Mystici Corporis* como na *Humani Generis*. Isto diz o Concílio: “Não devem ser consideradas duas coisas, mas uma só realidade complexa em que se funde o elemento divino e humano”³⁰⁷. Esta transposição (Corpo-Povo) está bem mais próxima da pessoa do Verbo em razão de sua humanidade que é seu Corpo.

Este povo messiânico tem por Cabeça Cristo, «o qual foi entregue por nossos pecados e ressuscitou para a nossa justificação» (Rom 4, 25), e agora, tendo conseguido um nome que está sobre todo nome, reina gloriosamente nos céus. Tem por condição a dignidade e a liberdade dos filhos de Deus, em cujos corações habita o Espírito Santo como num templo. Sua lei é o mandamento novo de amar como o próprio Cristo nos amou (cf. Jo 13, 34). Sua meta é o Reino de Deus, iniciado pelo próprio Deus na terra, a ser estendido mais e mais, até que nos fins dos tempos seja consumado por Ele próprio³⁰⁸.

³⁰⁶ TERESA DE LISIEUX, Ms C, 3v, *Obras Completas*, p. 213.

³⁰⁷ *Lumen Gentium* 8, 20.

³⁰⁸ *Lumen Gentium* 9, 26.

O texto do Concílio apresenta o povo messiânico a partir da pessoa de Cristo, por isso o entendemos agora como um Corpo bem formado. Não existe Povo eleito sem Aliança, muito menos um Corpo; por isso, Cristo decidiu tomar-nos por seu corpo, para que com Ele formemos a Igreja, segundo a Nova Aliança, na qual foi-nos dada a dignidade e a liberdade de Filhos de Deus em união com o Pai. Assim, a noção de Igreja como Corpo-Povo corresponde, em nosso estudo, ao que o Concílio denomina de Povo Messiânico, conforme a Teologia de Yves Congar. Para ampliar a compreensão do termo, observemos as dimensões da Igreja enquanto Reino de Deus, que o referido texto conciliar apresenta, “reunida no Espírito Santo”.

3.2.3 Igreja e Reino de Deus: Venha a nós o vosso Reino! (Reunida no Espírito Santo).

Entramos no terceiro momento da Igreja, depois do seu nascimento e origem junto a Deus Pai, e da sua formação e instituição em Cristo Jesus. Agora a vemos “reunida sob a ação do Espírito Santo”, tendo em conta a comunhão trinitária e a diversidade dos dons em todos e cada um de seus membros. Não podemos tomar a Igreja somente como uma expansão de algo diferente ou multiplicação de pessoas, mas, em razão do Espírito que a anima, existe porque está completamente envolvida do humano. Ela não é somente um pequeno grupo que se torna uma multidão incalculável ou uma ideia que se transformou numa doutrina. O Espírito confirma o nascimento do Corpo de Cristo como humanidade; é a multidão (humanidade) que se reúne na unidade.

A manifestação deste Corpo que nasce do Espírito se chama Igreja, voltada para o Reino de Deus. Em relação ao Reino de Deus, falamos de *chegada*, *formação* e *realização* como um único ato divino em favor da Igreja. A *chegada* do Reino de Deus é o encontro do divino com o humano em Cristo (ordem descendente) pela Encarnação, em consonância com a manifestação do “Cristo Messias”. A *formação* do Reino de Deus é a condução de toda a humanidade como único Corpo de Cristo dentro da História (dimensão horizontal), pelo agir messiânico do Filho de Deus. A *realização* do Reino de Deus é a comunhão da humanidade com o divino (ordem ascendente), e resposta da multidão dos fiéis à Eleição; na comunhão, por atos salvífico se dá a Aliança, que é unidade.

A presença do Reino é a própria Igreja, Corpo de Cristo, pondo a Palavra de Deus em prática (cf. Lc 11, 28). A Boa Nova do Evangelho e o cumprimento das promessas, é o Reino na pessoa, nas palavras e nas obras de Cristo Jesus. Ele é o Reino de Deus em pessoa, pois nele estão contidas a sabedoria e o poder de Deus, a herança e a promessa divina, o conjunto das ações feitas por Deus e pelos homens no tempo e na eternidade e a manifestação dos sinais do Reino. Quando a Igreja serve, é Deus quem está agindo; quando a Igreja se santifica, é Deus quem a está transformando; quando a Igreja busca a unidade, é Deus mostrando a sua comunhão trinitária. Será, mais especificamente, na perspectiva da unidade que a Igreja imprimirá sua estreita relação com o Reino de Deus, promovendo a restauração do mundo mediante o seu serviço, colocando as propriedades recebidas do Espírito ao dispor da humanidade³⁰⁹. Para entender o Reino, observemos o que o Concílio afirma sobre Cristo, o Homem novo, revelando ao homem a sua dignidade sublime.

Na realidade, o mistério do homem só se torna claro verdadeiramente no Mistério do Verbo Encarnado. Com efeito, Adão, o primeiro homem, era figura daquele que havia de vir (cf. Rom 5, 14), isto é, de Cristo Senhor. Novo Adão, na mesma revelação do mistério do Pai e de seu amor, Cristo manifesta plenamente o homem ao próprio homem e lhe descobre a sua altíssima vocação. Não é portanto de se admirar que em Cristo estas verdades encontrem sua fonte e atinjam seu ápice³¹⁰.

O Reino é o Jesus Histórico que veio para servir enquanto agir humano, ou seja, Ele revela à humanidade o modo mais eficaz de alcançar a unidade e realizar a comunhão; por isso, o Reino se entende como o parâmetro do viver humano da Igreja enquanto manifestação dos sinais divinos. Jesus é, em sua ação como filho do homem, portanto, a demonstração explícita do mistério da Igreja realmente presente já desde a origem que cumpre harmonicamente a vontade do Pai. Está consumado, este Reino, como realidade divina porque Deus não deixa de cumprir sua promessa e a Igreja também não deixa de responder aos seus apelos. Assim, tal Reino, como um processo de contínua encarnação, cresce e se expande ao modo humano, indicando os caminhos de restauração para o mundo e redenção para a humanidade pela ação do Espírito, pois, não é necessária a aniquilação do temporal para se efetuar a presença do Reino no mundo. Quando pensamos numa

³⁰⁹ Cf. *Lumen Gentium* 5 e 6, 5-6.

³¹⁰ *Gaudium et Spes* 22, 264.

Igreja apenas como destinatária do Reino, nos mantemos na ingênua expectativa do sobrenatural. Não existe salvação para nada, fora da reconciliação do indivíduo e de toda a comunidade humana com Deus³¹¹.

Porém, como buscamos, iluminados pelo Concílio, a identidade da Igreja enquanto multidão da humanidade, por isso, também a colocamos em relação ao Reino; é justo que se use a imagem do Reino para se entender quem é a Igreja, além de se observar o que ela faz, manifestando este mesmo Reino de Deus. Parece muito simples tal inversão; porém, o fazemos para tornar capaz o direcionamento todo do agir eclesial em relação ao Reino. Possuímos um Reino, intimamente vinculado à pessoa de Cristo e que, por isso, diz respeito à Igreja e sua missão, segundo o que afirmamos como Unidade com o Corpo de Cristo, pelo Espírito; por isso, somos uma Igreja efetiva. Trabalhamos pelo Reino como Corpo de Cristo realizando a comunhão na humanidade.

O mistério da Santa Igreja manifesta-se na sua fundação. Pois o Senhor Jesus iniciou a sua Igreja pregando a boa nova, isto é, o advento do Reino de Deus prometido nas Escrituras havia séculos: «Porque, completou-se o tempo e o Reino de Deus está próximo» (Mc 1, 5; Mt 4, 17). Este Reino manifesta-se lucidamente aos homens na Palavra, nas Obras e na Presença de Cristo. (...). Sobretudo, porém, o Reino é manifestado na própria Pessoa de Cristo, Filho de Deus e filho do Homem, «que veio para servir e dar a sua vida em redenção por muitos» (Mc 10, 45)³¹².

Assim, ‘o único fim ao qual tende a Igreja é o advento do Reino de Deus’³¹³; com isso ela reconhece e dá testemunho do Messias, o Ungido de Deus. Sabendo que precisa ser Igreja, ou seja, agir na pessoa de Cristo, pois: “quem crê em mim fará as obras que eu faço, e as fará ainda maiores do que estas” (Jo 14, 12), ela não cessa de apresentar o Reino. Porém, justamente porque Cristo se faz presente é que o mundo se torna espaço do Reino e as obras de Deus são realizadas na Igreja e pela Igreja. Na dimensão apocalíptica, relacionado também com a presença da Igreja no mundo, este Reino se manifesta na presença do Filho

³¹¹ HANS KÜNG, rejeita por um lado o poderio dominador de Deus, porém lança o Reino relacionado à perspectiva escatológica (cf. HANS KÜNG, *La Chiesa*, pp. 51-53). Werbeck centraliza a Igreja como Corpo de Cristo e a comunhão hierárquica, mas não fala desta em Relação ao Reino. Apenas a apresenta como peregrina e, para isso, fala da exigência da transformação humana (cf. JÜRGEN WERBECK, *La Chiesa. Un progetto ecclesologico per lo studio e per la prassi*, p. 182-185).

³¹² *Lumen Gentium* 5, 5.

³¹³ Cf. *Gaudium et Spes* 45, 342.

do Homem³¹⁴. Por isso, Jesus diz: “reconheçam ao menos as Obras que realizo” (cf. Jo 10, 38). Só a sua presença já basta para fundamentar o Reino, porém, Ele quer as Obras, e quer que estas se realizem na Igreja enquanto é seu Corpo.

Para que isto aconteça em ordem contínua ao modo de encarnação, conforme as condições humanas, Cristo estabelece a sua Igreja, seu Corpo, como sinal do Reino continuamente em serviço. Assim, as obras divinas presentes na Igreja consolidam a dinâmica do Reino, e a Igreja, por sua vez, se caracteriza nelas, quando se vê mutuamente amparada. Deus exerce seu poder para vir ao encontro da humanidade, de modo particular, dos menos favorecidos que são os privilegiados do Reino dos céus.

Primogênito entre muitos irmãos, depois de sua morte e de sua Ressurreição, pelo dom de seu Espírito, Ele instituiu, entre todos aqueles que o receberam pela fé e pelo amor, nova comunidade fraternal, em seu Corpo, que é a Igreja. Nele todos, membros uns dos outros, segundo a diversidade de dons que lhes são concedidos, devem ajudar-se mutuamente. Esta solidariedade deverá crescer sempre até o dia de sua consumação³¹⁵.

A justa relação entre a Igreja que age em nome de Cristo pelo Espírito, e o Reino de Deus, é que estabelecerá o modo específico de nossa compreensão e aceitação deste mesmo Reino; com isso, teremos, por consequência, uma autêntica ou falsa noção sobre a Igreja. A ligação da Igreja com o Reino lhe permite estabelecer-se em qualquer espaço e tempo como sendo o seu ou o mais apropriado para si, e permite revelar em qualquer circunstância a presença de Deus. O Reino de Deus é a humanidade de Jesus como sacramento para a humanização da Igreja.

Estamos falando do Reino. É necessário sermos precisos. De fato, o termo «*Basiléia*» pode ser traduzido de dois modos: Primeiro num sentido em que este designa o Reino de Deus como o exercício ativo da realeza divina. Ao que tudo indica, ordinariamente se interpreta deste modo. Todavia – sobretudo nos últimos escritos do Novo Testamento – *Basiléia* significa também o espaço, a área humana, a comunidade na qual este Reino é reconhecido e aceito. Os casos são numerosos. Trata-se, assim, de um Reino na linha que encontramos invocada no livro de Daniel, segundo a visão do Filho do Homem (cf. Dn 7, 13-14. 22. 27). Mas, porque o termo *Basiléia* designa, assim, o espaço no qual o Evangelho de

³¹⁴ Existe uma estreita ligação, tal como afirma o teólogo SIMON LÉGASSE, entre a presença do Reino de Deus e a chegada do Filho do Homem, pois não são incompatíveis; contrária à opinião sustentada por Philipp Vielhauer, na análise exegética do Apocalipse (cf. LÉGASSE, SIMON, “Jésus Historique et le Fils de l’Homme aperçu sur les opinions contemporaines”, in AA. VV., *Apocalypses et Théologie de L’Espérance*, (Colec. Lectio Divina – 95), Les Éditions du Cerf, Paris 1977, p. 276).

³¹⁵ *Gaudium et Spes* 32, 300 e 301.

Deus já está presente e produz nele os frutos de sua graça, não podemos deixar por menos de interrogar-nos sobre a autêntica relação que se instaura entre a realidade do Reino e o ser da Igreja, comunhão de comunhões, Igreja de Igrejas³¹⁶.

Assim, a categoria Reino de Deus, conforme a vemos, nos possibilita entrar num novo processo, tão duradouro como os mais longos da História da Teologia, e que pode bem ser definido como novo paradigma, porque provoca uma transformação capaz de considerar as origens do Cristianismo e seu caráter de atualidade permanente. Será mediante um novo caminho percorrido pela Teologia que se superará qualquer ruptura entre a Igreja e o Reino. Dizemos Reino de Deus, porque o mundo ao qual Ele criou é também o seu lugar.

Para a justa compreensão do Reino de Deus, cabe a abertura da Igreja ao mundo, considerada no momento como universalização da abrangência do agir divino pelo Espírito. É bem verdade que, para esta compreensão nas palavras de Jesus, contamos com uma noção pré-teológica, e que, quando Jesus falou do Reino de Deus já havia um referencial histórico a respeito do Reino. Bruno Forte busca uma explicação na própria Igreja como sinal sacramental do Reino.

Podemos agora falar da Igreja como «sacramento» do Reino, tentando dizer com isso que a Igreja é o sinal vivo e visível, habitada pela realidade já presente do Reino inaugurado por Cristo: precisamente neste sentido, porém, vai evidenciado que o Reino transcende à Igreja, como uma «realidade última» e comunicada pelo sacramento que transcende o sinal. Isto é, em última análise, a ação do Espírito e a presença dos valores evangélicos para além dos confins visíveis da Igreja, que podem ser considerados como momentos do Reino iniciado, que deve vir em plenitude³¹⁷.

Nesta linguagem de relação Igreja-Mundo-Reino, nós podemos, portanto, determinar o âmbito do Reino de Deus. Incluindo este novo elemento, falamos de outro conceito para definir a Igreja: Corpo-Reino. Assim como em nenhum momento da História da Humanidade, as formas de vivência eclesial se identificaram totalmente com o que realmente Deus propõe como seu Reino, também, nós consideramos todas elas como necessárias para definir o que é, e o que não é Reino de Deus. Quanto ao *mundo*, em primeiro lugar, o colocamos como criação abençoada, que é o espaço privilegiado do homem. Quanto ao *Reino* na História, seguindo a exposição dos termos, não consistirá apenas na centralidade de alguns fatos dominantes ou relevantes e, por vezes, dramáticos que

³¹⁶ JEAN-MARIE TILLARD, *Chiesa di chiese. L'Ecclesiologia di Comunione*, p. 69.

³¹⁷ BRUNO FORTE, *La Chiesa della Trinità*, p. 117.

reduzem o ser humano às cinzas de morte, ou que o lançam às fantasias hipotéticas. A história humana, ao lado do Reino, consiste na soma de decisões favoráveis à estrutura social e ao bem comum, ao lado da expressão cultural assumida ou consolidada; entendida, assim, como História da Igreja e estabelecimento do Reino. Quanto à *Igreja*, manifesta o Reino neste mundo, seguindo o que diz Jesus: “O Reino está entre vós”. Ela dá a entender que este Reino deve ser estabelecido sempre no presente, para que seja confirmação do passado e sinal de Esperança no futuro; o presente é já parte integrante do tempo de Salvação, já que foi futuro (o presente é o futuro do passado) para os que, por alguma razão, só agora chegaram à posse do Reino; assim, por tal razão, o mesmo Reino se faz presente na História da Igreja.

Por isso, para concretizar o Reino, devemos partir da realidade à qual fazemos parte, para podermos aceitar como apropriadas todas as experiências de Reino. A manifestação do Reino tem como referência expressiva todas as realidades: tomemos como herdeiros diretos, a pessoa do pobre e do humilde como prediletos de Deus. Os pobres e os pequenos se convertem, agora, em presença de Deus, em sacramento de Deus, em sinais do Reino: “Bem-Aventurados sereis, quando...” (Mt 5, 11). Ainda que utilizado para indicar a condição de salvação no agora, e de vida eterna, o Reino apresenta a sublimidade dos seres humanos, dentre os quais estão os que o próprio Senhor os tem como modelo (cf. Mc 10, 14 e 25; Mt 5, 3). Esta dignidade está bem sublinhada na doutrina da Infância Espiritual de Teresa de Lisieux, no Capítulo Segundo, acima, do presente Trabalho, a respeito da Infância Espiritual e a grandeza dos pequenos.

A Igreja é o Reino de Cristo completo, mas não pleno e, conforme o Concílio afirma: “*já é em germe*”. Ela deve ser completa em todo tempo, para que ninguém se sinta em desvantagem na sua busca de santidade e salvação diante do Mistério da Revelação Divina. Assim como o Reino se manifesta para toda a humanidade, este também deve manifestar-se em cada ser humano, em sua plenitude.

Para cumprir a vontade do Pai, Cristo inaugurou na terra o Reino dos céus, revelou-nos seu mistério e por sua obediência realizou a redenção. A Igreja, ou seja, o Reino de Cristo já presente em mistério, pelo poder de Deus cresce visivelmente no mundo³¹⁸.

³¹⁸ *Lumen Gentium* 3, 3.

Para apresentar a totalidade do Reino de Deus, observem-se os três aspectos acima mencionados de Igreja-Mundo-Reino interligados, que podemos entender como: Igreja, Corpo-Reino na multidão dos fiéis, ou Igreja vista como “Reino de Cristo” já presente. Unindo estas expressões Igreja-Mundo-Reino, temos a necessidade de considerar a Igreja constituída já na unidade de toda a humanidade para que a busca do Reino não caia no inconformismo ou no desespero da humanização inalcançável, como se estivesse fora da História³¹⁹.

Tendo o Reino como referencial eclesial, retomamos o que já foi afirmado enquanto propósito divino segundo a comunhão trinitária: a Igreja deve ser vista hoje e sempre como completa na unidade, justamente, por causa de sua ligação com o Reino. Não temos poder para transferir o dom de Deus a um futuro incerto, nem diminuir a oportunidade de salvação a ninguém em particular a causa de suas circunstâncias. Basta reconhecer a cada indivíduo em sua santificação atualizada, para que também a Igreja seja aceita nesta ou naquela finalidade. Mesmo afirmado o Reino como bem futuro (cf. Lc 11, 2; Mc 10, 25), já o temos como realidade presente (cf. Mt 11, 12; Lc 17, 21), pois está alicerçado no princípio fundamental do agir divino. O mesmo se pode dizer para a Igreja.

Enquanto conteúdo, o Reino é núcleo da pregação do Evangelho; enquanto sinal, é demonstrativo do modo de ser eclesial; enquanto realidade é a epifania de Jesus revelado às nações. Cristo, em seu Reino, manifesta seu poder, santidade e sacrifício a todos os povos da terra, segundo a ação do Espírito: “Todos os reis se prostrarão diante dele, e todas as nações o servirão” (Sl 72, 11). Por estar em Deus, a realidade do Reino é cumprimento das promessas; nisto se fala de “maior abrangência”, de “meta por alcançar”, de “sermos herdeiros dos bens eternos”. Lembremos aqui, o terceiro momento da Igreja: “Reunida no Espírito Santo”. Dizemos, portanto, que, a Igreja está reunida no Espírito Santo, na presença do Filho para a glorificação do Pai, em razão de sua participação como herdeira do Reino.

Entender para a humanidade a vitória sobre os sinais de morte e a superação diante do peso da cruz, é explicar realização do Reino e as manifestações de vida da Igreja em Deus, e permite Ela dar continuidade à obra de Jesus e o despertar das exigências de um comportamento digno e santo para fazer-

³¹⁹ *Lumen Gentium* 1, 1.

se herdeira do Reino: “Cumpru-se o tempo, o Reino de Deus está próximo. Arrependei-vos dos pecados e crede no Evangelho” (Mc 1, 15)³²⁰.

3.2.3.1 A Igreja, semente do Reino: Eleição e Predileção Divina.

A imagem do Reino permite uma visão completa da Igreja, na qual tanto insistimos, para se chegar à unidade, porque o Reino pressupõe a Igreja e esta terá sua plena realização na comunhão e participação da multidão como herdeiros do Reino. Dizemos que a noção de Reino é devidamente proporcional à imagem da multidão dos fiéis, enquanto manifestação da Igreja como uma corpo na Encarnação de Deus Filho. Porém, Jesus teria que pensar provisoriamente na Igreja para falar do Reino? Existe uma ligação direta entre aquilo que Ele cumpre como Messias e o que apresenta, com exclusividade, a respeito da “vida em plenitude” para a Igreja, com a chegada do Reino. Aplicando esta *lei de continuidade lógica*, afirmamos já o Reino de Deus presente no mundo, e completamente presente na vida da Igreja, dando cumprimento às promessas divinas. Esta relação entre Igreja e Reino, que não é apenas de complementaridade, mas que a torna insuperável ou invencível, está fundada nos moldes do agir divino pela Aliança e comunhão com a humanidade.

Não podemos dizer que existem muitas Igrejas que falam de um único Reino, ou que um dia, pela unificação destas se formará o Reino de Deus. O Reino já existe e, por isso, a Igreja sempre será uma só em Cristo, que é anunciador e realizador do Reino. Para confirmar sua condição de unidade, a Igreja necessita ser fermento, reunir as nações, ser luz dos povos, revelar ao mundo o Deus vivo e verdadeiro, honrar o Sagrado, formar-se na multidão de um só Corpo.

Pois, o Senhor Jesus iniciou a sua Igreja pregando a boa nova, isto é, o Advento do Reino de Deus. (...). Pois, a Palavra do Senhor é comparada à semente, semeada no campo (cf. Mc 4, 14): os que a ouvem com fé são contados no número da pequena grei de Cristo (cf. Lc 12, 32) receberam o próprio Reino; depois, por sua própria força a semente germina e cresce até o tempo da messe (cf. Mc 4, 26-29). Também os milagres de Jesus comprovam que o Reino já

³²⁰ Para dar continuidade à leitura conciliar sobre o Reino de Deus, é preciso considerar a interligação entre *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*, sabendo que ambas apresentam o Reino de Deus como realidade presente já neste mundo e escatológica.

chegou à terra: «se eu expulso os demônios pelo dedo de Deus, certamente é chegado a vós o Reino de Deus» (Lc 11, 20; cf. Mt 12, 28)³²¹.

O grão de trigo, mesmo morrendo, além de continuar sendo grão de trigo produzirá muitos frutos (cf. Jo 12, 24), porque esta morte, bem entendida pela Igreja, a arrancará da solidão e formará a comunhão completa em Deus. Assim, tomamos a figura da semente para entender o mistério e crescimento da Igreja ao lado da existência do Reino. “Vinde benditos de meu Pai tomar posse do Reino preparado para vós desde a eternidade” (Mt 25, 34). A posse do Reino se refere a aproximação a Deus. A dinâmica é aquela mesma referente ao próprio nome de Deus: “santificado seja o vosso nome”, ...“venha a nós o vosso reino”. Será indispensável, portanto, a participação da Igreja para que venha o Reino (cf. Lc 11, 2). Dizemos isto, ou rezamos assim, para que gradativamente o nome de Deus seja reconhecido em meio aos homens, sabendo que Deus já é Santo; por isso se diz que o Reino já está realizado.

O pedido dirigido a Deus, dizendo, “venha o teu Reino” enche a Igreja de responsabilidade, tornando-se dispensadora dos bens eternos, próprios do Reino. Também, denota uma tensão natural entre o presente e o futuro, entre a realidade atual e a dimensão escatológica, que sempre acompanhará a Igreja. Mas é justamente aí que reside a sua força, e jamais poderia ser entendida tal situação apenas como elementos de seus limites, a respeito de um Reino que não lhe pertence.

Podemos até afirmar tudo referente ao Reino só a partir de Jesus, porém, sem prescindir da existência e mediação eclesial, porque Ele está no agir eclesial. Aplica-se aqui a comunhão entre Cristo e seu Corpo para definir a relação entre Igreja e Reino de acordo com o estabelecido por Cristo³²². Assim, afirmamos que o Reino, para ser uma realidade presente, necessariamente, deve estar referenciado ao Corpo que o recebe e o confirma já apresentado pelo Jesus histórico. Tudo o que afirmamos aqui sobre o Reino é para confirmar, portanto, as propriedades da Igreja e a diversidade de seus membros diante dos que já são plenamente dignos dele.

³²¹ *Lumen Gentium* 5, 5.

³²² Cf. SIFFER, NATHALIE, “La Proclamation du Royaume de Dieu comme marqueur de continuité entre Jésus et l’Église dans l’œuvre de Luc”, in *Recherches de Science Religieuse (RSR)*, Tome 99, 3(2011), pp. 349-369.

Por isso, a Igreja, enriquecida com os dons do seu Fundador e observando fielmente os seus preceitos de caridade, de humildade e de abnegação, recebeu a missão de anunciar o Reino de Cristo e de Deus, de estabelecê-lo em todos os povos e deste Reino constitui na terra o germe e o início³²³.

A ação de Cristo foi realizada de uma vez para sempre, assim como seu sacrifício na cruz, porém, tais ações se repetem continuamente de maneira atualizada, como crescimento do Reino e como encarnação contínua da Igreja. O mesmo se diz a respeito da Igreja, que constitui a semente deste Reino apresentado por Jesus, cuja figura aparece no surgimento de cada comunidade eclesial fruto da comunhão dos fiéis, que é expansão de todo o Corpo.

Quando se diz: a Igreja “*constitui na terra o germe e início*” do Reino, não só se garante o fundamento, mas se avança na realização da unidade eclesial³²⁴. Em outras palavras: o que se afirma de centralidade ou fundamento, exige uma abertura à transformação do mundo como um horizonte novo para as pessoas como novas criaturas. Para o que existe de expectativa no Reino, pressupõe a autenticidade de sua raiz em Cristo. O Concílio, falando do Reino, não se detém na espera de sua plena realização, tal como aparece no centralismo da sacramentalidade para a Igreja apresentado por Pié-Ninot: “A dimensão sacramental, neste sentido, exprime bem a subordinação da Igreja ao Reino”³²⁵. Por isso, apoiando-nos na simultaneidade, não se pode dizer que, enquanto existe a Igreja, o Reino espera, ou que a Igreja será sempre incompleta porque não expressa o Reino totalmente³²⁶.

Também, na perspectiva da sacramentalidade, se entende a Igreja como uma primeira forma da realização do Reino de Deus³²⁷. Quando o Concílio fala da Igreja ser “germe e início”, aponta a afirmação de Jesus a respeito do Reino: “preparado por Deus desde a eternidade” (cf. Mt 25,34), orientando nosso

³²³ *Lumen Gentium* 5, 6.

³²⁴ Moltmann, diferencia os aspectos de centralidade e horizontalidade, pondo de relevo os riscos em comum e, em dificuldade a dimensão escatológica, dizendo que: “A perda do centro é típico de uma Igreja que se desfaz a si mesma no tempo. A perda do horizonte é típico de uma Igreja que deseja conservar-se do jeito que é para a eternidade. Mas, tanto o centro, como o horizonte vem adquirido ou desfeito sempre juntos” (JÜRGEN MOLTSMANN, *La Chiesa nella forza dello Spirito*, p. 184).

³²⁵ SALVADOR PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La Sacramentalità della Comunità cristiana*, p. 244.

³²⁶ Na Encíclica *Redemptoris Missio*, o Papa deixa claro que a Igreja não possui em si um fim próprio, porém, afirma também que Igreja e Reino são inseparáveis (cf. JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Redemptoris Missio*, 18).

³²⁷ Cf. JOHAN AUER – JOSEPH RATZINGER, *La Chiesa. Universale Sacramento di Salvezza*, p. 151.

raciocínio para a origem de tudo, pois, no pensamento de Deus está também desde o início a Igreja.

Aqui se entende a afirmação do Concílio: “A Igreja, ou seja, o Reino de Cristo já presente em mistério, pelo poder de Deus cresce visivelmente neste mundo”³²⁸, enquanto manifestação dos sinais divinos pela mediação. Pela concretização da nova criação, segundo o Espírito, podemos dizer que em Cristo, a Igreja nasce como um todo; nela germina a semente completa da nova humanidade. Por isso, são realizadas as obras de Deus em Cristo Jesus pela própria Igreja, para a manifestação do seu Reino (cf. Lc 7, 19-22).

Existe uma ligação direta entre Igreja e Reino, pois, não só a Igreja dá visibilidade ao Reino, como também nela acontece um crescimento admirável do Reino, de modo particular por meio daqueles que foram considerados dignos do Reino. O Papa João Paulo II, diz que o Reino de Deus não pode ser separado nem de Cristo, nem da Igreja, que está fundamentado nesta nova relação: No Reino Cristo completa a unidade dentro da própria Igreja como seu corpo. Percebe-se, no ensinamento pontifício, a advertência de não se tomar o Reino apenas na dimensão terrena. Por outro lado, indica-se, explicitamente, os confins visíveis da Igreja.

Do mesmo modo, não podemos separar o Reino da Igreja. É certo que, esta não tem um fim em si mesma, uma vez que se ordena ao Reino de Deus, do qual é princípio, sinal e instrumento. Mesmo sendo distinta de Cristo e do Reino, a Igreja, todavia, está unida indissolivelmente a ambos. (...). Nasce daí, uma relação única e singular que, mesmo sem excluir a obra de Cristo e do Espírito fora dos confins visíveis da Igreja, confere a esta um papel específico e necessário. Disto provém a ligação especial da Igreja com o Reino de Deus e de Cristo, que ela tem a missão de anunciar e estabelecer em todos os povos³²⁹.

Benoît-Dominique diz que a questão do Reino não é apenas uma imagem, mas um tema central em si³³⁰. Jesus, usa de imagens (parábolas) para esclarecer tudo sobre o Reino, porém, nelas se vê, ao modo de comparação, que o Reino é muito mais, é uma realidade concreta em contínua manifestação. O que é certo é

³²⁸ *Lumen Gentium* 3, 3.

³²⁹ JOÃO PAULO II, PAPA, Carta Encíclica *Redemptoris Missio*, 18, par. 3).

³³⁰ “A expressão «Reino de Deus» não é somente uma imagem, mas possui uma significação múltipla, é uma idéia central (em última análise, tal imagem é aquela mesma do reinado). Por isso é que nós pretendemos sublinhar a diferença deste com a simples imagem. As imagens são apenas comparações mais ou menos próximas” (Cf. BENOÎT-DOMINIQUE DE LA SOUJEOLE, *Introduction au Mystère de l'Église*, p. 62). Na verdade, Jesus sempre usa de comparação para explicar o Reino, mas deixa claro sobre a grandeza do Reino diante de todo demais, e mostra com seus ensinamentos a realidade que também lhe é própria.

que, se na Igreja somente o considerá-lo como instrumento diante de uma multidão de infiéis, nunca ninguém entrará no Reino dos céus. Do mesmo modo que unimos Cristo-Reino-Mundo para apresentar a Igreja na história, devemos estabelecer a relação Cristo-Igreja-Mundo, para estendermos o Reino de Deus na face da Terra. Assim, se explica a afirmação por definição de: Igreja, Corpo-Reino.

3.2.3.2 Reino, meta da Igreja: Nova e Eterna Aliança

Após expormos a eclesiologia da compreensão da Igreja como semente ou germe do Reino, tratamos a seguir, da sua condição de peregrina, como sinal finalizado do Reino definitivo. Esse objetivo final, entendido como meta, deve ser comum para todos os membros da Igreja, como elemento seguro de sua condição de unidade enquanto Igreja Corpo-Reino. Qual novo elemento, a Igreja nos aproxima da noção de multidão, sabendo que se completa, plenifica e se subentende nela a presença de todos. Nos seus movimentos de comunhão pela força do Espírito, os fiéis procuram viver segundo a condição do Reino.

No seu «caminho em direção ao Reino do Pai», a Igreja mede ainda a distância a ser superada até o seu cumprimento final, reconhece, porém, a necessidade de renovar-se no seu seio pecador, e que vive em contínua necessidade de penitência. Esta distância, normalmente advertida dolorosamente, não deve fazer com que a Igreja se esqueça que é essencialmente una nas suas diferentes etapas: seja referente à sua prefiguração na criação, conforme foi preparada na Antiga Aliança, seja pela sua constituição «neste tempo que são os últimos», pela sua manifestação mediante o Espírito Santo e, enfim, do seu pleno cumprimento no fim dos séculos, na glória³³¹.

O Reino, enquanto meta não pode ser visto ao modo de “concretismo”, ou “messianismo”: como se fosse algo do qual não há mais o que acrescentar, nem se deve entender como um eterno retorno; muito menos, ainda, como algo diante do qual tudo já se desfez e perdeu seu sentido por ter sido superado; nem, enfim, como algo que já foi sublimidade para alguns, enquanto que, para outros está ainda por ser alcançado. A realização do Reino em sua meta não significa a perda da força da Tradição, nem a desvalorização do inédito. Entre a Igreja, o Reino e o Mundo, existe tudo em comum, pois no Reino definitivo todo homem que vem a este mundo se realiza no Reino como membro da Igreja. O Reino de Deus não é para o futuro, como um estado de perfeição ou de graça em que a Igreja só será

³³¹ CHARLES JOURNET, CARDEAL, *Théologie de l'Église*, p. 551.

participante depois que deixar de ser ela mesma, como se tudo quanto assumir neste tempo será sempre provisório ou circunstancial. O Reino define a Igreja como humanidade de Cristo e como presença real do Senhor. O Reino é a afirmação da Igreja na pessoa de Jesus e a constante formação de um novo céu e uma nova terra³³². O Reino de Deus é o cumprimento de tudo, enquanto dever; é o ponto de chegada eclesial para tudo, enquanto é direito. O Reino é um caminho percorrido e uma meta alcançada; é, simultaneamente, anúncio de sua chegada, operatividade em sua formação, proclamação de sua realização. Significa a realização plena da justiça e da paz, da liberdade e verdade para a humanidade guiada pelo Espírito. Nada do Reino ocorre sem o intermédio e participação explícita da Igreja. Deus não está limitado ao âmbito da Igreja, porém, a Aliança estabelecida exige mediação, já que a mesma Igreja será identificada com a humanidade de Cristo, que apresenta o Reino em plenitude.

Contudo a esperança de uma nova terra, longe de atenuar, antes deve impulsionar a solicitude pelo aperfeiçoamento desta terra. Nela cresce o corpo da nova família humana que já pode apresentar algum esboço do novo século. Por isso, ainda que o progresso terreno deva ser cuidadosamente distinguido do aumento do Reino de Cristo, contudo é de grande interesse para o Reino de Deus, na medida em que pode contribuir para organizar a sociedade humana³³³.

Quando Jesus fala: “Cumpriu-se o tempo e o Reino de Deus está próximo” (Mc 1, 1; 4, 17), o declara já presente, junto à Igreja. Este Reino caracteriza as estruturas visíveis segundo o ser eclesial como num corpo vivo presente neste mundo e a humanidade, como Igreja, vivencia o Reino que já possui dentro de si³³⁴. “Enquanto vai crescendo gradativamente, (a Igreja) espera pelo Reino consumado e, com todas as suas forças espera e deseja juntar-se ao Rei na glória”³³⁵. O Reino é justificação do cristão e consolidação da caridade. É cumprimento das promessas e Salvação alcançada por toda a Igreja, enquanto Deus presente. Mas, existe o Reino consumado ou é apenas uma forma gradativa de Deus governar a sua Igreja e proteger o mundo? Quando afirmamos que o Reino é a própria pessoa de Jesus, e, sabendo que nele tudo foi consumado, depositamos Nele a plenitude deste Reino, para que na Igreja se realize a justiça e

³³² Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *L'Église dans la force de l'Esprit. Une contribution à l'Ecclésiologie Messianique*, pp. 135-138.

³³³ *Gaudium et Spes* 39, 319.

³³⁴ Cf. BRUNO FORTE, *La Iglesia de la Trinidad*, p. 120.

³³⁵ *Lumen Gentium* 5, 6.

a paz, em razão da glória divina. Aqui está a unidade do ensinamento conciliar para nos corrigir: A Igreja vive este Reino e, ao mesmo tempo, espera por Ele. É, o Reino, manifestação da glória de Deus e confirmação da graça presente na Igreja como encontro definitivo com a eternidade.

Depois que propagarmos na terra, no Espírito do Senhor e por sua ordem, os valores da dignidade humana, da comunidade fraterna e da liberdade, todos estes bons frutos da natureza e do nosso trabalho, nós os encontraremos novamente, limpos, contudo, de toda impureza, iluminados e transfigurados, quando Cristo entregar ao Pai o Reino eterno e universal: «Reino de verdade e de vida, Reino de santidade e de graça, Reino de justiça, de amor e de paz». O Reino já está presente em mistério aqui na terra. Chegando o Senhor, ele se consumará³³⁶.

Podemos divagar fazendo uma análise das inúmeras experiências históricas do Reino e, até, do Anti-Reino. Porém, se partirmos daquilo que é concretamente o seu sinal (justiça, paz), ou a quem ele pertence (aos pobres de Javé), então, como Igreja, não temos dúvida de que Deus está sempre presente na História da Humanidade e que esta presença é seu Reino, que faz o novo céu e a nova terra reservados como herança à multidão.

... a Igreja dos pobres mostra também o lugar onde se compreende a Deus, onde a fé seja *obsequium rationabile*. As experiências que mencionamos: a concentração e urgência do amor e da justiça, a criatividade na História, a esperança que não morre, tornam *racional* (aceitável) ao Deus em cujo nome se realizam. Nestas experiências o sujeito chega a si mesmo, desencadeando uma história positiva, ou seja, introduzindo-se na corrente da vida e da criação da vida. Desta forma, a fé não é alienante, faz justiça ao que há de mais positivo na História e desencadeia a verdadeira História. E, correlativamente, o mistério de Deus se torna ‘racional’ ao corresponder com o que há de mais verdadeiro da História³³⁷.

Nisto consiste a misericórdia de Deus, que não veio para condenar, mas para salvar o que estava perdido. Deus exerce seu poder para auxiliar o pobre e o pequeno (cf. Mt 5, 3; Mc 10, 14 e 25). O Reino consiste, portanto, na prática das bem-aventuranças: “Bem-aventurados os que são perseguidos por causa da Justiça, porque deles é o Reino dos Céus” (Mt 5, 10). A Igreja, Corpo-Reino, possui em si a pessoa de Jesus e, por meio de todas as suas ações, manifesta o mesmo Reino ao mundo, garantindo a unidade. Portanto, o Reino identifica a Igreja mostrando a sua natureza de Corpo de Cristo, presente neste mundo

³³⁶ *Gaudium et Spes* 39, 320.

³³⁷ JOHN SOBRINO, *Resurrección da la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la Ecclesiología*, p. 175.

segundo a humanidade do Senhor. O Reino fecunda o mundo pela ação do Espírito e mediação da Igreja.

3.3 Igreja, Sacramento universal de Salvação.

3.3.1 Antropologia unitária para a salvação do homem todo e a renovação da sociedade humana.

É universal porque atinge o homem todo e todos os homens. O tema “Sacramento de Salvação” para a unidade, dentro da compreensão da Igreja a respeito das disposições de Deus para a salvação de toda a humanidade, é analisado depois de termos visto a mesma Igreja “como Mistério de Comunhão” para a Unidade. A Salvação é elemento centralizador para a concretização da Unidade Eclesial, pois diz respeito à realização plena da multidão e acontece de acordo com os desígnios de Deus que quer salvar a todos. Também é forma específica de Unidade Eclesial enquanto concretização de vida pelos laços de cooperação. Por isso: “como Cristo consumou a obra da redenção na pobreza e na perseguição, assim a Igreja é chamada a seguir o mesmo caminho a fim de comunicar aos homens os frutos da salvação”³³⁸.

Agora, neste novo aspecto eclesial, pretendemos unir a natureza da Igreja (Mistério - Natureza) com a sua missão mediadora (Sacramento - Missão), para alcançar nosso objetivo principal que é a Unidade Eclesial, tendo em conta a origem comum destes dois termos (Sacramento e Mistério)³³⁹. Aquilo que a princípio parece indicar realidades distintas, concorrem para a unidade de todo o Corpo de Cristo. Tal como afirmamos sobre identidade Eclesial, em vista da Unidade, agora o fazemos referente à Igreja na sua Missão Mediadora, como Sacramento de Salvação Universal, e, também em função da Comunhão para a Unidade. Esta salvação está, portanto, para todos os homens, pois formamos a Igreja que busca o encontro com Deus.

O Concílio Vaticano II, de modo particular na *Lumen Gentium*, nos fala da Igreja como Sacramento de Salvação já instituída por Cristo, que dá continuidade

³³⁸ *Lumen Gentium* 8, 22.

³³⁹ Pressupomos, aqui, a evolução da palavra “sacramento” enquanto noção de mistério e serviço (cf. WALTER KASPER, *Chiesa Cattolica*, p. 132ss.); pretendemos justapor as duas dimensões eclesiais tão separadas historicamente: “Mistério de Comunhão” e “Sacramento de Salvação”. Tal vínculo, segundo o Concílio, deve vir pela compreensão e realização da Unidade na Igreja, eis a razão do título: Igreja: Sacramento Universal de Salvação (cf. 3.3), em vista da Unidade.

em todos os tempos pelo sinal de Redenção pela Mediação. Partimos, da definição Conciliar (Igreja como Sacramento), considerando a sua ação mediadora indispensável para a Salvação correspondente a si mesma enquanto multidão dos fiéis. Diz o Concílio: “A Igreja é, em Cristo, como que um sacramento ou sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano”³⁴⁰. Portanto, a noção “sacramental-salvífica” (atos salvíficos de Cristo), quando referida à Igreja, mostra a comunhão entre Deus e os homens sob o sinal da unidade em vista da plena realização das promessas divinas, e, isto é Salvação.

Todos os documentos conciliares estão entrelaçados na compreensão da manifestação do plano divino de Salvação: “Pois, o que uma vez foi realizado pela salvação de todos, deve pelos séculos alcançar seu efeito em todos”³⁴¹. O Concílio explica o que é salvação: “*Decretou (Deus) elevar os homens à participação da vida divina*”³⁴². O Concílio também, em *Nostra Aetate*, ensina sobre a totalidade dos povos unidos em Deus.

Todos os povos, com efeito, constituem uma só comunidade. Têm uma origem comum, uma vez que Deus fez todo o gênero humano habitar a face da terra. Têm igualmente um único fim comum, Deus, cuja Providência, testemunhos de bondade, e planos de salvação, abarcam a todos, até que os eleitos se reúnam na Cidade Santa³⁴³.

A unidade da Igreja enquanto salvação exige também a restauração de tudo: Deus quer “*restaurar todas as coisas em Cristo*”³⁴⁴; isto consiste na transformação do mundo para benefício do ser humano. O querer de Deus indica que esta Salvação será construída, gradativamente, conforme o transcurso histórico, dando abertura à plenitude de vida.

Considerando a Igreja como “Sacramento Universal de Salvação” para a unidade, vemos que os três termos indicam a unidade na Igreja, com toda a sua amplitude, segundo a finalidade salvífica específica. Em primeiro lugar: A *Universalidade* se define pelo que afirmamos ser a Igreja Corpo de Cristo ou multidão dos fiéis e único Corpo de Cristo Jesus. Em segundo: *Salvação* é posse

³⁴⁰ *Lumen Gentium* 1, 1.

³⁴¹ *Ad Gentes* 3, 869.

³⁴² *Lumen Gentium* 2, 2.

³⁴³ *Nostra Aetate* 1, 1579. Ainda: “Pois a Igreja de Cristo reconhece que os primórdios da fé e de sua eleição já se encontram nos Patriarcas, em Moisés e nos Profetas, segundo o mistério salvífico de Deus” (*Nostra Aetate* 4, 1587). Nos números 1589 e 1591 conforme a ordem do Compêndio, há uma leve referência, por parte do Concílio, à perda do estado de graça diante de Deus, mas, pela advertência se ampliam as possibilidades de restauração. A abrangência não elimina nem exclui.

³⁴⁴ *Lumen Gentium* 3, 3.

da vida em comunhão estendida a todos como bem-aventurados. A Salvação, quando realizada, se transforma em sinais de Deus, pois os pobres e humildes são enaltecidos, os enfermos curados, os prisioneiros libertos, a graça de Deus humanizada. O *Sacramento*, elemento novo, resume a mediação eclesial que realiza os atos de Cristo para a unidade entre todos. Esta Salvação, de muito anunciada, se inicia com o Mistério da Encarnação e se estende por toda a vida da Igreja, enquanto esta se dispõe a se entregar para a vida do mundo.

A Igreja sustenta que o reconhecimento de Deus não se opõe de modo algum à dignidade do homem, já que esta dignidade se fundamenta e se aperfeiçoa no próprio Deus. Pois, o homem, inteligente e livre, é estabelecido por Deus Criador em sociedade. Mas, como filho, é chamado principalmente à própria comunhão com Deus e à participação de sua felicidade. A Igreja ensina, além disso, que a esperança escatológica não diminui a importância das tarefas terrestres mas antes apoia o seu cumprimento com motivos novos³⁴⁵.

Pretende-se justificar a unidade eclesial para o tempo presente, como fato histórico, demonstrada pela Criação, conforme foi visto, e pela Salvação contínuas que vem de Deus, como surgimento e transformação da humanidade. Todas as afirmações em torno à salvação decorrerão do que já foi explicado a respeito da criação, ou Igreja “Mistério de Comunhão”. Para falar da Salvação do homem todo e de todos os homens, centremo-nos na *Gaudium et Spes* enquanto presença da Igreja no mundo e, assim, explicitaremos o Plano de Salvação de Deus para a humanidade e a transformação de todas as coisas, no curso da História:

Pois, o Verbo de Deus, pelo qual todas as coisas foram feitas, Ele próprio se encarnou, de tal modo que, como Homem perfeito, salvasse todos os homens e recapitulasse todas as coisas. O Senhor é o fim da história humana, ponto ao qual convergem as aspirações da história e da civilização, centro da humanidade, alegria de todos os corações e plenitude de todos os seus desejos. (...). Vivificados e congregados em seu Espírito, caminhamos para a consumação da história humana, que concorda plenamente com o seu desígnio de amor: «Recapitular todas as coisas em Cristo, as que estão nos céus e as que estão na terra» (Ef 1, 10)³⁴⁶.

Como acontece esta salvação para a Igreja em todos os seus membros e de que maneira ela participa na transformação do mundo? A Igreja é “Sacramento Universal”, ou seja, sinal ou ato de Cristo realizado nesta terra em vista da realização de tudo e do bem de todos. Esta Salvação Universal se realiza mediante

³⁴⁵ *Gaudium et Spes* 21, 259.

³⁴⁶ *Gaudium et Spes* 45, 343.

atos divinos concretos entre os homens, que são acontecimentos salvíficos ou sinais dos tempos, estreitamente vinculados ao homem. São obras divino-humanas, que manifestam a existência eclesial neste mundo e revelam o agir de Deus proporcionando a unidade. Os sinais salvíficos realizados por Cristo (sacramentos), os quais reconhecemos pela fé, apresentam o modo concreto da vida e ação da Igreja por todos os fiéis membros do Corpo eclesial³⁴⁷. Tais sinais realizam, por Cristo, a salvação continuada para toda a humanidade, ao modo de nova criação ou recapitulação de tudo.

Tendo em vista tudo o que Cristo fez e disse, estes sinais, em seu conteúdo revelado e testemunhado pela Tradição, são suficientes para que a humanidade creia (cf. Jo 21, 25) e a Igreja alcance a unidade entre todos os membros de Cristo. A *Gaudium et Spes*, falando da unidade do ser humano diante da humanidade de Cristo, apresenta a oferta de Deus para a Salvação de todos: “É a pessoa humana que deve ser salva. É a sociedade humana que deve ser renovada. É, portanto, o homem considerado em sua unidade e totalidade”³⁴⁸.

Fazendo a ligação entre os atos de Cristo com os sacramentos e a práxis eclesial, partimos, em primeiro lugar, da “Igreja Sacramento”, enquanto ato centralizador realizado por Cristo para a sua instituição: a Igreja, reunida num só copro, é a primeira obra de Cristo. Entendemos este “Ato Fundacional” da Igreja, formada por todos os homens, como sinal sacramental que se realiza em função da Salvação e, é, sem dúvida, um ato criador fruto da Sabedoria Divina. Este é o ponto central da compreensão da Igreja, pois revela um surgir constante desta no meio do mundo, graças a ação contínua do Redentor, conforme a experiência de encarnação contínua da Multidão dos Fiéis. A Igreja é um constante fazer-s em sua memória.

Sacramentalmente, as ações de Cristo são ações eclesiais; é Cristo agindo naquilo que a Igreja faz. Isto é suficiente para reconhecermos a existência da Igreja, e esta se comprova, muito mais ainda, quando afirmamos todos os atos de Cristo como atos fundantes da Igreja. Em suas ações, Cristo não quis mais que uma Igreja. “Os Atos dos Apóstolos” dão continuidade aos “Atos de Cristo”, que

³⁴⁷ Para a compreensão do termo “fiéis”, sustentamos que todo o ser humano tem fé e é capaz de crescer nesta fé. Assim diz o apóstolo: “Senhor, aumenta-nos a fé!” (Lc 17, 5). A humanidade que tem fé constitui a “Multidão de Fiéis”. Trata-se de uma abertura para a multidão, entendida pelo que Jesus afirma: “Na verdade, vos digo: em Israel não achei ninguém que tivesse tanta fé” (Mt 8,10; cf. Lc 7, 9).

³⁴⁸ *Gaudium et Spes* 3, 203.

especificam a figura da Igreja como continuadora das obras da Salvação em vista da unidade, entendendo-a como Mediadora.

Por meio desta visão eclesial instituída sacramentalmente em Cristo, podemos afirmar a “Salvação para todos” e a “Unidade entre todos”, que estão interligadas na Igreja e constituem uma mesma e única realidade. Sacramento é sinal concreto de Salvação na História da Igreja, obra de Deus mediante o serviço dos homens, realização do mistério da fé, transmissão de vida, compromisso de santificação, restabelecimento da paz e do perdão, sinal da graça, atos eclesiais salvíficos que têm Cristo por seu principal ministro. Na verdade, o Concílio não define explicitamente o que é um sacramento, porém, deixa muito claro que é sinal de Salvação, principalmente quando aplicado à Igreja, pois alimenta, fortalece, transforma, santifica e exprime a fé da Igreja e a conserva na sua vida de graça. “*Os sacramentos destinam-se à santificação dos homens, edificação do Corpo de Cristo e ainda ao culto a ser prestado a Deus*”³⁴⁹.

A Igreja, enquanto Corpo de Cristo, é sinal de salvação para o mundo, é sacramento de santificação. O sinal de seu Corpo unido a Cristo reúne a multidão dos fiéis. Confirmamos a consolidação de uma nova definição de Igreja enquanto Corpo de Cristo, ou seja, como: Corpo-Sacramental, que é instrumento e destinatário da salvação. Temos, em Schillebeeckx, esta concretização de noção de Igreja a partir da humanidade de Jesus. Vemos assim, a ligação da práxis sacramental eclesial (Mediação) condizente com as infinitas aspirações de toda a humanidade em Cristo, Sacramento do Pai, tendo em conta o que foi apresentado sobre a proximidade do ser humano a Cristo para a realização do Reino. Como Sacramento, a Igreja exerce o serviço, distribui a graça, recebe a transformação em seu Corpo e alcança a unidade dos membros.

O homem Jesus é presença entre nós do Deus Redentor, mas sob o modo de uma presença humana e, portanto, por meio corporal. (...), a economia da encarnação exige, a partir da ascensão de Cristo, uma mediação corporal que a prolongue. Sabemos já que esse “Corpo do Senhor” sacramental é, concretamente, a Igreja³⁵⁰.

Analisemos a noção de Yves Congar, neste contexto cristológico (“Igreja-Sacramento de Cristo”), enquanto ato fundacional do próprio Cristo a respeito da

³⁴⁹ *Sacrosanctum Concilium* 59, 619.

³⁵⁰ EDWARD SCHILLEBEECKX, *Cristo, Sacramento do Encontro com Deus*, (1958). Editora Vozes, Petrópolis 1968, p. 63. A obra localiza-se dentro da fase cristológica do teólogo, não mais da hermenêutica nem da sacramentologia.

Igreja, considerando a comunhão salvífica como unidade das Pessoas atribuída à “Multidão” ligada pela operatividade e pela santificação. Ao retomar o que afirma o teólogo Edward Schillebeeckx sobre o vínculo de pessoas, pelo Espírito, entre Cristo e sua Igreja, o fazemos para demonstrar a ação mútua entre Igreja e Cristo enquanto finalidade última na ordem salvífica em vista da unidade.

Na Igreja, como organismo da comunhão divina, em contra partida, a graça e os dons espirituais são, *positis ponendis*, como uma natureza divina. Na verdade sabemos que, no rigor do termo, não existe esta natureza divina: ela tem a finalidade divina, como objeto da vida divina, portanto realiza atos divinos pelo seu objetivo e seu fim e, porque estes atos são vitais, há um princípio de operatividade proporcional, mas que não possui totalmente em si o próprio de uma natureza autônoma. Nós participamos das operações da vida de Deus, nós temos, no Espírito, comunhão com Ele no objetivo de sua vida, mas nós não participamos do ser de Deus³⁵¹.

A Igreja que opera sempre segundo sua condição humana, como Sacramento Universal de Salvação, está a serviço de todos os homens e do homem todo, assim como da renovação da sociedade humana, sendo, ao mesmo tempo, agente e destinatária da Salvação.

Tendo avaliado a realidade do mistério e do sacramento em relação à Igreja como um todo, ou seja, a salvação de todos os homens em comunhão, o concretizamos, agora, no específico de cada membro da Igreja, pela dimensão antropológica dos membros do corpo. A unidade eclesial personalizada quando está em consonância com a unidade ontológica da pessoa humana, no que diz respeito à sua origem e destino final, nos leva a um horizonte mais amplo sobre a Salvação do homem todo. Assim, retomamos tal princípio na ordem soteriológica para aplicá-lo em relação a cada pessoa. O exemplo de Teresa de Lisieux, em seu caminho de santidade pela Infância Espiritual, atua sempre em função da realização do desejo de Salvação Universal para a multidão de pequenas almas.

Ó meu Deus! Trindade Bem-Aventurada, desejo amar-vos e fazer com que vos amem, (;) trabalhar para a glorificação da Santa Igreja, salvando as almas que estão sobre a terra e libertando as que sofrem no purgatório. Desejo cumprir perfeitamente vossa vontade e chegar ao grau de glória que me preparastes em vosso reino. Numa palavra, desejo ser Santa, mas sinto minha impotência, e peço-vos, ó meu Deus, que sejais Vós mesmo a minha Santidade!³⁵².

³⁵¹ YVES CONGAR, *Sainte Église. Études et approches ecclésiologiques*, p. 87.

³⁵² TERESA DE LISIEUX, *Oração de Teresa*, 6 (OT), “Ato de Oferenda”, 1a-2a, *Obras Completas*, pp. 1037 e 1038.

Para chegarmos à compreensão da salvação para todos, detenhamo-nos na salvação do homem todo, em sua unidade enquanto pessoa. Tenhamos em conta, portanto, a unidade substancial da pessoa humana e seu valor ontológico em vista da realização do plano divino, ligada à condição de imagem e semelhança. Como poderíamos admitir o empenho de unidade na Igreja, se não aceitássemos as disposições de Deus em salvar o ser humano que possui uma unidade em si entre a objetividade e a subjetividade, e que tal disposição se encontra também na sua situação de pecado, ou seja, dividido em sua consciência? É a pessoa por inteiro, segundo a sua dignidade, por ter sido criada por Deus, que deve ser salva; assim, até mesmo pecando a pessoa deve continuar incluída nos desígnios divinos de Salvação, pois o ato divino engloba a situação completa de cada homem: “Não são os que têm saúde que precisam de médicos, mas os doentes. Eu não vim chamar justos, mas pecadores” (Mc 2, 17). Somos salvos no pecado e não somente do pecado, para que se realize em nós a purificação. Nascemos na culpa, em razão da nossa natureza e condição (Sl 50, 7), e assim seremos salvos.

... aqueles que buscam a Deus com coração sincero e tentam, sob o influxo da graça, cumprir por obras a sua vontade conhecida através do ditame da consciência, podem conseguir a salvação eterna³⁵³.

Falamos do homem todo, na condição de homem novo (cf. Ef 4, 24), em sua natureza humana elevada pelo Mistério da Encarnação do Filho de Deus, que morreu e se entregou por nós. Mesmo possuindo em si, como pessoa, tudo quanto seja necessário para a sua justificação, para que haja ação salvífica em relação à sua pessoa, tal como se define enquanto criado à imagem e semelhança de Deus, deve haver também a participação mediadora da Igreja na individualidade de cada membro do Corpo de Cristo. Os meios salvíficos vêm de Deus ou são estabelecidos por Ele em vista do próprio homem, mas atuam diretamente no Corpo da Igreja, que é o Corpo de Cristo em Comunhão. Somos salvos por Cristo, mediante a Igreja, na interligação das obras; contribuímos para a Salvação de cada um, para que Cristo se manifeste em todos.

Instruída pela revelação de Deus (a Igreja), pode dar aos homens uma resposta, na qual se delinea a verdadeira condição humana, explicam-se as suas fraquezas e ao mesmo tempo se reconhecem de modo correto sua dignidade e vocação³⁵⁴.

³⁵³ *Lumen Gentium* 16, 42.

³⁵⁴ *Gaudium et Spes* 12, 236.

Para adquirir personalidade, é prioritário ao homem manter uma relação direta com seus semelhantes e, simultaneamente, por participação, com a Pessoa de Deus. Falamos da pessoa, na amplitude de sua existência, com todas as implicações, na qual estão presente uma diversidade de valores e experiências e, portanto, voltada para o outro. Este é o ponto central da unidade: a salvação está dentro de nós enquanto chamado divino para a vida, enquanto iniciativa de bem por parte de cada um em favor da Igreja, e servirá não só para nós como expressão sublime do ser, mas também para nos aproximar de todos os que partilham desta mesma vida divina como homens e mulheres de boa vontade que procuram ser salvos. “*O homem é, com efeito, por sua natureza íntima, um ser social. Sem relação com os outros não pode nem viver nem desenvolver seus dotes*”³⁵⁵.

Ao pensarmos no homem todo, devemos considerá-lo no conjunto de todos os homens, pois estamos mergulhados numa relação inclusiva e, por isso, também na pluralidade buscamos a integração para a unidade de cada pessoa. Santo Tomás estabelece esta unidade ontológica do homem enquanto totalidade em si, tanto pela noção de corpo e alma, como pela visão do homem interior e homem exterior: “Pois já se demonstrou que o sentir não é operação só da alma. – Sendo, portanto, o sentir certa operação do homem, embora não só dele, é manifesto que este não é só a alma, mas algo composto de alma e corpo”³⁵⁶.

Deus salva o homem todo, e com isto, queremos dar a entender que devemos considerar cada pessoa na sua interioridade subjetiva, assim como o fazemos na sua manifestação objetiva. Alfonso García Rubio observa a pessoa fundamentada na dignidade de ser imagem de Deus.

A pessoa é, simultaneamente, corpórea e espiritual. Mas experimenta esta dualidade, insistamos mais uma vez, na unidade fundamental. Esta unidade básica da pessoa constitui um dado pré-filosófico experimentado por todo ser humano na vida cotidiana. De fato, é fácil constatar que cada pessoa se auto-percebe como sujeito único das ações tanto corporais como espirituais³⁵⁷.

Subjetividade e objetividade são aspectos de uma mesma realidade complexa, à qual ferimos gravemente na sua integridade, quando pretendemos separá-las na estrutura da personalidade individual. O erro mais frequente está em

³⁵⁵ *Lumen Gentium* 12, 238.

³⁵⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Ia, q. 75, art. 4, 2. “... Denomina-se homem ao que nele há de principal” (*Suma Teológica*, IIa, IIae, q. 25, art. 7).

³⁵⁷ ALFONSO GARCÍA RUBIO, *Unidade na Pluralidade*. “O ser humano à luz da fé e da reflexão cristã”, (Coleção Teologia Sistemática), Editora Paulus, São Paulo 2001, p. 343.

afirmar a objetividade apartir de uma subjetividade superada, dando lugar ao estruturalismo hermético. Com efeito, devemos conduzir a objetividade, que é a justificação em Deus, à subjetividade (valores e condutas individuais) para alcançar um novo conceito, segundo a experiência (mediação) que, no caso, consiste na formação do Corpo Eclesial e Salvação da pessoa em si. A subjetividade individual manifesta o que há de próprio na Igreja em sua relação a Cristo.

Toda ação objetiva (testemunhada) de cada pessoa deve ser considerada como elemento constitutivo da mediação eclesial, pois vem envolvida de sua subjetividade, para a Salvação de todos os homens. Sem esta utilidade salvífica de minha ação individual não será possível o agir de Deus como salvação nem mesmo para mim. Porém, ocorre também, como erro freqüente, o inverso: transformar a objetividade em elemento modificado na subjetividade (idolatria), criando uma Igreja, uma religião, um Deus à medida do indivíduo: “a Salvação... *não se realiza apenas de um modo quase secreto no interior dos homens*”³⁵⁸. Karl Rahner fundamenta esta Salvação na dignidade do homem, segundo a sua individualidade:

É indivíduo: não é um puro caso do universal; é cada vez inédito; e, por conseqüência, nunca derivável ou deduzível; sua individualidade na essência e no agir não é somente a aplicação – visão negativa – espaço-temporal, *hic et nunc* limitante – do universal, ou de uma idéia universal. Como indivíduo que é, tem uma existência valiosa que, enquanto real não perece com sua existência espaço-temporal; é imortal e sujeito de um destino eterno e de uma herança³⁵⁹.

Assim, pela unidade contida em cada pessoa, buscamos o que é adequado para a unidade da Igreja. E, considerando tudo o que a Igreja possui enquanto experiência histórica para ser assumido e apropriado pelas pessoas, precisa-se percebê-lo em nossa unidade intrínseca. Por isso, falamos da salvação para a Igreja na Unidade. Para superar as limitações do indivíduo absorvido no comunitário, destacou-se radicalmente o valor da consciência, e, erroneamente, se concedeu ao indivíduo o direito absoluto em função de suas prerrogativas (esta é a minha Igreja). Com isso, surgiu uma evidente perda de compreensão a respeito do eclesial comunitário.

³⁵⁸ *Ad Gentes* 3, 867. Cf. At 17, 27.

³⁵⁹ KARL RAHNER, *Escritos de Teología*, Tomo II, Taurus Ediciones, Madrid 1961, p. 249.

Contudo, os irmãos de nós separados, tanto os indivíduos como suas Comunidade e Igreja, não gozam daquela unidade que Cristo quis prodigalizar a todos àqueles que regenerou e convívificou num só corpo e em unidade de vida e que as Sagradas Escrituras e a venerável Tradição da Igreja professam. Somente através da Igreja Católica de Cristo, auxílio geral de salvação, pode ser atingida toda a plenitude dos meios de salvação”. Cremos também que o Senhor confiou todos os bens do Novo Testamento ao único Colégio Apostólico...³⁶⁰.

Mas, como a participação se entrelaça no âmbito dos indivíduos, esta também acontece em relação ao que a Igreja participa no tocante às múltiplas iniciativas segundo as profissões de Fé. O homem não se justifica por si mesmo. Não pode agir em causa-final própria, tentando salvar-se definitivamente sem a Mediação eclesial ou a participação de alguém. Basta desligar-se temporariamente de todos, para que, como indivíduo, ou como um grupo, caia no fatalismo, na tragédia, no fanatismo, confundindo salvação como transposição de estados, totalmente à margem da vida de comunhão. Para isso, se aplica, ao lado do discernimento personalizado, a experiência da Tradição e a efetividade da Mediação. Retomemos o texto paulino, a respeito deste despertar.

Este universal plano divino em prol da salvação do gênero humano não se realiza apenas de um modo quase secreto no interior dos homens ou por iniciativas, mesmo que sejam religiosas, nas quais de muitos modos eles procuram Deus, mesmo às apalpadelas para ver se o encontram, apesar de não se achar longe de todos nós³⁶¹.

É justamente em razão deste princípio eclesial de pessoas que vivem em comunhão que fundamentamos, num primeiro momento, a Unidade na Igreja segundo a sua origem no Amor Trinitário, e, que também, agora, justificamos a Mediação eclesial em vista da salvação, salvaguardando a dignidade individual. Retomando a dimensão salvífica comunitária, repensemos na multidão dos membros do mesmo corpo. Tomando a Igreja na sua identidade pessoal, como Sacramento Universal de Salvação, agora, segundo uma multidão dos fiéis, abre-se às diferentes realidades humanas e volta-se inteiramente para Deus; assim, realizamos a edificação da unidade eclesial, focalizando a vida da Igreja nas decisões de todos pelo exercício da comunhão. Entendemos por Salvação, a aceitação e justificação do ser da Igreja por parte de Deus, na multidão dos fiéis (humanidade).

³⁶⁰ *Unitatis Redintegratio* 3, 764.

³⁶¹ *Ad Gentes* 3, 867. Cf. At 17, 27.

Os meios para Salvação são oferecidos por Deus ao modo completo em cada tempo e lugar, e o que dispomos em nosso referencial existencial são suficientes para que sejamos salvos. Se assim não fosse, Deus seria injusto não só com os que precederam à manifestação de Cristo (foram salvos em esperança), mais ainda, com aqueles que não o podem conhecer. Por outro lado, só existe salvação de “pessoa para pessoa”, ou seja, na comunhão com a Igreja, que deve ser vista como Pessoa: Corpo-Personificado. A Salvação faz-se cooperação mútua, ao modo sacramental, para a edificação do Corpo. “*Desde o início da História da Salvação Deus escolheu os homens não como indivíduos somente, mas como membros de uma comunidade*”³⁶². Concretiza-se, assim, a Igreja como Corpo-Personificado, em razão do exercício da Mediação.

A razão mais sublime da dignidade do homem consiste na sua vocação à união com Deus. É desde o começo da sua existência que o homem é convidado a dialogar com Deus: pois, se existe, é só porque, criado por Deus por amor, é por Ele por amor constantemente conservado; nem pode viver plenamente segundo a verdade, se não reconhecer livremente esse amor e se entregar ao seu Criador. Porém, muitos dos nossos contemporâneos não atendem a esta íntima e vital ligação a Deus, ou até a rejeitam explicitamente³⁶³.

Voltemos à noção de Salvação, pensando novamente na Pessoa da Igreja. A dinâmica da Encarnação e Redenção contínuas, como ação salvífica de Cristo no seu encontro com a humanidade, atribuída ao mistério da Igreja pela fidelidade à sua origem vivendo na sucessão, conforme a teologia de Johan-Adam Möhler, vem agora aplicada enquanto princípio de continuidade no processo salvífico; é a ligação entre criação e salvação, encarnação e redenção. Porque Deus salva no presente, muitos encontram motivos para estar em comunhão com Ele e, também, por sua vez, promoverem a salvação de todos. Isto é salvação ininterrupta, enquanto aliança de fidelidade da Igreja Corpo de Cristo, com o Deus único, que liberta e salva. Sem este princípio de continuidade, por aproximação à humanidade de Cristo, a Igreja nem mesmo poderia existir, muito menos ser salva.

Devemos aplicar esta “ação salvífica continuada” à responsabilidade da diversidade dos membros do corpo. Considerando o valor da individualidade que se une em comunhão às múltiplas pessoas ou membros do corpo eclesial, falamos

³⁶² *Gaudium et Spes* 32, 297.

³⁶³ *Gaudium et Spes* 19, 252.

da multidão de fiéis. Esta multidão, em consenso, herda a Tradição Eclesial, iluminada pela Revelação com fidelidade à doutrina dos apóstolos, e vem demonstrada na ação conjunta da humanidade. Seria impossível prescindir da Tradição como “Evangelho vivo” para a experiência de comunhão e salvação, neste exercício da autoridade mediadora eclesial. Os destinatários são instrumentos imediatos de salvação e levam consigo o conteúdo da Tradição.

A Tradição, de fato, mostra a identidade entre a consciência cristã de um fiel em particular – ou de um grupo limitado – e a consciência da Igreja Universal. A força divina que age na Igreja e que a vem estruturando é uma e idêntica através de todos os tempos, e liga profunda e essencialmente as últimas gerações àquela dos primeiros tempos³⁶⁴.

Jamais poderíamos dizer que a Igreja é um simples instrumento circunstancial que se acaba hoje e recomeça em diferentes tempos, como se o testemunho eclesial de hoje não tivesse nenhuma ligação com o ato divino fundacional e o agir sucessivo de salvar. Estes sinais sacramentais são o vínculo do corpo com a Aliança de Deus e representam o ato fundacional de Cristo sempre realizado. Deus não se detém, um só momento sequer, de salvar a sua Igreja, por isso, se dá valor ao testemunho de cada membro, a começar pelo dos Apóstolos. Nesta visão do Teólogo Möhler, observamos a Igreja enquanto tabernáculo da Palavra que orienta, e da Graça divina que salva (Tradição – Evangelho vivo) onde se cumpre tudo o que Ele diz. Isto o vemos, de acordo com o que o Apóstolo Paulo apresenta sobre a Igreja: vós sois a carta de Cristo (cf. 2Cor 3, 3).

A Tradição é o testamento de pessoas implicadas diretamente no conteúdo da Revelação; e esta ligação deve ser mantida de geração em geração pelo testemunho, para que a Igreja conserve a comunhão na unidade, e a História da Salvação se aproxime da história dos homens mediante cada testemunho reconhecido. A Igreja em sua experiência de comunhão põe em prática a Palavra de Vida. Assim, chegamos a um novo conceito de Igreja, segundo a sua personalidade: Igreja é Corpo-Verbo, por ser portadora da Palavra de Deus; ela se salva pondo em prática esta Palavra como sinal e instrumento de unidade. Nela, a Encarnação do Verbo de Deus, conservando a Tradição mediante o testamento transcrito, é posta em prática graças ao testemunho da multidão.

³⁶⁴ Cf. JOHANN ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, p. 53.

A Sagrada Tradição e a Sagrada Escritura constituem um só sagrado depósito da Palavra de Deus confiada à Igreja; (...). O ofício de interpretar autenticamente a Palavra de Deus escrita e transmitida foi confiado unicamente ao magistério vivo da Igreja, cuja autoridade se exerce em nome de Jesus Cristo. (...). Fica portanto claro que segundo o sapientíssimo plano divino a Sagrada Tradição, a Sagrada Escritura e o Magistério da Igreja estão de tal maneira entrelaçados e unidos, que um não tem consistência sem o outro, e que juntos, cada qual a seu modo, sob a ação do mesmo Espírito Santo, contribuem eficazmente para a salvação das almas³⁶⁵.

Afirmamos tudo isso em relação à Pessoa do Verbo filho de Deus. A Salvação é a transformação contínua do corpo eclesial, buscando a superação do referencial morte e condenação para se estabelecer a aproximação de todos à vida divina pela unidade e a configuração com corpo de Cristo. Nem mesmo a certeza da existência da morte e da condenação, são capazes de lançar o homem num mundo sem esperança, impossibilitado de salvação³⁶⁶.

O homem não se aflige somente com a dor e a progressiva dissolução do corpo, mas também, e muito mais, com o temor da destruição perpétua. Mas é por uma inspiração acertada do seu coração que afasta com horror e repele a ruína total e a morte definitiva de sua pessoa. A semente de eternidade que leva dentro de si, irreduzível à só matéria, insurge-se contra a morte³⁶⁷.

Concluimos, destacando a unidade da pessoa na sua subjetividade inviolável, e a corporeidade da Igreja na sua autenticidade pessoal diversificada, cuja doutrina está objetivada na Tradição pelo conteúdo da fé e experiência de Comunhão, pois, estando transcritos nossos testamentos, damos testemunho enquanto que todos somos sacramentos nas mãos de Deus. Na integração da pessoa com a multidão de pessoas, pela autenticidade do corpo, se possibilita a diversidade ou pluralidade de elementos salvíficos presentes na Igreja, e esclarece a distinção de pessoa para pessoa, segundo a multidão dos fiéis³⁶⁸. A Salvação deve ser entendida, no seu fundamental objetivo, como a edificação do Corpo de

³⁶⁵ *Dei Verbum* 10, 175, 176 e 177.

³⁶⁶ KARL BARTH, na sua Dogmática, falando da Reconciliação de cada um em Cristo, não deixa de considerar a Comunidade, pois Cristo “é Senhor de todos aqueles que são seus membros e (estando em comunhão com eles, com este povo em particular), Ele é o Senhor de cada indivíduo que faz parte deste povo” (KARL BARTH, *Dogmatique*. Quatrième Volume, *La Doctrine de la Réconciliation*, II, 3, p. 3).

³⁶⁷ *Gaudium et Spes* 18, 250.

³⁶⁸ O Cardeal Joseph Ratzinger, justamente apresentando a Igreja como Universal Sacramento de Salvação, faz alusão à Constituição Interna ou da “Onto-Estrutura” Eclesial. A evolução desta postura, justamente em razão da Salvação, nos faz chegar à amplitude eclesial estabelecida por Cristo (Cf. JOSEPH, CARDEAL, RATZINGER, *La Chiesa, Universale Sacramento di Salvezza*, Piccola Dogmatica Cattolica, Cittadella Editrice, Assisi 1988, pp. 224-228).

Cristo na História, que se realiza na Pessoa da Igreja. O testemunho reconhecido se torna testamento da Igreja que, somados, é a tradição fiel Àquele que se fez carne e redimiu a humanidade. “Pois as Palavras de Deus expressas por línguas humanas se fizeram semelhantes à linguagem humana, tal como outrora o Verbo do Pai Eterno, havendo assumido a carne da fraqueza humana, se fez semelhante aos homens”³⁶⁹. Para que haja autenticidade na hermenêutica bíblica, constata-se o valor da experiência comunitária, que é contexto da Palavra de Deus. Sabemos que “as tradições de fé formavam o ambiente vital onde se inseriu a atividade literária dos autores da Sagrada Escritura”³⁷⁰. Este ambiente vital é o que entendemos como lugar da experiência de comunhão para a unidade.

3.3.1.1 O mundo, teatro da História Humana? A Igreja no/ e para o mundo.

É divina a transformação do espaço humano e a criação contínua de uma novo céu e uma nova terra. Partimos de uma certeza: não existe Salvação para a humanidade sem transformação do mundo e das coisas. Esta transformação positiva é uma prova evidente de que a Igreja está agindo neste mundo segundo o agrado de Deus. Não é da vontade de Deus que o homem seja salvo simplesmente em razão do seu afastamento do mundo e sua conseqüente destruição. “Até que o mundo seja salvo por Ele” (cf. Jo 3, 17). Quanto mais presentes os sinais de salvação ligados à criação no agir da Igreja, pelos atos sacramentais de Cristo, tanto mais evidente se faz a renovação daquilo que está ao nosso redor que, dignamente simbolizados, se apresentam como sinais dos tempos ou manifestação do Reino, como espaço de vida e oportunidade do bem-estar acontecer.

Nós ignoramos o tempo da consumação da terra e da humanidade e desconhecemos a maneira de transformação do universo. Passa, certamente, a figura deste mundo deformada pelo pecado, mas aprendemos que Deus prepara morada nova e nova terra. Nela habita a justiça e a sua felicidade irá satisfazer e superar todos os desejos da paz que sobem nos corações dos homens. Então, vencida a morte, os filhos de Deus ressuscitarão em Cristo, e o que foi semeado na fraqueza e na corrupção, revestir-se-á de incorruptibilidade³⁷¹.

³⁶⁹ *Dei Verbum*, 13, 183.

³⁷⁰ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, de 15 de Abril de 1993. III, 3, in *Enchiridium Vaticanum*, 13, n. 3035.

³⁷¹ *Gaudium et Spes* 39, 318.

O Concílio inclui, na sua definição de Mundo, a universalidade, que nos ajuda também a considerar a amplitude do universo. Para estabelecer a ligação da Igreja com o Mundo, o Concílio mantém o critério da relação com todas as coisas: “Pressupondo tudo o que já foi publicado por este Concílio sobre o mistério da Igreja, a mesma Igreja vai ser considerada agora enquanto ela existe neste mundo e com ele vive e age”³⁷². A afirmação da *Gaudium et Spes* deve ser entendida como uma ampla abertura ao diálogo com o mundo para a unidade de toda a criação. Perguntamos-nos: Onde está o ser humano no conjunto da criação? (cf. SI 8, 4). Que sentido teria a criação inteira se não estivesse enraizado em suas entranhas um ser inteligente e bom, capaz de revelar os segredos divinos e a perfeição do universo?

A Igreja, para a qual somos todos chamados em Cristo Jesus e na qual pela graça de Deus adquirimos a santidade, só se consumará na glória celeste quando chegar o tempo da restauração de todas as coisas (cf. At 3, 21). E com o gênero humano também o mundo todo, que intimamente está ligado com o homem e que por ele chega ao seu fim, será perfeitamente restaurado em Cristo (cf. Ef 1, 10; Col 1, 20; 2Pd 3, 10-13). Cristo, levantado da terra, atraiu todos a si (Jo 12, 13, versão grega)³⁷³.

Falamos de um mundo enquanto obra de Deus e, também, resultado do trabalho humano; falamos de realidades diversificadas, fruto de um processo evolutivo prolongado, no qual estão já destacadas a figura do homem e da mulher. Mesmo a Igreja não pertencendo a este mundo, está presente nele e deve agir em favor do mundo: Pai... “Eles não são do mundo, como eu não sou do mundo” (Jo 17, 16). Ainda que, usando de uma hábil destreza consigamos dar um salto de qualidade, superando a lei da continuidade nas transformações sociais e conquistas científicas; mesmo desligando-se de tudo, ou considerando tudo como nada, sempre falaremos de um mundo que a nós pertence.

É, o mundo que possui a nossa figura, e não nós, a figura do mundo: os filhos dos homens são senhores do sábado (cf. Lc 6, 5), por isso, somos revestidos da autoridade do Filho de Deus. A presença do ser humano no mundo, o faz resplandecer como novo céu e nova terra, berço do sagrado. De que adiantaria estarmos presentes num mundo que não fosse nosso? Esta manifestação do

³⁷² *Gaudium et Spes* 40, 321. A afirmação não é apenas uma estratégia para demonstrar disposição ao diálogo. Temos aqui um pedido de perdão da Igreja em relação a certo enfrentamento histórico Igreja-Mundo. Os defensores do mundo eram considerados supostos inimigos da Igreja.

³⁷³ *Lumen Gentium* 48, 128-129.

humano para o mundo tem por fundamento a Revelação e inclui toda a História da Salvação em íntima ligação com a Criação.

Criando pelo Verbo o universo (cf. Jo 1, 13) e conservando-o, Deus proporciona aos homens, nas coisas criadas, um permanente testemunho de Si mesmo (Rom 1, 19-20) e, além disso, no intuito de abrir caminho de uma salvação superior, manifestou-se a si mesmo desde o princípio³⁷⁴.

Primeiro, são as Pessoas divinas, em presença contínua no mundo, que realizam, de tempo em tempo, uma nova criação. Depois, o homem que, fazendo parte do mundo, não apenas o vê passar diante de si confundindo-o com um problema a ser resolvido ou um ídolo a ser adorado, mas, que está em movimento sincrônico com tudo o que existe nele. “Há, contudo, uma coisa, amados, que não deveis esquecer: é que para o Senhor um dia é como mil anos e mil anos como um dia” (cf. 2Pd 3, 8-9). Depois, são as pessoas humanas, na multidão dos fiéis, que, continuando a obra divina, recriam e multiplicam os frutos, enchendo o mundo de beleza e perfeição.

Em nossos dias, arrebatado pela admiração das próprias descobertas e do próprio poder, o gênero humano frequentemente debate os problemas angustiantes sobre a evolução moderna do mundo, sobre o lugar e função do homem no universo inteiro, sobre o sentido de seu esforço individual e coletivo e, em conclusão, sobre o fim último das coisas e do homem³⁷⁵.

Falamos da “inter-relação” entre a humanidade corpo de Cristo e mundo, como instrumento eficaz para que se realize a Salvação de Deus por meio da Igreja, também neste mundo. Esta relação indica presença e conquista, suor e trabalho, tempo e movimento, habilidade e aptidão, domínio e solidariedade. Tudo deve ser realizado na justiça e no direito, pela própria humanidade, mantendo o equilíbrio de toda a criação presente no mistério do Deus Criador. Estamos tratando do encontro direto entre a criação e a salvação. Na sua comunhão com Deus, o homem usa dos elementos simbólicos oriundos do mundo para apresentar os sinais de Salvação, numa mesma linguagem compreensível até mesmo pelas coisas, quando nos relacionamos com elas³⁷⁶. São as “formas históricas da Igreja”

³⁷⁴ *Dei Verbum* 3, 163.

³⁷⁵ *Gaudium et Spes* 3, 203.

³⁷⁶ SCHILLEBEECKX, faz uma inversão do termo, dizendo ser a Igreja “um sacramento do mundo”, pois, considerando que nele é realizada a missão da Igreja, teríamos o mundo transformado a ponto de refletir nele o Testemunho da Igreja. Ela é um sacramento de Cristo para o mundo, ou no meio do mundo. O teólogo tem razão é importante considerar sua compreensão a

(sacramentos e ação mediadora), em razão de sua relação com o mundo, ao modo de inserção ou inculturação, que orientam esta mesma humanidade para ser salva por Deus, e mostram que o mundo possui as marcas da gratuidade divina que recria tudo em função do homem.

Dom Helder Câmara, participante das decisões conciliares, pensando justamente neste diálogo da Igreja com o mundo em vista da Salvação para todos, procura uma resposta que urge. A Igreja não pode ser indiferente e encerrar um Concílio sem vínculo nenhum com as expectativas da humanidade, é preciso pensar no bom relacionamento Igreja-Mundo:

Como será a Quarta Sessão? Tempestuosa ou mais fácil de quanto se possa imaginar? Mais longa ou mais breve de quanto se pense? O importante é que corresponda aos planos de Deus e não seja uma desilusão para aqueles que observam o Concílio como uma esperança. Insisto em pedir que, ao final, não haja nem vencedores nem vencidos. Que os bispos sejam assim, mais irmãos entre eles do que antes! Que todos – compreendendo os peritos, os observadores e os ouvintes – saiam dele mais santos! Que ninguém seja indiferente ou inútil em sua permanência em Roma!³⁷⁷.

A responsabilidade da Igreja diante do mundo a torna um componente histórico incontestável no destino da humanidade, que evidencia a unidade eclesial. Isto concorre para se consolidar uma única História: encontro entre História da Humanidade e História da Salvação, que deverpa ser necessariamente realizado neste mundo. Não existe salvação fora das perspectivas de superação dos limites estabelecidos pelo próprio homem como etapas da formação de sua corporeidade (criação) e de inserção neste mundo (salvação). No caráter histórico do Plano de Salvação, o próprio Deus dá sentido aos elementos já presentes no mundo e desperta no homem o valor do sobrenatural, por meio de sinais sagrados, para estabelecer e revelar sua eterna sabedoria.

Ao mesmo tempo (a Igreja) está firmemente persuadida de que pode receber preciosa e diversificada ajuda do mundo, não só dos homens em particular, mas também da sociedade, dos seus dotes e atividades, na preparação do Evangelho³⁷⁸.

É justamente em razão desta aproximação da humanidade ao mundo, enriquecendo o Mistério da Igreja, que o Corpo Eclesial se forma e se salva bem

respeito da realidade “Sacramento” (cf. EDWARD SCHILLEBEECKX, *El mundo y la Iglesia*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1969, pp. 199-202).

³⁷⁷ DOM HELDER CAMARA, *Roma, Due del mattino. Lettere dal Concilio Vaticano II*, Edizioni San Paolo, Torino 2008, 3^a. Circolare, Roma, 12-13 Settembre 1965, p. 339.

³⁷⁸ *Gaudium et Spes* 40, 324.

unificado. Sem a Igreja (e a entendamos já como humanidade), o mundo não teria sentido e permaneceria no caos. Em cada ato salvífico, o tempo alcança a sua plenitude³⁷⁹. Esta constante formação humana no âmbito histórico, enquanto soma detalhada dos acontecimentos, é o que se define como horizonte apropriado para a realização das promessas divinas, ou seja, a unidade eclesial³⁸⁰. O mundo não pode ser equiparado à dedutiva evolução dos seres, onde o humano permanece como um corpo inerte habituado a ser indiferente. Não é um palco representativo, onde a humanidade deixaria de existir antes dele pelo simples motivo de ter sido “montado”, segundo a evolução e o declínio progressivo.

O mundo, portanto, que se tem diante dos olhos é o dos homens, e toda a família humana com a totalidade das coisas entre as quais vive; este mundo, teatro da história do gênero humano e marcado por sua atividade: derrotas e vitórias; esse mundo criado e conservado pelo amor do Criador, segundo a fé dos cristãos; esse mundo na verdade foi reduzido à servidão do pecado, mas o Cristo crucificado e ressuscitado quebrou o poder do Maligno e o libertou, para se transformar de acordo com o plano de Deus e chegar à consumação³⁸¹.

O mundo é algo em profundas transformações por causa do agir humano em relação a ele, porque também os nossos corpos ele mantém e os recebe. Iluminados pelos dados da Revelação e observando que o mundo não é tão culpado assim das condenações humanas, pois “Deus viu que tudo era bom” (Gn 1, 25), percebemos que dentro de seu corpo iluminado (universo) existem traços harmônicos autenticamente representados pelo engenho da arte humana, e que, no imenso espaço, são processados tantos movimentos que marcam o tempo, ao modo de um organismo vivo, até na infinidade de sua redução fracionada. Mesmo não saindo dele já o admiramos extasiados de tanta beleza; quanto mais valor e admiração, não lhe deve atribuir Aquele que o criou e que o vislumbra no seu todo, sem depender do antes e do depois!

Tomados por esta verdade, na qual também nós estamos incluídos, se estabelece a cumplicidade histórica da Igreja a respeito do destino salvífico de toda a humanidade, tal como ela vive neste mundo. Por seu realismo, o vemos também como aquele que toca as chagas das dilacerações do Corpo do Redentor,

³⁷⁹ “Certamente, em muitas coisas a história da humanidade teria seguido um percurso diferente, se não acontecesse que um dia em Jerusalém alguém tivesse proclamado que Jesus Ressuscitou e que, para salvar-nos, era necessário tê-lo como único Senhor da História e do destino humano” (SEVERINO DIANICH, *Ecclesiologia. Questioni di método e una proposta*. Edizione Paoline, Milano 1993, p. 106).

³⁸⁰ Cf. J. B. METZ, *Por una Teología del Mundo*, Sígueme, Salamanca 1970, pp. 63-64.

³⁸¹ *Gaudium et Spes* 2, 202.

pois é o nosso mundo que foi regado com o sangue derramado de tantos inocentes. Assim, a Igreja toma consciência de ser o Corpo de Cristo, de cujos membros se debruçam sobre o chão, muitas vezes, desconsolados e sem forças para erguer-se, voltando ao pó da terra. É o “*Cristo todo*” que sofre, padece e morre. O Mistério da Encarnação nos possibilita chegar à noção de mundo, cuja “carne” revela o homem completo, já moldado com Cristo, presente neste mundo³⁸². O homem que precisa ser salvo está no universo? A análise crítica de Teilhard de Chardin a respeito do vazio ao qual a ciência pode chegar, (aqui no concreto do Positivismo), a ponto de interferir sobre o encontro do homem, consigo mesmo e, portanto, de torná-lo impossibilitado de Salvação nos permite uma aproximação do mundo.

Do ponto de vista puramente positivista, o Homem é o mais misterioso e o mais desconcertante dos objetos encontrados pela Ciência. Na realidade, devemos confessar que a Ciência ainda não encontrou um lugar para ele nas suas representações do Universo. (...). O Homem, tal como hoje a Ciência o reproduz, é um animal como os demais³⁸³.

Quem sabe, esta observação de “todos em um” (o corpo da humanidade) nos advirta com maior eloquência e persuasão, sobre o grau de aproximação a que nos encontramos em relação ao mundo³⁸⁴. O fogo, a espada, a explosão, o impacto, a corrosão, a contaminação que dilaceram o físico do mundo e o corpo do homem³⁸⁵ não são apenas provas de um sofrimento que existe, mas também, demonstração de mãos que se erguem agressivas, de olhos abertos ambiciosos, de pensamentos elaborados na duplicidade, de raciocínios concluídos para a condenação e, até, de religião praticada não para salvar, mas para profanar o nome

³⁸² “Devemos fundamentar a definição teológica do homem e da carne sobre a expressão: «O Verbo se fez Carne». Digamos, por isso: a carne, o homem corporalmente concreto e histórico, é aquele que surge quando o Logos, saindo de si mesmo, se expressa. O homem é, por isso, a expressão de Deus que se exprime no vazio e no nada da criatura. (...). O verdadeiro sentido deste mistério (da encarnação) é que Deus é Homem por toda a eternidade, tanto que não podemos imaginá-lo ou falar-lhe sem nos referirmos ao que nós somos. Por toda a eternidade não haverá mais uma teologia que não seja ao mesmo tempo uma antropologia” (KARL RAHNER – AUBERT GÖRRES, *Il Corpo nel piano della redenzione*, Queriniana, Brescia 1967, p. 10 e 16).

³⁸³ TEILLARD DE CHARDIN, *Il fenomeno umano*, Queriniana, Brescia 2008, p. 153.

³⁸⁴ “Ainda não nos damos suficientemente conta do fato que a economia da criação e aquela da salvação se encontram estreitamente unidas uma à outra e que, apesar de todas as diferenças, uma existe para a outra; que o sobrenatural está enraizado no natural, isto vale para os indivíduos como para a comunidade eclesial e que um não pode existir sem o outro” (JOSEF ENDRES, *Valorisation du Monde dans « Gaudium et Spes »*, in AA.VV. *Église et Communauté humaine. Études sur « Gaudium et Spes »*, Desclée, Paris 1968, p. 178).

³⁸⁵ Cf. *Gaudium et Spes* 5-8, 210 a 225.

de Deus³⁸⁶. O senhorio e o domínio que o homem tem sobre as coisas, como se lê nos ensinamentos conciliares, são indevidamente usados como pretexto para produzir morte, dominação, escravidão e destruição³⁸⁷.

O gênero humano encontra-se hoje em uma fase nova de sua história, na qual mudanças profundas e rápidas se estendem progressivamente ao universo inteiro. Elas que são provocadas pela inteligência do homem e por sua atividade criadora atingem o próprio homem, seus juízos, seus desejos individuais e coletivos, seu modo de pensar e agir tanto com relação às coisas quanto em relação aos demais homens. Já podemos falar então de uma verdadeira transformação social e cultural, que repercute na própria vida religiosa. (...). Enquanto o mundo percebe tão vivamente sua unidade e a mútua dependência de todos numa necessária solidariedade, ei-lo, contudo gravemente dividido em partidos opostos por forças que lutam entre si³⁸⁸.

No entanto, será no encontro do homem com a humanidade manifestada plenamente em Cristo, que verá a Salvação como resposta definitiva, que também é a plenitude da Economia da Criação. O Concílio nos ensina a observar atentamente o humano que tem seu novo fundamento no cristão. O que se destaca na evolução é saber que o mundo está estruturado de tal forma que, onde se encontre um ser humano, ali deve estar presente toda a humanidade de Cristo.

3.3.1.2 Deus quer que todos se Salvem e cheguem ao conhecimento da Verdade.

A Salvação é para todos, e Deus a realiza de geração em geração. Ele, que já nos entregou seu Filho, o Justo, se volta ininterruptamente para nós, que somos seus filhos, coherdeiros da promessa. Ele age, ou saindo ao encontro (a ovelha perdida), ou permanecendo na espera (o filho pródigo). Partindo da sacralidade da humanidade presente neste mundo, julgamos deplorável a condenação ou morte eterna (afastamento total de Deus) a qualquer um de seus filhos. “Deus quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade” (1Tim 2, 4)³⁸⁹. Porque ama a cada uma de suas criaturas, não quer que nenhuma se perca (cf. Jo 6, 39).

Sentimos, certo constrangimento e indignação quando a divisão rompe com a estrutura desta comunhão tão evidente, provocando o afastamento de Deus, criando situações de perigo e de escândalos entre nós. Mesmo “... *caídos em*

³⁸⁶ Cf. *Gaudium et Spes* 27, 284.

³⁸⁷ Cf. *Gaudium et Spes* 9, 226 a 229.

³⁸⁸ *Gaudium et Spes* 4, 206 e 208.

³⁸⁹ Cf. *Sacrosanctum Concilium* 5, 526.

Adão, (Deus) não os abandonou, oferecendo-lhes sempre os auxílios para a Salvação”³⁹⁰. O querer divino é, em primeiro lugar, a Salvação imediata, depois, se estende ao conhecimento da Verdade ou conhecimento completo a respeito de tudo.

Deus «quer salvar e fazer chegar ao conhecimento da verdade todos os homens» (1Tim 2,4). (...). Esta obra da Redenção humana e da perfeita glorificação de Deus, da qual foram prelúdio as maravilhas divinas operadas no povo do Antigo Testamento, completou-a em Cristo Senhor, principalmente pelo mistério Pascal de Sua Sagrada Paixão, Ressurreição dos mortos e gloriosa Ascensão³⁹¹.

Primeiramente se afirma: “Deus quer que todos os homens se salvem” (1Tim 2, 4a). Assim, admitimos que, a Salvação é um processo que acompanha o percurso da vida do homem e coincide com a História da Humanidade. Prova, também, que antes de mais nada, Ele acolhe. Este Plano se faz “História da Salvação”, dando condições plenas de unidade para a humanidade inteira em sua comunhão com Deus. Mas, o que realmente impede este querer divino de salvar? A ruptura vem pela contrariedade, pela indiferença, pela soberba, enfim, pelo pecado. Primeiro a tentação pela concupiscência, depois o pecado e, por fim, a morte. Um exemplo claro é o capítulo nove de São João: “O cego de nascença” (cf. Jo 9). O jovem cego dá testemunho Daquele que vê diante de si, mesmo sem ter antes enxergado. Referimo-nos, com este exemplo, à luta que existe de um contra todos ou de todos contra um, próprio de dois mundos sempre opostos, como forças contrárias que provocam a condenação e o desprezo (cf. 1Pd 5, 8), a perturbação ou o julgamento (cf. Ef 1, 9)³⁹². ‘*Deus quer que todos os homens se salvem*’; sua vontade será cumprida para todos no exercício da liberdade.

Enquanto (o Espírito) chama uns para que, pelo desejo da habitação celeste, tornem manifesto o seu testemunho e o conservem vivo na família humana, chama a outros a se dedicarem ao serviço terreno dos homens, preparando com este ministério a matéria do Reino celestial. Contudo, liberta todos para que, renunciando ao amor-próprio e assumindo todas as forças terrestres em benefício da vida humana, se estendam às realidades futuras, quando a própria humanidade se transformará em oferta agradável a Deus³⁹³.

Neste elemento: “*que todos se salvem*”, encontramos o principal argumento em relação à multidão dos fiéis para a salvação. A multidão dos que se

³⁹⁰ *Lumen Gentium* 2, 2.

³⁹¹ *Sacrosanctum Concilium* 5, 526 e 527.

³⁹² BONIFAC WILLEMS, “La nécessité de l’Église pour le Salut”, in *Concilium* 1 (1965), pp. 101-113.

³⁹³ *Gaudium et Spes* 38, 316.

encontram em Cristo, representa dignamente a todos os homens segundo a determinação do querer divino. Deus quer que a multidão dos seus filhos vivam em paz e sejam discípulos seus.

A segunda parte do texto inspirado diz: “*Deus quer que todos... cheguem ao conhecimento da verdade*” (1Tim 2, 4b). Esta afirmação nos aproxima do que Jesus diz: “conhecereis a verdade e a verdade vos libertará” (Jo 8, 32). Ambas possuem uma unidade de significado, por isso, as colocamos juntas. Tanto para se afirmar: *que todos se salvem* contemplando a verdade, como para se comprometer: *que cheguem ao conhecimento da verdade* sobre as coisas, sobre si mesmo e sobre Deus, que nos quer a salvação.

Dotados de alma racional e criados à imagem de Deus, todos os homens têm a mesma natureza e a mesma origem; remidos por Cristo, todos gozam da mesma vocação e destinação divina: deve-se, portanto, reconhecer cada vez mais a igualdade fundamental entre todos³⁹⁴.

Mas, analisemos esta segunda afirmação mais detalhadamente: Deus quer ... “*Que todos cheguem ao conhecimento da Verdade*”. Por um lado, quando centralizando a verdade em si, pelo muito conhecimento, chegamos à afirmação de que alguns não merecem ser salvos: ‘os que ainda vivem no tempo da ignorância’ (cf. At 17, 30). A Salvação ou a Santidade, não pode ser para poucos, pois Deus não resiste em prodigalizar seus bens³⁹⁵. Por outro lado: A acentuação da intencionalidade e disposições eclesiais sempre frequentes sobre o conhecimento, levou-nos a equiparar a Salvação com o acúmulo do saber, esquecendo-nos de que a Verdade não é um conjunto de idéias a ser assimilado antes de sermos salvos, mas o encontro com a Pessoa de Deus e consigo mesmo. Quando na prática se afirma ser a verdade o berço de privilegiados, toma-se a própria Verdade (Sabedoria Eterna – Deus) como um objeto de nossas especulações³⁹⁶ e instrumento de dominação. Além do que, os métodos seletivos,

³⁹⁴ *Gaudium et Spes* 29, 288.

³⁹⁵ TERESA DE LISIEUX, Ms A 2f, *Obras Completas*, p. 78.

³⁹⁶ “Esta natureza da Salvação – Radicalmente obra do poder de Deus transcendendo absolutamente as forças humanas e, portanto, as assumindo – explica a passagem do indicativo ao imperativo: Da declaração da Salvação à exigência da atitude a se adotar que se pode constatar na maior parte dos textos morais do Novo Testamento. As exigências éticas não são mais pré-requisitos para a salvação. São consideradas como um elemento desta. Elas são apenas requisitadas pela nova condição que a graça do Espírito confere à pessoa. Elas não constituem mais o preço a pagar para se obter a salvação, mas, ao contrário, correspondem à atitude a ser assumida para se viver segundo a lógica da salvação” (cf. J.M.R. TILLARD, “Église et Salut”, in *Nouvelle Revue Théologique*, 106-5 (1984), p. 661).

comumente utilizados, também pela Teologia, tantas vezes limitaram o campo do conhecimento a uma forma eficaz de domínio. ‘A Verdade, que é Pessoa, que é Deus, nos libertará’. Esta é a Verdade testemunhada pela Igreja, sua participação na Salvação que vem de Deus. Jesus critica severamente àqueles que se apossam dos meios salvíficos, tornando inalcançável a reconciliação: Deus salva em primeiro lugar os que são subjugados, Ele cura os de espírito abatido.

A consciência é o núcleo secretíssimo e o sacrário do homem onde ele está sozinho com Deus e onde ressoa sua voz. Pela consciência se descobre de modo admirável, aquela lei que se cumpre no amor de Deus e do próximo. Pela fidelidade à consciência os cristãos se unem aos outros homens na busca da verdade³⁹⁷.

A Reconciliação e Salvação de cada pessoa se torna fato incontestável na História da Igreja quando se sente através de elementos concretos, somados ao longo de uma vida, a integridade de consciência e a evidência da santidade. A Igreja, que é mediadora da Salvação, sabe que todos possuímos as condições necessárias de nos salvar. Tanto é verdade que Jesus não substitui o grupo dos fariseus pelo dos Apóstolos, invertendo a ordem das coisas por si mesma, mas ao contrário, os corrige sempre que seja oportuno³⁹⁸.

O Salvador quer que todos os homens se salvem (Cf. 1Tim 2, 4). Aqueles, portanto, que sem culpa ignoram o Evangelho de Cristo e Sua Igreja, mas buscam a Deus com coração sincero e tentam, sob o influxo da graça, cumprir por obras a sua vontade conhecida através do ditame da consciência, podem conseguir a salvação eterna. E a divina Providência não nega os auxílios necessários à salvação àqueles que sem culpa ainda não chegaram ao conhecimento expresso de Deus e se esforçam, não sem a divina graça, por levar uma vida reta³⁹⁹.

A afirmação, unindo realidade humana e verdade divina, sobre a universalidade da Salvação, é: “*Deus quer que todos se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade*”. Caso fosse dito: ‘Deus quer que todos cheguem ao conhecimento da verdade e se salvem’, então, precisaríamos passar primeiro por critérios humanos de parcialidade, recitando os imperativos (as inumeráveis regras) diante de uma multidão despreparada. Nem mesmo Deus, sendo Santo e conhecedor de tudo, faria isso. Porém, como o conhecimento da verdade, à qual se

³⁹⁷ *Gaudium et Spes* 16, 248.

³⁹⁸ Se existe algo que Frei Martinho Lutero diria à Igreja é: nós não podemos retroceder no tempo, colocando sobre os fiéis o peso das indulgências, fazendo-os desacreditar na fé, repetindo o mesmo que os Doutores da Lei faziam antepondo-se a Moisés.

³⁹⁹ *Lumen Gentium* 16, 42.

refere, alude diretamente ao encontro pessoal e comunitário com o Verbo Eterno, assim, tal Salvação está para acolher, justificar, instruir e esclarecer toda a multidão. O Concílio ensina sobre a missão da Igreja no anúncio do Evangelho, onde está toda verdade: “*a verdade não se impõe senão por força da própria verdade*”⁴⁰⁰. Alude aos que ainda não chegaram ao conhecimento expresso de Deus, dando a entender que Deus sempre os tem presentes, também como destinatários e agentes da salvação:

... estabelecendo com ela (a humanidade), um diálogo sobre aqueles vários problemas, iluminando-os à luz vinda do Evangelho e fornecendo ao gênero humano os recursos de salvação que a própria Igreja, conduzida pelo Espírito Santo, recebe de seu Fundador. É a pessoa humana que deve ser salva. É a sociedade humana que deve ser renovada. É, portanto, o homem considerado em sua unidade e totalidade, corpo e alma, coração e consciência, inteligência e vontade, que será o eixo de toda a nossa explanação⁴⁰¹.

Como respeitar a ação divina que oferece a Salvação para todos, ou como vê-la realizada em tantos que nem mesmo se interessam por Deus? O Apóstolo Paulo se depara diante de uma situação deprimente a respeito do comportamento humano, já testemunhado por Isaías (cf. Is 29, 10) e presente nas palavras de Jesus (cf. Mt 13, 13): “Aquilo a que tanto aspira, Israel não conseguiu: conseguiram-no, porém, os escolhidos. E os demais ficaram endurecidos: Deu-lhes Deus um espírito de torpor, olhos para não verem, ouvidos para não ouvirem até o dia de hoje. Diz também Davi: que sua mesa se transforme em cilada, em armadilha, em motivo de tropeço e justa paga” (Rom 11, 7-9). Observamos obviamente a unidade do Corpo de Cristo, assim como a participação da Igreja (mediação) no Mistério Divino de Salvação, como condição necessária para que o homem seja ele mesmo⁴⁰². Mas, parece que é justamente o conhecimento da Verdade que mais obstaculiza a unidade⁴⁰³. “O que nós esperamos, conforme a sua promessa, são novos céus e nova terra, onde habitará a justiça. (...). Considerai a longanimidade de nosso Senhor como a nossa Salvação” (2Pd 3, 13 e 15). Quando a verdade se confunde com os segredos do homem diante de seu semelhante, a imagem do

⁴⁰⁰ *Dignitatis Humanae* 1, 1535.

⁴⁰¹ *Gaudium et Spes* 3, 203.

⁴⁰² Cf. EDWARD SCHILLEBEECKX, *El Mundo y la Iglesia*, p. 225.

⁴⁰³ Pedro apresenta os ensinamentos apostólicos a este respeito, comentando sobre o tema nas cartas de Paulo: “...conforme também o nosso amado irmão Paulo vos escreveu, segundo a sabedoria que lhe foi dada. Isto mesmo faz ele em todas as suas cartas, ao falar nelas desse tema. É verdade que em suas cartas se encontram alguns pontos difíceis de se entender, que os ignorantes e vacilantes torcem, como fazem com as demais Escrituras” (2 Pd 3, 15b-17a).

Filho de Deus não é compreendida no mistério da Encarnação e a Igreja se desfigura no seu Corpo. A salvação é imediata, na mesma dinâmica do Reino, e se prolonga para a posse ou a comunhão na unidade, como encontro contínuo.

3.3.2 Igreja ministerial a serviço do mundo, em santidade e justiça, para a salvação de todos.

Analisaremos, aqui, as situações salvíficas vividas pela Igreja mediante o exercício do seu ministério, tendo em conta sempre o segundo passo do esquema geral, que é o correspondente ao Vaticano II, da Ecclesologia de Comunhão (segundo Capítulo), destinada à multidão dos fiéis. Temos, em Cristo, uma Igreja que é modelo de serviço, fazendo-se Sacramento Universal de Salvação. “... *O próprio Senhor veio para libertar e confortar o homem, renovando-o interiormente*”⁴⁰⁴. Cristo toma para junto de si os Doze Apóstolos em meio à multidão, confiando-lhes um ministério específico. Os ministérios enriquecem as perspectivas da Igreja. Quanto maior o discernimento sobre estes ministérios eclesiais, tanto mais explícita se fará a unidade e se realizará a salvação.

Obediente ao mandato de Cristo e movida pela graça e caridade do Espírito Santo, a Igreja cumpre sua missão quando em ato pleno se faz presente a todos os homens ou povos, a fim de levá-los à fé, à liberdade e à paz de Cristo, pelo exemplo da vida, pela pregação, pelos sacramentos e demais meios da graça. E assim se lhes abre um caminho desimpedido e seguro à plena participação do mistério de Cristo⁴⁰⁵.

Mediante esta Igreja ministerial se estabelece um referencial seguro para a humanidade, percorrendo todos os tempos, chegando a todos os lugares, traçando a história dos homens e alcançando a plenitude em Deus. Esta ligação dos homens a Cristo é a Igreja em unidade na multidão da humanidade. É Cristo que serve e exerce a salvação. Mas, como fazer uma justa interpretação do Concílio a respeito dos ministérios, sem instrumentalizar a Igreja, nem reduzi-la ao campo do simbólico? Tomemos alguns elementos apresentados pelo Concílio: **1.** O reconhecimento das atribuições totalizadoras (pluralidade de valores) para a Igreja completamente inserida no mundo; **2.** O cumprimento do serviço eclesial, enquanto exercício ministerial; **3.** A consolidação de um projeto de vida e Salvação para toda a humanidade em vista da unidade; **4.** A aproximação de

⁴⁰⁴ *Gaudium et Spes* 13, 240.

⁴⁰⁵ *Ad Gentes* 5, 871.

todos, em igual condição, daquilo que pode ser um mesmo pensar, agir e viver eclesial.

Todos estes aspectos assumidos e relacionados com os membros da Igreja, serão aplicados mediante a ação do Corpo na multidão de seus membros ou no Sacerdócio Comum dos Fiéis pelo exercício de seus ministérios. Toda a Igreja é sucessora dos Apóstolos e dos Discípulos, enquanto constituída por Cristo e ligada pela unidade ao formar a multidão dos fiéis. A perspectiva do Concílio consiste na apostolicidade com a qual estamos comprometidos em razão da comunhão para a unidade.

A apostolicidade, numa Igreja dissimetricamente estruturada, é apropriada a uma classe somente (os bispos, sucessores dos apóstolos), não é considerada como uma característica de toda a Igreja. A sucessão apostólica é mais e mais reduzida à sucessão do poder apostólico e menos à doutrina apostólica, como era o seu sentido originário. Oculta-se o fato de que «o leigo é como o bispo um sucessor dos Apóstolos»⁴⁰⁶.

Aparece aqui, em continuidade, um novo conceito de Igreja vinculado ao compromisso da Salvação por todos e para todos. Temos uma nova definição da Igreja, em relação ao Corpo: A Igreja é Corpo-Ministerial a serviço da salvação. Esta nova definição se evidencia na multidão dos fiéis, que está numa condição comum, da qual são especificados cada um dos ministérios, no sentido de que toda a Igreja exerce a sua autoridade pelo serviço na unidade, sob fiel continuidade ao mandato do Senhor. O exercício dos Ministérios (Mediação), constitui a inserção no mundo e a comunhão com a vida de todo ser humano. Tillard considera o serviço, mantendo o centralismo do *depositum fidei*: “Estreitamente ligada ao mistério divino, é missão da Igreja, conservar sempre atual a oferta de Salvação”⁴⁰⁷. O Concílio fala da presença de Cristo na Igreja que é seu Corpo, sem deter-se na distinção entre o Salvador e a sua Igreja, nem estabelecer a diferenciação entre os membros da Igreja como modelo da autoridade partilhada.

Os Apóstolos fundamentaram seu testemunho e sua doutrina, depois de terem acompanhado os passos do Mestre desde o início, centrados na Boa Nova da Ressurreição do Senhor; observaram atentamente a mudança na mente e no

⁴⁰⁶ LEONARDO BOFF, *Igreja Carisma e Poder. Ensaio de Ecclesologia Militante*, Editora Vozes, Petrópolis 1982, p. 181. Em nota vem uma referência às palavras de Paulo VI, Papa (cf. GUITTON, JEAN, *Diálogos com Pablo VI*, Madrid 1967, p. 392.

⁴⁰⁷ J.-M.-R. TILLARD, *Église d'Églises*, p. 76.

coração dos novos membros, que confirmavam sua adesão a Cristo mediante a fé e a comunhão de vida, concretizada pela formação do seu Corpo. Eis a recomendação feita aos apóstolos: “anunciai ao povo tudo o que se refere àquela Vida” (At 5, 20). É preciso evitar a distância desnecessária entre Cristo e sua Igreja, assim como a diferenciação injustificada entre os membros da Igreja. Evitar, de um lado “a Igreja ultravalorizada” e do outro “a Igreja funcionalista”. A Igreja jamais se confunde com seu fundador, e Cristo nunca pode ser tomado como apenas um dos membros deste Corpo em comunhão, que é a Igreja.

Tendo em conta o que pretendemos afirmar neste Capítulo sobre a Igreja Sacramento de Salvação, agora enriquecida pelos ministérios, não podemos condicionar esta Salvação somente ao agir eclesial qualificado, ou à grandiosidade das suas obras devidamente calculadas, confiada ao eficaz serviço de alguns de seus membros. Isto significaria dizer que, o que antes era um privilégio de poucos, agora, com o Concílio, passou a ser uma recompensa para muitos. Uma Igreja que não nasce do serviço, realiza sua presença no mundo de modo apenas representativo.

Deus, que tem um cuidado paternal para com todos, quis que todos os homens formassem uma só família e se tratassem mutuamente com espírito fraterno. Todos, com efeito, criados à imagem de Deus, que «de um só fez todo o gênero humano habitar sobre a terra» (At 17, 26), são chamados a um único e mesmo fim, que é o próprio Deus⁴⁰⁸.

É a soma dos atos da Igreja (serviço, experiência de comunhão, testemunho de fé, busca na esperança, partilha na caridade, etc...) que constitui a ministerialidade. Por ser ministerial, a Igreja está pondo em exercício a prática da justiça e participação na caridade. Por isso, ao invés de partirmos dos ministérios enquanto diversidade de ações, tomamos em primeiro lugar a “Igreja como Sacramento” de Cristo pela unidade de vida; sem nos esquecer de que é o serviço à comunidade que confirma a formação do Corpo, que constrói a Unidade e que conduz à Salvação. Bruno Forte, falando do “Serviço da Comunhão”, apresenta na Igreja o Ministério de Unidade que conduz e coordena os frutos do Espírito⁴⁰⁹. Aquele que constitui nosso “Mistério de Unidade”, Cristo, é o mesmo que direciona a sacramentalidade ministerial para a comunhão. Por isso, afirmamos

⁴⁰⁸ *Gaudium et Spes* 24, 272.

⁴⁰⁹ Cf. BRUNO FORTE, *La Iglesia de la Trinidad*, pp. 253-254. Ele toma o pensamento de Möhler a respeito da Unidade Eclesial.

que: ‘formamos a Igreja ministerial a serviço do mundo, em santidade e justiça, para a Salvação de todos’. Retomemos o texto do Concílio, agora em referência à unidade ministerial, ou seja, Igreja Sacramento de Salvação por meio de todos e para todos:

Assim, este povo messiânico embora não abranja atualmente todos os homens e por vezes apareça como pequeno rebanho, é contudo, para todo o gênero humano germe firmíssimo de unidade, esperança e salvação. Constituído por Cristo para a comunhão de vida, caridade e verdade, é por Ele ainda assumido como instrumento de redenção de todos, e é enviado ao mundo inteiro como luz do mundo e sal da terra (cf. Mt 5, 13-16)⁴¹⁰.

O verdadeiro ministério se constitui pela mediação, considerando o agir salvífico imediato de Deus em favor de todos. Assim, o diferencial está em considerar a *mediação eclesial* como *ação imediata de Deus*. Deus age pela sua Igreja, a quem revestiu de autoridade: “os enviou à sua frente para os lugares por onde ele mesmo devia passar” (Mc 10, 1); “como o Pai me enviou, também eu vos envio” (Jo 20, 21). A ação eclesial assume a humanidade de Cristo que age.

Para apascentar e aumentar sempre o Povo de Deus, Cristo Senhor instituiu na Sua Igreja uma variedade de ministérios que tendem ao bem de todo o Corpo. Pois, os ministros que são revestidos do sagrado poder servem a seus irmãos para que todos os que formam o Povo de Deus e, portanto, gozam da verdadeira dignidade cristã, aspirando livre e ordenadamente ao mesmo fim, cheguem à salvação⁴¹¹.

O Concílio aponta esta mediação salvífica em razão da tríplice dimensão dos ministérios em Cristo: Ele é a nossa “vida – caridade”; Ele é a nossa “verdade – fé”; Ele é o nosso “caminho – esperança”. O que direciona e justifica a mediação eclesial pelo exercício dos ministérios é a participação da vida da graça, segundo as disposições divinas em vista da Salvação do Corpo Eclesial como um todo. O compromisso maior de alguns dos membros eclesiais, não isenta da co-responsabilidade de todos no serviço. Eis o novo conceito de Igreja: Corpo-Ministerial. Sejam apóstolos, sejam discípulos, todos tem um ministério na Igreja. Tomemos como exemplo o olhar esperançoso de uma criança, que pode conduzir muitos à Salvação, assim como, tantos são beneficiados pelas mãos estendidas de um ministro ordenado. Ambos agem como Igreja viabilizando a salvação. Unamos, então, ministerialidade e universalidade da salvação como aplicação do

⁴¹⁰ *Lumen Gentium* 9, 25.

⁴¹¹ *Lumen Gentium* 18, 44.

Concílio, para entendermos a ação de cada um na diversidade dos membros do Corpo de Cristo.

E porque a Igreja é, em Cristo, como sacramento ou o sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano, ela deseja oferecer aos fiéis de todo o mundo um ensinamento mais preciso sobre sua natureza e sua missão universal⁴¹².

Nesta declaração conciliar, a Igreja ainda está fora do que ela é na multidão da humanidade. Tomando as duas afirmações do Concílio, ou seja: “instrumentos de redenção para todos” e “Sacramento de comunhão com Deus”, percebemos a Salvação como realização contínua da Igreja pelo seu exercício ministerial, para a consolidação da unidade que se dá no Corpo Eclesial. Um ministério dominante apaga o sinal de fidelidade à aliança, desfigura a presença do Espírito Santo em sua missão, e, atua como interferência na ação da graça sem exercer a mediação. “Eis que estou contra os profetas que profetizam sonhos mentirosos – oráculo do Senhor Deus –, que os contam e seduzem o meu povo com suas mentiras e com seus enganos” (Jr 23, 32). Ou, o depoimento de Gamaliel: “Não aconteça que vos encontreis movendo guerra contra Deus” (At 5, 39).

As duas afirmações do Concílio conduzem a Igreja à ministerialidade como mediação, sendo ela mesma, simultaneamente, agente e destinatária dos atos salvíficos de Cristo⁴¹³. Falando justamente desta unidade, e especificando a sacramentalidade da Igreja, De Lubac apresenta Cristo Sacramento do Pai, “imagem do Deus invisível”:

O mesmo acontece para a Igreja. Na totalidade do seu ser, a Igreja tem por finalidade revelar-nos a Cristo, conduzir-nos a Ele, comunicar-nos a sua graça; ela não existe, enfim, senão para colocar-nos em relação com Ele. E isto somente a Igreja o pode fazer, e não poderá jamais deixar de fazer. Nunca ocorrerá, tanto na vida dos indivíduos quanto na história dos povos, em que seu compromisso deva ou possa acabar. Se o mundo perder a Igreja, perderá também a salvação⁴¹⁴.

Os homens jamais deixarão de ser os instrumentos de vida nas mãos de Deus, ao conduzir a apostolicidade do Corpo de Cristo destinado à Salvação e, ao mesmo tempo, ser responsável por ela no exercício ministerial completo. Como

⁴¹² *Lumen Gentium* 1, 1.

⁴¹³ Cf. J.-M. R. TILLARD, “Eglise et Salut”, in *Nouvelle Revue Théologique*, 106 – 5 (1984), pp. 658-685.

⁴¹⁴ HENRI DE LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, p. 136.

sujeito e objeto da Salvação, pela Mediação, a Igreja será capaz de refletir sobre si mesma, conforme orientação dada pela luz da Revelação e o testemunho da Tradição. O Concílio fazendo esta aproximação, dá a entender que a ação redentora de Cristo está destinada à Igreja e se dá mediante a Igreja. Tenhamos em conta o que foi dito sobre a ação apostólica e a exigência de Comunhão quando falávamos da natureza da Igreja e a escolha dos mesmos como ato de Cristo em vista da fundação da Igreja⁴¹⁵. Portanto, a intencionalidade do Concílio não é remeter os fiéis a observar a complexidade da Igreja como se tivéssemos que olhar para fora da Comunhão, ou continuarmos a pensarmos sempre em nós mesmos, como pastores que conduzem a si mesmos. O caminho da Salvação passa sempre pelo serviço, de cuja prática a Igreja deve exercer sem interrupção.

Cristo foi enviado pelo Pai para «evangelizar os pobres, sanar os contritos de coração» (Lc 4, 18), «procurar e salvar o que estava perdido» (Lc 19, 10): de modo semelhante, a Igreja cerca de amor todos os afligidos pela fraqueza humana, reconhece mesmo nos pobres e sofredores a imagem de seu Fundador pobre e sofredor. Faz o possível para mitigar-lhes a pobreza e neles procura servir a Cristo. Mas quando Cristo, «santo, inocente, imaculado» (Hb 7, 26), não conheceu o pecado (cf. 2Cor 5, 21), mas veio para apenas expiar os pecados do povo (cf. Hb 2, 17), a Igreja, reunindo em seu próprio seio os pecadores, ao mesmo tempo santa e sempre na necessidade de purificar-se, busca sem cessar a penitência e a renovação⁴¹⁶.

Tomando a Salvação, que é também ação imediata de Deus já neste mundo, ou seja, concretização do ministério eclesial na mediação, estamos agindo numa atitude de inclusão da qual não prevalece o julgamento distintivo, nem as formalidades da organização eclesial externa, mas o exercício de comunhão para a unidade. Salvação é comunhão realizada na unidade mediante o serviço ministerial, reconhecendo-se a Igreja como Sacramento Universal. A participação de todos, portanto, estendida a todos os fiéis, na ação salvífica da Igreja é indispensável e insubstituível. Os fiéis em geral não são apenas instrumento nas mãos da Hierarquia, fazendo as vezes dos ministros ordenados lá onde eles não conseguem chegar⁴¹⁷. A essência da unidade encontra-se na sacramentalidade

⁴¹⁵ “Elementos de Santidade e Verdade que formam a Unidade na Igreja”, tema 3.2.2.2.

⁴¹⁶ *Lumen Gentium* 8, 22.

⁴¹⁷ JÜRGEN WERBICK, *Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis*, Freiburg 1994, indica a postura de disparidade entre ministerialidade e serviço. “Parece que ainda os leigos só possam contar com a estima dos pastores naqueles ambientes em que os mesmos conseguem estender seus longos braços para servir, desde que não cheguem até aos referidos pastores (interfirmam), para não lhes impor nenhuma regra” (JÜRGEN WERBICK, Edizione Italiana *La Chiesa. Un Progetto Ecclesiologico per lo Studio e per la Prassi*, (Biblioteca di Teologia

ministerial, ou no sacerdócio comum dos fiéis, que é expressão da Igreja Corpo de Cristo a serviço do processo contínuo de Salvação.

3.3.2.1 A Salvação para a Igreja, adquirida com o Sangue de Cristo, Cordeiro de Deus.

O concreto mesmo da Salvação se efetua com a presença real de Cristo na carne da humanidade. Agora, já podemos tomar o resumo de toda a História da Igreja pelo tempo da Vida Pública de Jesus de Nazaré, conforme vimos afirmando, tanto como Corpo-Verbo, como Corpo-Sacramental, ou ainda como Corpo-Ministerial para estabelecermos a unidade do Corpo de Cristo no processo de obtenção da Salvação. A Práxis da “Encarnação Contínua” se especifica no exercício ministerial da Igreja, Sacramento Universal de Salvação. Estas atuações do ministério apostólico eclesial serão sempre motivadas pela ação da graça, no contexto de vida nova da ressurreição, em cada um dos membros da Igreja. Assim podemos associar a ministerialidade salvífica com a “unidade da multidão” na Igreja, guiados pelo cumprimento da mediação, segundo a autoridade recebida da pessoa de Cristo.

Mas antes, consideremos a iniciativa constante de Jesus em despertar os Apóstolos e Discípulos para o compromisso, e, as frequentes demonstrações destes a respeito de suas fragilidades e limitações; os mesmos já se sentem comunidade ao redor de Cristo: “Então disse Jesus aos Doze: Não quereis também vós partir? Simão Pedro respondeu-lhe: Senhor, a quem iremos? Só tu tens Palavras de vida eterna!” (Jo 6, 68-69). Esta é a experiência concreta da Igreja, sempre que dá os primeiros passos na formação de uma nova comunidade. Para a diferenciação específica de nossa práxis pastoral contemporânea, sabemos que o peregrinar da Igreja se dá pela “presença salvífica” constante de Deus, ou segundo a vida de comunhão da comunidade em Cristo. As experiências de encontro acendem o espírito dos fiéis para se sentirem Corpo-Eclesial e concretizarem sua presença constante na Igreja como cumprimento de seus ministérios. “A multidão dos que havia acreditado era um só coração e uma só alma. Ninguém considerava

Contemporanea 103), Queriniana, Brescia 1998, p. 165). Dentro da multidão dos fiéis, os leigos são a maioria, os mais atuantes. “Os leigos reservam o dever e o direito do apostolado de sua união com Cristo-Cabeça. Pois, inseridos pelo Batismo no Corpo Místico de Cristo, pela confirmação, robustecidos na força do Espírito Santo, recebem do próprio Senhor a delegação ao apostolado” (*Apostolicam Actuositatem* 3, 1336).

exclusivamente seu o que possuía, mas tudo entre eles era comum. Com grande poder os Apóstolos davam testemunho da ressurreição do Senhor e todos tinham grande aceitação” (At 4, 32-33). A nova condição de vida (em todos discípulos), vem caracterizada por sinais evidentes de Salvação. Assim, utilizamos a noção do Concílio a respeito da multidão dos fiéis para buscarmos a identificação da Igreja como “Multidão de Fiéis”, que será devidamente especificada no terceiro Capítulo sobre a unidade na Igreja: “A multidão de fiéis e a Igreja-Comunhão na unidade”.

O penhor desta esperança e o viático para este caminho, deixou-os o Senhor aos seus naquele sacramento da fé, em que os elementos naturais, cultivados pelo homem, se convertem no Corpo e Sangue gloriosos, na ceia da comunhão fraterna e na prelibação do banquete celeste⁴¹⁸.

Para falarmos de ofícios, serviços, carismas ou ministérios como atos da Igreja neste processo mediador de Salvação em vista da unidade eclesial, precisamos fazer algumas considerações: Primeiro, observar os atos realizados por Jesus: Encarnação – Anúncio – Sinais ou milagres – Eleição – Santa Ceia – Paixão – Ressurreição – Glorificação – Envio do Espírito. Depois, centralizar a disposição divina para salvar, argumentando historicamente a unidade. A Igreja possui a hierarquia, mas não é somente a hierarquia. As inúmeras iniciativas que se tem feito para afirmar toda comunidade como herdeira dos bens eternos e mediadora da salvação em nome de Cristo, correspondem à aliança nova de Cristo feita com seu Corpo, segundo o querer divino. Portanto, não se trata do nascimento de uma nova Igreja, mas do renascimento constante da Igreja numa nova situação ou comunidade concreta. Para efetuar esta análise com coerência, usa-se um método bastante exigente, sendo-nos permitido perceber as inúmeras lacunas no corpo eclesial.

A Igreja, porém, acredita que Cristo, morto e ressuscitado para todos (2Cor 5, 15), pode oferecer ao homem, por seu Espírito, as luzes e as forças que lhe permitirão corresponder à sua vocação suprema. Ela crê que não foi dado aos homens sob o céu outro nome no qual seja preciso se salvarem (At 4, 12). Acredita igualmente que a chave, o centro e o fim de toda a história humana se encontram no seu Senhor e Mestre. Afirmar além disso a Igreja que, sob todas as transformações, permanecem muitas coisas imutáveis, que tem seu fundamento último em Cristo, o mesmo ontem e hoje, e por toda a eternidade (Hb 13, 8)⁴¹⁹.

⁴¹⁸ *Gaudium et Spes* 38, 317.

⁴¹⁹ *Gaudium et Spes* 10, 231.

A unidade tão esperada para os ministérios, é desviada quando se põe como referencial para a definição da Igreja e determinação de sua missão a “centralidade da autoridade hierárquica instituída” ou o “agir individual exemplar”. Este “modelo” Igreja, ao modo de comparação, assemelha-se a um mosaico, cuja imagem de Cristo que nele vem composta aparece somente quando olhado a certa distância. É como se as partes, ou seja: estruturas, idéias, compromissos, ofícios, testemunhos, ministérios, tudo enfim, tenham sempre que ceder algo para que as peças se encaixem entre si. Trata-se de uma falsa noção de Igreja, fundamentada num princípio que antepõe o ofício regulador ao ministério. Por isso, para entendermos a Igreja na sua abrangência completa não se pode aplicar a ela apenas uma imagem. É verdade que as imagens são importantes diante das definições e mostram as experiências de fé para além do conhecimento, enquanto símbolos.

Porém, quando falamos de Corpo de Cristo na multiplicidade de seus membros, manifestamos a direta natureza e experiência apostólica da Igreja. Lembremos que, por excelência, o Concílio Vaticano II apresenta a Igreja como Povo de Deus, conforme já o definimos falando de Corpo-Povo⁴²⁰. Em todo o nosso trabalho, no entanto, em vista da consolidação da Unidade na Igreja como “multidão dos fiéis”, tomamos, especificamente nos textos conciliares a denominação desta enquanto Corpo de Cristo; tal terminologia tem fundamentação nas Escrituras Sagradas. Teresa de Lisieux, em seus escritos autobiográficos, apoiando-se nos ensinamentos paulinos que fala deste corpo eclesial constituído de muitos membros, procura na Igreja Corpo de Cristo o seu lugar ou missão: “Compreendi que se a Igreja tem um corpo composto de diversos membros, o mais necessário, o mais nobre de todos, não lhe poderia faltar”⁴²¹. O que se pretende, portanto, é reconhecer e identificar o Corpo de Cristo, constituído por Ele sob a luz do Espírito Santo por mandato do Pai, com a multidão de fiéis para se estabelecer uma nova proposta eclesiológica. Entender que a Igreja como Corpo de Cristo, cresce e se santifica como humanidade. Ao utilizar o Concílio a respeito dos ministérios, o Cardeal Ratzinger apresenta a compreensão destes enquanto resultado do agir eficaz da Igreja, estabelecendo a lógica separação a respeito da pessoa de Cristo e sua Igreja. O conceito já se estende à multidão dos

⁴²⁰ No item, 3.2.1: *A unidade do Corpo. A multidão de pessoas numa só Pessoa.*

⁴²¹ TERESA DE LISIEUX, Ms B, 3f, *Obras Completas*, p. 213.

fiéis, porém jamais pode se identificar com a multiplicidade dos membros do corpo do Senhor em comunhão na unidade, que será apresentada como multidão de fiéis.

O verdadeiro e próprio lugar da infalibilidade é a Igreja na sua totalidade, a Igreja entendida como *sacramento universal de salvação*; seu fundamento é a presença nela de Cristo e do seu Espírito. Considerando o que até agora foi dito, são três ao menos as esferas vitais interiores que fazem parte desta Igreja: a esfera vital da Palavra Revelada, a esfera dos Sacramentos, a esfera dos Ministérios Hierárquicos (Papa, bispos, sacerdotes, assistentes leigos). Essas mesmas esferas vitais possuem caráter pessoal e se resumem na tríplice missão de Cristo, entendida como Magistério, Sacerdócio e Ministério Pastoral. Ora, o Concílio Vaticano II, pela primeira vez, põe claramente em relevo que todos os membros da Igreja, cada um segundo a sua particular tarefa ministerial, participam, dentro da totalidade do Povo de Deus, nestes três ministérios de Cristo e, por isso, também à especial destinação do magistério: a infalibilidade⁴²².

A Igreja que é o Corpo de Cristo em relação ao ato do Redentor e ao sacrifício da Nova Aliança, é o Sacerdócio comum dos fiéis a serviço da salvação. Primeiro, olhamos para Ela como “Cristo Sacerdote”, onde tudo o que se faz dentro Dela, pelo serviço ministerial, é experiência de Salvação. Cristo Ressuscitado, está em tudo e em todos, e confia à sua Igreja o exercício de seu Sacerdócio. Todos, pelo múnus sacerdotal de Cristo, têm uma missão enquanto multidão. A justa compreensão dos ministérios deve despertar na Igreja a dignidade do *Sacerdócio comum dos fiéis* na busca, não só do cumprimento do seu dever, mas da comunhão com o Corpo de Cristo. A Salvação para a Igreja foi adquirida com o Sangue de Cristo Sacerdote, Cordeiro de Deus, mediante o serviço sacerdotal do Redentor. Nossos ministérios serão devidamente apresentados ao Senhor como resposta aos apelos salvíficos: “Ele entrou no santuário uma vez por todas, obtendo uma redenção eterna. (...). O Sangue de Cristo purificará a nossa consciência das obras mortas, para servirmos ao Deus Vivo, pois em virtude do Espírito Eterno, Cristo se ofereceu a si mesmo a Deus como vítima sem mancha” (Hb 9, 12b e 14). Não existe serviço sem sacrifício, como também todo sacrifício é um louvável serviço a Deus⁴²³.

Cristo Sacerdote prepara a Igreja no exercício do seu ministério, para que nada do que ela faça seja tomado como “obra morta”. Assim, a nossa dignidade de

⁴²² JOHANN AUER – JOSEPH RATZINGER, *La Chiesa, Universale Sacramento de Salvezza*, pp. 411-412.

⁴²³ Cf. J.-M.R. TILLARD, “La ‘qualité sacerdotale’ du ministère chrétien”, in *Nouvelle Revue Théologique* 95(1973), pp. 481-510.

Igreja como “Corpo de Cristo Sacerdotal”, nos permite erigir um altar onde a vida do Filho de Deus, que é o autêntico modo de comunhão eclesial e sua mediação, seja oferecida. Surge, uma nova concepção para a Igreja relacionada aos ministérios, e mais diretamente ao Sacerdócio Comum dos Fiéis: Igreja “Corpo-Sacerdotal”. Pela vivência salvífica, este Corpo-Sacerdotal eclesial exercita sua sacramentalidade no sacerdócio comum dos fiéis, comungando do Corpo e Sangue do Senhor.

O sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial ou hierárquico ordenam-se um ao outro, embora se diferenciem na essência e não apenas em grau. Pois ambos participam, cada qual a seu modo, do único sacerdócio de Cristo. O sacerdote ministerial, pelo poder sagrado de que goza, forma e rege o povo sacerdotal, realiza o sacrifício eucarístico na pessoa de Cristo e O oferece a Deus em nome de todo o povo. Os fiéis, no entanto, em virtude de seu sacerdócio régio, concorrem na oblação da Eucaristia e o exercem na recepção dos sacramentos, na oração e na ação de graças, no testemunho de uma vida santa, na abnegação e na caridade ativa⁴²⁴.

Bem profetizou Ezequiel a esse respeito, apresentando o Antigo Testamento como um tempo de preparação para o nascimento da Igreja: “vendo-te envolta em teu sangue, eu te disse: Vive!” (Ez 16, 6). O sacerdócio comum dos fiéis é sacerdócio para todos os batizados que, posteriormente, escolherão seu estado de vida: ou ministério sacerdotal, ou consagrado, ou ministerial em geral, porém, todos para o serviço. Apoiado na doutrina dos santos padres, Edward Schillebeeckx inclui, analisando o Sacrifício Eucarístico, esta comunhão de todos no sacerdócio de Cristo. Devemos apresentar à Igreja “toda capacitação ministerial”, mediante o sacerdócio comum, que é a participação de todos os membros no sacrifício do Redentor: É o Corpo-Sacerdotal sacrificado e oferecido.

... na Igreja antiga (primitiva), é toda a comunidade dos fiéis que concelebra, ainda que sob a direção de um presidente (dirigente) da comunidade. Um *Liber Pontificalis* mais tarde escreverá: *tota aetas concelebrat*; toda a comunidade, jovens e velhos, concelebra. É certo que se pode perguntar se concelebrar possuía mesmo a significação precisa, técnica, que esta palavra recebeu ao longo dos dois milênios de cristianismo. (...). Para a Igreja antiga, é verdadeiramente a comunidade, por ela mesma, que é o sujeito ativo da *offerimus panem et calicem*. Não se pode determinar a função específica do «*sacerdos*» que preside a Eucaristia⁴²⁵.

⁴²⁴ *Lumen Gentium* 10, 28.

⁴²⁵ EDWARD SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l'Église. Service de présidence da la Communauté de Jésus-Christ*, Les Éditions du Cerf, Paris 1981, pp. 81-82.

O “sacerdócio ministerial”, por sua vez, que é escolhido do meio da multidão do sacerdócio comum, serve a Cristo Senhor, dirigindo-se à toda a Igreja. O sacerdócio comum dos fiéis é toda a Igreja vivendo a unidade, tendo em seu meio o sacerdote instituído que é um dos fiéis. O Concílio especifica o sacerdócio, tendo em conta o tríplice múnus de Cristo, ou seja, todos os serviços no único Sacerdócio de Cristo. É, portanto, maior o sacerdócio comum dos fiéis na ordem da Salvação do que os ministérios em si, que especificam cada função ou ofício eclesial. Tendo participação expressiva neste Corpo-Sacerdotal, os fiéis que constituem a multidão junto aos ministros ordenados.

Ampla é a visão conciliar da Igreja quando pensa em todos os seus membros. Os ministérios são expressões do único apostolado na Igreja.

Nasceu a Igreja com a missão de expandir o Reino de Cristo por sobre a terra, para a glória de Deus Pai, tornando os homens todos participantes da redenção salutar e orientando de fato o mundo inteiro para Cristo. Todo o esforço do Corpo Místico de Cristo que persiga seu escopo recebe o nome de apostolado. Exerce-o a Igreja através de todos os seus membros, embora por modos diversos. Pois a vocação cristã é, por sua natureza, também vocação para o apostolado. Como são organismos de um corpo vivo, nenhum membro se porta de maneira meramente passiva⁴²⁶.

Assim, o sacrifício apresentado como a oferenda de todos os fiéis, indica que todos coparticipamos do único sacrifício de Cristo. Poderá haver lacuna quanto aos ministérios dentro da Igreja, mas ela sempre terá a unidade mediante o sacerdócio comum dos fiéis que é o Corpo de Cristo ou Corpo-Sacerdotal. Por isso dizemos que a salvação se encontra no exercício e sacrifício do único sacerdócio, no qual nos unimos em comunhão à Paixão do Redentor e formamos a Igreja Corpo-Sacerdotal. Em Cristo, a Igreja é tudo, e, por meio de todos, o sacrifício único. O Ministro Ordenado oferece aquilo que será ação santificadora pelas oferendas como sinal de unidade. O Sacrifício sobre o Altar, tendo valor por si só, reúne todos os sacrifícios da vida de cada pessoa para que nada na humanidade seja desprezado, mas tudo oferecido ao Senhor: diz Jesus: “tudo seja recolhido para que nada se perca” (cf. Jo 6, 12).

⁴²⁶ *Apostolicam Actuositatem* 2, 1334. Na verdade, os leigos entram no Concílio como objetos da ação evangelizadora (destinatários passivos), e saem do Concílio, como sujeitos da ação evangelizadora, na sua condição de batizados. Isto se deve à compreensão da Eclesiologia por aquilo que ela não é, tal como afirma Yves Congar com o termo “Hierarcologia”. Portanto, com a justa visão dos leigos, dentro da multidão de fiéis, podemos elaborar uma verdadeira Eclesiologia segundo esta inversão fundamental para a Igreja já apresentada no Concílio. Dizemos isto em função dos ministérios dentro do sacerdócio comum dos fiéis.

Àquele, pois, que une intimamente à sua vida e missão, também concede parte de Seu múnus sacerdotal no exercício do culto espiritual para que Deus seja glorificado e os homens salvos. Por isso, consagrados a Cristo e ungidos pelo Espírito Santo, os leigos são admiravelmente chamados e munidos para que neles se produzam sempre mais abundantes os frutos do Espírito. Assim, todas as suas obras, preces e iniciativas apostólicas, vida conjugal e familiar, trabalho cotidiano, descanso do corpo e da alma, que praticados no Espírito, e mesmo os incômodos da vida pacientemente suportados, tornam-se hóstias espirituais agradáveis a Deus, por Jesus Cristo (1Pd 2, 5)⁴²⁷.

Os sinais da fé, na apresentação dos dons ao Senhor (obras de caridade), no sacrifício sacramental do altar (serviço litúrgico), no martírio (participação na Paixão do Senhor) manifestados na amplitude da multidão, demonstram a presença íntegra de Cristo no Corpo-Sacerdotal. O que observamos como sinais autenticamente apresentados pelo único Sacrifício Sacerdotal de Cristo que derramou seu sangue para a nossa salvação é, na Igreja, sacramento celebrado na vida eclesial pelo sacerdócio comum dos fiéis. Sacrifício, oblação, oferenda, da vida do Corpo para o Corpo, e não mais sacrifícios nem holocaustos, são atos de misericórdia, do sacerdócio comum dos fiéis.

Os ministérios são sinais de Deus oferecidos à sua Igreja, e resposta imediata da Igreja a serviço de Deus. Tais ministérios são sinais dos tempos e fonte de graças, realização da unidade do Corpo. Aproximando os “sinais dos tempos” aos “sacramentos”, nesta nova compreensão da Igreja como Corpo-Sacerdotal, encontramos elementos para a aplicação do exercício concreto do sacerdócio comum dos fiéis. Assim, “... à lei do temor sucedeu a do Amor e o Amor me escolheu para holocausto, eu, fraca e imperfeita criatura...”⁴²⁸. Estes atos humanos não são apenas imitação dos atos de Cristo, mas atualização, no mundo, da humanidade glorificada do Redentor.

Para desempenhar esta missão é dever permanente da Igreja perscrutar profundamente os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho, de forma que, acomodando-se à cada geração, possa a Igreja responder aos perenes desafios da humanidade sobre o sentido da vida presente e da vida futura e sobre a mútua relação de ambas. É necessário, para isso, conhecer e compreender o mundo em que vivemos, suas esperanças, suas aspirações e sua índole frequentemente dramática⁴²⁹.

O Sacerdócio comum dos fiéis inclui, portanto, todos os ministérios eclesiais ordenados ou não, e, em cada tempo e lugar, a Igreja vem enriquecida em

⁴²⁷ *Lumen Gentium* 34, 87.

⁴²⁸ TERESA DE LISIEUX, Ms B 3v, *Obras Completas* p. 214.

⁴²⁹ *Gaudium et Spes* 4, 205.

seu Corpo-Sacerdotal, atendendo aos apelos divinos de servir, tanto pelo anúncio da Palavra, como pelas constantes preces e súplicas, como, enfim, pelo serviço específico da caridade que é prova de doação e sacrifício.

3.3.2.2 Os Sacramentos, sinais de redenção e salvação.

Voltemos à noção de sacramentos, agora enquanto prática eclesial específica, para melhor visualizarmos a presença da Igreja no mundo, em constante diálogo com este em vista da unidade. Nos efeitos da graça para a santificação, os sacramentos têm sua significação própria e incluem todos os ministérios. Realizando todas as ações de Cristo, passam, no entanto, pelos limites das condições humanas tanto dos ministros como dos destinatários. Pelos sacramentos, a Igreja participa do Mistério Pascal do Redentor que inclui a Vida inteira de Jesus de Nazaré conforme a sua Encarnação, Paixão, Morte e Ressurreição. Todos eles representam, cada um a seu modo, a entrega total do Senhor para a salvação de todos. Eles manifestam a vida da Igreja segundo a graça que contém, e todas as vezes que os recebemos ou os celebramos, o fazemos em virtude de nossa presença real no mundo como Corpo de Cristo.

Cada membro da Igreja, partícipe-receptor dos sacramentos, sujeito da Salvação, torna-se sinal eficaz da graça divina para a humanidade ao associar-se à pessoa de Cristo Sacerdote. Também, todo o corpo ao mesmo tempo, como multidão dos fiéis, participa direta ou indiretamente do mistério de graça e santidade, segundo o sacerdócio comum dos fiéis. O Concílio fala dos que pertencem a Cristo, como os escolhidos (chamados – congregados) de todos os povos, e deixa em aberto a possibilidade de que todos um dia possam ser considerados membros explícitos da Igreja:

Ao comunicar o seu Espírito, fez de Seus irmãos, chamados de todos os povos, misticamente os componentes de seu próprio Corpo. Neste Corpo difunde-se a vida de Cristo nos que crêem que, pelos sacramentos, de modo misterioso e real, são unidos a Cristo morto e glorificado⁴³⁰.

A pertença a Cristo inclui todos os seres humanos, e não está limitada ao âmbito sacramental; a este respeito o concílio não esclarece. Os sacramentos, por sua vez, enquanto vontade divina, celebrados pela Igreja, não podem incorporar

⁴³⁰ *Lumen Gentium* 7, 13.

em comunhão, formalmente, todos os seres humanos; porém, quanto a pertença à Igreja, sim, pois, em seus mistérios podem-se incluir todos os atos de Cristo. A isso nos referimos quando falamos de multidão dos membros do corpo, sem diminuir a autoridade conferida por Deus dos ministérios eclesiais ordenados. Mas, os sacramentos por si, como vimos, estão contidos na ação messiânica reveladora de Jesus diante das multidões pelo ministério e serviços, razão de nossa fé na Ressurreição, segundo Paulo (cf. 1Cor 15, 16-17). Na prática, pela mediação da Igreja revestida de autoridade, os sacramentos correspondem à completa obra do agir de Cristo, e, confirmam na mesma Igreja, por vontade de Deus, os que os recebem em reta consciência. Por isso, a fé é exigida na prática sacramental para que realize seu efeito, tal como nos atos de Jesus diante da multidão. “Disse Jesus ao cego: tua fé te salvou!” (Lc 18, 42).

Jérôme Hamer afirma que o sacramento é uma forma permanente e constante na transformação da Igreja e, assim, entendemos:

A unicidade de um mesmo desígnio divino se afirma ao mesmo tempo em rupturas e progressos. (...). Esta transição brusca da figura para a realidade supõe ao mesmo tempo um aprofundamento e um despojamento. A Lei da sacramentalidade se prova gradativamente à medida que se desenvolve a história do povo de Deus na economia da salvação conforme o antigo testamento. Mas, a graça não passa necessariamente pelos sacramentos; eles tinham significado por si mesmos, sem produzir os efeitos divinos em geral. Porém, no atual regime da Igreja, a sacramentalidade foi elevada à perfeição, tanto pela mediação visível de Cristo encarnado, como pela do corpo apostólico e sacerdotal⁴³¹.

São, os sacramentos, o “passo-a-passo” do peregrinar da Igreja no meio do mundo, feito pela humanidade. É o encontro dos homens entre si, de forma visível, e com o próprio Cristo que realiza a salvação. São ordenados para a santificação da Igreja e a edificação do Corpo de Cristo na unidade; são dignos serviços de culto a Deus. Por isso, eles fazem o caminho de vinda com a graça divina e, da volta com o reconhecimento de todos pela fé⁴³². Quem sabe a Igreja tenha ido longe demais, na apresentação dos sacramentos como se fossem mistérios de “propriedade” sua, e não como a manifestação completa dos dons de Deus a todos os membros do corpo em Cristo Jesus.

Jesus Cristo é o Sacramento do encontro com o Pai. Jesus Cristo é o mediador entre o Pai e nós em sua humanidade. Não é só sinal de Deus. É Deus em carne

⁴³¹ JÉRÔME HAMER, *L'Église est une Communion*, p. 228.

⁴³² *Sacrosanctum Concilium* 59, 619.

humana. Após a Ressurreição, o modo de encontrar-nos, de maneira sensível, é através da Igreja. A graça de Cristo chega a nós de maneira corpórea concreta. Sob o sinal sensível dos sacramentos, a fé cristã reconhece o Cristo ressuscitado pessoalmente presente⁴³³.

É justamente em consideração à origem, fundação e crescimento da Igreja (teologia trinitária), que nós podemos entender os sacramentos como atos divinos que manifestam a santidade, que expressam a vivência e a missão eclesial. Tomemos o Mistério da Encarnação como referência, considerando a Igreja como continuadora da obra de Cristo, sem nos fixar tão somente naquela imagem de uma Igreja já pronta, sacramentada, bem instituída, formalmente preparada para celebrar os sacramentos. É preciso considerar a dignidade daqueles que estão reunidos em nome de Cristo hoje, como em processo de transformação, diante das relutâncias e precariedade da vida, sem sequer mesmo ter ouvido falar Dele. No Ato fundacional da Igreja por Cristo, Sacramento por excelência, fundamentamos todos os sacramentos que atualizam visivelmente a presença de Cristo no mundo⁴³⁴. Pela ação sacramental, a Igreja torna real e explicitamente presente o Filho de Deus ontem, hoje e sempre. A Constituição *Sacrosanctum Concilium* estende esta presença de Cristo em todas as ações litúrgicas:

Para levar a efeito obra tão importante Cristo está sempre presente em sua Igreja, sobretudo nas ações litúrgicas. (...). Realmente, em tão grandiosa obra, pela qual Deus é perfeitamente glorificado e os homens são santificados, Cristo sempre associa a si a Igreja, Sua Esposa diletíssima, que invoca seu Senhor e por Ele presta Culto ao Pai. Com razão, pois, a Liturgia é tida como o exercício do múnus sacerdotal de Jesus Cristo, no qual, mediante sinais sensíveis, é significada e, de modo peculiar a cada sinal, realizada a santificação do homem; e é exercício do culto público integral pelo Corpo Místico de Cristo⁴³⁵.

Os sacramentos, que poderiam ser mais ou até menos, em números (sete), abrangem o percurso da vida humana ou o mistério da História da Salvação, que é a vida da Igreja; abarcam o mistério da Encarnação para a multidão dos fiéis. Toda ação litúrgica é celebração da vida e acontecimento da História da Salvação. Eles, os sacramentos, correspondem às ações da Igreja em relação à fidelidade à Aliança e contribuem, indispensavelmente, para a formação do Corpo de Cristo. O cristão, além do contato direto com a Palavra, do exercício da oração, da prática

⁴³³ URBANO ZILLES, *Os Sacramentos da Igreja Católica*, (Coleção Teologia – 4), EDIPUCRS, Porto Alegre 2001, pp. 70-71.

⁴³⁴ Cf. EDWARD SCHILLEBEECKX, *Cristo, Sacramento do Encontro com Deus. Estudo Teológico sobre a salvação mediante os Sacramentos*. Editora Vozes, Petrópolis 1968, p. 112ss.

⁴³⁵ *Sacrosanctum Concilium* 7, 529-531.

da caridade, não, necessariamente, irá receber ou contrair os sete sacramentos (com exceção dos diáconos permanentes, conforme opção pessoal) e, nem por isso, se diz que não possui em si, em plenitude, a vida de Cristo ou a maturidade cristã.

Com isso podemos afirmar o peculiar modo de perfeição das Igrejas em geral, sejam aquelas voltadas mais diretamente à Palavra, ou acrescidas a algumas das “práticas sacramentais” específicas; ou aquelas dedicadas aos “rituais litúrgicos”, ou, enfim, as que dispõem de todos os talentos, sinais e ministérios; inclua-se, aqui, os caminhos divinos não conhecidos por nós. Todos, em consciência, conforme a fidelidade de suas ações podem ser justificados diante de Deus, que perscruta os corações. Nem por isso, se afirma que os sacramentos podem ser dispensados para a salvação. Os Sacramentos...

... São sinais divinos, que destinam-se à santificação dos homens, à edificação do Corpo de Cristo e ainda ao culto a ser prestado a Deus. Sendo sinais, destinam-se também à instrução. Não só supõe a fé, mas por palavras e coisas também a alimentam, a fortalecem e a exprimem. Por esta razão são chamados sacramentos da fé. Conferem certamente a graça, mas sua celebração também prepara os fiéis do melhor modo possível para receberem frutuosa e plenamente a graça, cultuarem devidamente a Deus e praticarem a caridade⁴³⁶.

A definição conciliar, se apoia no efeito que os sacramentos produzem; por isso, todos concorrem para a salvação, e possuem em si a experiência de comunhão, de encontro, de purificação, de reconciliação, de consagração, de incorporação, de partilha, de entrega, de alegria e de bem-aventurança, que são causas diretas da graça para quem os recebe. São completos e suficientes em si e, também são, entre todos, prova evidente do agir de Deus para sua Igreja e da Igreja em nome de Deus. Também nos sacramentos afirmamos a autenticidade da multidão enquanto corpo de Cristo.

Por isso, a prometida restauração que esperamos já começou em Cristo, é levada adiante na missão do Espírito Santo e por Ele continua na Igreja, na qual pela fé somos instruídos também sobre o sentido de nossa vida temporal, enquanto com esperança dos bens futuros levamos a termo a obra entregue a nós no mundo pelo Pai e efetuamos a nossa salvação (cf. Fil 2, 12). (...). Todavia, até que haja novos céus e nova terra, nos quais habita a justiça (cf. 2Pd 3, 13) a Igreja peregrina leva consigo – nos seus sacramentos e nas suas instituições, que pertence à idade presente – a figura deste mundo que passa e ela mesma vive entre as criaturas que gemem e sofrem como de dores de parto⁴³⁷.

⁴³⁶ *Sacrosanctum Concilium* 59, 619.

⁴³⁷ *Lumen Gentium* 48, 129 e 130.

A *Lumen Gentium*, apresenta os benefícios imediatos dos sacramentos para a Vida da Igreja, e a *Gaudium et Spes* confirma a Mediação da Igreja na ordem da salvação “manifestando e, ao mesmo tempo, operando o mistério de amor de Deus para com o homem”⁴³⁸. A sublimidade desta afirmação do Concílio a respeito do mistério de amor de Deus, é que comprova a unidade na Igreja como Sacramento Universal de Salvação⁴³⁹. Será a Eucaristia o Sacramento mais explícito para manifestar esta unidade eclesial,⁴⁴⁰ pois, nela “somos elevados à comunhão com o Filho de Deus e entre todos nós como multidão. Sendo um só o Pão, todos os que participam deste pão único, formamos um só corpo”⁴⁴¹. Toda ação de Cristo é a manifestação real da salvação divina no presente de nossa História.

Na última Ceia, na noite em que foi entregue, nosso Salvador instituiu o sacrifício Eucarístico de seu Corpo e Sangue. (...), sacramento de piedade, sinal de unidade, vínculo de caridade, Banquete Pascal, em que Cristo nos é comunicado em alimento, o espírito é repleto de graça e nos é dado o penhor da futura glória⁴⁴².

Todos os momentos da História da Salvação estão permeados pela graça de Deus e, mediante o ato sacramental se faz presente, em acontecimento salvífico, aquilo que é realizado pela Igreja em Cristo⁴⁴³. Cada um dos sacramentos permite compreender o dom de si como membro do Corpo-Sacramental, para que se estabeleça a comunhão de todo o Corpo de Cristo, vivido pelo sacerdócio comum dos fiéis⁴⁴⁴. Com isso, neste conceito da Igreja como Corpo-Sacramental, está contida a unidade tão acentuada em nosso estudo. Quando o Concílio fala da Igreja como Sacramento Universal de Salvação, este

⁴³⁸ *Gaudium et Spes* 45, 342. Este parágrafo faz referência à Constituição Dogmática *Lumen Gentium* 48, 128-132.

⁴³⁹ Cf. *Lumen Gentium*, 1, 9, 48, desta Constituição; *Gaudium et Spes* 45 desta Constituição; *Sacrosanctum Concilium*, 5 e 26 desta Constituição; *Ad Gentes*, 1 e 5, deste Decreto.

⁴⁴⁰ Para a Eucaristia como sacrifício, na dimensão da eclesiologia de Comunhão, ver J.-M.R. TILLARD, *Chair de l'Église, Chair du Christ. Aux sources de l'ecclésiologie de Communion*, Les Éditions du Cerf, Paris 1992.

⁴⁴¹ *Lumen Gentium* 7, 13.

⁴⁴² *Sacrosanctum Concilium* 47, 600.

⁴⁴³ A presença sacramental de Cristo na Igreja, conforme o princípio estabelecido pelo Concílio, vem desenvolvida por Pié- Ninot (cf. SALVADOR PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La Sacramentalità della Comunità Cristiana*, pp. 198-218).

⁴⁴⁴ Podemos apresentar nos Sacramentos, ao modo de inclusão, toda a riqueza das palavras e gestos de Jesus (ex opera operatur), e tudo o que a Igreja contribuir pela experiência pastoral (ex opera operantis Ecclesia), deverá condizer com o instituído por Cristo, e estar relacionado aos sacramentos (Cf. SALVATORE MARCILI, “Sacramentos”, in *Dicionário de Liturgia*, p. 1060).

Sinal ou Instrumento é o próprio Cristo realizando a Salvação a todo o gênero humano.

3.3.3 Salvação, é comunhão no Espírito para a unidade.

Depois de explicarmos a Salvação para todo homem e para o homem todo e de especificarmos a prática sacramental na Igreja pelo exercício da responsabilidade ministerial, passamos, agora, ao tema da Salvação Universal, enquanto movida pelo Espírito de Deus, em vista da unidade eclesial. Completamos, assim, na Pessoa do Espírito, o Mistério da Comunhão Trinitária. O Espírito move os corações para a unidade da multidão dos fiéis da humanidade.

As reflexões eclesiológicas de cunho pneumatológico, antes do Concílio Vaticano II, de modo particular com Charles Journet e Heribert Mühlen, ainda que apoiados nos princípios do eclesiocentrismo, surgem como propostas concretas diante de uma Igreja sem vida, e vão significar, pelo retorno seguro às origens, um primeiro impulso para a consolidação da “Eclesiologia de Comunhão”. Os teólogos, de modo particular os pertencentes ao movimento da “Nova Teologia”⁴⁴⁵, estabelecerão a aproximação definitiva entre Teologia e Eclesiologia, segundo o método da teologia narrativa e o auxílio da nova hermenêutica para as Sagradas Escrituras e para os Dogmas. Quem fez este discernimento com clareza foi Yves Congar, a respeito da comunhão eclesial, mantendo o centralismo da ação de Cristo, mediante a participação do Espírito⁴⁴⁶. Mas, em nome de uma vivência comunitária expansiva, houve um centralismo pneumatológico em muitas tendências eclesiológicas.

O teólogo Militello aponta este vínculo à pessoa do Espírito Santo como sujeito estruturante da Igreja; seus carismas e dons são formas concretas do agir eclesial ministerial, deixando transparecer certa abertura à pneumatologia:

⁴⁴⁵ Antes do Concílio existiu este grupo de apoio direto na elaboração dos textos ou instrumentos de trabalho. Depois do Concílio, os Teólogos se dividem em dois grupos paralelos: de um lado Rahner, Congar, Schillebeeckx, Küng e Chenu reunidos em torno da Revista *Concilium* (1965); e do outro De Lubac, Balthasar, Ratzinger, Daniélou e Walter Kasper, reunidos em torno da Revista *Communio* (1972), conforme já indicamos, mas que agora faz bem lembrar.

⁴⁴⁶ O ponto mais evidente desta Eclesiologia está no Segundo Volume da sua Obra: *Eu Creio no Espírito Santo*, pondo o Espírito como Co-Fundador da Igreja (Cf. YVES CONGAR, *Je Crois en l'Esprit Saint*, Tome II, *Il est Seigneur et Il donne la Vie*, Les Éditions du Cerf, Paris 1983, pp. 13-23). A diferenciação dos teólogos não é apenas por questão de método, que, sabemos, é bem diverso em ambos os grupos, mas também, por questão de princípio teológico, justamente a causa da imposição Nova Escolástica. Hoje, tendo em conta o aspecto da comunhão na unidade se opta por se fazer a Teologia em si.

A Unidade, pela sua dinâmica de Comunhão-Participação, apela à gratuidade transcendente e pessoal do Espírito de Deus, o qual opera na Igreja, manifestada sob « *effusu Spiritu* » (cf. *Lumen Gentium*, 2), e a conduz na exuberância da graça que a ela distribui abundantemente. Tal graça, certamente, é *Gratia Christi*, mas porque o acontecimento «Cristo» faz-se no Espírito, filiação, adoção, redenção, torna-se tal, somente no Espírito⁴⁴⁷.

Porém, a “organização eclesial em si”, é traço primordial da maioria dos tratados eclesiológicos atuais. Estes procuram delinear as perspectivas de continuidade e atualização, seja em vista da estrutura hierárquica, seja na busca de inserção com o mundo, seja ainda, na exposição das imagens eclesiais, de modo particular Povo de Deus, seja, por fim, na especulação eclesiológica dentro da Teologia Dogmática. Incluir todos estes aspectos num único tratado seria extenso demais; porém, tomar uma perspectiva como centralizadora que consolide a justa organização eclesial é compromisso e exigência para qualquer estudo sistemático, por isso nos fixamos sobre a “Unidade na Igreja” como Corpo de Cristo, enquanto multidão de fiéis em Comunhão, superando a multidão dos fiéis. A inversão propriamente dita será no tema sobre a Unidade na Igreja, enquanto multidão de fiéis.

Nosso direcionamento, a respeito da Igreja Corpo de Cristo, retoma a Cristologia em razão da unidade dos membros do Corpo de Cristo, na busca desta elaboração eclesiológica, enquanto realização histórica para a efetiva Salvação, sem nos afastar da disposição Trinitária para a comunhão completa. Mas, como vimos, a salvação, como a Criação, é um processo contínuo, que respeita todos os momentos da Igreja. Com isso, buscamos a ligação estreita entre Cristo, Filho de Deus, e a Pessoa do Espírito Santo. O que prevalece nesta “Eclesiologia Cristocêntrica” em vista da Unidade, é a garantia apresentada por Cristo

⁴⁴⁷ CETTINA MILITELLO, *La Chiesa «Il Corpo Crismato»*, *Trattato di Ecclesiologia*, Edizioni Dehoniane Bologna (EDB), p. 294. Em nota, mencionando juntamente a Möhler e Congar, ao retomar a eclesiologia do século XIX para falar da unidade como dom do Espírito, e observando *Lumen Gentium* 2, sobre a missão do Espírito Santo no desígnio trinitário, afirma: “No século XIX e depois no século XX, a ligação Espírito-Igreja foi interpretada diversamente. O convencimento difundido foi que o Espírito torna a Igreja uma e é o seu princípio de Comunhão”. (Segue no texto da nota a referência aos teólogos). Gli apporti classici di Adam Möhler, *L’Unità della Chiesa cioè il principio del cattolicesimo nello Spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, Città Nuova, Roma 1969 (originale 1825). Heribert Mühlen, *Una Mistica Persona. La Chiesa come mistero dello Spirito Santo in Cristo e in noi: Una persona in molte persone*. Città Nuova, Roma 1968; cf. Yves Congar, *Credo nello Spirito Santo*, Queriniana, Brescia 1982, Volume II, 7-73” (CETTINA MILITELLO, *La Chiesa «Il Corpo Crismato»*, *Trattato di Ecclesiologia*, p. 294, nota 77).

Esta nota, observando agora, é de suma importância para direcionar corretamente, desde a perspectiva do Corpo de Cristo, o nosso trabalho, com a justa diferenciação aos teólogos supra citados.

diretamente a seus Apóstolos: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei. E eis que eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos” (Mt 28, 19-20).

Assim, em consideração a este terceiro aspecto, que é: *Igreja em Comunhão, reunida no Espírito Santo*, analisamos a participação do Espírito, como ação divina, para a Salvação: “*Salvação, é comunhão no Espírito para a unidade*”.

Para completar esta obra, Cristo enviou o Espírito Santo da parte do Pai, a fim de que interiormente operasse sua obra salvífica e propagasse a Igreja. Não há dúvida de que o Espírito Santo já operava no mundo antes da glorificação de Cristo. (...). Para todos os tempos o Espírito Santo unifica a Igreja na comunhão e no ministério, dotando-a com vários dons hierárquicos e carismáticos. Vivifica as Instituições eclesiais como se fosse sua alma. Instala no coração dos fiéis o mesmo espírito missionário, pelo qual era movido Cristo⁴⁴⁸.

Qual foi o caminho estabelecido por Cristo para imprimir em sua Igreja o Espírito Divino? Antes de passar da “vida para a morte”, Cristo prepara os seus para se revestirem de forças e não se escandalizarem diante da Paixão. Quando o Senhor fala: “Tudo está consumado... Pai, em tuas mãos, entrego o meu Espírito” (cf. Jo 19, 30 e Lc 23, 46), Ele manifesta completamente a vontade do Pai e predispõe a humanidade a abraçar a Cruz salvadora. Ao passar da “morte para a vida” (caminho inverso e definitivo), Ele adverte os seus a estarem atentos à intervenção do Espírito, que conforta, revigora, instrui, reúne e santifica, capacitando-os a assumir a missão evangelizadora no mundo revestidos da sabedoria do alto, que recria todas as coisas e as conduz à salvação. Como não deviam permanecer na experiência da dor (vida-morte), também não poderiam distrair-se pelo excesso de entusiasmo (morte-vida); esta deve ser a postura equilibrada da Igreja. “Cristo, uma vez ressuscitado dentre os mortos, já não morre; a morte não tem mais domínio sobre ele” (Rom 6, 9). Será justamente mediante este Espírito entregue por Cristo e o Pai (em tuas mãos entrego o meu espírito) que a Igreja terá um reinício, pois nele somos libertos da morte e reconduzidos à vida. É um caminho inverso: da salvação para a nova criação. Retomemos as afirmações do Concílio, agora em referência ao Espírito que revigora a Igreja.

⁴⁴⁸ *Ad Gentes* 4, 870.

O homem se aflige com o temor à destruição perpétua. Mas é por inspiração acertada do seu coração que afasta o horror e repele a ruína total e a morte definitiva de sua pessoa. O germe de eternidade que leva dentro de si, irreduzível à só matéria, insurge-se contra a morte⁴⁴⁹.

Aqui, como anteriormente falamos da *Verdade*, a afirmação de Jesus: Eu sou o *Caminho* (cumpridor da vontade do Pai), a *Verdade* (Verbo Eterno de Deus) e a *Vida* (vencedor da Morte pela Ressurreição), Ele age concedendo-nos o Espírito; Ele nos mostra a Vida em plenitude (cf. Jo 14, 6), que é Salvação. Aquele mesmo Espírito que soprou concedendo o primeiro hálito de vida por ação criadora, e que sempre esteve presente na História da Humanidade, agora atua como ação salvadora para todo o Corpo Eclesial, fazendo deste corpo, na diversidade de seus membros, a Igreja de Cristo. Plano da Criação e Plano da Salvação, no Espírito, são unificados a partir do mistério de Cristo na cruz. Por isso dizemos que a Salvação é nova e definitiva Criação, e que a Salvação é divinamente concedida em razão da Criação. Todo o mistério de Cristo, reservado para a Igreja, entendido também em sua Paixão, está no percurso de sua presença histórica.

Aqui está a continuidade de nosso estudo sobre a unidade eclesial, fundamentando a Ecclesologia na Pessoa do Espírito. Salvação, é Comunhão no Espírito, que possui a Vida, no qual se projeta o Corpo de Cristo, que é a Igreja. Disto falamos, tomando o centralismo de Cristo que selou a Nova e Eterna Aliança, e agora dizemos a respeito do propósito de Deus recriando o ser humano pelo Espírito (salvar) para não mais morrer: encarnação contínua. A Nova Aliança, segundo a unidade no Espírito, está aqui para a “Vida da Igreja” que é Corpo de Cristo.

Cristo, levantado da terra, atraiu todos a si (Jo 12, 13, versão grega). Ressurgindo dos mortos (cf. Rom 6, 9), enviou aos Discípulos o seu vivificante Espírito, e por Ele constituiu seu corpo, que é a Igreja, como Sacramento Universal de Salvação. Estando assentado à direita do Pai, opera continuamente no mundo para conduzir os homens à Igreja e por ela ligá-los mais estreitamente a si e fazê-los participantes de sua vida gloriosa nutrindo-os com o próprio Corpo e Sangue⁴⁵⁰.

Recriada pelo Espírito Santo, a Igreja se renova em seu corpo. Encaixa-se, assim, o conceito já consolidado para Igreja, segundo esta dimensão Pneumatológica relacionando ao Mistério da participação na Vida Divina, e a

⁴⁴⁹ *Gaudium et Spes* 18, 250.

⁴⁵⁰ *Lumen Gentium* 48, 128-129.

Salvação propriamente dita. O novo conceito, ao lado dos demais já apresentados, é: Igreja Corpo-Místico seguindo a inspiração do Espírito. Vivendo pelo Espírito, também agiremos segundo o Espírito (cf. Gal 5, 25). Esta definição aproxima ainda mais o Mistério de Cristo encarnado na História da Salvação à visão Escatológica, sem sair do processo eclesial de encarnação contínua. É a vida mística do Corpo de Cristo que efetua a unidade na multidão (comunhão dos santos).

Esta Comunhão no Espírito responde aos questionamentos lançados a respeito do sentido e valor da vida humana⁴⁵¹ e sobre o fim último de toda a humanidade. A vida mística ou comunhão espiritual é o novo nascimento da Igreja: “Quem não nascer da água e do Espírito não pode entrar no Reino de Deus” (Jo 3, 5). Para entender este renascimento, podemos nos remeter à origem que é o princípio de unidade na Igreja (amor trinitário), agora associado à vitória de Cristo sobre a morte, que é vida nova para todos segundo o Espírito. Trata-se, este princípio, da glorificação da Igreja Corpo de Cristo. Assim, a existência humana se transforma num lugar assinalado por Deus, em razão do Espírito, propício à Salvação. Recebemos Vida Nova (que é Salvação) em nosso corpo mortal pelo Espírito de Deus que habita em nós (cf. Rom 8, 11), dando-nos vida nova. Retomemos o Mistério da Encarnação associado à ação do Espírito Santo, para compreender também a ação do Espírito na Comunhão dos Santos. O Concílio ensina a respeito desta santificação perene da Igreja pelo Espírito, à qual entendemos como contínua ação salvífica.

Consumada, pois, a obra que o Pai confiara ao Filho realizar na terra (cf. Jo 17, 4), foi enviado o Espírito Santo no dia de Pentecostes a fim de santificar perenemente a Igreja para que assim os fiéis pudessem aproximar-se do Pai por Cristo num mesmo Espírito (cf. Ef 2, 18). Ele é o Espírito da Vida ou a fonte de água que jorra para a Vida Eterna (cf. Jo 4, 14; 7, 38-39). Por Ele, o Pai vivifica os homens mortos pelo pecado, até que em Cristo, ressuscite seus corpos mortais (cf. Rom 8, 10-11). O Espírito habita na Igreja e nos corações dos fiéis como num templo (cf. 1Cor 3, 16; 6, 19)⁴⁵².

Concluindo o raciocínio, dizemos: tal presença salvadora de Deus em sua Igreja deverá sempre ser regida pela ação do Espírito, como também o é por Deus Pai desde a sua origem, e realizada no Filho de Deus, que nos redimiou com sua própria vida. Apoiados no Mistério Trinitário, conforme *Lumen Gentium* 1,

⁴⁵¹ Cf. *Nostra Aetate* 1, 1580; *Lumen Gentium* 10, 230.

⁴⁵² *Lumen Gentium* 4, 4.

afirmamos que este nosso tempo, é tempo da Igreja, o qual se caracteriza pela presença do Espírito de Cristo concedido aos Apóstolos e a todos os fiéis, discípulos da Nova Aliança, determinando para a Igreja a nova Vida em Cristo como realização da Salvação. Nesta perspectiva pneumatológica, em vista da Unidade na Igreja, nos associamos ao mistério da Vida (renascer) plenamente manifestada em Cristo, e, que agora está reservada para todos os que pertencem ao seu Corpo e formam a multidão de fiéis movidos pelo Espírito, conforme uma definição antecipada, em preparação à compreensão definitiva da unidade na Igreja. É a vida pelo Espírito que não mais permite a morte. É preciso lembrar o que Cristo afirmou sobre a necessidade de compreender tudo o que a Ele diz respeito na lei e nos Profetas (cf. Lc 24, 27). O Espírito é a vida da Igreja, é Ele que refaz a vida da Igreja para realizar seu ministério e serviço.

Com esta universalidade sacramental, em Cristo, sacramento do Pai, movida pelo “Espírito de Vida”, a Igreja, pela mediação, realiza a sua obra em vista do efetivo cumprimento da ação salvífica de Cristo em favor de todos. Assim diz Jesus: “... Ele (o Pai), vos dará outro Paráclito, para que convosco permaneça para sempre, o Espírito da Verdade” (Jo 14, 16-17). Vemos que a Pessoa do Espírito não está submetida a Cristo, porém age em função do que Cristo já realizou, dando a entender a continuidade da presença divina no plano da Salvação segundo as deliberações “intra trinitárias”.

Com efeito, guiada pelo Espírito Santo, ela pretende somente uma coisa: continuar a obra do próprio Cristo, que veio ao mundo para dar testemunho da verdade, para salvar e não para condenar, para servir e não para ser servido (cf. Mc 10, 45)⁴⁵³.

Portanto, a Salvação no Espírito pela unidade nos faz compreender o eterno vínculo das disposições divinas como Aliança, que constitui a responsabilidade eclesial diante do mundo e consolida a comunhão de todos: “Quando vier o Paráclito, que vos enviarei de junto do Pai, o Espírito da Verdade, que vem do Pai, ele dará testemunho de mim” (João 15, 26). A Igreja jamais estará sozinha, a humanidade nunca mais se afastará de Deus. Em vista do Testemunho, se aplica ao Espírito a defesa: “... porque não sereis vós que falareis,

⁴⁵³ *Gaudium et Spes* 3, 204.

mas o Espírito de vosso Pai é que falará em vós” (Mt 10, 20)⁴⁵⁴. Portanto, temos o Deus Espírito Santo que também atua segundo o Pai e o Filho, assim como o Filho nos deu o seu Espírito, que é o mesmo que procede do Pai. A participação do Espírito na realização efetiva da Salvação, pela visão conciliar, é vivificante e unificadora.

Assim, exemplarmente demonstrado no povo de Israel, toda a comunidade humana, que é o Corpo de Cristo, está completamente voltada para a obtenção dos dons divinos concedidos pelo Espírito (cf. Rom 12, 5; 1Tim 2, 4; 1Cor 12, 27). “Quem dera todo o povo de Deus fosse profeta, dando-lhe Deus o seu Espírito!” (Nm 11, 29). Mediante uma exposição bíblica, Hans Küng apresenta a Igreja como comunidade fundamentada na recepção do Espírito:

A liberdade nos é dada à medida que nos abandonamos ao Espírito que nos sustenta, e que é o Espírito de Deus, o Espírito de Cristo. (...). O Espírito de Deus arranca a pessoa do mundo e de si mesma, para colocá-la sob a graça de Deus. (...). O Espírito, porém, só é dado a cada um, na medida em que é dado à Comunidade que é a Igreja⁴⁵⁵.

Sendo o Espírito promotor da Comunhão, não podemos pensar numa unidade eclesial imediata e direta, fora da nova formação do Corpo de Cristo sob a ação do mesmo Espírito Santo. Para unir o que afirmamos no primeiro Capítulo, tendo em conta também a orientação de Möhler sobre o Espírito na Igreja, dizemos que a “Unidade na Igreja” se dá no cumprimento de todas as promessas, ou seja, pela criação contínua no Pai, pelo Mistério da Encarnação do Filho de Deus e pela santificação no Espírito. Tendo em conta que “somos templos do Espírito de Deus” (1Cor 6, 19), a ação santificadora deste mesmo Espírito reúne a multidão para direcioná-la à Salvação. Retomemos as palavras de Pio XII, na *Mystici Corporis*, a respeito do Espírito como princípio de toda ação vital e salvífica da Igreja.

Depois que Cristo foi glorificado na cruz, o seu Espírito é comunicado à Igreja em copiosíssima efusão para que ela e cada um dos seus membros se pareçam

⁴⁵⁴ “Pelo batismo no Espírito Santo (At 1, 5), a comunidade de Jerusalém torna-se a comunidade da reconciliação escatológica. Nela se realiza a eminente convocatória que mais tarde Paulo endereçará à comunidade de Corinto, por meio de uma carta escrita com lágrimas (2Cor 2, 3-4) e que, em tudo parece não ter provocado o efeito desejado: «Em nome de Jesus, nós vos suplicamos: reconciliai-vos com Deus» (2Cor 5, 10). Toda a Igreja local, está fundamentalmente ligada à reconciliação com Deus” (JEAN-MARIE R. TILLARD, *L'Église locale. Ecclésiologie de Communion et Catholicité*. Les Éditions du Cerf, Paris 1995, p. 57).

⁴⁵⁵ KÜNG, HANS, *A Igreja*, in Teologia Nova – Teologia do Mundo, Moraes Editores, Lisboa 1969, p. 232.

cada vez mais com o Salvador. É o Espírito de Cristo que nos faz filhos adotivos de Deus (cf. Rm 8,14-17; Gl 4,6-7), para que um dia «todos, contemplando a face descoberta, a glória do Senhor, nos transformemos na sua própria imagem cada vez mais resplandecente» (cf. 2Cor 3,18). (...). É ele que, com o hálito de vida celeste em todas as partes do corpo é o princípio de toda a ação vital e verdadeiramente salvífica⁴⁵⁶.

Assim, a vida da graça, que é elevação do ser encarnado, ou seja, de todo ser humano transformado e salvo, não ocorre sem a participação do Espírito Divino que está em comunhão com o Pai e o Filho (Cf. Rom 13, 12). Na Trindade, modelo de Vida em Comunhão para a Igreja Corpo de Cristo, é próprio de cada uma das Pessoas, ou gerar e criar (Pai), ou redimir e salvar (Filho), ou santificar e multiplicar (Espírito). Por isso afirmamos que o Espírito unifica e proporciona a comunhão para todo o Corpo. “A Igreja tem acesso ao Pai por Cristo num só Espírito (cf. Ef 2, 18)”⁴⁵⁷.

Estamos tratando da inter-relação entre Cristo Redentor e o Espírito de Deus Santificador, para entendermos o Corpo Eclesial em ordem à Vida e à Salvação. Observando a “Unidade do Corpo” nas disposições próprias da humanidade para a Salvação (o que existe em comum entre nós é grandioso), dizemos, mais uma vez, que “esta unidade está conforme” a continuidade da Encarnação do Filho, que foi por obra do Espírito Santo. Bem afirma o teólogo Yves Congar:

A unidade mais apropriada para a Igreja possui justamente sua realidade dentro da própria Igreja, mas ela se fundamenta em Deus. Nas Escrituras, ela é amplamente expressa em relação à unicidade absoluta de Deus, de Cristo e do Espírito Santo (Cf. Ef 4, 4-6; 1Cor 8, 6; 12, 6 ss; 2Cor 11, 2; Jo 10, 16). Ela está direcionada também ao «mistério da vontade» de Deus (cf. Ef 1, 9ss; 3, 3 e 9), ao seu «desígnio», ao seu modelo (Rom 8, 28; Ef 1, 9 e 11; 2Tim 1, 9), ao seu propósito de salvação. A «pessoa-Igreja» é a realidade única e total, eficazmente direcionada para este propósito ou este desígnio; ela é a finalização de sua realização. Esta finalização, ou esta realidade não é outra coisa senão o Corpo «místico» de Cristo, fruto das duas «missões» das quais falamos, aquela do Verbo-Filho, a visível pela Encarnação e as invisíveis; e aquela do Espírito Santo, a visível do Pentecostes e as invisíveis. Mas as duas missões possuem, por sua relação com o Corpo Místico, uma condição diferenciada⁴⁵⁸.

O princípio que põe a Cristo como realizador da unidade Eclesial, mediante a presença do Espírito, dá justamente garantia à unidade na diversidade,

⁴⁵⁶ PIO XII, PAPA, *Mystici Corporis*, 54-55. Denz. 3808-3809.

⁴⁵⁷ *Lumen Gentium* 4, 4.

⁴⁵⁸ YVES CONGAR, *Je Crois en l'Esprit Saint*. Tome II, *Il est Seigneur et Il donne la vie*, Les Éditions du Cerf, Paris 1983, p. 33. O texto vem acompanhado das citações bíblicas.

pois diz respeito ao mistério da redenção da humanidade que vive já por Cristo, com Cristo e em Cristo. A Comunhão (sacrifício) para a unidade eclesial se dá pelo poder de Deus Pai, realizada na oblação do Filho e se expande mediante a força do Espírito Santificador.

Considerando já as garantias da presença do Espírito na Igreja Corpo de Cristo, pelos desígnios divinos para a Salvação da Humanidade, afirmamos que a unidade na Igreja se faz na raiz da promessa (fé de Abraão) para chegar ao centralismo da Paixão (cálice e batismo de sangue), e na liberdade do homem novo pelo Espírito para a multidão de fiéis (dons e carismas). Vemos como o apóstolo Paulo parte do Deus Altíssimo para justificar a Unidade na Igreja present e na Trindade.

Feito conforme à imagem do Filho, que é o primogênito entre muitos irmãos, o homem cristão recebe «as primícias do Espírito» (Rom 8, 23), que o tornam capaz de cumprir a nova lei do amor. Por esse Espírito «o penhor da herança» (Ef 1, 14) o homem todo se renova interiormente, até a «redenção do corpo» (Rom 8, 32). «Se o Espírito daquele que ressuscitou Jesus dos mortos habita em vós, aquele que ressuscitou Jesus dos mortos, vivificará também os vossos corpos mortais, por virtude do seu Espírito que habita em vós» (Rom 8, 11)⁴⁵⁹.

Ao modo de conclusão a respeito do Espírito e a Igreja, tomamos a ação constitutiva de Cristo (Ato fundacional da Igreja), centralizando todas as suas obras no mistério da vinda do Espírito (Manifestação do conteúdo da Revelação e concessão dos dons e ministérios), dentro do contexto deste segundo Capítulo, sobre a Igreja como Sacramento Universal de Salvação (cf. 3.3). Subentendemos e aplicamos à Salvação Universal, iluminados pelo Espírito Santo, o motivo maior da ação de Cristo: O amor vencedor da morte e doador da vida. Será o próprio Senhor a nos alertar a respeito desta Salvação e de como ela se faz presente: “Se alguém disser uma palavra contra o Filho do Homem, ser-lhe-á perdoado, mas se disser contra o Espírito Santo, não lhe será perdoado, nem neste mundo, nem no vindouro” (Mt 12, 32).

Falando desta unidade entre Vida e Salvação (Criação e Novo Nascimento), e pensando agora nos fundamentos da unidade, em nome de Cristo, não podemos aceitar divisão na Igreja. Tal ruptura é pecado contra o Espírito Santo: “...ninguém pode dizer Jesus é o Senhor, a não ser pelo Espírito” (1Cor 12,

⁴⁵⁹ *Gaudium et Spes* 22, 267.

3). Assim, a Igreja age por Cristo mediante o Espírito, e esta ação será tanto mais fiel quanto melhor se manifestar a unidade.

3.3.3.1 A Igreja é a pessoa de Cristo em serviço. Recebeu seu poder Salvador de Cristo, pelo Espírito.

Damos um passo a mais sobre a participação mediadora da Igreja na Obra da Salvação, apontando a co-responsabilidade de todos pela colegialidade, muito ligada à noção de sacerdócio comum dos fiéis. Possuindo a Vida em si, a Igreja promove e recebe a Salvação. Mediante nossa reflexão sobre os sacramentos, vimos que é a pessoa de Cristo quem age nestes sinais. A participação da Igreja implica diretamente na atualização destes momentos salvíficos em que Cristo está ativamente presente. Realizando em si um “acontecimento salvífico novo”, a Igreja volta continuamente à experiência inicial do encontro com Cristo, o Filho do Deus vivo. A comunhão apostólica com Cristo, desde os primeiros atos, agora é vivida pela Igreja que é seu Corpo, sob o sinal da colegialidade.

As Sagradas Escrituras provam abundantemente quão espontânea e fecunda foi esta atividade nos primeiros tempos da Igreja (cf. At 11, 19-21; 18, 26; Rom 16, 1-16; Fil 4, 3). (...). Existe na Igreja diversidade de serviços, mas unidade de missão. Aos Apóstolos e aos seus sucessores foi por Cristo conferido o múnus de, em nome e com o poder Dele, ensinar, santificar e reger. Os leigos, por sua vez, participantes do múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, compartilham a missão de todo o povo de Deus na Igreja e no mundo⁴⁶⁰.

Em primeiro lugar, destacamos esta linha de continuidade, sem interrupção nem ruptura, quando se afirma que ‘a Igreja recebeu seu poder salvador de Cristo, pelo Espírito’, e, quando também se diz que ela é a realização do serviço de Cristo em pessoa, pois é Dele que se recebe toda autoridade e Nele se dá a consumação do Plano Divino de Salvação. Em segundo lugar, apresentamos o valor da autoridade que reveste o ser humano de dignidade. Não teria sentido estarmos neste mundo sem autoridade sobre nós mesmos, ou seja, sem compromisso com a salvação de todos. A tomada de consciência da autoridade, que vem da liberdade em Cristo, dá-nos o direito de agirmos com competência⁴⁶¹. O exercício da autoridade pressupõe o assentimento eclesial.

⁴⁶⁰ *Apostolicam Actuositatem* 1, 1331 e 2, 1335.

⁴⁶¹ YVES CONGAR, “Pour une histoire sémantique du terme «magistère»”, in *Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques* 60 (1976), pp. 85-97.

A infalibilidade prometida à Igreja reside também no Corpo Episcopal, quando com o sucessor de Pedro, exerce o supremo magistério. A estas definições nunca pode faltar o assentimento da Igreja, devido à Ação do mesmo Espírito Santo, pela qual toda a grei de Cristo se conserva e progride na unidade da fé⁴⁶².

Referimo-nos à Colegialidade Eclesial nos ministérios ou serviços e no magistério da multidão, entendida como: Sacerdócio Comum dos Fiéis e Sacerdócio Ministerial, segundo a dignidade do Corpo Eclesial. É função da Igreja, nascida de uma mesma origem no Amor Trinitário, de quem vem toda autoridade, exercer em conjunto sua apostolicidade. Temos, assim, um novo elemento que explica a unidade entre todos em Cristo: o reconhecimento da colegialidade, pela autoridade de Cristo, em todo batizado. *“Todos os homens são chamados a esta união com Cristo, que é a luz do mundo, do qual procedemos, por quem vivemos e para quem tendemos”*⁴⁶³.

Na verdade, o Concílio não tratou do referido assunto (Colegialidade) na raiz do seu sentido, ou seja, quanto à comunhão e participação completa da multidão de fiéis, tal como pretendemos afirmar, nas decisões da Igreja, ainda que tenha percebido a necessidade urgente da colaboração de todos na apostolicidade, rompendo com a impermeabilidade do Primado e colégio Apostólico. Isto significa apresentar a colegialidade como exercício de unidade de todos os fiéis, membros do Corpo de Cristo, pela comunhão, para o cumprimento da Salvação. Porém, o Concílio, deixou claro que entre Cristo e sua Igreja e, portanto, em cada um dos seus membros, existe um vínculo direto de compromisso pela autoridade de todos que vem de Deus, e isto pode ser considerado como um primeiro passo para a colegialidade. Considerando o presente tema na ordem inversa de nossas colocações, tratando do serviço ministerial da Igreja já cumulada dos dons do Espírito, sempre voltada para o que Cristo faz; assim, dizemos que: a colegialidade exerce o serviço mediante o consenso eclesial obtido do Espírito de Deus em Cristo. A Colegialidade está na autoridade de cada um dos membros do Corpo de Cristo sempre colocado a serviço de todos. Ela é o *comensus fidelium* na raiz do sentido, que é a comunhão completa da multidão nas decisões da Igreja.

Com isso queremos demonstrar que a Igreja precisa repensar sua noção sobre a hierarquia a partir do agir de Cristo, no cumprimento da vontade do Pai,

⁴⁶² *Lumen Gentium* 25, 61.

⁴⁶³ *Lumen Gentium* 3, 3.

movida toda inteira pelo Espírito, assumindo os mesmos destinos do Mestre. Assim se expressa o Concílio:

Este Sacrossanto Sínodo, seguindo os passos do Concílio Vaticano I, com ele ensina e declara que Jesus Cristo, Pastor Eterno, fundou a Santa Igreja, enviando os Apóstolos, assim como Ele mesmo fora enviado pelo Pai (cf. Jo 20, 21). E quis que os sucessores dos Apóstolos, isto é, os Bispos, fossem em sua Igreja Pastores até a consumação dos séculos, e para que o próprio Episcopado fosse uno e indiviso, prepôs aos demais Apóstolos o bem-aventurado Pedro e nele instituiu o perpétuo e visível princípio e fundamento de unidade de fé e comunhão⁴⁶⁴.

Entendemos que o delineamento de categorias, com parcialidade, para tudo e entre todos na multidão, ao modo de qualificação, pode acarretar implicações negativas e sérias à comunhão no Corpo de Cristo: O descaso para com a moeda da viúva (cf. Mc 12, 42), o desprezo às sandálias dos pés que evangelizam, em que se vende o justo por preço vil (cf. Am 2, 6), e, por fim, a atitude que faz de nossos tesouros, pérolas vazias lançadas fora (cf. Mt 7, 6), são alguns exemplos.

Insistimos na universalidade, sob as diversas condições, e tratamos a hierarquia desde a compreensão da Colegialidade, acentuando a autoridade de cada membro do Corpo de Cristo pela sua dignidade recebida na comunhão com Cristo, que une a todos. Exercer os ministérios é realizar a comunhão onde as diferenças são complementares, considerando toda função indispensável, como fonte de vida e salvação para todos. O Concílio ensina sobre esta autoridade presente em todo cristão e a coloca em seu vínculo com Magistério.

Este caráter de universalidade que condecora o povo de Deus é um dom do próprio Senhor, pelo qual a Igreja Católica, eficaz e perpetuamente, tende a recapitular toda a humanidade com todos os seus bens sob Cristo Cabeça, na Unidade de seu Espírito. Em virtude desta catolicidade cada uma das partes trás seus próprios dons às demais partes e a toda a Igreja. Assim, o todo e cada uma das partes aumentam, comunicando entre si todas as riquezas e aspirando à plenitude na unidade⁴⁶⁵.

O Concílio admite, mas não o vê na prática, conforme a diversidade dos membros do Corpo. Está em Pedro (Papa) a universalidade, não por centralização da autoridade absoluta, mas no assentimento para a unidade do que cada bispo na sua organização reservaria para si, por direito, no exercício do poder

⁴⁶⁴ *Lumen Gentium* 18, 44.

⁴⁶⁵ *Lumen Gentium* 13, 35-36.

eclesiástico⁴⁶⁶. A busca da unidade justifica, em último termo, a universalidade da missão de onde se definem as decisões de cada comunidade em concreto, mediante uma escolha consciente e acertada. Para cada desafio existe um horizonte de alternativas, que só o consenso colegial pode esclarecer a respeito da posição mais viável, transformando-a em objetivo concreto para todos.

Na Igreja se encontra o melhor espaço para a consolidação da infalibilidade; estão nela as condições mais favoráveis para exercer a prática da troca de responsabilidades no exercício da autoridade. Todas as variáveis são devidamente assumidas pela Colegialidade Eclesial, alcançando a abrangência de sua constituição: Una, Santa, Católica e Apostólica. Não se trata de uma solidariedade ou tolerância em busca da compreensão mútua, mas do resultado obtido pela experiência concretizadora do serviço e comunhão na unidade, constituindo a Tradição Eclesiástica⁴⁶⁷.

Portanto, ao contrário do que se poderia pensar, o Primado Pontifício viabiliza a aproximação das definições e estabelece a homogeneidade da prática eclesial para a instrução esclarecedora (Doutrina sagrada) e para o serviço mútuo (Apostolicidade) em vista da Salvação. Com o referencial do Primado, a “colegialidade” reúne os atenuantes e as prioridades concorrem para a realização dos objetivos compactuáveis. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, estabelece o ponto de ligação do Vaticano I, onde foram definidos os dogmas da Infalibilidade e do Primado Pontifício, com o Vaticano II, atendendo agora à completa organização hierárquica da Igreja, segundo a perspectiva da hierarquia. Porém, a Colegialidade não permite a expressão “último dos fiéis leigos”.

O Conjunto dos fiéis, ungidos que são pela Unção do Espírito Santo (cf. 1Jo 2, 20 e 27), não pode enganar-se no ato de fé. E manifesta esta sua peculiar propriedade mediante o senso natural da fé de todo o povo quando, desde o Bispo até o último dos fiéis leigos, apresenta um consenso universal sobre questões de fé e costumes. Por este senso da fé, excitado e sustentado pelo Espírito da Verdade, o Povo de Deus – sob a direção do Sagrado Magistério, a quem fielmente respeita – não já recebe a palavra de homens, mas verdadeiramente palavra de Deus (cf. 1Tess 2, 13)⁴⁶⁸.

⁴⁶⁶ Cf. JIMENEZ-URRESTI, “A Autoridade do Pontífice Romano sobre o Colégio Episcopal, e, por seu intermediário, sobre a Igreja Universal. A Colegialidade Episcopal, junto aos títulos atribuídos ao Papa mediante os Concílios Ecumênicos”, in AA. VV., *La Collégialité Épiscopale. Histoire et Théologie*. Org. par Yves Congar, Les Éditions du Cerf, Paris 1965, pp. 223-288.

⁴⁶⁷ Cf. *Lumen Gentium* 23, 53-56.

⁴⁶⁸ *Lumen Gentium* 12, 32.

A Colegialidade consiste neste movimento de ida e vinda, entre o que já se aceitou como apropriado para toda a Igreja (Tradição) e o que aparece como novas proposições (experiência atualizada de Comunhão) no exercício da autoridade de todos os membros. Superada a afirmação dos estados de vida: “entre o Bispo até o último dos fiéis leigos”, vemos que a autoridade se rege pela Colegialidade na intensidade da Comunhão. Tanto para a aplicação de objetivos imediatos, como para a solução de situações emergenciais (resposta eminente diante de um possível cisma intraeclesial ou um conflito social de repercussão universal), se exige a decisão da Igreja. Toda decisão, por mais individual que seja, leva consigo um conjunto de elementos da Tradição ou a síntese de outras tantas experiências eclesiais que se consolida na Colegialidade. Por isso, afirmamos que o Papa nunca decide nada por si só.

A Ordem dos Bispos que sucede ao Colégio Apostólico no magistério e no regime pastoral e na qual em verdade o Corpo Apostólico continuamente perdura, junto com seu Chefe o Romano Pontífice, e nunca sem Ele, é também detentora do poder supremo e pleno sobre a Igreja inteira⁴⁶⁹.

É justamente a “não submissão” que sustenta o espírito eclesial diante de tantas formas de organização humana. A obrigação é de consciência para todos no exercício da autoridade. Por ter o poder pleno de agir livremente é que se terá o dever de argumentar a partir do que já foi afirmado e reconhecido pela Colegialidade, em razão dos dados da Revelação e da Tradição como crescimento eclesial em conjunto.

O Magistério da Igreja, em conjunto, se confunde com sua missão evangelizadora. «Ide, e fazei que todas as nações se tornem discípulos..., ensinando-as» (Mt, 28, 19-20). Ora, o sujeito da evangelização, ainda que coletivo e articulado, é a Igreja por inteiro. Portanto, é o Povo de Deus como um todo que é «mestre da fé», na medida em que proclama ao mundo todo as «maravilhas de Deus»⁴⁷⁰.

Acentuando a Colegialidade, perdemos o ponto de confluência, e centralizando o Primado, não chegaremos à aplicação do exercício eclesial totalizado no *Consensus Fidelium*. O mesmo princípio, para a Unidade na Igreja, que considera a individualidade necessária para conservar todo o Corpo interligado, o aplicamos, agora, à Colegialidade, tendo em conta o Primado, assim

⁴⁶⁹ *Lumen Gentium* 22, 52.

⁴⁷⁰ CLODOVIS BOFF, *Teoria do método Teológico*, Editora Vozes, Petrópolis 1998, pp. 432-433.

como a unidade do corpo expressa a Colegialidade. Möhler, apresentando o contexto das heresias do início do Cristianismo, argumenta, quando fala da “Unidade na Multiplicidade” que, sob a harmonização dos contrários, é possível perceber as diferenças⁴⁷¹. Como em nosso caso, agora nos fundamentamos na unidade eclesial concernente ao modo participativo da autoridade; é preciso que tenhamos em conta este princípio de diversidade para a justa representatividade Colegial. Apoiando-se nesta lei dos contrários, Johan-Adam Möhler constrói a Comunhão tomando a atitude usada pelos Santos Padres para dar espaço à evolução teológica diante das heresias; tal princípio agora é apresentado como diversidade, multiplicidade ou diferenciação para se chegar ao consenso Colegial.

Existe uma ligação essencial entre a unidade dos fiéis e o Cristianismo; quem pensa nos fiéis separados da Comunidade, elimina o Cristianismo e anula o próprio fiel. Sem a Igreja visível, nem mesmo se teria lutado contra as várias seitas heréticas. (...). Mas, dado que pela íntima união de todos os fiéis a Igreja visível se formou, o Cristianismo perdurou realmente. (...). Não podemos pensar, portanto, que a isto poderíamos chegar sem a instituição apostólica⁴⁷².

Consideremos, portanto, a unidade na Igreja na qual, faz-se possível a justa distinção pela Colegialidade, dizendo que, como todos constituímos um só corpo e um só Espírito (Cf. Ef 4, 4), a organicidade visível marca nossa existência terrena como Igreja mediante a autoridade, que é Corpo-Ministerial sob a ação do Espírito Santo, consolidada na instituição apostólica⁴⁷³. O Concílio aponta a presença da Igreja de Cristo nesta abrangência total mediante a ligação da hierarquia com os demais membros da Igreja. Na verdade, o Concílio faz o caminho de ida, pressupondo já a existência da Igreja, à qual os Bispos devem animar os fiéis a entenderem e assumirem os desafios do mundo. Nós propomos o caminho de volta, quando vemos na multidão de fiéis o exercício da Autoridade concretizada no consenso ao qual o Bispo participa, tendo em conta ou pressupondo já a existência da Igreja, pois onde existe o ser humano, ali está Deus

⁴⁷¹ “Os opostos são possíveis: Devem, também, por isso, existir realmente, porque a verdadeira vida só existe na união real dos opostos. (...). O verdadeiro oposto não existe senão no relacionamento, com “outro oposto” que subsiste com ele, e com o qual se confunde e se une: o oposto exige unidade” (JOHANN ADAM MÖHLER, *L’unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo*, p. 196).

⁴⁷² JOHANN ADAM MÖHLER, *L’Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo*, Parágrafo 49, p. 222.

⁴⁷³ “O ministério dos Apóstolos instituído por Cristo, prolonga a própria missão de Cristo enquanto fundador da Comunidade de Salvação” (G. DEJAIFVE, “Peut-On Concilier le collègue Épiscopal et la Primauté?”, in AA.VV., *La Collégialité Épiscopale. Histoire et Théologie*, Les Éditions du Cerf, Paris 1965, p. 290).

e sua Igreja, e a igualdade na repercussão das obras de cada um dos membros do Corpo de Cristo.

Quando falamos de Colegialidade, partirmos do Primado para se chegar à compreensão da Igreja na multidão de fiéis, ou vice versa, em razão de que todos estamos abençoados. Retomando o conceito de “Universal Sacramento de Salvação”, apresentamos a Colegialidade dentro da multidão de fiéis segundo o percurso histórico⁴⁷⁴, conforme o sacerdócio comum dos fiéis.

A União Colegial aparece também nas mútuas relações de cada Bispo com as Igrejas particulares e com a Igreja Universal. O Romano Pontífice, como sucessor de Pedro, é o perpétuo e visível princípio e fundamento da unidade quer dos Bispos, quer da Multidão dos Fiéis. E os Bispos, individualmente, são o visível princípio e fundamento da unidade em suas Igrejas particulares, formadas à imagem da Igreja universal, nas quais e pelas quais existe a Igreja católica una e única. Por esse motivo, cada Bispo representa a sua Igreja, e todos juntamente com o Papa representam a Igreja inteira no vínculo da paz, do amor e da unidade⁴⁷⁵.

Conforme esta definição da Colegialidade, vemos concretizar-se a abrangência da Igreja numa perspectiva de comunhão, com o exercício pleno da autoridade. É o Corpo-Ministerial que, por Cristo, vive a Salvação⁴⁷⁶. A nossa preocupação é com o movimento de retorno, ou seja, que a contribuição de todos os membros do corpo, exerçam seu direito e apresentem elementos de santidade e justiça, como quem tem autoridade. “Em cada Igreja designaram anciãos (presbíteros) e, depois de terem orado e jejuado, os confiaram ao Senhor, em quem tinham posto a sua fé” (At 14, 23). A partir da Colegialidade, os ministérios se multiplicam e a responsabilidade de todos se redobra⁴⁷⁷.

⁴⁷⁴ “Afirmar que a Igreja é um sacramental universal concreto equivale, portanto, sublinhar a sua historicidade, como sinal histórico da salvação única e universal concedida em Jesus Cristo” (SALVADOR PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La Sacramentalità della Comunità Cristiana*, p. 199).

⁴⁷⁵ *Lumen Gentium* 23, 53. O concílio usa a partícula inclusiva “também”, mas na verdade não existe diferenciação significativa entre os textos dos números 22 e 23: “... aparece também nas mútuas relações de cada Bispo”.

⁴⁷⁶ Nesta inversão, quanto ao método, se chega à elaboração de um novo pensamento teológico: “Daí que este discipulado-magistério comum deve ser vivido na Igreja em regime de reciprocidade. «com toda sabedoria instruí-vos uns aos outros» (Col 3,1 6). Qualquer ulterior especificação ou diferenciação descansa sobre esta igualdade básica. Se Deus-Cristo-Espírito é o único «Mestre», então todos e cada um, seja leigo ou pastor, podem ser a cátedra a partir da qual o Espírito instrui a Igreja e o mundo (cf. 1Cor 14)” (CLODOVIS BOFF, *Teoria do Método Teológico*. Editora Vozes, Petrópolis 1998, p. 433).

⁴⁷⁷ Quanto à denominação se afirma: “Certamente, sua configuração exata irá evoluindo progressivamente com relação ao início, até tomar a forma – já claramente testemunhada por Inácio de Antioquia no início do século II (cf. *Ad Magnesios* 6, 1, in *PG* 5, 668), – do tríplice ofício de bispo, presbítero e diácono. Esta evolução deve-se considerá-la análoga à que se chegará a fixar o Canon das Escrituras e, o mesmo que esta, implica a autoridade e o Poder da Igreja para

... Como Pastor de todos os fiéis (o Romano Pontífice), tendo a missão de procurar o bem comum da Igreja universal e o bem de cada uma das Igrejas particulares, possui o primado do poder ordinário sobre todas as Igrejas. Mas também os Bispos, postos pelo Espírito Santo, sucedem aos Apóstolos como pastores das almas. Juntamente com o Sumo Pontífice e sob sua autoridade receberam a missão de tornar perene a Obra de Cristo, o Pastor Eterno. Pois Cristo confiou aos Apóstolos e a seus sucessores o mandato e o poder de ensinarem todas as gentes, santificarem na verdade e apascentarem os homens⁴⁷⁸.

A participação ministerial na Salvação depende, portanto, do vínculo de cada membro da Igreja com a pessoa de Cristo e com todos os membros do Corpo. Isto ocorre mediante o princípio da “Universalidade da Pessoa da Igreja”, que vimos tratando ao longo de nossa pesquisa: a personalidade do Corpo de Cristo, que é a Igreja, lhe dá a dignidade de agir como Cristo, pois é nele que os ministérios adquirem sua autoridade mediante o Espírito.

3.3.3.2 Diálogo de Aproximações: “Que todos sejam um para que o mundo creia”.

A Universalidade da salvação nos leva a afirmar que a Igreja de Cristo não pode ser apenas um grupo diante dos demais grupos, mesmo sendo grande ou portador de uma estrutura perfeita, superior a todos e controlador de tudo, agindo em nome, seja desta ou daquela denominação ou confissão de fé, porque jamais Cristo a veria assim. Existe, portanto, um denominador comum: “Igreja de Cristo”. Todas as atuais Confissões deveriam se perguntar, se não estão agindo apenas num regime de autossustentabilidade (profetas de si mesmos)⁴⁷⁹. A unidade caracteriza a Igreja reunida por Cristo sob a luz do Espírito. Instituído a Igreja, Cristo não escolheu os Doze Apóstolos para que estes, por sua vez, formassem cada um a sua própria Igreja; nem mesmo recomendou que formassem outros grupos semelhantes aos Doze. Respeitando o tempo de compreensão dos desígnios salvíficos, o Mestre os orientou em particular, sem deixar de dirigir-se à multidão, para que eles também o fizessem, seguindo a homogeneidade do Reino: “Quando estava sozinho com os discípulos explicava tudo” (Mc 4, 34). Esta atitude eclesial se repetirá sempre que a comunidade se reúne para ouvir o Senhor,

definir no futuro as normas que foram transmitidas pela Tradição dos Apóstolos e o discernimento que a mesma se encarrega de realizar” (BRUNO FORTE, *La Iglesia de la Trinidad*, p. 184).

⁴⁷⁸ *Christus Dominus* 2, 1015 e 1016.

⁴⁷⁹ Um amplo estudo foi feito por Congar, ainda no contexto conciliar, para esclarecimentos gerais sobre esta questão, de modo particular a parte Católica (cf. YVES CONGAR, *Chrétiens en Dialogue. Contributions Catholiques à l'œcuménisme*. (Unam Sanctam – 50). Les Éditions du Cerf, Paris 1964, mais especificamente pp. 141-147).

em extensão ao que está sendo feito desde o princípio. A este respeito nós vemos escrito nos profetas, sobre quanto é comprometedor “conhecer os pensamentos de Deus”, por causa das implicações subseqüentes (cf. Is 6, 5; Jr 15, 10-11), de onde decorre todo agir eclesial. O que em Möhler parece ser simples, é, na verdade, a chave para o caminho seguro da unidade cristã eclesial. Ele estabeleceu a unidade do Corpo Eclesial voltado para a universalidade na perspectiva do Reino de Deus.

Se disséssemos que a Igreja é apenas um certo tipo de instituição, seria como dizer que Cristo ordenou seus fiéis a somente se reunirem em grupos, sem suscitar neles a necessidade interior de unidade, que lhes reúne e os liga interiormente. Seria como se dissesse que a Igreja precedesse aos fiéis os quais somente nela serão tais; que a Igreja é, por incrível que pareça, alguma coisa diferente deles e, em última análise, uma coisa estranha a eles. O princípio divino comunicado aos cristãos é uno em si, e gera a unidade da fé naqueles em que este (princípio) se encontra⁴⁸⁰.

Esta realidade diversificada estava já presente em Israel, que era um povo diante dos demais povos, porque, conforme exigência da transitoriedade do Antigo Testamento, até mesmo para as Alianças, não podia ser diferente em razão da finalidade estabelecida por Deus, para que este povo fosse apenas um sinal (instrumento) da verdadeira e eterna Aliança. Em Cristo, toda a Igreja encontra o princípio da unidade, que é a Salvação realizada e pensada desde a criação do mundo. Nisto bem entendemos o que diz Paulo: ‘ainda não se manifestou o que seremos (cf. 1Cor 13, 12). Deus propõe que esta união seja já vista e realizada⁴⁸¹.

Como o Israel segundo a carne, que peregrinava no deserto, já é chamado Igreja de Deus (2Esd 3, 1; Num 20, 4; Dt 23, 1ss), assim, o Novo Israel que, caminhando no tempo presente, busca a futura cidade perene (cf. Hb 13,14), também é chamado Igreja de Cristo (cf. Mt 16, 18). Pois o Próprio Cristo adquiriu-a com o seu sangue (cf. At 20, 28), encheu-a de seu Espírito e dotou-a de meios aptos de união visível e social. Deus convocou e constituiu a Igreja – comunidade congregada daqueles que, crendo, voltam seu olhar para Jesus, autor

⁴⁸⁰ JOHANN ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè, il principio del Cattolicesimo*, p. 214.

⁴⁸¹ Tendo em conta o que foi dito sobre a Colegialidade, aplicado aqui à finalidade da união de todos, tomemos como ponto de análise o que diz Oscar Cullmann. Vemos que o teólogo fala de originalidade, porém sem perceber a necessidade de esclarecer a respeito: “Em conformidade com as premissas teológicas da minha proposta, o Concílio previsto deveria ser impostado em forma diferente. Tal deveria necessariamente respeitar a originalidade de cada Igreja. Assim, cada uma delas continuaria, como por antecedência, a convocar junto com o Concílio Universal os seus próprios concílios ou sínodos, conforme as próprias regras, a Igreja Católica não deveria simplesmente abandonar a ligação entre os seus concílios e o papa, o qual conservaria o direito de convocá-los e de assumir a direção destes” (OSCAR CULLMANN, *L'Unità attraverso la Diversità*, p. 98). Um dos primeiros trabalhos em vista da Unidade Ecumênica vem de Congar, que servirá de base para as orientações conciliares (cf. YVES CONGAR, *Chrétiens désunis. Principes d'un œcuménisme catholique*. Les Éditions du Cerf, Paris 1937).

da salvação e princípio da unidade e da Paz – a fim de que Ela seja para todos e para cada um o sacramento visível desta salutífera unidade⁴⁸².

Vemos que Israel, mesmo sendo apenas instrumento, não será jamais excluído da Igreja de Deus fundada em Cristo Senhor. Quando Paulo diz que iria dirigir-se aos pagãos a partir de tal momento, não abriu mão de tudo o que por Deus também deveria se realizar no povo de onde viera, e nem dos ensinamentos antigos fundamentados em Cristo; ele retoma sempre o testemunho de fé de Abraão. Caso assim não fosse, haveria dentro dele uma grande contradição: “Para os Judeus, fiz-me como judeu, a fim de ganhar os Judeus” (1Cor 9, 20). O testemunho de Paulo nos faz entender que os fundamentos da Igreja não estão nem no Povo Judeu (nas Doze Tribos de Israel), nem nos demais povos (Antioquia, Alexandria, Constantinopla, Roma), ou ainda, em qualquer outra nação (Grécia, Rússia, Alemanha, Inglaterra – tendo em conta os cismas e reformas), mas na única origem divina completada por Jesus Cristo nos Apóstolos. Pedro ou Paulo, Igreja antiga ou atual, geração passada ou presente, velhos ou crianças, todos contribuíram para a Salvação. O que importa é o fato, e isto é Tradição e manifestação divina, que indica responsabilidade, e não privilégio, na mediação. O que Pedro, Paulo ou Apolo fizeram foi testemunhar; agiram como Igreja em nome de Cristo, pela Tradição. Assim, seus nomes são lembrados, como o testemunho de Elias: “O profeta Elias surgiu como um fogo, e sua palavra queima como uma tocha. (...). Durante a vida realizou prodígios e, mesmo na morte, suas obras foram maravilhosas” (Eccl 48, 1.15), pois Deus é o Deus dos vivos (cf. Mt 22, 32), e esta vida é Salvação. “Doravante, ninguém mais me moleste. Pois trago em meu corpo as marcas de Jesus” (Gal 6, 17). Os prediletos do Reino não são os únicos herdeiros (cf. Mt 5, 1-9), como os primeiros a receber Cristo (os Apóstolos), não serão, necessariamente, os primeiros a alcançar a salvação (cf. Lc 13, 30)⁴⁸³. Por aqui podemos constatar a distância e até indiferença estabelecida para tantas Igrejas jovens em prejuízo, como escândalo, de suas próprias consciências. Pelos desígnios de Deus, é a continuidade que fundamenta o plano salvífico (cf. Sl 19,2), pois esta sucessão confirma o

⁴⁸² *Lumen Gentium* 9, 26.

⁴⁸³ “Fica, pois, definido com autoridade que a missão da Igreja não pode conceber-se somente na sua dimensão extensiva, como simples ação de propagação da fé cristã e de fundação de novas Igrejas” (SEVERINO DIANICH, *Iglesia Extrovertida, Investigación sobre el cambio de la Ecclesiología contemporánea*. (Col. Verdad e Imagen – 114), Ediciones Sígueme, Salamanca 1991, p. 11).

antecessor (cf. Mt 1, 1-17), e não rompe com o ato sagrado de Cristo. O que antes era vista em relação a uma povo, agora, observando o agir divino desde a origem, é para todos os povos reunidos em Cristo. A salvação e santidade já realizada em alguns não impede a presença e ação de todos que, a seu tempo, exultarão. Observemos os que “crêem numa Igreja que tem o valor de anunciar não somente a Vida Eterna como dom de Deus e esperança dos homens, senão que está também encarregada de apresentar como se deve configurar este mundo e suas circunstâncias segundo a vontade divina”⁴⁸⁴, então testemunharemos nossa comunhão com Cristo. É a transformação sucessiva a partir do diálogo, que deve ser compromisso da Igreja de Cristo. O Concílio indica, como princípio do diálogo, um ponto em comum, uma causa específica, para efetuar-se a aproximação: “*O Diálogo Ecumênico pode ter como ponto de partida a aplicação moral do Evangelho*”⁴⁸⁵.

Elevado sobre a Cruz e glorificado, o Senhor derramou o Espírito prometido. Por Ele chamou e congregou na unidade da fé, da esperança e da caridade, o povo da Nova Aliança, que é a Igreja, como ensina o Apóstolo: «Só há um corpo e um espírito, como também fostes chamados numa só esperança da vossa vocação. Só um Senhor, uma só fé, um batismo» (Ef. 4, 4-5). Com efeito «todos quantos fostes batizados em Cristo, vos revestistes de Cristo... Pois, todos vós sois um em Cristo Jesus» (Gal 3, 27-28). O Espírito Santo que habita nos que têm fé, que enche e governa toda a Igreja, é quem realiza aquela maravilhosa comunhão dos fiéis e une todos tão intimamente em Cristo, de modo a ser o Princípio da unidade da Igreja⁴⁸⁶.

Os fatos testificam a origem, mas ninguém pode vangloriar-se, dizendo que o que lhe precedeu está já desprovido de autoridade, nem pode afirmar que aquele que lhe sucederá é mais fraco por falta de experiência na fé e comunhão. Dentre os trabalhadores da vinha, alguns não se contentaram pelo modo como foram salvos no tempo presente (cf. Mt 20, 12-14)⁴⁸⁷. Respeita-se o que é anterior, revestindo-se da autoridade que vem de Deus para agir como Igreja, no presente contínuo da História que sempre tem em conta a Tradição. O que se pretende é justamente a unidade na Igreja, pela sua universalidade e pelo diálogo inter-

⁴⁸⁴ KARL RAHNER, *Escritos de Teología*, Tomo VI. *Escritos del Tiempo Conciliar*. Taurus Ediciones, S.A., Madrid 1967, p. 489.

⁴⁸⁵ *Unitatis Redintegratio* 23, 827.

⁴⁸⁶ *Unitatis Redintegratio* 2, 755.

⁴⁸⁷ O Cardeal Joseph Ratzinger passa, com um certo drama, essa visão preocupante, quando fala da Igreja Católica segundo o Símbolo Apostólico: “a única Igreja está fracionada em tantas ‘igrejas’, e cada uma delas abarca mais ou menos insistentemente a pretensão de ser a única autêntica” (JOSEPH RATZINGER, *Introduzione al Cristianesimo. Lezioni sul Simbolo apostolico*. Tipografia Editrice Queriniana, Brescia 2003, p. 280).

religioso ao lado das disposições em torno a Cristo, único Salvador (ecumenismo)⁴⁸⁸, como resolução Daquele, que a fundou. Desde a perspectiva Escatológica da Teologia de Jürgen Moltmann, é possível delimitar o alcance da sua Ecclesiolgia e as implicações sobre a presença transitória da Igreja no mundo. Paulo não fundou uma Igreja nova, mesmo tendo a experiência do Povo da Antiga Aliança (cf. At 9, 1-19; Gal 1, 20-24). Ele reconheceu o testemunho dos mártires, a quem perseguiu, ligados aos ensinamentos dos Apóstolos, à perseverança na oração e à fração do pão (cf. At 2, 42). O que se exige ser atualizado, implica numa ligação às origens, para não perder-se na parcialidade. Vejamos o que afirma o teólogo Moltmann.

Hoje, é universalmente admitido que o Novo Testamento concebe a Igreja como «comunidade escatológica de salvação» e que, portanto, fala da reunião e da missão da Igreja em um horizonte escatológico de esperança. Pelo fato de o Cristo Ressuscitado chamar, enviar, justificar e santificar, ele, com respeito ao mundo, reúne, chama e envia homens para seu futuro escatológico. O Senhor ressuscitado é sempre o esperado pela Igreja, e esperado pela Igreja para o mundo todo e não para ela somente. Por isso o Cristianismo não vive de si mesmo e para si mesmo, mas do senhorio do Ressuscitado⁴⁸⁹.

A Igreja está, em Cristo, para toda a humanidade, sendo formada por todos os homens: A unidade eclesial é um desejo explícito de Cristo: “Que todos sejam um, assim como nós” (cf. Jo 17, 11)⁴⁹⁰. Enquanto atitude de espírito dialogal, a unidade não é apenas estratégia de evangelização. Temos o direito à Profissão de Fé, em razão da sinceridade de consciência, e a principal razão desta Fé é a união pelo Amor⁴⁹¹. Porque a unidade adquiriu decisivamente um espírito eclesialístico é que se sabe, que o Espírito também atua nas ‘demais Igrejas’. Isto implica entender que, se encontram numerosos “elementos de santidade e verdade que, como bens próprios da Igreja de Cristo, impulsionam para a unidade católica

⁴⁸⁸ Para estes assuntos, amplas são as iniciativas e estudos. O Ecumenismo retomado e confirmado pelo Vaticano II, hoje pode ser visto como significado de algo a ser representado, ou iniciativa na busca de unidade de todos em Cristo. “Por «movimento Ecumênico» se entende as atividades e iniciativas suscitadas e ordenadas em favor das várias necessidades da Igreja e oportunidade dos tempos no sentido de favorecer a unidade dos cristãos” (*Unitatis Redintegratio* 4, 766).

⁴⁸⁹ JÜRGEN MOLTMAN, *Teologia da Esperança. Estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã*. Editora Teológica. Edições Loyola, São Paulo 2005, pp. 404-405.

⁴⁹⁰ Cf. JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Ut Unum Sint*, sobre o Ecumenismo.

⁴⁹¹ Centra-se no documento sobre a “Justificação”, da Federação Luterana Mundial e a Igreja Católica. “A Justificação significa que o próprio Cristo é a nossa Justiça, pois nos concedeu participar desta sua Justiça pelo Espírito Santo e conforme a vontade do Pai” (Declaração Conjunta sobre a *Doutrina da Justificação*, da Federação Luterana Mundial e da Igreja Católica, 15). Documento das Igrejas Luteranas e reformadas da Europa, como um tratado de ecclesiolgia, *Acordos e Diálogos*, 1994, apresentado como “a Igreja de Jesus Cristo”.

(universal)”⁴⁹². O movimento ecumênico enquanto não fizer uso das deliberações de ordem confessional, não poderá ajudar à aproximação de todos os fiéis. Pode-se até, como ponto de partida, admitir uma “identificação parcial”. Diz Jesus, “Quem não está contra vós, está a vosso favor” (Lc 9, 50). A razão da unidade está no vínculo da Igreja com o Cristo, e na sua universalidade enquanto Corpo de Cristo presente neste mundo, assim como, no reconhecimento de todos de que há continuidade no crescimento da semente do Reino (Mc 4, 27)⁴⁹³.

3.4 Conclusão

A Igreja alcançou o objetivo de pensar sobre si mesma, pois se fez como lugar preponderante da sua própria pesquisa eclesiológica no Concílio Vaticano II; ou seja: ela elaborou conscientemente uma autoavaliação enquanto sujeito e objeto de sua própria reflexão, tendo em conta as realidades internas e externas de sua natureza e missão. Pensou sobre a vida concreta da sociedade humana e sobre a realidade da graça divina recebida em todos e cada um de seus membros, estabelecendo um grande diálogo com o mundo e reconhecendo a diversidade de operação na ação apostólica ministerial. Fundamentou a sacramentalidade universal e superou o centralismo hierárquico. No Concílio Vaticano I, bem que se aceitava e se pretendia a universalidade (Mediante o eclesiocentrismo), porém, a condução da Igreja estava sob os requisitos de santidade e perfeição, como condição para a incorporação, reservados para alguns privilegiados. A Igreja, nesta mudança fundamental, dá continuidade (em relação ao Vaticano I) à sua compreensão da hierarquia, de modo particular na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. Assim o faz pelo reconhecimento de todos os homens como seus membros definidos, tomando os fiéis enquanto sujeitos ativos, parte da sua estrutura por mandato de Cristo para a apostolicidade. A Eclesiologia consiste agora na compreensão da Igreja toda e não somente da hierarquia em si. Não se trata, porém, de uma ampliação do grupo de controle, ou de uma espécie de popularização do poder, apenas procurando enriquecer-se com inúmeros instrumentos secundários. A visão de sociedade aplicada à Igreja, porém continua

⁴⁹² *Lumen Gentium* 8, 21.

⁴⁹³ O assunto foi retomado por Pié-Ninot, que percebe a dificuldade em razão das deliberações intermediárias (cf. SALVADOR PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La Sacramentalità della Comunità Cristiana*, pp. 299-302). A alusão é a SCHLETTE (cf. H.R. SCHLETTE, “La cosiddetta – identificazione parziale – con la Chiesa”, in *Concilium*, 6 (1971), pp. 51-69).

sendo usada no Concílio Vaticano II, a ponto de se considerar os inúmeros escalões como algo diluído na complexidade.

Sabemos, porém, que a Igreja não pode continuar apenas observando a si mesma, sem focar o olhar na humanidade como multidão de fiéis presente neste mundo. Eis o novo impulso para a atual Eclesiologia, e que será feita pela inversão dos critérios em consideração a toda a humanidade na multidão de fiéis, que é a Igreja na unidade conforme a sua constituição de Corpo de Cristo. O Concílio Vaticano II nos permite apontar, como realidades inseparáveis e sempre presentes na Igreja enquanto dimensões constitutivas, dois elementos importantes que estão estreitamente unidos entre si: a Igreja é sociedade humana e Corpo Místico de Cristo. Avançando na reflexão eclesiológica, saímos da noção de multidão dos fiéis usada em todo este segundo Capítulo, para confirmar a Igreja como multidão de fiéis em comunhão em razão de sua origem trinitária e da univesalidade da salvação (terceiro Capítulo). Mas, consideremos, ainda, o que nos ensina o Concílio, para efetuarmos este novo passo:

A sociedade provida de órgãos hierárquicos e o Corpo Místico de Cristo, (...), formam uma só realidade complexa em que se funde o elemento divino e humano. É, por isso, mediante uma não simples analogia, comparada ao Mistério do Verbo Encarnado. Esta Igreja, constituída e organizada neste mundo como uma sociedade, subsiste na Igreja Católica governada pelo Sucessor de Pedro e pelos Bispos em comunhão com Ele⁴⁹⁴.

Apresentando uma Eclesiologia de Comunhão, tendo superado o eclesiocentrismo, o Concílio Vaticano II define a Igreja na perspectiva da participação de todos nos desígnios de Salvação, que ela o faz pela mediação; isto é elemento preponderante para a unidade eclesial. Busca diretamente a sua expansão enquanto multidão dos fiéis, é certo, e visa isto, mostrando certo limite no seu fortalecimento interno. Por isso, a visão de sociedade implica na redução de todos a um grupo restrito, deve ser vista ainda presente nas definições do Concílio Vaticano II como um modo de presença no mundo. É, portanto, um ponto a ser definitivamente superado. A compreensão ampla, abrange a pessoa na sua dignidade e a formação da Igreja em comunhão na unidade. Esta unidade tem agora um caminho aberto para se consolidar. Por outro lado, é bem verdade que, a Constituição *Lumen Gentium*, ligada à Tradição e ao Magistério, colocou lado a lado a Teologia Pastoral com a Teologia Dogmática, permitindo um

⁴⁹⁴ *Lumen Gentium* 8, 20 e 21.

esclarecimento maior também na forma de organização eclesial, assim como, uma ampliação na atividade evangelizadora. As decisões pastorais passaram a ter direta repercussão para a vida da Igreja, cuja atividade se igualou em importância na constituição *Lumen Gentium* ao conteúdo da fé propriamente dito (*Depositum Fidei*) observado na Tradição. Isto significa um desbravar da inversão fundamental, pois a Pastoral (inclua-se a experiência de Comunhão) assume o mesmo grau de importância da Dogmática na ordem da Salvação e da Tradição. Afirmo o Concílio: “A Igreja é ... comparada ao Mistério do Verbo Encarnado”. Com isto, não podemos, nem permanecer no âmbito da comparação, nem na pretensão de pôr a Igreja sob uma extensão exemplarmente elevada. Admite-se, isto sim, sua perspectiva histórica em vista de uma encarnação continuada, e isto possibilita um primeiro passo na compreensão a respeito da multidão de fiéis entendida como a multiplicidade dos membros do Corpo de Cristo. Aqui se encontra a reflexão eclesiológica diferenciada que se pretende estabelecer, graças ao caminho já afirmado, em parte, pelo Vaticano II, e, que será feito enquanto experiência de comunhão de toda a humanidade como multidão de fiéis.

Para concluir este Capítulo e ter em conta a passagem do conceito de Igreja como “Povo de Deus em sociedade” para o de “Corpo de Cristo em Comunhão para a Unidade”, ressaltamos o mistério de Comunhão e a universalidade da salvação no agir eclesial por mandato divino diante do mundo como encarnação contínua. Segundo o Mistério trinitário, manteremos de modo mais acentuado ainda este vínculo indissolúvel de Aliança entre Cristo e sua Igreja. Quando falamos da comunhão entre a Igreja e Cristo, o aplicamos à noção de pertença e participação, sabendo que o germe inicial ou a ordem criativa positiva implica tanto numa resposta de caridade, como num ato de fé explícito por parte do homem diante do apelo divino. Deus, agindo gratuitamente, aceita a participação eclesial, que é mediação, como compromisso de relação interpessoal entre Cristo e sua Igreja. Além do mais, a resposta de Deus supera todas as expectativas e todos os merecimentos humanos, pois Ele nos fala em Jesus Cristo e também por nós mesmos, que somos membros de seu Corpo movidos pelo Espírito. Para que isto ocorra, faz-se indispensável assumir na radicalidade o compromisso da Aliança entre Deus e os homens, selada com o Sangue do Redentor, considerando a humanidade inteira como já vivendo esta oblação mediante a entrega na Comunhão. A multidão de fiéis, a partir do Concílio, é

sujeito (agente) da ação salvífica, responsável pela Salvação de si mesma ou da humanidade e pela santificação de todos com a transformação do mundo. A Igreja entendeu bem sua função como herdeira do Reino definitivo, porém, deve constantemente manifestar este Reino na terra, assumindo a continuidade dos atos de Cristo entre todos, como multidão de fiéis.

4

A Multidão de Fiéis e a Igreja-Comunhão na Unidade.

4.1 Introdução

Tal como na constituição do pensamento teológico sistemático (neo-escolástica) em que se sobrepõe toda reflexão a respeito de Deus (lei e verdade) à ação misericordiosa de sua bondade (experiência de comunhão), normalmente aplica-se para a dimensão humano-ecclesial a mesma ordem lógica, mergulhando os teólogos numa plataforma de raciocínios intermináveis bem longe da experiência, em razão da falta de confiança no humanamente real. Na inversão teológica em proposta, compreendemos que as obras divinas, confiadas ao agir ecclesial na experiência de comunhão (Testemunho) são simultâneas à palavra apreendida pelo conhecimento e transmitida pelo anúncio (Testamento); estão presentes e entrelaçados, portanto, a sabedoria eterna revelada e a ação misericordiosa de Deus, tanto nas obras como no processo de conhecimento adquirido pela Igreja (Tradição), formando uma única Teologia. Existe, portanto, uma aproximação muito grande na comunhão ecclesial entre o Testemunho e o Testamento. Trata-se da Teologia cuja hermenêutica considera a experiência santificadora e salvífica, ao modo de libertação e êxodo da multidão de fiéis, como vivência do “mistério da Encarnação Contínua” ao modo de humanização. Como saímos de “unidade da Igreja” para “unidade na Igreja” no contexto do Concílio Vaticano I, agora, fazemos também a inversão de “multidão dos fiéis” para “multidão de fiéis” no contexto do Concílio Vaticano II. A unidade ecclesial é uma realidade na multidão de fiéis diante do mistério da criação e da salvação justapostas. Para resolver a questão da unidade na Igreja é preciso, portanto, considerá-la extremamente vinculada à humanidade conforme esta foi recebida de Cristo. Mesmo que o Concílio não afirme explicitamente, agora, é possível passar à compreensão da Igreja como humanidade, entendida já para a multidão de fiéis.

Estabelecemos a aproximação entre humanidade e Igreja, por ser esta uma comunhão sempre completa, que envolve toda a humanidade. A Igreja é um corpo que cresce, conforme afirmamos a respeito da noção desta como Corpo; ela evolui e se identifica na encarnação contínua com a humanidade. Este crescimento nós o associamos à Igreja-Corpo, que implica em humanização do Corpo de Cristo. É a multidão de fiéis desde a origem até a sua plenitude em todos os membros de seu

corpo. A Igreja é a humanidade inteira, pois entendemos os atos criador e salvador de Deus decididamente implicados entre si. Anunciamos um Deus que re-cria e salva simultaneamente.

Falamos, neste terceiro Capítulo, especificamente da Igreja Corpo de Cristo enquanto multidão de fiéis que vive a comunhão na unidade, manifestando o Reino de Deus realizado na pessoa, nas obras e nas palavras do filho de Deus, entregues por Ele mesmo à Igreja. A multidão que está diante de Jesus, seja ela pequena ou grande, é a humanidade. A resposta de Jesus aos discípulos de João Batista é: os sinais do Reino estão aí (cf. Lc 7, 21). Mediante o fato da Encarnação, em que se revela que “o Verbo vive o humano”, manifesta-se a misericórdia de Deus, inclinando-se sobre a humanidade na Pessoa do Filho. Nesta Encarnação, a sabedoria divina (Verbo) com o seu agir (Carne), unem-se entre si, e, portanto, Revelação e experiência de comunhão somam-se na mesma Pessoa divina e na vida da Igreja, proporcionando-lhe a unidade. Lançamos, para a compreensão da unidade na Igreja três aspectos ou dimensões: **primeiro**, a presença da Pessoa do Filho no mundo, que é a formação do Corpo Eclesial (Natureza – a gruta de Belém como primeira Igreja); **depois**, a mediação eclesial, que são as obras do Filho de Deus (Missão – o constante servir da Igreja); **por fim**, a experiência entendida como as Palavras do Corpo de Cristo pronunciadas por todos os membros da Igreja (Tradição – contínuo surgimento e organização das comunidades eclesiais).

Assim, a experiência de comunhão se torna Palavra, ou objeto direto da Teologia, colocando o Testemunho ao lado do Testamento onde, inversamente, na Igreja, a Carne se faz Verbo ou Palavra, enquanto elevação ou Salvação dos filhos de Deus; é o múnus Profético. Na realidade, falando da Igreja, estas etapas são simultâneas e auto-afirmantes, pois estão profundamente interligadas pela nova condição da humanidade concebida pelos méritos do Filho de Deus. Em outras palavras, contemplamos o surgimento do “Evangelho Vivo” pronunciado pela Igreja. Trata-se do processo da *Tradição* da Igreja, onde *Testemunho* (a pessoa da Multidão de Fiéis) unido já ao referido *Testamento* (que são as Obras como Oferenda ou Batismo de sangue) se faz sabedoria em Deus. A *Tradição* (Unidade Eclesial na Comunhão), é a constante passagem na Igreja, Corpo de Cristo, da Carne como semente revestida de imortalidade, para a Palavra. Mesmo sendo um terceiro aspecto, a Tradição e a junção entre o Testemunho e o Testamento. Sem

esta unidade, não há Tradição, e a Palavra fica reduzida no homem a uma verdade abstrata. Por isso, a Teologia parte sempre da experiência da multidão de fiéis.

A criação, obra de Deus, é o primeiro ato da Revelação divina, ainda que a humanidade tenha antes reconhecido e necessitado de um Deus com seu poder de salvar. Falamos de “Deus Salvador” – para “Deus Criador”, num primeiro momento. Este caminho inverso que agora apresentamos, ou seja, da Vida de Comunhão para a Palavra, passando pelas obras, em vista da unidade na Igreja (Pessoa do Filho – Obra do Filho – Palavra do Filho encarnado na Igreja), nos faz compreender como ordem concreta para a consolidação da unidade eclesial: **1º.** o Nascimento eclesial, **2º.** as Obras da Igreja e, **3º.** a Palavra pronunciada por ela, que é Evangelho Vivo⁴⁹⁵. Falamos da concretização da santidade eclesial realizada no exercício do Amor. Cristo manifestou seu Amor à Igreja: “Por ela se entregou com o fim de santificá-la (cf. Ef 5, 25-26). Uniu-a a si, como seu Corpo e cumulou-a com o dom do Espírito Santo, para a glória de Deus”⁴⁹⁶. O Amor é sempre a primeira e a última palavra, onde o Testemunho da Igreja se faz Testamento, porque a unidade está presente no Corpo de Cristo que vive a comunhão.

O “Primeiro Evangelho” de Jesus é apenas aproximativo: do humano para o humano. A profundidade da sabedoria vem após muita demonstração de Amor de Deus mediante as obras e sinais: “Vamos a outros lugares, às aldeias da vizinhança, a fim de pregar também ali, pois foi para isso que eu saí” (Mc 1, 38). Estas obras divinas constituem o ponto de partida nesta visão teológica de unidade. Queremos aplicar a referida inversão Teológica neste terceiro Capítulo, dando prioridade às obras da Igreja como demonstração do Amor de Deus, para que se entenda que Ela é, antes de tudo, experiência de Comunhão. O Caminho é: Tomando a vida da Igreja provada como experiência de acordo com a Encarnação do Verbo, chegamos ao próprio Filho de Deus, que é o Amor Divino em pessoa manifestado à multidão de fiéis. Este, o Filho, forma a Igreja, seu Corpo, que conhece a si mesma, santificada pelo Espírito que dá aquela vida que procede do Pai. Portanto, as obras do Filho são manifestações do Amor de Deus Pai, e caminho indispensável para a consolidação da Igreja, que precisa perceber ou

⁴⁹⁵ Observamos claramente isto na formação do Evangelho de João, segundo a análise do método hermenêutico, bem apontado por Gadamer, no seu livro “Verdade e Método” (Cf. GADAMER, G., *Vérité et Méthode*, Éditions du Seuil, Paris 1976).

⁴⁹⁶ *Lumen Gentium* 39, 100.

constatar tais manifestações divinas em seu favor. A sua Palavra pronunciada pelos homens ou Evangelho Vivo, é a Tradição entendida como “Ciência do Amor”, cuja santidade se apresenta à Igreja enquanto multidão de fiéis na constituição da sabedoria dos humildes, e não no centralismo dos privilegiados que supostamente possuem a chave da ciência e do conhecimento.

A Ecclesiology, a partir do Vaticano II, desenvolve, com amplitude, aspectos fundamentais da Teologia, daí se justificar seu centralismo atual diante das demais disciplinas teológicas. Aspectos associados entre si, como: a natureza e origem da Igreja e a Salvação Universal, o Sacerdócio Comum dos Fiéis e a continuidade ou sucessão Apostólica, a Colegialidade e o Primado Pontifício, a Igreja Particular e a sua presença no mundo, a formação do Corpo de Cristo e a multidão de fiéis, a comunhão de Deus com os homens e a formação da Igreja, todos atuam sempre em conjunto, e interligam a experiência de vida com o conteúdo teológico reflexivo, deverão ser devidamente esclarecidos para evitar a dissociação.

Quanto à Metodologia deste terceiro Capítulo, considere-se, como pressuposto, o trabalho realizado na fundamentação do Concílio Vaticano II, conforme critérios teológicos próprios, estando ainda presente o transfundo das duas ecclesiologies compreendidas entre Ecclesiocentrismo e Ecclesiology de Comunhão. Depois, a formação dos dois grupos de teólogos em separado que ocorreu, mesmo diante da expressiva singularidade de um Concílio Ecumênico como o Vaticano II, no seu impulso de aproximação. Assim, a “Teologia” se fundamenta nestas duas correntes, tal como foi apresentado. Agora, porém, entramos diretamente na questão da unidade retomando as posturas: *Primeira*: Rahner, Schillebeeckx, Chenu, Küng e Congar, que procuram expressar seu conteúdo na Revista *Concilium*, já em 1965 (Nova Teologia). *Segunda*, um pouco mais tarde (1972): Henry De Lubac, Ratzinger, Balthasar, Kasper e Daniélou, que o fazem mediante a revista *Communio* (Nova Escolástica). Apesar de tudo, ficou bem clara, em todo desenvolvimento teológico, a noção da Igreja não como um retrocesso às antigas denominações com acento no conceito de sociedade ou de Mistério enquanto Corpo Místico, mas como exigência para a unidade de todos em Cristo na visão da Igreja-Comunhão do seu Corpo. Por isso, acentuamos em todo o nosso trabalho a noção de Igreja Corpo de Cristo segundo o Mistério da Encarnação do Verbo que se estende até o Mistério da Ressurreição do Filho de

Deus, passando pela entrega na Cruz. Não pode haver Igreja sem a aproximação de todo o gênero humano como multidão de fiéis a Cristo, verdadeiro homem.

Apresentaremos, nesta Parte, avançando nos ensinamentos conciliares, um terceiro horizonte: “Igreja, Corpo-Cristificado” que subentende a unidade e a comunhão de toda a humanidade. Trata-se, da junção ou articulação entre o conceito novo de multidão de fiéis e a proposta teológica para a consolidação da unidade na Igreja, como Corpo portador de vida segundo o Espírito de Deus. Trata-se de uma reflexão teológica aberta, como proposta concreta para a aplicação da Ecclesiológia de Comunhão segundo o princípio fundamental da unidade. Este Corpo eclesial, movido constantemente pelo Espírito Santo que lhe concede hálito de vida, tal como aconteceu no princípio da criação, e enquanto obtém sua nova imagem em Cristo, configurando-se a Ele. A Igreja sempre vem se apresentando como nova criatura, e este mistério se realiza na Igreja ao modo de Contínua Encarnação do Filho de Deus. Este Corpo, ou multidão de fiéis, está já revigorado pelo Espírito como numa nova criação. Trata-se do mistério divino, concedido para a unidade na multidão de fiéis, onde se edifica a Comunhão de todos os membros do Corpo no mesmo Espírito de Cristo. Com isso, aplicamos o amor divino e humano em Cristo como vocação fundante e abrangente da Igreja, tendo em conta esta como a obra realizada por Deus Pai. O conceito de unidade está apoiado na experiência de vida da multidão de fiéis e na universalidade da Salvação, assim como na sua organização prática, dentro desta proposta eclesiológica.

Vivificados e congregados em seu Espírito, caminhamos para a consumação da história humana, que concorda plenamente com o seu desígnio de amor: «Recapitular todas as coisas em Cristo, as que estão nos céus e as que estão na terra» (Ef 1, 10)⁴⁹⁷.

Iremos, neste Capítulo, fundamentar a definição apresentada sobre a Igreja, como “Sacramento da unidade para Salvação de toda a humanidade”. Falamos como Igreja identificada com a humanidade de Cristo, ou seja, a “multidão de fiéis” que forma o seu Corpo. Assim, temos a Igreja Corpo de Cristo, vista decisivamente depois de Corpo-Povo, Corpo-Sacramental, Corpo-Sacerdotal, Corpo-Verbo, Corpo-Místico, Corpo-Ministerial, etc. Nessas

⁴⁹⁷*Gaudium et Spes* 45, 343.

definições, chegamos a um único conceito vindo da experiência, que é a comunhão na unidade do corpo de Cristo ou, Igreja: “Corpo-Cristificado”.

Avançando, segundo a perspectiva histórica, com a ajuda de uma mudança de método, nos centralizaremos no Filho, segundo o Espírito, com relação à sua pessoa, suas obras e sua palavra, tendo em conta o que foi dito sobre o Reino de Deus, e que, agora, o aplicamos exclusivamente à Igreja vivendo na Unidade do Espírito. Para isso, retomamos uma afirmação: Seu Corpo se completará somente quando a Igreja também se revestir da humanidade, ou seja, quando Cristo, novo Adão, for reconhecido já presente em todos, como a carne de sua carne. Assim, a Encarnação é a edificação e constituição do Corpo de Cristo na multidão dos fiéis⁴⁹⁸.

Para bem desenvolver este Capítulo conclusivo, não podemos fugir da “Eclesiologia de Comunhão” fundamentada na Cristologia, segundo o Mistério da Encarnação, e, agora, traçada na perspectiva de continuidade, seguindo o embasamento da Teologia Johann-Adam Möhler, assim como a experiência de Teresa de Lisieux, em *História de uma Alma*, e as orientações do Vaticano II, com a Teologia subsequente. Falamos da comunhão trinitária a partir do mistério de Cristo, num denominador divino em comum: “o Amor de Deus sendo vivenciado e oferecido como oblação e sacrifício pela multidão de fiéis”.

Lançamos uma Proposta Eclesiológica para a abrangente unidade na Igreja, estendida para toda a humanidade⁴⁹⁹, e, avançando na compreensão da unidade na Igreja segundo o mistério do Filho, quanto ao que se diz: “Veio para o que era seu” (Jo 1, 11), colocamos em paralelo a “fundação e continuidade da Igreja” ao ato da “Encarnação do Filho de Deus”. O que se fez antes, partindo da origem para se chegar ao ato institucional da Igreja realizado por Cristo, agora, tomando este mesmo “ato crístico”, pretende-se alcançar a unidade segundo a origem (Testemunho), passando pelas obras da Igreja na ação mediadora e na sua manifestação como Palavra autorizada (Testamento) que é experiência de unidade eclesial ao modo de Tradição. O itinerário é: O mistério do Filho, pelo Espírito, nos conduz à comunhão na Trindade.

⁴⁹⁸ Cf. 3.2.2 – “Igreja, Corpo de Cristo em Comunhão”, e seus aspectos, deste Trabalho.

⁴⁹⁹ A Igreja desconsiderou em sua história, a necessidade de fazer este caminho de volta, que é o da observação da experiência: “Na verdade, o Concílio faz exemplarmente o caminho de ida, pressupondo já a existência da Igreja, à qual os Bispos devem animar os fiéis a entenderem e assumirem os desafios do mundo. Nós propomos também o caminho de volta” (3.3.3.1, “A Igreja é a pessoa de Cristo em serviço”; cf. Lc 10, 17-19).

Tendo em conta a “Unidade na Igreja” de Möhler, e o “Centralismo do Amor” vivido pela multidão de fiéis, segundo Teresa de Lisieux e os avanços do Concílio Vaticano II, de modo particular na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, que apresenta a nova imagem da Igreja, primeiro como sacramento de Cristo, depois, como instrumento de união do homem com Deus e sinal de unidade de todo o gênero humano pela sua identidade, sua estrutura e sua missão, dizemos, que a Eclesiologia para a unidade está fundamentada neste princípio do Amor, em que a Igreja, como “mistério de Comunhão do Corpo de Cristo na unidade”, é a multidão de fiéis que forma um só coração e uma só alma. Todos os que estão unidos a Cristo, se encontram também em comunhão com os membros de seu Corpo, em razão da sua presença no mundo e participam do *múnus* sacerdotal, profético e real de Cristo. Todo o mistério eclesial se encarna, portanto, na prova do Amor de Deus pela humanidade apresentado já como resposta da mesma Igreja ao plano de Salvação. “multidão” é a humanidade defronte o próprio Cristo. “Fiéis” são todos os membros de seu corpo guiados por Deus, mesmo sem o conhecer. Às vezes nos perguntamos, se todos os homens têm fé; no entanto, que todos vivam e tenham dentro de si o Amor, ninguém pode duvidar. Em razão deste amor, afirmamos que ao menos um pouco de fé em cada um não faltará. Não se trata, aqui, de apresentar diante da necessidade de Diálogo o centralismo da fé. Por isso, o termo fiéis deve ser mais abrangente que multidão.

4.2 Uma Eclesiologia de Comunhão, segundo a “Multidão de Fiéis”. A Unidade na Igreja, Corpo de Cristo.

4.2.1 A Pessoa do Filho de Deus e a cristificação da Igreja – *múnus* sacerdotal.

Este tema trata da Encarnação do Filho de Deus (presença na mundo), em que, nesta manifestação humana, vem significado o ato institucional da Igreja (nova criação). A Igreja se faz realmente presente neste mundo, mediante a imagem do Filho, seguindo a sua humanidade. A Igreja está em processo de humanização enquanto multidão de fiéis que realiza a experiência de unidade. Experiência, é, portanto, participação efetiva na comunhão para a unidade eclesial e realização contínua da salvação como nova criação. Invertemos, aqui, o modo de

agir de Deus, de salvação, para criação. Neste terceiro Capítulo estaremos falando de Cristo, mas é à Igreja que nos referimos.

Para a chegada do Reino, foi confiada à Igreja a Pessoa de Jesus como presença real neste Corpo. O Corpo do Filho de Deus feito carne é a Igreja na medida em que nos tornamos imagem Daquela que assumiu a nossa condição, ou seja, somos a multidão de fiéis que é o sujeito direto da comunhão para a unidade. Temos o tríplice *múnus* atuante nesta unidade: A vida da Igreja no sacerdócio comum de fiéis, que é aceitação da pessoa da Igreja, enquanto unificação da humanidade (sacerdotal). Depois, para a manifestação da unidade eclesial, estarão as Obras de todos (*múnus* real) e, por fim, as Palavras do Filho de Deus no membros de seu corpo (*múnus* profético).

Assim, nós somos filhos no Filho (sacerdotal), tendo o Corpo humanizado pelo Mistério da Encarnação do Filho de Deus; a Igreja, em constante serviço, que são as múltiplas vocações no Corpo de Cristo, nos seus diferentes Ministérios (real); a comunhão num só corpo em Cristo Jesus, como realização da unidade na Tradição, que se faz sabedoria (profético). Destacamos que, neste processo de pessoa, obras e palavras da Igreja, não estamos fazendo apenas uma comparação ao falar de Igreja Corpo de Cristo, mas de um nascimento que marca o início existencial eclesial segundo a figura do homem novo, ou de um crescimento e de uma comunhão na unidade, ao modo de encarnação contínua. É a constituição da Igreja formada de uma personalidade concretamente presente.

Por Cristo (interação de pessoas), com Cristo (exercício da caridade) e em Cristo (unidade em comunhão), se fará o caminho da Igreja ao modo de Encarnação Contínua. “Pois nele (em Cristo) aprouve a Deus fazer habitar toda plenitude” (Col 1, 19). Dele, a Igreja é figura, recebe seu corpo, e torna presente o Reino mediante o Espírito Santo; para a sua unidade, herda o mistério de comunhão na vida Trinitária: pessoa, obras e palavras do Filho de Deus agora como realidade eclesial. Ele depositou na Igreja, pela pessoa dos Apóstolos e dos Discípulos, que formam a multidão de fiéis, a total responsabilidade mediadora de tudo aquilo que lhes corresponde por graça e justiça⁵⁰⁰. A experiência humanizada

⁵⁰⁰Particularmente no Evangelho de Marcos, em razão da data de sua composição – antes do ano 70, encontramos a consolidação da Igreja em torno aos apóstolos, chamados a observar e beneficiar-se das ações de Jesus, sob o sinal das divergências no confronto com as autoridades, por certo amenizadas diante da multidão (cf. BENOIT P. – M.E. BOIMARD, *Synopse des quatre Evangiles*, Tomes I et II, Les Éditions du Cerf, Paris 1972).

de Cristo feita na Igreja constitui a sua personalização. A proximidade da Igreja à pessoa de Jesus se dá eminentemente pela experiência de Amor, vivido por esta como um todo na comunhão de pessoas. O consentimento vem pela profissão de fé de cada um, porém, a unidade se dá pela experiência de comunhão entre as pessoas, segundo o Amor. Como para a manifestação do Reino de Deus, também para a Igreja, entendemos que esta está estreitamente unida à pessoa do Filho de Deus, a ponto de se dizer que sua experiência de vida e comunhão torna-se “cristificada”. Tomemos como exemplo a pessoa de Teresa de Lisieux, de quanto ela afirma a respeito de sua união a Cristo Jesus.

Jesus, Jesus, se o desejo de te amar é tão grandioso, como não será o de possuir, de viver o Amor? Como pode uma alma tão imperfeita como a minha aspirar à plenitude do Amor?... Ó Jesus, meu primeiro e único Amigo, Tu que amo unicamente, dize-me que mistério é esse!⁵⁰¹.

Essa comunhão eclesial com a pessoa do Verbo acontece, seja pelo despertar humano à vida, seja mediante suas formas de participação e compromisso em relação ao mundo, seja, ainda, pela consolidação da unidade e salvação de todos, no cumprimento da vontade do Pai que é participação do Mistério Divino. Tenhamos em conta que este “Testamento de Unidade” é o objeto central de nosso estudo. Agora ele vem descrito como Testemunho dado pela pessoa da Igreja. Na Igreja, assim, o Testemunho de todos (presença de cada pessoa no corpo eclesial) será um Testamento vivido (conteúdo da Revelação e Tradição), comprovado pela multidão de fiéis, transcrito segundo o decorrer das páginas de suas vidas como experiência de comunhão.

A humildade de Cristo, agora já envolvida dentro da lógica humana, permite igualar-se à humanidade da Igreja, porque não se apegou à condição divina (cf. Fil 2, 5-6), dando abertura ao encontro de Aliança entre pessoas. Nesta entrega de Cristo ou kenose, a humanidade do próprio Cristo personaliza a multidão de fiéis, que forma a Igreja, fazendo-se um dos membros do Corpo, teologicamente afirmado como a Cabeça. É, justamente, neste inclinar-se de

⁵⁰¹Ms B, 4v, *Obras Completas*, p. 216. Teresa de Lisieux, neste Manuscrito, estabelece um diálogo com Jesus, centralizado na experiência de amor como forma confiante de aproximação. Numa de suas Poesias, declara: “Viver de Amor é Te guardar em mim, *Verbo incriado*, Palavra de meu Deus” (Poesia de Teresa, Viver de Amor, 17, 2. *Obras Completas*, p. 706). O nome de Teresa de Lisieux pode ser entendido como “Teresa do Filho Jesus”, e não somente “Teresa do Menino Jesus”, pois bem representa a teologia da Infância Espiritual fundamentada no mistério da encarnação. A humanidade é uma eterna infância em Deus, por isso, o Filho a assumiu completamente.

Cristo que encontramos o modo certo de ser Igreja, no qual, também, teologicamente afirmamos sua origem humana e divina. O objeto central da Eclesiologia é fazer a correta leitura deste encontro. É impossível pensar na Igreja sem esta entrega do Filho de Deus, em pessoa, como manifestação do amor misericordioso de Deus.

Quanto mais me abraso do teu fogo divino,
Mais em mim sinto a sede de afertar-te as almas.
Sim, na sede do amor me abraso noite e dia... Recorda-te!⁵⁰²

Deste modo, colocamos a Igreja como fiel mediadora daquilo que Cristo espera para toda a humanidade. Este vínculo entre a humanidade e Cristo expressa sempre alguma forma de união da multidão entre si, que nós entendemos como a vida de comunhão para a Igreja. Na Igreja, toda pessoa se sente preparada para o encontro e a comunhão em Cristo, graças ao entrelaçar de experiências entre o humano e o sagrado.

Na realidade, o mistério do homem só se torna claro verdadeiramente no Mistério do Verbo Encarnado. (...). Cristo manifesta plenamente o homem ao próprio homem e lhe descobre a sua altíssima vocação. (...). «Imagem de Deus invisível» (Col 1, 15), Ele é o homem perfeito, que restituiu aos filhos de Adão a semelhança divina, deformada desde o primeiro pecado. Como a natureza humana foi Nele assumida, não aniquilada, por isso mesmo também foi em nós elevada a uma dignidade sublime. Com efeito, por sua Encarnação o Filho de Deus uniu-se de algum modo a todo homem⁵⁰³.

Sendo assim, definimos este primeiro aspecto do terceiro Capítulo, que é “encontro de pessoas com a Pessoa do Filho de Deus”, como etapa de reconhecimento da Igreja enquanto Testemunho qualificado no sacerdócio comum dos fiéis. Quando o Verbo Filho de Deus assume a nossa natureza no Mistério da Encarnação, inicia-se a relação direta tanto da “carne-pessoa” em que se procura dignificar a natureza humana sob a sua condição de imagem de Deus, quanto à relação “humanidade-pessoa”, já incorporada na constituição eclesial, dando à Igreja a dignidade, por direito, de ser a única representante entre Cristo e o mundo: *múnus* sacerdotal. É estabelecido, assim, o princípio de interligação de tudo quanto se diz de Deus e dos homens, pois, a Pessoa do Filho de Deus une a si

⁵⁰² *Poesia de Teresa*, 24, 25, in *Obras Completas*, p. 730.

⁵⁰³ *Gaudium et Spes* 22, 264 e 265.

tais naturezas num contexto que pertence totalmente ao humano⁵⁰⁴. Ninguém pode em si, como pessoa, concentrar a completa abrangência da natureza humana senão Cristo. Por isso, pela dignidade da Pessoa de Cristo, a Igreja realiza a união da humanidade constituída por todas as pessoas em comunhão na unidade. Esta ação única, que é experiência eclesial concreta, nós só a entendemos na Kenose vivida por Cristo, e que constitui a imagem sacerdotal perfeita da Igreja.

Nesta aproximação da Pessoa da Igreja à Pessoa do Filho de Deus feito homem, partimos da compreensão do cristianismo. Karl Rahner, em vista da concretização da salvação, considera a Igreja dentro do universo do cristianismo; ideia muito próxima da comparação entre Igreja e Reino de Deus. Vê-se que, é propósito do teólogo harmonizar aquilo que aparentemente está separado, fruto de uma postura estruturalista da Igreja. Afirma o teólogo:

... a Igreja tem algo a ver com a essência do Cristianismo. (...). A partir da essência do Cristianismo deve-se conceber a Igreja de tal maneira que ela provenha da essência do Cristianismo enquanto autocomunicação sobrenatural de Deus à humanidade, autocomunicação que se manifesta de maneira histórica e em Jesus Cristo atinge seu vértice histórico definitivo. A Igreja é uma parte do cristianismo enquanto evento salvífico⁵⁰⁵.

Karl Rahner procura esclarecer que não existe Igreja sem cristianismo e, vice-versa. E, numa visão ampla da mesma Igreja, em sua abrangência à toda a humanidade tida como multidão de fiéis, sem sobrepor-se ao que é de Deus,

⁵⁰⁴ Tertuliano, para unir em Cristo o divino e o humano, fala de uma só pessoa (cf. PL 2, 191). Santo Agostinho trata da Pessoa de Cristo unida às demais pessoas, onde o amor se manifesta em comunhão. “Nosso Senhor Jesus Cristo fala sempre em seu próprio nome, ou seja, na condição de Senhor, e ainda mais, Ele fala na pessoa de seus membros, ou seja, de nós mesmos e de sua Santa Igreja; de tal sorte, que indica que uma única pessoa está falando, a fim de nos fazer compreender que a Cabeça e os membros subsistem numa perfeita unidade e que eles são inseparáveis; tal é a união entre eles, que se pode dizer: «eles são dois, porém, uma só carne». Se portanto, reconhecermos que não há para ambos senão uma mesma carne, atribuiremos também aos dois uma mesma voz” (AGUSTIN DE HIPONA, *Obras de San Agustín*, Tomo XIX, *Enarraciones sobre los Salmos* – I. Salmo, XL, *Oración de un enfermo grave*, p. 760). Para entender a noção de pessoa devemos recorrer a Agostinho no plano trinitário, Boécio referente à racionalidade, a Ricardo de São Vitor, da relação entre Deus e o homem enquanto pessoa pela manifestação do amor, e a Santo Tomás, enquanto portadora da liberdade de determinar suas próprias ações. Para Lutero o homem só tem acesso a si mesmo na sua relação justificante com Deus. Descarte considera a subjetividade como essencial da pessoa. Locke fala de um ser consciente de sua identidade. O que falta mesmo é a relação ou interpersonalidade, pois em seguida se acentuará o valor da individualidade, onde o homem é objeto do respeito individual, no caso de Kant. Diante da ideia de que Deus vive em si mesmo essa relação, mesmo na filosofia não se criou o vínculo da interpersonalidade (cf. PAUL MC’PARTLAN, *Pessoa*, in *Dicionário Crítico de Teologia*, pp. 1393-1397). Como o caminho foi feito de forma incompleta, é preciso retomar a todos para se estabelecer esta inter-relação pessoal entre o divino e o humano. Cabe à noção de Igreja fundamentar esta relação, muito bem explícita no relacionamento de Jesus com as pessoas, para se buscar a unidade eclesial na multidão de fiéis.

⁵⁰⁵ KARL RAHNER, *Curso fundamental da Fé*, p. 400 e 401.

sabemos que ela está constituída “da essência do cristianismo”, porque seu fundamento está na Pessoa humanizada de Cristo. Assim, damos um passo a mais, tendo em conta, sobretudo, o propósito de unidade, que consiste em saber que a identidade da Igreja jamais pode separar-se daquilo que Cristo realizou no humano. Inclinando-se sobre a humanidade, Ele apresenta a todos, aquilo que entendemos agora por Cristianismo, já assumido e experimentado pela Igreja. No mesmo contexto, o teólogo reconhece que, onde quer que haja homens, lá existe «Igreja» no sentido de formação de um corpo. O Concílio fala de um crescimento associado à realidade Reino de Deus: “*A Igreja, isto é o Reino de Cristo já presente em mistério, pelo poder de Deus cresce visivelmente no mundo*”⁵⁰⁶. Ela deve ser vista, assim, dentro da universalidade do próprio cristianismo, porque todos neste mundo possuem em parte tudo daquilo que Cristo decidiu, sendo Deus, oferecer à Igreja. Podemos, com isto afirmar que, não existe cristianismo fora da Igreja. Não é que o Cristianismo esteja restrito ao que humanamente entendemos por Igreja, mas, sim, que a Igreja possui em si aquilo que deveria ter sido sempre admitido como bem para a humanidade inteira. E, como falamos de sua Pessoa, a oferta subentende a entrega de si mesmo, que é a kenose do Filho de Deus. O corpo de Cristo se completará, então, quando a Igreja abranger toda a humanidade, ou quando a humanidade toda experimentar, em si, a encarnação como multidão humanizada. Esta é a justa relação entre Igreja e Cristianismo.

Faz-se necessário apresentar também o vínculo, ao modo de Aliança, entre cada pessoa humana e a Igreja, a fim de entendermos a personalidade eclesial na humanidade da multidão. Existe, portanto, participação da Igreja, enquanto ser humano, na pessoa de Cristo, implicando na intencionalidade salvífica divina. Com isto, destacamos a proximidade entre Cristo e a Igreja, entre Cristo e a multidão dos fiéis e, ou seja, entre a Igreja e a humanidade inteira, com o fim de não mais pôr limites à Igreja na sua relação com o Cristianismo. A afirmação do Teólogo Rahner exige, portanto, esta evolução teológica.

Quanto à Igreja, podemos dizer que a unidade do seu ser está realizada na comunhão de pessoas, tal como no Mistério da Trindade. Não podemos pensar em “pessoa”, senão enquanto “ser em comunhão”. Assim, voltando-se para a Igreja, podemos pôr no mesmo nível natureza humana e Comunhão, dando lugar à

⁵⁰⁶*Lumen Gentium* 3, 3.

existência pessoal da Igreja segundo a comunhão trinitária. Cristo reúne a humanidade num só Corpo, tal como é atribuído ao que se fez em Adão respeito à origem de todos, ou em Abraão quanto à da descendência abençoada por Deus, como vida transmitida de pessoa a pessoa. Tudo isso foi testemunhado na grandiosidade do ato de fé do povo eleito da Antiga Aliança que, de geração em geração, garantiu a supremacia da pessoa e profetizou a vinda do Messias. Aqui, porém, o vínculo é maior e definitivo, pois não se perde a origem e a descendência não abstrai a dignidade da pessoa. Não existem restrições em Cristo, no vínculo entre sua Pessoa com a nossa condição humana como pessoa: “É, pois, o Cristo unido à Igreja, ou o Cristo Total, Cabeça e Corpo”⁵⁰⁷. Estamos falando de interpersonalidade e comunhão, não mais como um segundo plano, mas como algo que constitui a relação das pessoas, e se observa, ao modo análogo no âmbito divino, e, agora, é constitutiva da Igreja dignificada pela Pessoa de Cristo.

Aqui se efetua o princípio básico de unidade, isto é, a união entre Cristo e sua Igreja e de todos os membros do Corpo de Cristo entre si como multidão de fiéis. Numa bela síntese, o teólogo Johann-Adam Möhler traça o caminho eclesiológico que, como tal, estabelecemos a respeito da natureza (Pessoa de Cristo), missão (ação ou obras do Senhor) e a unidade na Igreja pela experiência de comunhão (Palavra do Corpo do Filho de Deus), como ação subsequente entre Salvação e Criação para a humanidade, que constitui o Mistério da Encarnação enquanto tal, realizado plenamente no Corpo de Cristo. É a pessoa de Cristo que fundamenta a unidade dos fiéis.

No momento, nos detemos na Pessoa do Filho de Deus (Tradição) enquanto sacerdócio comum dos fiéis, ainda que sejam inseparáveis, também para a Igreja, a Obra que é Testemunho, e a Palavra como Testamento fidedigno do seu Corpo:

Como não nos é possível o conhecimento histórico de Cristo sem o testemunho da Igreja, assim, sem Ela não nos é possível experimentar Cristo em nós. Quanto mais acolhemos a vida divina que transcorre na Igreja, tanto mais vivaz será em nós a comunhão com os fiéis; quanto mais esta nos interioriza e palpita em nós, tanto mais se vivifica em nós a certeza de Cristo, daquilo que Ele é, e daquilo que Ele deve ser para nós. Por Ele se formou a unidade dos fiéis, por Ele são derrubados os muros de divisão colocados entre os homens, por ele se difunde em nossos corações o amor no Espírito Santo⁵⁰⁸.

⁵⁰⁷SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Obras de San Agustín*, Tomo XIX, *Enarraciones sobre los Salmos* – I. Salmo XVII, *Canto triunfal de David*, p. 164.

⁵⁰⁸JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa*, pp. 29-30.

A fundação da Igreja é também vista, como dissemos, como origem ou nova criação, e nela foi manifestado o Amor de Deus, pois, por meio de Cristo todas as coisas foram feitas (cf. Col 1, 16). Cada encontro de Jesus com a multidão consolida um momento privilegiado da formação deste Corpo que é a Igreja. Trata-se de um novo princípio em que se consideram todas as experiências da humanidade, que fundamentam a expressão vivenciada da Pessoa de Jesus, como realização constitutiva da Igreja na extensão do Cristianismo. Assim, nada se perde de todas as experiências humanas, graças à sua ligação com a nova origem e descendência em Cristo Jesus. Como se disséssemos: no princípio existia a multidão (humanidade) que foi considerada digna de encontrar-se com o autor da vida. Agora, para a Igreja se diz: “todos vinham até Ele para serem curados” (Lc 6, 18; cf. Mt 4, 23-25; Mc 3, 7-10). Aquele pequeno grupo, marcado pela aproximação explícita do Filho de Deus, é novamente chamado pelo mesmo Deus a crescer e se multiplicar, para formar uma humanidade nova; assim, a este espaço definido como “terra santa”, que agora representa o âmbito da Nova Aliança, respeitando as devidas proporções, tem sua função unicamente para a Igreja Corpo do Senhor.

Aplicamos tudo quanto foi estabelecido para o início da humanidade no “ato criacional” e o peregrinar da fé do povo eleito da Antiga Aliança, à formação e constituição da Igreja unida a Cristo Sacerdote. A Páscoa, primeiro, vivida pelo povo hebreu na sucessão de alianças, agora, na plenitude do tempo, realizada pela Pessoa do Filho como Nova Aliança com sua Igreja, é a humanidade recriada com o nome de “Igreja”. Santo Irineu apresenta, pela unidade das duas naturezas de Cristo, as implicações mútuas entre o divino e o humano, além de ressaltar a sublimidade da humanidade; considera a vida de Cristo como um tempo de comunhão, que é o da formação da Igreja:

Pois, era necessário que «o Mediador entre Deus e os homens» (1Tm 2,5), pela sua proximidade com cada uma das duas partes, as direcionasse uma à outra à amizade e à concórdia, de sorte que ao mesmo tempo Deus acolhe o homem e o homem se oferece a Deus. Como teríamos nós podido de fato ter parte à filiação adotiva em relação a Deus, (Gal 4, 5) se não tivéssemos recebido, pelo Filho, a comunhão com Deus? E como teríamos nós recebido esta comunhão com Deus, se o seu Verbo não tivesse entrado em comunhão conosco fazendo-se carne (Jo 1,

14)? É por isso que Ele passou todo o tempo de sua vida realizando, deste modo, a comunhão dos homens com Deus⁵⁰⁹.

Precisamos garantir, com isso, que a partir do mistério da Encarnação do Verbo Eterno, a Igreja se faz totalmente compreensível, pois o que a multidão possui em germe, sendo agente e destinatária da unidade como humanidade inteira, recebe o “*nome de Igreja*”. A Igreja, Corpo de Cristo, carne do Filho de Deus, precisa reconhecer sua imagem e semelhança no Filho, em quem está todo princípio de unidade da Trindade. Nessa multidão de fiéis (a diversidade de pessoas da Igreja) que é objeto direto do amor de Deus, temos, por participação, a representatividade única da Pessoa de Cristo, que se manifestou diante de todos e que, agora, se faz presente em todo o mundo pela condição eclesial.

Ao falar de encarnação, vemos como realizado o nascimento da Igreja, que terá sua evolução sempre em relação a este princípio de aproximação e unidade com toda a humanidade, justamente na humanidade kenótica do Senhor. Será este impulso criacional que marcará o caminho da humanidade assumida por Cristo, identificando-a com a Igreja. Entendemos a afirmação de que “o Amor realiza todas as coisas”, justamente pela comunhão que se consolida na experiência entre pessoas que formam o Corpo de Cristo. Aqui está a chave para a solução e superação do drama criado pelo próprio homem, dividindo as coisas que, por princípio, deveriam permanecer unidas, de modo particular no que entendemos por abrangência do Cristianismo. O Amor Trinitário é o único agente capaz de restabelecer pela nova criação, tudo o que existe referente à humanidade, tal como era no princípio. Teresa destaca a ação do Amor de Deus, e o coloca como princípio de tudo o que deve acontecer através da Igreja e para a Igreja. O seu modo de ser na Igreja, aponta o caminho para todos. Retomemos sua afirmação:

Compreendi que o Amor incluía a todas as vocações, que o Amor era tudo, que abrangia todos os tempos e todos os lugares... numa palavra, que ele é Eterno!... Então, na minha alegria delirante, exclamei: Ó Jesus, meu Amor... enfim encontrei minha vocação: é o Amor!... Sim, achei meu lugar na Igreja, e esse lugar, meu Deus, fostes Vós, quem o destes a mim... no coração da Igreja, minha Mãe, eu serei o Amor... assim, serei tudo...⁵¹⁰.

⁵⁰⁹ IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies*, (Col. Sources Chrétiennes – 211), Livre III, Tome II. *Il fallait que le Fils de Dieu se fit vraiment homme pour sauver l'homme Témoignage du Christ*, 18, 7, pp. 365-367.

⁵¹⁰ Ms B 3v, *Obras Completas*, p. 213. O mesmo texto foi utilizado para compreender a noção de Igreja Corpo de Cristo no primeiro Capítulo, e Igreja Corpo-Povo, no segundo Capítulo. As reticências apresentadas no texto foram colocadas intencionalmente por Teresa. A respeito desta visão do amor constituirá toda a vocação teresiana, como modo único de agradar a Deus e à Igreja.

A existência eclesial e o fato histórico “Jesus de Nazaré” estão implicitamente coligados, tal como, categoricamente afirmamos apoiados na teologia de Möhler sobre a unidade na Igreja. Esta coesão foi realizada na aliança do Amor de Deus pelos homens. A Igreja deve, tão somente, corresponder ao Plano Divino de Salvação, contando sempre com o auxílio sobrenatural da graça, e jamais diferenciar-se da humanidade entendida como multidão de fiéis presente no mundo. A compreensão do termo “humanidade em Cristo” nos ajuda a coligar estas duas realidades, não para acentuar o secular em contrapartida ao centralismo do sagrado de todos os tempos de sua história, que manteve a reflexão apenas no nível das discussões sobre o efêmero e passageiro, mas, para perceber que não existirá jamais unidade eclesial sem a unidade entre a encarnação e o ato fundacional da Igreja relacionado à multidão de fiéis na multiplicidade dos membros do Corpo. Existe um grande erro em colocar Cristo como adversário do mundo, ou entender a força da natureza como personalização do anticristo. Ao colocarmos a Igreja como Corpo de Cristo em evolução não só não a distanciamos do Mistério Divino, mas também acentuamos a sua humanidade enquanto carne do Senhor, que se aceita em todos. Sendo assim, a compreensão sobre a humanidade será instrumento indispensável para a coesão interna da própria Igreja. Afirma o teólogo: “... a vida do cristão é uma coisa só com a vida da Igreja, pois nela perdura, e dela não pode ser separada”⁵¹¹. Aqui está o correspondente do Concílio, quando apresenta o mistério da Igreja através do Amor Trinitário, pondo-a no âmago da humanidade do Senhor: “Veio, portanto, o Filho, enviado pelo Pai. Foi nele que, antes da constituição do mundo, o Pai nos escolheu e predestinou”⁵¹². Tratamos, portanto, do Mistério da Encarnação da Igreja, através do Amor Trinitário presente dentro da humanidade, que é um processo de compreensão do mundo como espaço único para o nascimento da Igreja. Sem esse amor plenamente divino não existe unidade na Igreja, pois prejudicaria sua presença no mundo e sua missão em favor dele. Na sua feliz exultação, Teresa declara que o Amor é tudo, inclui tudo, abrange tudo; que o Amor é Eterno.

Os pequenos gestos de amor serão sempre lançados sobre a humanidade (cf. Ms B 3f-4v). Numa Carta ao Sacerdote Padre Bellière, escreve: “Não posso temer um Deus que se fez por mim tão pequeno... amo-o!... pois é só amor e misericórdia” (*Carta de Teresa*, 266, de 25 de Agosto de 1897, *Obras Completas*, p. 625).

⁵¹¹JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa*, p. 30.

⁵¹²*Lumen Gentium* 3, 3.

Morrer de Amor, eis a minha esperança! Quando verei romperem-se todos os meus vínculos, só meu Deus há de ser a grande recompensa ... (...). Eis meu destino, eis meu céu: Viver de Amor!!!!...⁵¹³.

Não existe consolidação de natureza humanitária sem a denominação “pessoa humana”. Por isso, o que antes era simplesmente povo, agora, na pessoa do Filho de Deus, é Corpo personalizado cristificado. As ações de Cristo, mesmo sendo diversificadas (unidade na pluralidade), se resumem numa só, que consiste em identificar a sua Igreja, porque somos de Cristo, com a sua humanidade pessoal. Existe algo como um princípio vital que se encarrega de realizar esta coesão também dentro de nós mesmos; assim, afirma Johann-Adam Möhler:

Dizer que a Igreja é uma instituição ou uma sociedade que tem por objetivo principal a preservação e a difusão da fé cristã, é uma definição certamente unilateral. A Igreja foi criada desta fé: é o efeito do amor vivente nos fiéis, por Obra do Espírito Santo. (...). O princípio divino comunicado aos cristãos é uno em si, e gera a unidade da fé naqueles em que ele se encontra; (...); forma, assim, a Igreja una, de cujo vínculo é justamente o amor: só o amor, de fato, atrai, une, estrutura. No momento em que o Espírito Divino pôs no homem o amor, a Igreja também recebeu o seu ser⁵¹⁴.

Nós temos o cumprimento das promessas: “O Verbo se fez Carne” e, neste corpo, que é a Igreja em pessoa, a experiência de comunhão de Deus se consolida. O modo do teólogo Möhler falar sobre o Amor, nos interliga ao pensamento de Teresa de Lisieux, enquanto comunhão entre o mistério de Cristo e da Igreja. O Amor é a força divina da unidade, capaz de realizar continuamente o Mistério da Encarnação. Este mistério só pode corresponder a uma única Igreja e, apresente-se ela do modo como seja, deverá ser sempre a Igreja de Cristo. Ela acontece, tanto pelo nascimento como pela presença constante neste mundo, ou como por sua entrega e oferenda que vislumbramos na Paixão de Cristo.

4.2.1.1 A Multidão de Fiéis, forma “um só coração e uma só alma”.

Falando da Pessoa do Filho, nos referimos ao Testemunho da Igreja constitutiva de sua personalidade, pois é o Filho que revela quem Ela realmente é. Da comunhão interpessoal em Cristo se reconhece a dignidade do fiel e a unidade eclesial na multidão. Esta multidão de fiéis recebe o Corpo do Senhor, ou seja, no

⁵¹³ *Poesia de Teresa*, 17, 15, “Viver de Amor”, in *Obras Completas*, p. 708.

⁵¹⁴ JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa*, pp. 213 e 14- 215.

Mistério da Encarnação, que se constitui no Corpo da Igreja, porque Cristo se associa completamente à vida do ser humano e a Igreja está em constante crescimento. Em Cristo somos Igreja, em razão da sua perfeita natureza humana. É certo que, não podemos pensar na existência da Igreja sem este inclinar-se constante de Deus sobre nós mesmos que somos seu Corpo. Porém, isto acontece e relação ao Sacerdócio de Cristo, quando colocamos a Igreja como sacerdócio comum de fiéis aplicado à de multidão de fiéis. Temos, portanto, a presença real da pessoa de Cristo, como sacramento da íntima união com Deus, no Corpo da Igreja. Falamos, agora, da sublimidade da Igreja, que possui uma identidade única e intransferível, sem atribuição ao modo de figura ou imagem, mas formada a partir daquilo que a humanidade possui e do que Deus oferece a toda a multidão na pessoa de seu Filho Sacerdote. Já Santo Agostinho nos fala abertamente a respeito da proximidade entre Cristo e a humanidade e, agora, entendemos a personalização da Igreja, falando de multidão, mediante esta aproximação definitiva com o próprio Cristo presente em toda a humanidade, concedendo à Igreja a digna constitucionalidade.

Nós, pois, sabemos e sustentamos que o mediador entre Deus e os homens, o Homem Cristo Jesus, era, enquanto homem, da mesma natureza que a nossa. Não são de naturezas diversas nossa carne e a sua carne, mesmo sendo a nossa alma e a sua de natureza diferente. Havia determinado salvar a natureza humana, e a esta Ele tomou; nada lhe faltava nesta, exceto a culpa. Natureza pura, mas não única nele, porque nele estava Deus: O Verbo de Deus. E, assim como o ser do homem é alma e carne, o Ser de Cristo é Deus e Homem⁵¹⁵.

Vendo que é por Cristo que se justifica a nossa união, passamos a uma nova e mais completa noção da Igreja, a partir do que Cristo realizou cumprindo a vontade do Pai, e daquilo que a Igreja, como um só corpo, participa mediante a experiência de comunhão no Amor. É evidente que ela seja, a partir desta nova origem, reconhecida como Corpo-Cristificado, tal como destacamos na introdução deste Capítulo, por ter sua humanidade completa no Mistério do Verbo de Deus reconhecido e aceito como Sacerdote pela multidão de fiéis. A origem, o povo, o sacerdócio comum dos fiéis, o ministério multiplicado se somam para apresentar a natureza da Igreja como Corpo em transformação. Esta corporeidade da Igreja está feita segundo a imagem do homem novo. Nela inclui-se toda a multidão,

⁵¹⁵SAN AGUSTÍN, *Obras De San Agustín*, Tomo VII, *Sermones*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1964, Sermone 174, *Finalidad de la Encarnación*, p. 92.

mesmo os que mal se deparam com a novidade da fé, ao lado dos que já estão enraizados no amor, conforme dispõe o hálito de vida do Espírito.

Tomando metodologicamente os princípios do Amor Divino e do Mistério da Encarnação, aproximamos os pensamentos da Doutora Teresa de Lisieux e do Teólogo Möhler para falar da personalidade eclesial entendida como Testemunho da multidão de fiéis. Primeiro, Teresa de Lisieux, naquilo que afirma a respeito do Amor Eterno: “O Amor leva todos os membros da Igreja a agir.... o Amor é tudo, abrange todos os tempos e todos os lugares... é Eterno”, tendo em conta a identificação deste Amor com a mesma Pessoa do Filho de Deus que se entrega à sua Igreja como sacerdote da Nova e Eterna Aliança. Depois, sobre o que Johann-Adam Möhler afirma ser a humanidade de Cristo, ou seja, um percurso histórico eclesial: “A Igreja é a permanente encarnação do Filho de Deus”. Chegamos, então, a consolidação da Igreja, na sua “plena e completa unidade”: A Igreja enquanto Corpo-Cristificado, que vive o mistério da Paixão do Senhor neste mundo e participa da Comunhão Trinitária pela graça, segundo o mesmo Espírito distribuído à multidão de fiéis, já está na unidade. O pensamento do teólogo a respeito da Encarnação do Verbo referido à Igreja consiste em:

O fim último (a razão última) da visibilidade da Igreja reside na Encarnação do Verbo de Deus. (...). Dado que a Divindade em Cristo havia atuado na forma humana ordinária, isto designava igualmente a forma em que se prosseguiria a sua obra(...). Assim, desde o ponto de vista que acabamos de explicar, a Igreja visível é o próprio Filho de Deus que continua aparecendo entre os homens em forma humana, se renova constantemente e se rejuvenece; é a permanente Encarnação do Filho de Deus, razão pela qual também os fiéis são chamados nas Sagradas Escrituras Corpo de Cristo. Por aqui se vê também claramente que a Igreja, mesmo se compondo de homens, não é, porém, puramente humana⁵¹⁶.

Vemos que, o Amor impulsiona todo o Corpo da Igreja e manifesta sua identidade diante do mistério divino: somos reconhecidos como o sinal do Amor de Deus. A verdade, antes de tudo, consiste em saber que o Amor existe, e, é através dele que a Igreja pode testemunhar que ela realmente é sacerdotal. Com isso, passamos a visualizar melhor a iniciativa de Deus voltada diretamente para a Igreja na Pessoa de Cristo, mediante o Espírito, que reúne a humanidade toda encarnada no sinal da comunhão.

⁵¹⁶JOHANN-ADAM MÖHLER, *Simbólica, o exposición de las diferencias dogmáticas de los católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe*, parágrafo 36, p. 384. O mesmo texto foi utilizado no primeiro Capítulo, 2.2.1.2, “O Mistério da Encarnação como modelo para a vida da Igreja”.

Tendo Cristo vindo a este mundo, pela encarnação, completa-se nele todas as relações humanas; Ele ensina a humanidade a ser Igreja, para que também a Igreja se revista de sua humanidade. Ele, criando a Igreja, viu ser ela uma obra boa. Assim, por sua humanidade, em quem tudo se cumpriu, realizam-se as promessas divinas em relação à Igreja que segue os passos do Filho mediante o Testemunho da Multidão. É, esta obra divino-humana, somente possível em razão do Amor de Deus manifestado em seu Filho, segundo o Espírito. Do mesmo modo que ele preparou a humanidade para, a partir dela, fundar a Igreja, agora estabelece para a Igreja o compromisso de que ela seja formada por toda a humanidade, aceitando a unidade que lhe é própria, tal como foi desde o princípio. Em cumprimento disto, se afirma: “A multidão forma um só coração e uma só alma” (cf. At 4, 32).

Esse amor a uma pessoa, que é mediação do Amor a Deus e possui uma unidade última e indissolúvel com Ele, pode dirigir-se a Jesus. Podemos amá-lo como homem verdadeiro no sentido mais próprio e vital da palavra. E mais, pela essência do Homem-Deus, esse Amor é, inclusive, o caso absoluto do amor, onde o amor ao homem e o Amor a Deus encontram sua unidade mais radical e servem de mediação entre si. (...), esse Amor encontra no seu tu a amplitude absoluta do mistério incompreensível⁵¹⁷.

Para justificar o que foi feito, em razão da compreensão da origem da Igreja desde o Mistério da Trindade, concluído com a sua fundação desta pelo Filho de Deus, neste mundo como sinal do Reino, agora empreendemos este caminho histórico em vista da consolidação da unidade Eclesial pela Encarnação do Verbo, no qual a Igreja é corpo completamente unido a Ele. Falamos do desenvolvimento do Corpo Eclesial ligado à Pessoa de Cristo, sabendo que nele se dá o Mistério do Deus Uno e Trino, justamente para entendermos que seu Corpo, que é a Igreja, será formado ao longo da História em razão do Mistério de sua Encarnação, sempre confirmando o que ela já possui dentro de si, conforme a humanidade do Salvador⁵¹⁸. Assim, a humanidade do Filho de Deus, é a Igreja

⁵¹⁷ KARL RAHNER, *Curso fundamental da fé*, p. 365.

⁵¹⁸ A. FONCK critica o pensamento de Möhler sobre a “Encarnação Contínua”, quando afirma que a Igreja é “uma permanente encarnação do Verbo de Deus” (cf. A. FONCK, *Möhler, Jean-Adam*, in AA.VV., *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Tome Dixième, Deuxième partie, Librairie Letouzey et Ané, Paris 1929). O teólogo confunde experiência de vida segundo o Espírito com emanação do ser. Ver também, SINIVALDO SILVA TAVARES, *Unidade na Pluralidade: A Eclesiologia de J.-A. Möhler*, in *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB), 256 (2004), pp. 836-864). Trata-se, portanto, do caminho inverso, quando a carne da humanidade, já reunida em comunhão, pouco a pouco vai se revestindo da sabedoria eterna. Nenhuma Comunidade Eclesial nasce sem

formada por toda a humanidade, conforme a figura do homem novo. É o Corpo-Cristificado, caminho feito da Carne para a Sabedoria, da salvação para a nova criação. Tal processo não é um ciclo num gráfico circular, mas uma encarnação contínua ligada diretamente à experiência de Comunhão entre todos os membros deste corpo. Este aspecto, como realidade eclesial, declara que somos filhos no Filho, proporcionando à humanidade inteira participar de igual condição em Cristo, sem diferenciação; com isso, somos nele confirmados para a unidade enquanto formamos o seu corpo. São João Crisóstomo ensina a respeito da nossa condição em Cristo diante da igualdade entre o Pai e o Filho, comentando a respeito do que diz as Escrituras, “vós sois de Deus, e vós sois todos filhos do Altíssimo” (Sl 81, 6), para distinguirmos corretamente entre a pessoa da Igreja, em seus membros, e a do Filho de Deus, afirma:

... nosso discurso fala sobre a Glória do Filho Único (Monogenes), eles (os hereges), porém, se esforçam por situá-lo em seu próprio nível, falando de que também somos chamados filhos. Isso não significa dizer que sejamos da mesma essência de Deus. Tu és chamado filho, mas Ele é muito mais, ele é o Filho; no que diz respeito a ti, é uma palavra (atribuição), quanto a Ele é uma realidade. Tu és chamado filho, mas não o Filho Único como Ele é, pois tu não resides no seio do Pai (cf. Jo 1, 18), e tu não és um reflexo de sua glória (cf. Hb 1, 3), um plasma (marca) da sua substância (Hb 1, 3), nem uma forma de Deus (cf. Fil 2, 6)⁵¹⁹.

De Cristo vem tudo, porque somos o seu corpo, por isso, o que caracteriza a Igreja não é sua instituição diante do mundo, mas a experiência de vida na comunhão com o Filho, segundo o preceito da Nova e Eterna Aliança realizada, em Espírito, pelo Pai. A abrangência reconhecida da multidão de fiéis está na sua ligação, pelo Espírito, a Cristo, conforme determinação do Pai. São João Crisóstomo, como vimos, falando do que nós não somos, esclarece o que realmente somos em Cristo. Porém, a proximidade de Jesus aos seus é tão clara a ponto de não permitir diferenciação entre os membros da Igreja. Por isso, nenhum falso julgamento pode desfazer a dignidade do Testemunho apresentado pela Igreja na presença de seus santos e eleitos que selam um compromisso com a humanidade toda. Jamais seria necessário a Cristo, Cabeça da Igreja, aquilo que não nos convém ou não nos é apropriado. Este critério da Tradição dos Padres nos coloca “pessoa a pessoa” com Cristo, em razão de nossa condição de filhos, tendo

este crescimento tênue e gradativo do Verbo entre nós. Todos os membros de Cristo são responsáveis pela presença do Senhor neste mundo.

⁵¹⁹SAN JEAN CHRYSOSTOME, *Sur l'Égalité du Père et du Fils*. (Col. Sources Chrétiennes – 396), Les Éditions du Cerf, Paris 1994. *Premier objection: l'appellation de fils*, p. 119.

em conta a diversidade e aplicando o específico, de acordo com os valores subjacentes no humano. Não se trata apenas de uma associação obtida pela inversão dos elementos, mas do encontro em comunhão da multidão de fiéis, tão importante para cada pessoa como o é para todo o Corpo. Dizendo que, como Cristo foi formado de nossa humanidade, toda a humanidade forma o Corpo de Cristo, incluímos neste Corpo todos os membros. É tão impensável uma Igreja na sua constituição sem Cristo, como sem o humano. Como todos fazem parte da Igreja, cada um dos seus membros faz parte dela como um todo, ou seja, ninguém pode estar apenas aparente ou parcialmente incorporado à Igreja. Nisto consiste sermos chamados filhos de Deus ou membros do Corpo de Cristo. Agora, com a humanidade transformada, a Igreja deve, necessariamente, ter seu Corpo recebido da humanidade de Cristo, que possui a unidade em si, justamente aplicada à multidão de fiéis. Apoiamo-nos, para esta fundamentação teológica, portanto, na dignidade da pessoa humana associada à condição do Filho de Deus que assumiu a nossa humanidade, e nos fez sacerdotes para si. Existe uma ligação inseparável entre multidão e pessoa, em razão do que afirmamos a respeito dos membros do Corpo de Cristo. Esta é a meta na qual se consolida o objetivo fundamental da comunhão: *A Igreja na unidade é a multidão de fiéis*. Esta unidade é adjacente à personificação referenciada na multidão; multidão e pessoa, segundo a dignidade de cada um dos membros da Igreja, constituem um único corpo. Falamos da multidão, formando um só coração e uma só alma, ligada à pessoa sacerdotal do Filho único de Deus pelo sacerdócio comum dos fiéis. Esta multidão, mediante cada pessoa dá Testemunho da unidade eclesial pela comunhão de vida entre todos. Em cada pessoa acontece o que vem determinado pelo Filho, cabeça do Corpo, como o vemos na pessoa de Pedro, em que Cristo personifica a sua Igreja. Esta é a ligação do Verbo de Deus com o ser humano, que podemos comprovar na vida apostólica dos Papas, seja Pedro, Tiago ou João, e da Igreja como um todo bem unido⁵²⁰.

Do mesmo modo que muitas passagens dirigidas ao apóstolo São Pedro possuem sua força e sua expressão, também nós as entendemos em relação à Igreja, na

⁵²⁰ O Papa Francisco, na sua Exortação Apostólica, retomando os ensinamentos de João Paulo II na *Pastoris dabo vobis*, 26, fala da proximidade enquanto personalização ou “grande familiaridade pessoal com a Palavra de Deus”, por parte de quem evangeliza (Cf. FRANCISCO, PAPA, Exortação apostólica, *Evangelii Gaudium*, (A alegria do Evangelho – sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual), 149.

qual Pedro foi a personificação à causa do Primado que tinha diante dos demais discípulos, em virtude das seguintes palavras: «Eu te darei as chaves do Reino dos céus» (Mt 16, 19)⁵²¹.

Entre a pessoa de Cristo, que une harmoniosamente as duas naturezas, e a personalidade eclesial, existe um pacto sacerdotal de unidade, uma aliança selada com o seu sangue pelo sacrifício, que é a maior prova de amor e sinal da nova Aliança, à qual não se exige nenhuma separação. A respeito da personalidade eclesial nós nos centramos no campo da humanização, enquanto justificação do ser e expressão de vida, procurando manter uma sintonia entre Sagradas Escrituras e Tradição que se faz pelo testemunho que a Igreja dá de si mesma, capaz de mostrar a identidade própria como sujeito estreitamente unido à pessoa de Cristo, o Filho de Deus feito Homem⁵²². A Igreja, por ser única enquanto pessoa em relação a Cristo, segundo a sua natureza, pelo seu modo de subsistir, aceita plenamente aquilo que lhe é próprio, e tem autoridade para determinar o que diz respeito à sua missão em ordem à Salvação de todos. Será o testemunho a comprovar constantemente a personalidade eclesial, ou seja, a experiência de comunhão com Deus manifestada explicitamente em todo o corpo sacerdotal na interligação de seus membros.

Não podemos falar de várias personalidades eclesiais e, por isso, determinamos que a multidão de fiéis constitui uma única e mesma Igreja de Cristo. Será esta unidade de pessoas, conforme a Comunhão Trinitária, que formará a comunhão eclesial, caso contrário deveríamos afirmar que existem ou já existiram tantas “igrejas” quanto pessoas neste mundo, que logicamente deixaria de ser Igreja, em razão da consequente separação óbvia dos indivíduos, por professarem sua fé isoladamente. Ela, tendo consciência de sua natureza e missão, mantém-se ligada a Deus como pessoa, e não apenas como um ambiente sagrado no qual a humanidade se entende; muito menos, Ela poderia ser entendida como indivíduos que procuram seu Deus à margem da comunhão humana, criando para si um “Deus” à sua Imagem, sem a referência proveniente da comunhão conforme a mediação eclesial. Sendo Cristo para nós, na sua humanidade, sacramento de Deus, a Igreja é, em pessoa, enquanto humanidade inteira, o sacramento da

⁵²¹ AGUSTÍN DE HIPONA, *Obras de San Agustín*, Tomo XXI, *Enarraciones sobre los Salmos* – III. Salmo, CVIII, *Oración imprecaviva contra el enemigo*, p. 898.

⁵²² Cf. WALTER KASPER, *Chiesa Cattolica. Essenza – realtà-missione*, pp. 89-91. Por outro lado, a questão da personalidade jurídica da Igreja, sempre foi tratada amplamente, porém, sob a responsabilidade do comportamento moral.

perfeita humanidade de Cristo. Porém, Ela mesmo sendo sinal ou instrumento, possui uma realidade em si, que jamais deixará de existir, que a define como Corpo; mesmo sendo totalmente tomada por Deus como o Corpo de Cristo, personifica a sua humanidade pela vida de comunhão.

Retomemos, para esclarecimento do testemunho das pessoas, a visão do Corpo eclesial unido à humanidade do Filho Sacerdote. O fazemos, para ressaltar como a unidade na Igreja acompanha o desenvolvimento da História da Salvação depois da manifestação do Filho de Deus. A encarnação contínua consolida cada vez mais a si, como a multidão de fiéis, a Igreja na realidade de sua personificação⁵²³. Esta nova visão eclesial vem alicerçada na retomada da doutrina conciliar. Porém, o Concílio apenas admite a analogia, e não a real manifestação do humano na Igreja como algo sagrado, em razão de sua comunhão em Cristo.

A Igreja ...“É, por isso, mediante uma simples analogia, comparada ao Mistério do Verbo Encarnado. Pois como a natureza assumida indissolivelmente unida a Ele serve ao Verbo Divino como órgão vivo de Salvação, semelhantemente o organismo social da Igreja serve ao Espírito de Cristo que o vivifica para o aumento do Corpo (cf. Ef 4, 16). Esta é a única Igreja de Cristo que no Símbolo confessamos una, santa, católica e apostólica⁵²⁴.”

A percepção consiste em dizer que a Igreja realiza no seu corpo uma encarnação contínua enquanto segue os passos de Cristo, porque Ele está sempre presente nela, sem pretender afirmar que o Mistério da Encarnação do Verbo esteja sempre ou infinitamente dependente da Igreja, ou que não tenha se cumprido totalmente na missão de Jesus.

Na verdade, afirma-se justamente o contrário: a Igreja, pelo poder de Cristo, vê realizado em seu corpo o que a humanidade de Cristo manifestou em

⁵²³Henry de Lubac, como Escolástico, acentua a mediação e sacramentalidade de uma Igreja a serviço da maioria. “O mesmo acontece com a Igreja. Na totalidade do seu ser possui como fim revelar-nos o Cristo, de conduzir-nos a Ele, de comunicar-nos a sua graça; ela não existe, enfim, senão para colocar-nos em relação a Ele. Somente ela poderá fazê-lo e não poderá jamais deixar de fazer. Não ocorrerá jamais o momento em que, tanto na vida dos indivíduos, quanto na história dos povos, a sua responsabilidade deva ou simplesmente possa terminar. Se o mundo perdesse a Igreja, perderia a redenção” (HENRY DE LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, p. 136). Walter Kasper, para evitar dúvidas, afasta o mistério da Igreja do mistério da Encarnação do Verbo, negando, com as palavras do Concílio, o processo da encarnação contínua como expressão da vida da Igreja. “Tomando em sério estas prescrições (a afirmação conciliar), então não podemos dizer que a Igreja seria o Cristo presente e continuamente a agir, ou seja a continuação da encarnação. De um modo mais justo, podemos dizer que Cristo está eficazmente presente na Igreja” (WALTER KASPER, *Chiesa Cattolica. Essenza - Realtà - Missione*, p. 215). Sabemos que este modo eficaz da presença de Cristo em nós é a concretização da humanização da Igreja descrita como Encarnação Contínua. Este critério nos permite afirmar a salvação desde o presente. A encarnação contínua é a humanização da multidão de fiéis, o caminhar de perfeição em perfeição dos membros do Corpo de Cristo.

⁵²⁴*Lumen Gentium* 8, 20-21.

perfeição. O que ocorre é, justamente, o desvelar da humanidade enquanto receptora dos desígnios salvíficos, na mesma proporção da declaração que fazemos ao reconhecermos em Cristo a manifestação messiânica. Precisamos sustentar, apoiados na afirmação do Concílio Vaticano II, esta experiência do mistério da Igreja estreitamente ligada com a vida de Cristo na condição humana.

Concluindo: assim como ligamos o Mistério da Paixão do Senhor, com os sacrifícios e sofrimentos da Igreja, assim como ao culto que Ela presta ao Senhor como oferenda da nova aliança, sustentamos, apoiados na teologia de Johann-Adam Möhler e na doutrina de Teresa de Lisieux, que a Encarnação do Verbo constitui a existência eclesial, em razão da experiência de comunhão da multidão, como sacerdócio comum dos fiéis, com a Pessoa do Filho de Deus, que brota da aproximação de Deus à humanidade e da persistência eclesial no testemunho apresentado em todo o tempo. A centralidade da ação redentora presente na reflexão teológica, em razão da salvação de toda a humanidade, não nos impede de perceber a sublimidade da humanidade de Cristo expressa na face da Igreja, multidão de fiéis, pelo mistério da Nova Criação concretizada na instituição eclesial.

4.2.1.2 A Kenose: “Eu Quero ser vítima de holocausto!”. O Sacrifício comprova o amor presente na Comunhão Eclesial.

Sabendo que o vínculo entre a pessoa de Cristo e a identidade personalizada de seu Corpo, que é a Igreja, são inseparáveis, nos perguntamos: o que realmente comprova esta união? Como acontece a unidade na Igreja de Cristo? A resposta está no Amor, que se realiza plenamente no sacrifício do Corpo Sacerdotal de Cristo ao modo de oferenda, capaz de lhe proporcionar a única comunhão possível no sacerdócio comum dos fiéis. A Igreja, identificada com o que somos e temos como sacerdotes celebra, testemunha e reconhece os dons de Deus, proclamando: ‘Nós vos entregamos, Senhor, aquilo que nos destes’. Depois de falarmos da aproximação de Cristo a todos e a cada um dos membros da Igreja, porque Ele escolheu assumir a nossa humanidade, e pensando na continuidade do compromisso eclesial para consolidar plenamente a encarnação, tratamos agora da Aliança que o Filho de Deus, em pessoa, contraiu com toda a humanidade. Diante do altar recebemos imediatamente de Deus todo o necessário para vivermos como

Igreja, estendendo nossas mãos para entregar os frutos em oferta. Eis aí a razão do diálogo de comunhão entre Deus e os homens: a oferenda como entrega para o sacrifício. O selo da Aliança é o Sacrifício, que é oblação, em razão da remissão dos pecados da humanidade. Ele pagou por nós um alto preço, nos adverte o Apóstolo (cf. 1Cor 7, 23). Jesus de Nazaré, tendo por algum tempo caminhado entre as multidões, e manifestado seu poder e sabedoria, selando a Aliança com seu sangue, estabeleceu sobre si, pedra angular, o altar da Igreja onde a humanidade realiza e serve ao único e eterno sacrifício. Aquele que se entregou, possui na Igreja o corpo da humanidade: “Uma vez que os filhos têm em comum a carne e o sangue, por isso também Ele participou da mesma condição, a fim de destruir pela morte o dominador da morte (...). Pois não veio Ele para ocupar-se com anjos, mas, sim, com a descendência de Abraão” (Hb 2, 14 e 16). O Sacrifício único e verdadeiro é a prova de seu amor para conosco, assim como a entrega sincera da Igreja a Deus deverá ser sempre pela paixão do seu corpo. Falamos aqui da reciprocidade entre Cristo e sua Igreja, em razão da comunhão num único Corpo-Cristificado que se une no sacerdócio. Porque houve a redenção, é possível a comunhão, permitindo-nos dizer que a Igreja não seria nada sem ser Corpo da humanidade. Como Cristo é, ao mesmo tempo, sacerdote, altar e cordeiro, também a Igreja oferece sobre o altar o Cordeiro Divino, mediante o sacerdócio comum da multidão de fiéis, para manifestar seu Testemunho e corresponder com a Aliança. É certo que o sacrifício da Paixão do Senhor está profundamente ligado ao Mistério da Encarnação, assim como não podemos falar de vida humana sem a prova do Amor testemunhada no sacrifício presente na sua ampla existência. Todos os membros do Corpo, cada um a seu modo, realiza este ofício sacerdotal. Também para a Igreja devemos compreender esta entrega ou oferenda, que é a Kenose do Corpo Eclesial, por ser a comunidade de todos os filhos de Deus. Oferecendo-se a si mesma, Ela se revestirá da humildade do Redentor, pela sua obediência aos desígnios de Salvação. Num primeiro momento, segundo o múnus sacerdotal, precisamos falar de sua dignidade enquanto pessoa como primeiro para a unidade de todo o corpo.

Eu vos agradeço, ó meu Deus!, por todas as graças que me concedestes, em particular por me terdes feito passar pelo crisol do sofrimento. É com alegria que vos contemplarei no último dia, levando o cetro da Cruz; como vos dignastes

partilhar comigo essa Cruz tão preciosa, espero ser semelhante a vós, no Céu, e ver brilhar em meu corpo glorificado os sagrados estigmas da vossa Paixão...⁵²⁵.

Santo Agostinho, ensinando sobre Cristo, o único mediador entre Deus e os homens, na sua humildade, diz que Ele surgiu entre nós sendo desde o princípio o Verbo, para ser a Cabeça da Igreja segundo a carne, como homem perfeito (na condição de Deus, se entregou). Que Ele não veio simplesmente, mas também se entregou; sua oblação ocorreu desde o primeiro momento. É possível, para a Igreja, ler a narrativa dos santos Evangelhos como um longo processo construído em torno à pessoa de Jesus, acusando-o de blasfêmia e infidelidade à lei; porém, prevalece nas páginas sagradas a presença do Senhor em seu meio como Aquele que santifica, instrui e governa. O sacrifício de Cristo também é oferta por quanto significa a vida da multidão em relação à Igreja que sofre e padece. O sacerdote, antes de tudo, se entrega a Deus, em comunhão com toda a Igreja. Mediante a compreensão do Sacerdócio comum dos fiéis, não mais atribuiremos à Igreja qualquer ação às margens de sua natureza. Supera-se definitivamente a instrumentalização eclesial. Este sacrifício vem como um reerguer-se, como um ressurgimento constante, que diz respeito ao Amor enquanto oferta para a vida nova, pois de Cristo se fala: “obediência até a morte de Cruz”, provando que sua presença oblativa na carne sofredora é absolutamente real. O Santo de Hipona faz entrever nesta Kenose a ligação entre Cristo e a Igreja, que é seu Corpo, dentro da compreensão do único sacrifício. Falamos do Sacerdócio da Igreja, referindo-nos a aproximação da humanidade toda ao mistério do Verbo, conforme a experiência eclesial, agora estendido no sacrifício da Nova e Eterna Aliança pelo *múnus* sacerdotal.

O processo da kenose como Encarnação Contínua é consumado na entrega sobre a cruz, de cujos membros padecem em razão do Testemunho apresentado. A História de Jesus de Nazaré, enquanto referido como um processo, do qual todos nós somos cúmplices, e, a respeito dele, todos nos prontificamos a sair em defesa, perpassa agora os limites apontados para além do que se compreende como restabelecimento daquilo que se havia perdido, e vai até a integralidade da presença misericordiosa de Deus. Caso disséssemos que apenas alguns são responsáveis pela morte do Justo, não haveria necessidade de redenção para os que haverão de vir e de acreditar a seu tempo, mesmo sem antes ter visto.

⁵²⁵ *Oração de Teresa*, 6, 2f, in *Obras Completas*, p. 1038.

... nós devemos também considerar estas palavras como vindas do *Cristo Total*, homem perfeito, ou seja, ao mesmo tempo cabeça e corpo: pois nos diz o Apóstolo «vós sois o Corpo e os Membros de Cristo» (1Cor 12, 27). São Paulo acrescenta, falando de Cristo, que é a Cabeça da Igreja (cf. Ef 1, 22; Col 1, 18). Se Ele é a nossa cabeça, nós somos os seus membros: Ele é, portanto, ao mesmo tempo, cabeça e corpo. Por vezes, ocorre que certas palavras não podem ser atribuídas somente a Jesus Cristo como cabeça, pois se não a atribuímos também ao corpo, não compreenderemos o verdadeiro sentido; por uma razão análoga, também existem outras palavras que não são convenientes ao Corpo; e, portanto, somente Cristo as pronuncia. Existe nisto o perigo de se equivocar? Não, pois é suficiente atribuir à Cabeça aquilo que não é conveniente aos membros. Enfim, enquanto esteve suspenso na Cruz, o Salvador falou em nome do seu Corpo: «Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?» (Sl 21, 2)⁵²⁶.

Nesta kenose, o texto acima falando da ligação entre Cristo e seu corpo, torna-se a compaixão da Igreja, como mediadora, partícipe do Mistério da Redenção. Não podemos dizer que a Igreja não seja capaz de realizar uma obra de amor segundo os critérios divinos. Em Teresa de Lisieux, a compreensão da Oferenda vem de sua declaração: “Eu aceito ser vítima de holocausto”⁵²⁷, conforme está presente em sua sublime Oração: *O Ato de Oferenda ao Amor Misericordioso*⁵²⁸. Vemos a ligação entre a kenose e a oferenda em holocausto, do qual Deus não mais pede à sua Igreja, senão o amor e a misericórdia, ou seja, um coração contrito, capaz de oferecer ou entregar a própria vida para tudo receber⁵²⁹. Isto implica, como Igreja sacrificada, aceitarmos viver plenamente todas as situações humanas, reconhecendo-nos todos pecadores, necessitados de Salvação e confiantes na misericórdia de Deus. Não existe nada de humano que não seja contemplado na entrega do Filho de Deus por sua Igreja. O holocausto consome a vida da Igreja por inteiro, porém, a Comunhão com o Senhor, que elevou a nossa humanidade, restitui imediatamente o que antes tínhamos perdido por nossa culpa ou ou entregue por nosso amor. O sacrifício de Cristo, em todo e qualquer ato eclesial, vem nos dar a Comunhão com o Corpo do Senhor, e a vida sacerdotal da multidão de fieis é admitida como entrega e oblação em razão da unidade.

⁵²⁶ AGUSTÍN DE HIPONA, *Obras de San Agustín*, Tomo XX, *Enarraciones sobre los Salmos* – II. Salmo, LVIII, *Humildad*, pp. 457-458.

⁵²⁷ Cf. TERESA DE LISIEUX, Ms A 84f, *Obras Completas*, p. 201; Ms B 3v, *Obras Completas* p. 214.

⁵²⁸ Cf. TERESA DE LISIEUX, Oração 6, pp. *Obras Completas*, 1037-1039.

⁵²⁹ O único motivo da angústia de Teresa de Lisieux consistia em ver que não se percebia a oferenda tantas vezes apresentada; seu coração ardia de amor por Deus e pela Igreja. Supondo certa infantilidade, alguns supunham estar ela em crise de fé ou na noite escura de João da Cruz, seu mestre espiritual. É mais óbvio pensar na multidão das pequenas almas diante de Deus do que na reduzida individualidade de uma experiência com Deus confirmando toda ação eclesial.

Nosso Senhor nunca nos pede sacrifícios acima das nossas forças. Às vezes, é verdade, este divino Salvador nos faz sentir toda a amargura do cálice que apresenta à nossa alma. Quando Ele pede o sacrifício de tudo o que nos é mais caro neste mundo, é impossível, sem uma graça especial, não exclamar como Ele, no jardim da agonia: Meu Deus, afastai de mim este cálice; faça-se contudo a vossa vontade e não a minha⁵³⁰.

É neste único sacrifício onde encontramos uma compreensão profunda sobre a Kenose de Cristo Sacerdote e da Igreja que celebra o mistério redentor na liturgia e na vida, como sacerdócio comum dos fiéis. Mesmo sendo seu sofrimento uma doação total, jamais a Igreja se anularia, sabendo que sua alegria se encontra justamente na comunhão de todos num único corpo. A Kenose não tem, portanto, para a Igreja um sentido de humilhação ou privações, nem de vazio ou anulação, mas é a entrega completa de Deus aos homens e dos homens a Deus, assim como a comunhão na unidade da multidão de fiéis pela prática do Amor, segundo o Mistério Trinitário. A kenose é manifestação de Amor que nunca se acaba, pois quanto mais se doa, mais se recebe; a prova, portanto, faz superar a dor sem anular o sofrimento, que é Salvação.

Agora, é na hóstia que vos vejo chegar ao cúmulo de vossos aniquilamentos. Qual não é vossa humildade, ó Divino Rei da Glória, submetendo-vos a todos os vossos Sacerdotes, sem fazer qualquer distinção entre os que vos amam e os que são – infelizmente! –, mornos ou frios no vosso serviço... Vós desceis do céu ao seu chamado; quer adiantem, quer atrasem a hora do Santo Sacrifício, estais sempre pronto...⁵³¹.

Quando Teresa de Lisieux fala de aniquilamento, no que se refere a Cristo e ao que Ele é capaz de fazer por toda a humanidade em sua misericórdia, torna-se possível perceber a abrangência da multidão e a complexidade da unidade entre todos. Mesmo os mais próximos estão sujeitos à separação, em razão da responsabilidade e fidelidade, enquanto que, os que parecem distantes podem se encontrar entre os que continuamente sentam-se à sua mesa. Ao entregar tudo, concretiza-se a aliança, e esta aproximação gera igualdade dos filhos; por isso, se possui tudo, tal como ocorre com toda a humanidade em relação a Jesus de Nazaré segundo a natureza humana. No caminho humano dizemos: “Eis que nós deixamos tudo e te seguimos. O que receberemos?” (Mt 19, 27). Chegamos a pensar até, nestaa dinâmica da perfeição cristã e da retidão de consciência, como um despojamento completo, a ponto de se provocar a nulidade do ser. Mas, a

⁵³⁰ *Carta de Teresa*, 213, “ao Padre Bellière”, in *Obras Completas*, p. 566.

⁵³¹ *Oração de Teresa*, 20, “Jesus!”, in *Obras Completas*, p. 1048.

entrega a Deus tem resposta imediata, e ninguém se anula em seu nome. Professamos nossa fé, afirmando: “desceu à mansão dos mortos”, para que todo o Corpo de Cristo, que é a Igreja, não permaneça no desespero ou no vazio, com o olhar fixo na escuridão. Reconhecemos e confessamos que é Cristo em pessoa que está assumindo a totalidade redentora pela sua entrega completa: “Ele se fez pecado por nós” (2Cor 5, 21), ou, “ele foi desprezado e abandonado pelos homens; um homem sujeito à dor, familiarizado com a enfermidade, como uma pessoa de quem todos escondem o rosto” (Is 53, 3). Porém, agindo assim, jamais poderia deixar de ser Deus de Deus, luz da luz. Entendemos este “descer à mansão dos mortos”, como oferta e oblação e não como nulidade de seu ser. Quando provamos o pecado, ferimos nossa vida, porém existe algo que permanece em nosso ser não permitindo a completa condenação. Quanto ao julgamento, nosso ser estará presente, assumindo as consequências da falta, na escolha livre.

Tendo em conta os ensinamentos de Paulo: “mesmo que às apalpadelas, se esforçassem por encontrá-lo, embora não esteja longe de cada um de nós”(At 17, 27), o Concílio afirma para conforto da humanidade: “Nem dos que procuram o Deus desconhecido em sombras e imagens, Deus está longe”⁵³². A raiz de tal dignidade fundamenta-se no campo da abrangência dos ensinamentos e sinais realizados por Jesus, segundo a narrativa dos Evangelhos; vemos que Ele recomenda aos discípulos irem primeiro aos da Casa de Israel⁵³³. Tudo se explica Nele, que é o primogênito de uma multidão de irmãos (cf. Rom 8, 29)⁵³⁴. Assim, a sua encarnação tem continuidade no seu sacrifício; e na Igreja, tal sacrifício demonstra a continuidade de sua fidelidade a Deus conforme se prova pelo Amor. São João Crisóstomo, observando as palavras de Jesus, as quais, temos como consolidação da unidade na Igreja em torno aos Apóstolos, afirma: “E, para

⁵³²*Lumen Gentium* 16, 42.

⁵³³ Tomemos como exemplo as narrativas de Mateus e Marcos: Mt 4, 25; 5, 1; 8, 1; 9, 33-36; 12, 15; 12, 46; 13, 2; 13, 34-36; 14, 14-23; 15, 31-39; 17, 14; 21, 11; 23, 1. Mc 2, 13; 3, 7-9; 3, 20; 3, 32; 4, 1; 4, 36; 5, 21-31; 6, 33-34; 7, 14-17; 7, 33; 8, 1-6; 8, 34; 9, 14-17; 9, 25; 10, 1; 10, 46; 11, 18; 12, 12; 12, 37; 12, 41; 14, 43; 15, 8-15.

⁵³⁴ São Cipriano, Bispo de Cartago, quando fala da União dos Primeiros Fiéis, utiliza a expressão «Povo de Deus» para indicar a multidão, segundo o texto de Atos: “Sim, os Filhos de Deus devem amar a paz; eles devem ser puros e humildes de coração, simples em suas palavras, unidos em uma mesma afeição, fiéis em conservar os laços da caridade e a concórdia. Esta união existe alicerçada nos Apóstolos, e é assim que o povo de Deus, desde a sua origem, persevera na caridade. As Sagradas Escrituras nos atestam: Ora, a multidão dos fiéis não formam senão um só coração e uma só alma” (SAINT CYPRIEN, *Les Actes et Ecrits de Saint Cyprien, l'an 258, De l'Unité de l'Eglise*, 9 - *Union des premiers fidèles*, p. 509). Quando se refere à multidão de membros. “A Igreja una, está espalhada no mundo inteiro numa multidão de membros” (SAINT CYPRIEN, *Epist.* 36, 4: CSEL (Hartel), p. 575; Cf. *Epis.* 55, 24: CSEL (Hartel) p. 642).

mostrar sua força com mais evidência ainda, Ele salva sua Igreja das portas da morte”⁵³⁵. No sacrifício, que é oferenda, o Corpo de Cristo tem sua vitalidade pelo Espírito que a faz ressurgir. A unidade entre Corpo e Espírito na Igreja especifica o que devemos compreender a respeito da comunhão da multidão de fiéis, segundo a experiência de vida já desde os primeiros cristãos.

Para que Nele incessantemente nos renovemos (cf. Ef 4,23), deu-nos de seu próprio Espírito, que sendo um só e o mesmo na Cabeça e nos membros, de tal forma vivifica, unifica e move todo o Corpo, que seu ofício pode ser comparado pelos Santos Padres com a função que exerce o princípio da vida ou a alma no corpo humano⁵³⁶.

Toda ligação exigida entre a alma e o corpo na pessoa, é mantida para a personalização eclesial, conforme o Espírito que a anima. É o Espírito que não permite o aniquilamento nem a nulidade do ser, pois este Corpo Eclesial tem uma alma que acompanha a oferenda de Amor entendida como a kenose ou entrega da Igreja como o fez Cristo, justamente por ser este Espírito princípio de vida. Também a alma se entrega ao sacrifício, segundo o próprio Senhor declara: “Pai, em tuas mãos entrego o meu Espírito” (Lc 23, 46). Na ordem da graça damos testemunho com a vida e não pela morte. Morrendo com Cristo, germina em nós a vida que vem de Deus.

4.2.2 O Amor realiza todas as coisas. As obras da Igreja, Corpo de Cristo – múnus real.

É a experiência eclesial (Tradição) que gera a sabedoria, conforme o testemunho dado pelo amor que realiza todas as coisas. O segundo tema deste Capítulo (cf. 4.2.2), trata das Obras do Filho de Deus, sobre as quais a Igreja, que é multidão de fiéis (onde se subentende a hierarquia), assume total responsabilidade como única mediadora da Salvação, pelos seus incontáveis modos de agir. Falamos da missão da Igreja, Corpo de Cristo, com seu ministério real messiânico, no cumprimento da vontade do Pai, *pelo Espírito*, seguindo o exemplo do Filho de Deus, em plena comunhão na unidade; serviço, este, realizado por todos com igual dignidade e responsabilidade. É o múnus real da

⁵³⁵S. JEAN CHRISOSTOME, *Homélies sur l'Inscription des Actes*, Tome IV, 2.

⁵³⁶*Lumen Gentium* 7, 18. Cabe-nos destacar a nota apresentada pelo documento, e também indicada em *Ad Gentes* 4, 870: nota 25. Sobretudo o pensamento de Santo Agostinho: “Faz, o Espírito Santo em toda a Igreja, o que faz a alma em todos os membros do Corpo” (SANTO AGOSTINHO, *Sermão* 267, 4 (PL 38, 1231).

Igreja, que em seu agir transpõe os limites, iniciando um longo percurso, a partir do encontro de Jesus de Nazaré com seres humanos (multidão de discípulos) sedentos de vida em busca da Salvação, nas proximidades do Mar da Galileia, mediante sinais e prodígios do Reino já presente. Ele veio, para assumir a nossa condição, para encontrar-se com a humanidade, para a realização das promessas eternas, para o cumprimento da vontade do Pai, para conceder-nos a redenção, para conduzir todos os povos à Salvação, para manifestar o Reino de Deus. “Sabeis o que aconteceu por toda a Judéia: Jesus de Nazaré, começando pela Galileia, depois do Batismo proclamado por João, como Deus o ungiu com o Espírito Santo e com poder, e Ele passou fazendo o bem” (Atos 10, 37-38). Ele veio, repitamos em outras palavras, para mostrar ao mundo os caminhos do bem, para ensinar os povos a encontrar-se com a paz, para manifestar a face de Deus nos esquecidos e desfigurados, para desvendar os segredos da Verdade, para dispor a mente e o coração humano à prática da liberdade, para estabelecer um tempo definitivo de justiça e dignidade para todos.

A Igreja é Obra por excelência de Cristo, o Filho de Deus, razão de seu amor por todos, cuja seqüência imediata são os sinais do Reino testemunhado mediante todos os membros do seu Corpo. Todos os membros da Igreja estão em ação e todos estão sendo atendidos ou auxiliados, para viverem com mais dignidade o mistério de Deus que envolve a vida de todo o Corpo. Tal obra, por ser de Cristo, realiza-se por seu corpo revestido de sua autoridade, e vem em benefício do mesmo corpo necessitado de Salvação. A finalidade das obras da Igreja está radicada na multidão de seus membros, e nenhum deles vive sem os frutos da graça. São “migalhas da mesa”, são soluções para a “defesa da vida”, são recursos para o improvável, são elementos de santidade no testemunho, são páginas de um testamento, são pedras na edificação, são provas evidentes do Amor de Deus. Para a Igreja, enquanto multidão de fiéis, o que aconteceu ou venha a acontecer ao longo da História em torno à pessoa do Filho de Deus, esperado neste mundo, é uma grande prova de Amor, e, por ser obra de Deus tudo o que lhe foi confiado e também o que Ela faz, deve perdurar e chegar ao pleno cumprimento. Mas, é possível, na diversidade de seus membros, a Igreja realizar para si as obras as quais a humanidade exige em cada tempo, ou ser resposta construtiva e apropriada a todos os apelos do mundo, e direcionar as capacidades para todos agirem em consonância com sua missão? Esta ligação entre as obras de

Cristo e o agir eclesial justifica a unidade de todos os membros do Corpo da Igreja para que nada do realizado seja em vão. A obra da Igreja será aprovada por Deus e reconhecida por todos, quando Ela mesma seja construída ou multiplicada, reformada ou servida, reparada ou corrigida, santificada e reunida; tudo isso, em vista de um melhor desempenho da sua presença eficaz e salvífica no mundo a serviço do Reino. A Igreja “... não reclama para si outra autoridade que a de servir aos homens caridosa e fielmente, ajudada por Deus”⁵³⁷. O fiel serviço produz obras boas, pondo o Corpo da Igreja em movimento, conforme o exercício de sua autoridade. “Fareis obras, ainda maiores do que estas” (cf. Jo 14, 12). O que prevaleceu sempre na Igreja foi o impulso inicial dado pelo Filho de Deus e não o esplendor de suas ações ao longo dos tempos. Ele, como Deus podia ter realizado uma ação definitiva que sobrepujasse o inalcançável parâmetro humano, deixando a Igreja inerte diante da impossibilidade de agir. Ao contrário, agindo humanamente, afirmou que as obras da Igreja são as mesmas que as suas. O que determina tais obras é a busca pelo bem e pela salvação da humanidade e a glorificação de Deus.

Filha da luz (cf. Lc 16, 8), compreendi que meus desejos de ser tudo, de abraçar todas as vocações, eram riquezas que bem poderiam tornar-me injusta, servi-me delas para granjear amigos... Lembrando-me do pedido de Eliseu a seu Pai Elias (cf. 2Rs 2, 9), quando se atreveu a pedir-lhe dupla porção do seu Espírito, apresentei-me diante dos anjos e dos santos e lhes disse: – Sou a menor das criaturas, conheço minha miséria e minha fraqueza, mas sei também como os corações nobres e generosos gostam de fazer o bem⁵³⁸.

A Igreja, em sua humanidade, é sacramento de Deus para o mundo assim como pela sua sacralidade, na mesma ordem em que a humanidade de Cristo está para a sua divindade e é sacramento do Pai. Por isso, sempre que falamos desta mesma Igreja, devemos entendê-la como a Humanidade Encarnada de Cristo que serve, enquanto aproximação real dos seus membros entre si, formando um único Corpo. Assim como o ser da Igreja é obra de Deus, também o que Ela faz na administração dos bens eternos é obra de Deus. Tendo sido confiada e preparada por Deus, tudo o que faz é salvação ou obra de Cristo. Com isso, compreendemos melhor a definição de Corpo-Cristificado, a causa de sua identificação com Aquele que se faz membro na comunhão da multidão de fiéis, o servo dos servos.

⁵³⁷ *Ad Gentes* 12, 889.

⁵³⁸ TERESA DE LISIEUX, Ms B, 4f, in *Obras Completas*, p. 214.

Ele é Deus desde a eternidade e, por isso, se diz: “o Verbo se fez carne e habitou entre nós”, para que sua presença e sua ação não sejam esquecidas e permaneçam como obra realizada em sua memória por toda a Igreja. A humanidade de Cristo se prova, absolutamente, mediante o crescimento do seu corpo, quando todos nos associamos a Ele pela prática das boas obras. Sendo as obras um perfeito serviço, este agir permanece como único, de acordo com a oblação ou entrega realizada numa encarnação contínua (*múnus real*). Mesmo nos limites de sua Encarnação, o que Ele fez foi para sempre; muito mais quando temos por convicção de que Ele confiou aos seus (à Igreja), fazer tudo em seu nome até a consumação dos séculos.

Avaliando as obras enquanto continuidade do agir de Cristo, devemos atribuí-las à Igreja, pois são elementos constitutivos na formação eclesial enquanto corpo configurado a Cristo, e não apenas causalidade instrumental. Aqui está o fundamento da compreensão da Igreja como Corpo de Cristo, enquanto manifestação do Amor de Deus.

Este mandamento da caridade para com o próximo, Cristo o fez seu e o enriqueceu com novo significado, querendo ser Ele próprio, identificado com os irmãos, objetos desta caridade, ao afirmar: *na medida que o fizestes a um dentre esses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes* (Mt 25, 40). Pois Ele, ao assumir a natureza humana, uniu a si numa só família todo o gênero humano por uma espécie de solidariedade sobrenatural, e constituiu como sinal dos seus a caridade⁵³⁹.

Considerando os ministérios eclesiais (Igreja: Cristo que serve) ao lado do compromisso histórico humano, descartamos definitivamente a visão da Igreja como uma sociedade determinada, assim como o isolamento funcional da hierarquia tomada de um mistério incompreensível, distante da vida dos membros do corpo de Cristo, em meio a um povo desfigurado e anônimo. A Igreja é corpo, porque a entendemos como um ser em carne e osso, revestida de justiça e santidade, animada pelo Espírito presente neste mundo.

Por isso, propomos para o Corpo de Cristo a comunhão na unidade, na qual a ação de Deus, segundo o *múnus real*, se manifesta em plenitude para o bem de toda a humanidade; propomos, também, a consolidação do edifício eclesial a partir da vitalidade de todos os membros ligados entre si por uma missão ampla e transformadora. Participamos da vida eclesial pelas obras do Filho de Deus, as quais dão resultado eficaz à vida dos membros do Corpo, reconhecendo que mais

⁵³⁹ *Apostolicam Actuositatem* 8, 1361.

agem eclesialmente os que estão mais próximos de Cristo, ou seja, os que parecem ser menos importantes, os menores, os marginalizados e os últimos dentre todos. Este é o modo específico do ser da Igreja, mediante o seu agir. As obras declaram abertamente o Reino instaurado pelo Filho de Deus confiado à Igreja; realizadas como missão e perfeito serviço, (exercício da misericórdia), nelas Cristo é vivido, adorado e glorificado. Este serviço perene (celebrado na solene liturgia),⁵⁴⁰ tal como vimos aplicando à compreensão da Igreja enquanto multidão de fiéis, dá origem a um novo conceito de Igreja: Corpo-Templo. Pela Igreja e na Igreja se oferece o verdadeiro serviço e a salvação tem sua realização na prática da Caridade.

O serviço se compreende pela noção de sacrifício, que é ação salvífica no seu múnus real e manifesta a presença da Igreja no mundo. Num entrelaçar contínuo, ao modo de encarnação, interligamos: Serviço... doação... oblação... sacrifício... obras de misericórdia... A Igreja,, em todos os seus membros é uma realidade sagrada que se estende para todos os povos, de cujo tempo em que vive está sempre na sua plenitude; nela, os dias, esta terra, todos os lugares são santificados, todo tempo abençoado. A Paixão e o sacrifício contínuos não permitem mais a destruição nem a morte; por este se celebra a vida daquele que nos amou e se entregou por nós. “Se destruíres este templo, eu o reconstruirei em três dias” (Jo 2, 19). A unidade concretizada no serviço exige a consciência de que todos, em igual condição, fazemos parte deste corpo em constante criação ou transformação e não herdeiros de um estado de perfeição pré-estabelecido; nossa única responsabilidade é servir a Deus nos irmãos.

Falamos do mistério da co-redenção pela mediação eclesial, em cujo Templo se oferece o verdadeiro sacrifício de todos os que se doam como prova de amor mútuo. “Nisto conhecerão todos que sois meus discípulos, se tiverdes amor uns para com os outros” (Jo 13, 35). A aproximação sinonímica entre “Corpo e Templo”, com fundamentação sagrada, esclarece a diversidade dos membros e multiplicidade de funções da Igreja, no agir divino e humano. Cada dia este corpo se edifica, como numa construção, tornando-se templo. Falamos, ao nos referir à Igreja Corpo-Templo, do Corpo de Cristo servidor e, por isso, da restauração

⁵⁴⁰ Liturgia, “é o exercício do múnus (ofício) sacerdotal de Jesus Cristo, no qual, mediante sinais sensíveis, é significada e, de modo próprio (particular) a cada sinal (sacramento ou sacramental), é realizada a santificação do homem; e é exercido o culto público integral pelo Corpo Místico de Cristo, Cabeça e pelos seus membros” (Sacrosanctum Concilium 7, 531).

constante da Igreja segundo as disposições Daquele que é o princípio e o fim de todas as coisas. O serviço, é, portanto, restabelecimento do corpo eclesial, enquanto obra de caridade, estendida para os membros da Igreja como Salvação do ser humano, superando todos os indícios de morte. “Vem a hora em que nem sobre esta montanha, nem em Jerusalém adorareis o Pai... os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e verdade” (Jo 4, 20 e 23). Em todos os lugares, bem o sabemos, ou seja, em qualquer lugar onde esteja presente o ser humano, ali Deus é adorado e glorificado e sua Igreja está presente. Se as obras indicam a presença da Igreja, portanto, é Deus que age como quer e quando quer.

Com isso, Ele (Cristo) faz sua morada no concreto da carne, num lugar determinado, na plenitude do tempo. A encarnação faz do próprio homem templo do Altíssimo, a sua morada. A humanidade do Verbo de Deus é o “*naos*” (Templo, cf. Jo 2, 19.21) definitivo e emblemático⁵⁴¹.

A edificação do Corpo eclesial é a reconstrução do Templo, enquanto fruto das obras salvíficas de Deus e da ação da Igreja em todos os momentos históricos como serviço mútuo de amor e de bondade. O Corpo de Cristo lapidado, massacrado, é edificado por mãos humanas que servem, e são dirigidas pelo poder de Deus; ali, nas ruínas do Templo, realmente Deus está presente pelo sofrimento humano, onde se completa o Mistério da Paixão do Senhor. Certamente que esta unidade eclesial no novo santuário edificado como morada divina (multidão) respeita e acompanha todos os passos humanos, segundo a manifestação do Filho de Deus. Para entendermos a razão da unidade na Igreja pela diversidade de dons e ministérios, conforme a edificação do Templo, basta-nos atualizar o modo do agir de Jesus, tomando como pedras vivas cada um dos membros. A principal obra da Igreja sempre será aquela de reconstruir o Templo do Corpo dos menos favorecidos deste mundo, e de cumprir a missão recomendada aos apóstolos de agirem como Ele, sendo tudo para todos. Sua “ação-mandato” é uma ordem, em consonância com a disposição de servir a humanidade; sem esta recomendação não existe mediação eclesial. Tal mediação já foi prefigurada em Abraão e Moisés, assim como em todos os Profetas, dando ao cristianismo a dignidade de alicerçar-se na Tradição pelo Testemunho e Testamento dos membros do Corpo,

⁵⁴¹CETTINA MILITELLO, *La Chiesa, il corpo crismato. Trattato di Ecclesiologia* (Corso di Teologia Sistemática – 7), p. 530. São João Crisóstomo, comentando o sacrifício de Isaac, diz a respeito de Abraão: “Seu braço não imola seu próprio filho, mas seu coração sim”(JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie*, Cinquième Homélie, TOME III, 5).

enquanto serviço apresentado no novo Templo, sem abolir o que lhe antecede, porque todos os que agem movidos pelo auxílio da graça, são agradáveis a Deus. Este novo Templo (a Igreja), edificado com pedras vivas, ninguém mais o destruirá, nem com divisões, nem por contradição aos desígnios divinos, nem por engano desvirtuado aparentando ser obra boa; quanto maiores forem as provações, tanto mais Deus se disporá em manter o seu Templo íntegro: “Quem não é contra nós, está a nosso favor” (Mc 9, 40).

Quanto às Obras do Filho de Deus são já ativamente recebidas pela Igreja, pois esta não interrompe sua missão, e age também por meio daqueles que aparentemente nada podem fazer. No relato da “multiplicação dos pães” (cf. Jo 6, 1-15), por exemplo, a multidão ali presente constitui total e integralmente a humanidade; Jesus sabia muito bem o que devia fazer, diz o texto, mas mesmo assim, dá lugar à ação diferenciada dos que havia escolhido para estarem sempre servindo a Deus em sua Igreja, naqueles que são como eles. Na declaração: “todos ficaram saciados”, indica-se a realização completa da ação divina do Filho do Homem, tal como deve ser a ação realizada por aqueles que se dispõem servir a Deus. Pressupomos, assim, o agir eclesial devidamente orientado por Jesus à sua própria Igreja, lá onde dois ou mais estiverem reunidos em seu nome (cf. Mt 18, 20). Maior ainda se torna, com isso, a razão de pôr em prática suas obras, depois de tudo ter sido realizado Nele e por Ele (cf. Col 1, 17).

Portanto, bem longe de julgar que as obras produzidas pelo talento e habilidade dos homens se opõem ao poder de Deus e de considerar a criatura racional em competição com o Criador, os cristãos estão antes convencidos de que as vitórias do gênero humano são um sinal da magnitude de Deus e fruto de seu inefável desígnio. Quanto mais, porém, cresce o poder dos homens tanto mais se estende a sua responsabilidade, seja pessoal seja comunitária⁵⁴².

Entramos na decisiva compreensão da realidade humana ativa, entendida na Igreja como Corpo-Cristificado, depois de termos ampliado sua compreensão em relação a Cristo mediante a constituição do Templo, portadora dos sinais salvíficos e sujeita às intervenções divinas. A conscientização obre as implicações presentes nas ações eclesiais cabíveis para todo o gênero humano, não é apenas um apelativo moral, que implicaria numa forma de conduta aceitável, mas é demonstração de sua própria constituição: a Igreja é serviço e doação para a

⁵⁴²*Gaudium et Spes* 34, 306.

comunhão completa de todo o corpo. Todas as suas ações devem ser consequentes à concretização da unidade, tal como se prova nas ações de Cristo desde o princípio. O percurso vital do Messias é a formação da Igreja, retomando o que já foi dito sobre a instauração do Reino de Deus, ao modo de encarnação contínua: *saindo do meio do mundo, Jesus sobe em direção a Jerusalém* (cf. Mc 11, 1ss; Lc 9, 51ss; Mt 21, 1ss). Encontrando-se com todos, Ele está sempre agindo em favor da consolidação eclesial, como missão recebida do Pai.

Quando Jesus reúne a multidão em determinado lugar, não diminui para nada a novidade do encontro; nem mesmo rompe com os laços da unidade, indo de lugar em lugar. Porém, seu encontro é sempre eclesial, pois reúne os filhos de Deus dispersos. ‘Completo-se o tempo e a vida se manifestou plenamente para a Igreja, que abrange a humanidade inteira, ou todos os povos e nações’; ela que é a multidão de fiéis, constitui o Corpo-Cristificado, ou seja, está movida pelo que é de Cristo e vive segundo o que Cristo quer para todos; Sendo seu Corpo, pelo esplendor de sua graça, somos todos transfigurados. “Ao comunicar o seu Espírito, fez de seus irmãos (...) os componentes de seu próprio Corpo. Nesse Corpo difunde-se a vida de Cristo nos fiéis”⁵⁴³. O mundo é o espaço do agir de Deus por mediação da Igreja que, para saber que está vivendo segundo Deus, realiza-se também nela o mistério da Encarnação; ou seja, vive nela o completo encontro da humanidade.

Aqui, falamos da ação evangelizadora da Igreja pelo múnus real em consonância com a ação de Cristo; é compromisso confiado por Deus, concedido a cada pessoa, membro do corpo eclesial em vista da Salvação Universal. “Ide pelo mundo inteiro, e anunciai o Evangelho a toda criatura. Quem crer e for batizado, será salvo, quem não crer já está condenado” (Mc 16, 15-16). O agir eclesial neste mundo ocorre pelo Espírito de Cristo, sem interrupção nem distanciamento entre os Atos de Cristo e os Atos dos Apóstolos. “Em meu primeiro Livro, ó Teófilo, tratei de todas as coisas que Jesus fez e ensinou desde o início, até o dia em que foi arrebatado, depois de ter dado instruções aos Apóstolos que escolhera sob a ação do Espírito Santo” (At 1, 1-2). Em razão da transformação proveniente da presença ativa do Verbo de Deus no mundo, para a

⁵⁴³*Lumen Gentium* 7, 12 e 13.

fundação eclesial, lembramos da nova criação como sinal determinante daquilo que na Igreja vem realizando desde o princípio.

Mas, com tudo isso, podemos permitir uma descontinuidade histórico-salvífica? Salvaguardando a eminência da obra redentora e tendo em conta que Deus acompanha em tudo os passos humanos, reconhecemos que, para se estabelecer o “novo” não há necessidade de descontinuidade⁵⁴⁴; este novo é o germinar de uma semente já lançada e cultivada, quando ainda permanecia nas disposições dos corações humanos voltados sempre para fazer o bem. Tocamos neste assunto em razão da unidade eclesial enquanto vínculo e aliança definitiva de Deus com a humanidade desde o princípio. Por ser eclesial, a ação salvífica é contínua, e, contínuo também será o crescimento do corpo. Möhler fala da autenticidade da experiência cristã que não permite a descontinuidade. Relacionando a teofania do Filho à efetiva mediação eclesial o Teólogo afirma:

Uma doutrina para ser verdadeiramente cristã – faz-se necessário estar sempre presente, ou ao menos, em germe; não é de fato possível que a consciência cristã, plasmada pelo Espírito Divino, tenha surgido tão somente no terceiro ou no quarto século⁵⁴⁵.

A continuidade que comprova a unidade se faz pela presença da Igreja no mundo. Quanto à relação da Igreja com o mundo, apresentado pela *Gaudium et Spes*, não existe outro modo de ser para a Igreja senão aquele de ser presença humana propriamente dita neste mundo; quanto mais humana ela for, tanto mais deverá se sentir Igreja. A humanidade colocada aqui em paralelo com a Igreja, possui a ambivalência da palavra “mundo”, e é por isso que Deus os ligou tão estreitamente⁵⁴⁶. A Igreja não pode perder esta relação já estabelecida por Deus, qualificando de “imundo” ou “inumano” aquilo que lhe é próprio. Sua humanidade, quanto ao modo de ser e existir, revela sua constituição realizada em todo ser humano que vem a este mundo. É constante o pensamento do ser humano voltado para o agir neste mundo; por isso, tudo quanto a Igreja faz, vem em conformidade com aquilo e que o mundo mais precisa, ainda que tantas vezes seja

⁵⁴⁴ SCHILLEBEECKX fala de descontinuidade surpreendente, associando à imanência abundante em torno à presença de Cristo (Cf. EDWARD SCHILLEBEECKX, *Jesus: a história de um vivente*, pp. 639-642).

⁵⁴⁵ JOHANN-ADAM MÖHER, *Unità nella Chiesa*, pp. 55-56.

⁵⁴⁶ Cf. *Gaudium et Spes* 1, 200.

necessário insistir na tomada de consciência diante daquilo que é supérfluo ou desnecessário ao homem.

Unida em vista dos bens celestiais e deles enriquecida, esta família foi por Cristo «fundada e organizada neste mundo como sociedade» e provida «de meios aptos de união visível e social». Deste modo, a Igreja se manifesta ao mesmo tempo como «assembleia visível e comunidade espiritual» e caminha juntamente com a humanidade inteira. Experimenta com o mundo a mesma sorte terrena; é como o fermento e a alma da sociedade humana a ser renovada em Cristo e transformada na família de Deus⁵⁴⁷.

Na definição da Igreja Corpo de Cristo na multidão de fiéis, aplicada neste capítulo em relação ao que ela faz, obtém-se a certeza da abrangência na unidade para todos, cumprindo devidamente seu direito e dever perante o mundo. Qual deve ser, depois de todo o acontecido por meio do Jesus histórico, o modo de vida do Corpo de Cristo que é a Igreja, já que a Aliança entre o humano e o divino jamais será desfeita? Deus se contentaria apenas com a fidelidade de alguns? O Amor em obras é o sinal unificador presente nesta Aliança Nova e Eterna, por meio do qual são realizadas todas as coisas. Por isso, se apresenta o preceito divino de amar, tomado já como o único mandamento constitutivo da unidade. Temos a passagem da antiga à nova lei; se passa dos mandamentos, para “o mandamento”. Diz Jesus, “se observardes os meus mandamentos” (plural); e, depois, continua ... “o meu mandamento é este (singular), amai-vos uns aos outros” (Jo 15, 10 e 12). Este Amor de Deus, que deve ser entendido como obra eclesial, é frágil na condição humana da Igreja, por isso precisa ser revelado, ou seja, vivido e praticado mediante as referidas obras. Assim, o que é de Deus deve ser manifestado simultaneamente pelo existir humano da Igreja. O Amor ao próximo é decorrente do único e eterno Amor de Deus. O Amor realizado concretamente nas obras da Igreja em nome de Cristo comprova a fidelidade da Tradição à Aliança e cumpre o que, por revelação, o Senhor estabeleceu como norma.

A unidade do Corpo-Cristificado é a identidade da Igreja que permanece para sempre, ou seja, o ser eclesial como multidão de fiéis que está em “contínua corporalização”, entendendo, como manifestação do seu ser a continuidade do agir divino segundo a intervenção do Espírito e as respostas humanas. Esta

⁵⁴⁷*Gaudium et Spes* 40, 322. A *Lumen Gentium* afirma esta organização da Igreja ao modo de sociedade (Cf. *Lumen Gentium* 8, 21).

unidade eclesial se confirma na ação de todos pelo serviço mediante a experiência ativa de cada membro no seu Corpo, tanto em contato direto com o autor de tudo (Deus criador e santificador), como pelos sinais de transformação presentes em todas as iniciativas divinas neste mundo para santificar e salvar a humanidade (Deus libertador e redentor). Todos agem específica e livremente neste estado *crístificado* dedicando-se à proclamação ou anúncio do Reino, pela transformação do mundo e pela edificação da família humana.

Quando “O verbo se fez carne”, se dispôs unir-se à natureza humana e conceder-lhe a sabedoria que dirige todas as obras. Iniciamos, assim, o caminho de volta, para que a carne da humanidade (experiência eclesial de comunhão) se faça servidora da justiça eterna (elevação da humanidade) mediante a unidade do corpo eclesial: a Carne se faz Tradição, conforme o Testemunho e o Testamento apresentados por todos os que servem no meio do mundo. As obras do Filho de Deus são atos concretos da mediação eclesial para a salvação a ser realizada sempre pela Igreja. O amor eclesial é a realização destas obras manifestadas nas experiências de encarnação, e do agir eclesial surge a obra de Cristo, pondo todo o seu corpo em movimento. A presença real de Cristo na Igreja, que é seu Corpo, faz-se explícita com a experiência de comunhão da humanidade, que é o Amor de Deus manifestado nas multidões ao modo de relação. Todas as ações eclesiais constituem a História Humana ou História Salvífica e, por isso, fazem referência direta à humanidade inteira que progride segundo a graça de Deus. Cristo é o referencial histórico de Deus, e Nele está contida a totalidade da Revelação e a plena manifestação da humanidade voltada para a unidade. Nele se entende que não existe atuação divina sem a participação humana. Por outro lado, Nele, todas as obras humanas possuem sempre o impulso da graça divina.

Tendo em conta o que foi dito a respeito da conformidade entre o agir de Cristo e o da Igreja, consideramos, agora, a unidade da multidão de fiéis a partir do encarnacionismo eclesial concretizado nas obras. Tomamos como exemplo Teresa de Lisieux, cujo testemunho prova que o amor manifestado por Deus à sua Igreja é fundamento de tudo. Afirma a teóloga: “Ó Jesus, eu sei, o Amor só se paga com o amor; por isso procurei, achei o meio de aliviar meu coração retribuindo Amor com Amor”⁵⁴⁸. Todas as obras são frutos do Amor, e este é o

⁵⁴⁸ TERESA DE SISIEUX, Ms B 4f, *Obras Completas*, p. 214.

princípio vital para a existência da Igreja no mundo. Lembramos que, onde existe uma pessoa humana, ali está presente o corpo da Igreja; afastar de Deus, quem quer que seja, é um ato eclesial contraditório em si. A linguagem teológica aplicada por Teresa manifesta o que Möhler ensina a respeito do encontro com Deus como impulso inicial ou *princípio vital*, e que, agora, o vemos como agir de Deus realizado mediante a Igreja:

Todos os Apóstolos, sem distinção, tinham recebido o Espírito Santo antes que começassem a anunciar os movimentos profundos nas suas almas, isto é, a fé íntima; e como os Apóstolos, também nós o devemos admitir – não podemos compreender a doutrina, que é a expressão conceitual da vida nova dada pelo Espírito, se não tivermos antes acolhido em nós este novo princípio vital⁵⁴⁹.

Voltemos, para concluir, às obras de Jesus em relação à multidão de fiéis já consolidada na unidade pelo amor: A absolutização de um milagre, por exemplo, impede-nos de perceber que seus benefícios imediatos não tem proporção à conscientização da multidão de também estar agindo por meio de Cristo. O milagre não pode ser para a Igreja somente um fato isolado e consumado. Diz Paulo: “Os judeus pedem sinais (milagres), e os gregos andam em busca de sabedoria (conhecimento), nós, porém, anunciamos Cristo crucificado, que para os judeus é escândalo, para os gentios é loucura, mas para aqueles que são chamados, tanto judeus como gregos, é Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus” (1Cor 1, 22-24). A continuidade das obras é a manifestação do Amor, segundo a inspiração do Espírito. Teresa de Lisieux afirma em seu Manuscrito: “Jesus não pede ações grandiosas, mas apenas o abandono e a gratidão”; ou ainda, “Jesus, sou pequena demais para fazer grandes coisas...”⁵⁵⁰. A real consciência eclesial de sua condição cristificada na própria humanidade torna possível viver e agir em unidade, pois o referencial único é Cristo, o Filho de Deus. Não existe ação direta ou indireta de Deus, pois quanto maior a conscientização de nossa responsabilidade eclesial em servir, tanto mais Deus age.

⁵⁴⁹ JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa, cioè il principio del Cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, pp. 33-34. O teólogo apresenta a dinâmica do método histórico crítico referente à Sagrada Escritura, que passa antes pela experiência de Cristo e dos Apóstolos. Sobre a resposta de Pedro (cf. IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies*, Les Éditions du Cerf, Paris 1974, (Col. Sources Chrétiennes, 211, Livre III, Tome 18, 4. *Témoignage du Christ*, pp. 353-355).

⁵⁵⁰ TERESA DE LISIEUX, Ms B 1v, *Obras Completas*, p. 208; Ms B 5v, *Obras Completas*, p. 218.

4.2.2.1 O Amor-Serviço na edificação da Comunidade Cristã. O nascimento da Igreja.

Como podemos afirmar ser «Igreja» algo que ainda não está completo? Mas, quando realmente estará completa esta ou aquela comunidade? Agrada-nos uma organização em que tudo flui com extrema precisão; porém, também nos empolga a expressividade e exemplaridade dos primeiros desafios eclesiais. Chama-nos a atenção, por exemplo, a simplicidade manifestada através do encontro de Paulo Apóstolo com Áquila e Priscila, e a enorme repercussão ou consequências positivas eclesiais que resultaram desta iniciativa (cf. Atos 18, 2). A Igreja é lição viva de presença estável e generosa para o mundo, tendo em conta o que afirma Jesus: “vós sois o sal da terra, vós sois a luz do mundo” (Mt 5, 13 e 14). Em certas ocasiões, confusamente este mundo quer encontrar sua perfeição a partir dele mesmo ou naquilo que ele ainda não é; quando, porém, olha para trás vê, tantas vezes, apenas destroços e ruínas como elementos de sua triste memória, incluindo nisto, o que foi construído como patrimônio comunitário.

O mundo moderno se apresenta ao mesmo tempo poderoso e débil, capaz de realizar o ótimo e o péssimo, porquanto se lhe abre o caminho da liberdade ou da escravidão, do progresso ou do regresso, da fraternidade ou do ódio. Além disso, o homem se torna consciente de que depende dele dirigir retamente as forças por ele despertadas e que o podem oprimir ou lhe servir⁵⁵¹.

Observando a si mesma, hoje, a Igreja sabe, com segurança, como ela será no amanhã e até onde poderá chegar, porém nos perguntamos, enquanto cristãos preocupados justamente com o vínculo entre o mundo e a Igreja diante do plano divina de salvação: Como surge e quais os critérios para se definir uma comunidade eclesial? A causa principal é o apelo divino sempre presente, e sua intervenção imediata nas iniciativas da Igreja, como voz expressa nas criaturas e presente nos sinais dos tempos. Dentre estas manifestações estão, como elementos constitutivos e exigência necessária de comunhão de vida entre as pessoas, a manifestação mediadora explícita do testemunho da hierarquia brotada da multidão de fiéis. O princípio da sucessão apostólica, com sua autoridade, se justifica, sobretudo, na consolidação de uma nova comunidade a cada instante como gênese da Igreja toda, pelo impulso do Espírito manifestado na iniciativa de encontro com Deus em comunhão. Ao invés de se dizer, ‘é o fim’, diante das perseguições, a comunidade apostólica mantém a confiança, a alegria e o bom

⁵⁵¹ *Gaudium et Spes* 9, 229.

ânimo na ação evangelizadora e na confissão de fé, justamente a causa de sua comunhão de vida e experiência de unidade em nome Daquele que os escolheu (Cf. At 11, 19-26).

O fim próprio dessa atividade missionária é a evangelização e a fundação da Igreja nos povos ou sociedade onde ainda não está radicada. Desse modo, da semente que é a Palavra de Deus, por todo o mundo surgem as Igrejas particulares autóctones, devidamente organizadas, enriquecidas também de forças próprias e de maturidade. E dotadas de suficiente hierarquia própria, unida ao povo fiel, e de meios aptos para uma vivência plenamente cristã, as novas Igrejas colaboram para o bem de toda a Igreja. O principal meio dessa fundação é a pregação do Evangelho de Jesus Cristo⁵⁵².

Na verdade, o principal ato de fundação eclesial é a vivência na fidelidade à Tradição e ao Evangelho Revelado, realizada pela multidão de fiéis pela comunhão na unidade. As obras da Comunidade, identificadas como ação evangelizadora realizadas em Cristo Jesus, são provas evidentes do Amor de Deus presente na vida dos fiéis e dão continuidade ao processo de enriquecimento mútuo na relação Igreja-Mundo sob o sinal da Nova Aliança. A obra principal é a Salvação e, graças ao serviço dos Apóstolos, de acordo com aquilo que já foi realizado em Cristo e testemunhado pelas profecias, a Igreja viverá a Salvação em todas as nações (cf. At 13, 47; Is 49, 6). Na verdade esta ação salvífica concentra todas as demais obras realizadas, fazendo da atividade eclesial uma única missão. Mas, quando não se vê nenhuma transformação, nenhuma inovação, senão apenas a conservação ou subsistência eclesial na repetição de rituais e fórmulas (Mt 23, 4-7), a Igreja continua autêntica? Ou quando, por outro lado, não há tempo sequer para comer, nem um lugar onde reclinar a cabeça (cf. Lc 9, 58), é possível observar ali algum sinal da graça enquanto ação sacramental ou tirar disto uma lição salvífica, sabendo que as formalidades e orientações eclesiais básicas são esquecidas? E ainda, quando os braços estiverem enfraquecidos para a luta diária, a mente inerte, o coração sem bater forte, o espírito abatido, nada mais se fará nesta Igreja, perdendo ela a razão de sua existência? Em momentos imediatos após a Ressurreição do Senhor já podemos pensar numa Igreja formada por uma multidão de fiéis, espalhada pelo “*mundo inteiro*”, tendo em conta tudo o que foi realizado pelo próprio Senhor na região da Judeia, Samaria e Galileia, e considerando a coesão de vida de unidade em diferentes locais como Cafarnaum,

⁵⁵²Ad Gentes 6, 875.

Cesaréia de Filipe, Antioquia, Icônio, Éfeso, Corinto, Tessalônica e, de modo particular em Jerusalém. Confirma-se ainda mais esta multidão, quando, depois, a evangelização passa a ser realizado amplamente nos lugares mencionados em Atos, a partir do Pentecostes, pois estavam reunidos num mesmo lugar (cf. At 2, 9-11) vindos de todas as partes. Não podemos nos esquecer da mobilidade da Igreja no princípio em razão das repercussões sociais.

Pensar na mobilidade destas pessoas é muito compreensível em razão da restauração feita do Templo de Jerusalém poucos anos antes da vinda do Messias. Porém, considerando a abrangência da fé em Cristo Jesus, segundo o que reconhecemos como Igreja, os motivos de tal mobilidade tornam-se ainda mais evidentes. O Templo os prendia, e com razão, ao espírito religioso e à Tradição. Qual é a fisionomia cristã da Igreja, sem que se detenha na unilateralidade? O Povo Judeu fala de uma única Igreja, a Assembleia, e, pela fidelidade, reunida em torno de um único Deus; porém, este se detém no tradicionalismo, sem considerar a presença messiânica do Ungido de Deus e da profunda transformação por Ele realizada para toda a humanidade (cf. Lc 13, 34-35), com a chegada do Reino. Por este princípio da Tradição, mergulhada no centralismo cristão, também a Igreja Católica se detém, muitas vezes, nas especulações a respeito da forma precisa de se apresentar como comunidade apostólica eclesial, perdendo o contato direto e familiarizado com a História da Salvação. Martin Lutero, no seu tempo, falava como se houvesse duas Igrejas dividindo a humanidade: a Igreja da bondade a partir da expressão bíblica, e a Igreja do compromisso institucional, detida na Tradição; desfazendo-se da instituição apostólica mantida pela Tradição que, a seu juízo, era infiel à Palavra, prega uma espécie de literalismo biblista⁵⁵³.

Na atualidade, entre as muitas iniciativas, o Teólogo Leonardo Boff apresentou a nova proposta eclesiológica a partir do renascer da Igreja segundo a visão de uma comunidade com o rosto e experiência da vivência sempre atualizada, segundo as circunstâncias; porém, em certo sentido, nunca satisfeita com as reais transformações. O mesmo, apresenta a «*Base*», (realidade concreta)

⁵⁵³ Quanto ao pensamento de Lutero sobre a visibilidade da Igreja: A fé em Cristo germina em nós, e quando esta amadurece, então, é que somos discípulos de Cristo; porém, por princípio, em nossa relação com Deus por Cristo, só formamos a Igreja invisível. Somente quando vem à luz o nosso testemunho e quando expressamos ou declaramos a nossa fé, é que aparece a Igreja visível (cf. JOHANN-ADAM MÖHLER, *Simbólica*, pp. 453-466).

como forma de estruturação da única Igreja inserida completamente no mundo⁵⁵⁴. Por outro lado, Jean-Marie Tillard procura a autenticidade eclesial a partir da visão de comunidade com todas as suas responsabilidades já contida na raiz, com a limitação insistente em seu modo de especulação minuciosa sobre a expressão «Comunidade»⁵⁵⁵. O Cardeal Ratzinger põe a Igreja sob o sinal da autoridade do Magistério, procurando garantir, com fortes críticas à atualidade, que todo o demais se justifique⁵⁵⁶.

Mas, pensando nesta Igreja tão cheia de vida, nós temos algo ainda maior, ou seja, falamos daquilo que se refere à Unidade na Igreja, que é comunhão da multidão de fiéis, estabelecida por Cristo, no convívio com aqueles que buscam a Salvação e aderem à vontade do Pai. A base serve de sustentação, a comunhão confirma a presença de todos e os ministérios se multiplicam para o serviço em vista da salvação. É a Igreja que vive e faz tudo conforme o Filho de Deus, que é um com o Pai (cf. Jo 14, 6-20). Esta é a Igreja que considera os sinais evidentes de salvação presentes em cada tempo, segundo o Testemunho de homens e mulheres temerosos de Deus e que expressa a sua vida como um Testamento inviolável. É a Igreja que não tem dúvidas de ver seu rosto impresso na existência do órfão e da viúva, do marginalizado e esquecido, como esplendor de sua glória e alegria dos humildes. Nela, é o Amor quem dita as regras, que assume o compromisso; não são as formalidades e adaptações, nem as funções ao lado das pressões impostas pelas necessidades emergenciais ou pelo afã dominador de ser mais. O Amor-Serviço supera a perseguição e se lança, diante da presente situação, à novidade do Anúncio da Palavra que é a *Boa Nova*, como forma de vida da comunidade reunida enquanto multidão de fiéis. “Estes, chegando a Antioquia, falaram

⁵⁵⁴“Podemos dizer, sem trazer mais documentação bibliográfica, que a grande maioria dos pastores ativos em CEBs e dos teólogos que pensam diretamente sobre essas experiências, particularmente na América Latina, considera que as CEBs são a presença verdadeira e autêntica da Igreja Católica” (LEONARDO BOFF, *Eclesiogênese: Reinvenção da Igreja*, p. 43).

⁵⁵⁵“Pois a Igreja Local conserva a implicações do antigo sentido do latim de *communio* que significa «partilha do dever, da responsabilidade, do encargo, da *munera*», que podemos entender como participação comum ao mesmo dom, *communio e communicatio*. Ela é a comunidade dos que estão em comunhão (*communio*) participantes daquilo que é comunicado (*communicatum*). Ela possui em sua realidade o Corpo Daquela que é o dom do Pai *comunicado* pelo Espírito à humanidade, e na qual, pelo mesmo Espírito, todos os seus membros formam apenas um, ligados em um mesmo e indivisível *sacerdócio comum*” (JEAN-MARIE R. TILLARD, *L'Église Locale. Ecclésiologie de communion et Catholicité*, p. 373).

⁵⁵⁶“O Cristianismo não é uma indústria, que deve continuamente adequar, com certa ansiedade, a sua publicidade ao gosto e aos desejos do público para impor um produto, do qual os clientes, na verdade, não terão nem vontade nem necessidade – ao menos comumente esta é a técnica aplicada; se assim fosse necessitaria consolar-se em paz com a falência da empresa” (JOSEPH RAZINGER, *Il Nuovo Popolo di Dio*, p. 293).

também aos gregos, anunciando-lhes a Boa Nova do Senhor Jesus. A mão do Senhor estava com Eles e grande foi o número daqueles que abraçaram a fé e se converteram ao Senhor” (At 11, 20-21). Existiam motivos suficientes que vinham de Deus para dar-se o primeiro passo (Comunidade Apostólica), como os motivos de agora, todas as vezes que a Igreja se propõe, como num novo princípio, a assumir o que desde sempre está estabelecido por Deus em Cristo Jesus como Boa Nova da Salvação. Reafirmamos: a fundação e prolongamento de uma nova comunidade eclesial implica na fidelidade à Tradição e na justa interpretação da Revelação divina para o cumprimento dos desígnios de Deus mediante a Comunhão de Vida na unidade.

Tratando-se de um fato de direito divino, implica a existência da Igreja na conservação do sagrado pela fidelidade ao plano de Salvação e na continuidade à missão eclesial, que manifesta, pela graça, tudo o que o ser humano e a comunidade mais necessitam para manter a sua integridade. A interpretação justa do sinal divino conserva o ponto de ligação entre a Tradição da fé ao passado e o nosso ser cristão imbuído de uma nova e atual condição eclesial pelos critérios da fidelidade criativa. Falamos da atualização do agir de Deus pela experiência cristã como anúncio do Evangelho, sem perder seu dinamismo nem sua ortodoxia, como impulso da caridade que move os corações.

Deus pode, por caminhos dele conhecidos, levar à fé os homens que, sem culpa própria, ignoram o Evangelho. Pois, sem a fé é impossível agradar-lhe. Mesmo assim, cabe à Igreja o dever e também o direito sagrado de evangelizar. Por isso, a atividade missionária hoje como sempre conserva íntegra sua força e necessidade. Por ela o Corpo Místico de Cristo sem cessar reúne e coordena as forças para seu próprio aumento. A caridade impele os membros da Igreja a prosseguirem nesta obra⁵⁵⁷.

Esta obra, chamada Igreja, não existe sem a caridade, e tudo sem esta se reduz a uma multiplicação das estruturas; assim, prevalece, na ausência da caridade na Igreja, os sinais do mundo que, além de afastar ou separar as pessoas entre si, criam-se situações de pecado e desolação. Aqui está a diferença entre as coisas de Deus e a pura invenção humana que tende a esvair-se (cf. At 5, 34-39). Muitas obras podem aparecer no mundo com o nome de “igreja” aparentando, por trás do sagrado, domínio, esplendor, fenômenos e até presunção. Caso exista algo em nome da Igreja sem a caridade, não é a Igreja de Cristo. Eis o motivo principal

⁵⁵⁷ *Ad Gentes* 7, 879-880.

pelo qual não se aceita a unidade na Igreja de Cristo, justamente à causa de não se admitir a sua procedência, buscando um modelo de Igreja à margem da experiência de comunhão da multidão de fiéis. Veja que João Evangelista e Apóstolo fala dos que realizam obras sem estar com Eles: Jesus, porém, os adverte para que o bem seja realizado (cf. Mc 9, 38-40). A força do encontro supera o constrangimento, reergue o ânimo e restaura a confiança, imprimindo na mente humana aquilo que deve conservar-se na memória como sagrado, ou aquilo que se tem de proveniente do sublime se multiplica e se expande, interligando realidades tão diversas como algo que não pode morrer. Portanto, o início, mesmo sendo precário, é tão sublime quanto o resoluto; assim como, o novo é tão honroso quanto o experimentado; porém ambos têm sua consistência na interligação que abre caminho para a esperança de futuro e que respeita a integridade do passado. Consideremos àquilo que constitui o atual, superando as limitações das contradições internas, desde o sutil até o robusto ou do influente até o passível; são colunas que sustentam a mesma e única Igreja de Cristo na unidade.

4.2.2.2 Relação entre Testamento e Testemunho no agir da Igreja. Como se mantém uma Comunidade Eclesial.

Por ser um organismo vivo, são as atividades e ocupações realizadas como serviço e oferta a Deus na caridade que mantém a Igreja de Cristo. A fé tem sua manifestação individual, nisto Lutero tinha razão, e pode ser declarada com exclusividade perante Deus. Porém, o Amor exige participação de vida, e implica numa interação de pessoas em igualdade de condições; e, portanto, se se compagina com o que é do outro, tornando-se muito mais próximo com o que está em Deus e com o que Dele vem, então o preceito divino se torna experiência de entrega eclesial. Se Cristo humilhou-se a si mesmo tomando a condição de servo, foi para realizar uma entrega de amor, para confirmar na comunhão de vida aquilo que o ser humano não tinha muito claro em relação às disposições divinas. Este é o princípio da eclesialidade, que se manifesta pela comunhão, na doação mútua de vida entre todos os membros do Corpo de Cristo já enraizados no mistério da unidade.

Esta entrega, é serviço ministerial, e nós o entendemos dentro da Igreja como dons e carismas partilhados num mesmo Espírito. O Amor sempre foi provado pela oferta ou pelas obras, tendo como referência a oblação de Cristo por

toda a humanidade como maior prova deste mesmo amor. Enquanto tal, o Amor produz frutos sem medida, cumulando de graças e virtudes os que participam da comunhão de um mesmo Espírito. “Foi ele que constituiu uns como apóstolos, outros como profetas, outros como evangelistas, outros como pastores e mestres, com o fim de preparar os santos para o serviço da comunidade, para a constituição do Corpo de Cristo” (Ef 4, 11-12). A Igreja se mantém mediante a edificação das pessoas de acordo com a dignidade de cada um, como o corpo de uma multidão de fiéis dentro do Corpo de Cristo. Esta edificação constante, ao modo de encarnação contínua, pelo serviço ministerial da Igreja, se refere à restauração do Corpo do ser humano ou humanização em Cristo. Como membros, nesta formação eclesial, devemos nos reconhecer, respeitar, admirar, honrar, corrigir-nos. Não é uma simples adaptação aos tempos o que hoje precisamos realizar, mas o crescimento em transformação e santidade, que o povo da Antiga Aliança anseia ainda por vê-lo realizado, e que os bem-aventurados o contemplam em si, oferecendo-se como dom de Deus. Para que se cumpram as promessas do Deus único, no que diz respeito à unidade na Igreja, e retomando a noção de Corpo-Templo, esta reconstrução deve acontecer, seja em Jerusalém como em Roma, ou em qualquer outra parte do mundo, estando ou não a Igreja em aparentes ruínas. O que conta é a unidade, por isso, o Filho de Deus trabalha (cf. Jo 5, 17) no cumprimento da obra do Pai. São os diferentes ministérios que abrangem a totalidade da vida da Igreja e que constituem a vocação da cada um dos membros do Corpo de Cristo, pois somos Templos do Espírito Santo.

Todo o esforço do Corpo Místico de Cristo que persiga tal escopo recebe o nome de Apostolado. Exerce-o a Igreja através de todos os seus membros, embora por modos diversos. Pois, a vocação cristã é, por sua natureza, também vocação para o apostolado. Como são organismos de um corpo vivo, nenhum membro se porta de maneira meramente passiva, mas, unido à vida do corpo, também compartilha a sua operosidade; da mesma forma no Corpo de Cristo que é a Igreja, todo o corpo, “segundo a atividade destinada a cada membro, produz o engrandecimento do corpo (Ef 4, 16)⁵⁵⁸.

⁵⁵⁸ *Apostolicam Actuositatem* 2, 1334. São muitas as declarações do Concílio Vaticano II a respeito da participação de todos nos desígnios salvíficos. Entre todos os batizados reina a verdadeira **igualdade** quanto à dignidade e à ação comum dos fiéis na edificação do Corpo de Cristo (*Lumen Gentium* 32c). Todos os leigos são agora “irmãos” dos pastores (*Lumen Gentium* 32 e 37a). Absolutamente **todos são chamados** pelo Senhor para o incremento e a perene santificação da Igreja (*Lumen Gentium* 33a; *Apostolicam Actuositatem* 2a). Todos participam na missão de todo povo cristão na Igreja e no mundo (*Lumen Gentium* 31-76). Todos têm **parte ativa** na vida e na ação da Igreja (*Apostolicam Actuositatem* 10a). Pelo próprio Senhor todos são **destinados ao apostolado** (*Lumen Gentium* 33b). A todos os leigos incumbe a missão de trabalhar para que o plano de salvação atinja sempre mais todos os homens de todos os tempos e

Ninguém substitui ninguém; porém, todos cooperam com todos, para que nem este, nem aquele se vanglorie de sua ocupação. Assim se mantém a Igreja, no exercício da caridade, bem perceptível na transformação das pessoas e na consolidação do Reino, realizando a Salvação que vem de Deus. Existe a comunhão no Espírito que faz com que todas as ações concorram para este único fim da unidade, desenvolvidas como obras resultantes de uma única origem. Como afirmamos que todos realizam uma única missão, podemos também afirmar que cada membro, em certo sentido, participa de todas as funções eclesiais, conforme sua comunhão com todo o corpo, e delas é beneficiado. Por isso, se entende que a Igreja é uma só, pois tudo o que nela se faz como obra de Cristo, mesmo sentindo-se já completa, permite o acontecer de algo que está ainda por fazer de completamente novo.

Todo sacerdote é também leigo, e vice-versa. Sacerdotes e leigos são responsáveis da única missão. Porém, cada um no seu nível de significação e representatividade, cada um segundo a função e o lugar na Igreja, que é Corpo de Cristo e ao mesmo tempo está hierarquicamente organizada⁵⁵⁹.

Isto também significa unidade, já que se admite a fragilidade de alguns membros ou a expressividade de outros, ao lado do valor da pessoa humana associada à força comum na manifestação da graça divina. Esta participação define seu espírito de santidade, exercendo, em favor de todos, algo de específico e reconhecido exemplarmente como Testemunho. Tal Testemunho não teria sentido se apenas se mantivesse em si mesmo, como um corpo estranho dentro do conjunto eclesial. Devemos admitir que houve tempo em que a santidade dos membros do corpo eclesial se media, erroneamente, pela sua diferenciação no conjunto da multidão. Uns plantam, outros colhem (cf. 1Cor 3, 6) e, mesmo havendo um tempo para cada coisa (cf. Ecles 3, 1ss), sempre é tempo tanto de plantar como de colher, sabendo que a responsabilidade e os cuidados são os mesmos, exigindo atenção.

de todos os lugares (*Lumen Gentium* 33d). Todos os batizados **participam do ministério** sacerdotal, profético e régio de Cristo (*Lumen Gentium* 31a; *Apostolicam Actuositatem* 2b; 10a). O eterno Sacerdote quer continuar seu testemunho e seu serviço também através dos leigos, concedendo-lhes parte de seu ministério sacerdotal (*Lumen Gentium* 34a-b). Jesus exerce **seu profetismo mediante os leigos**, e não só através da hierarquia, tendo-os constituído testemunhas eornado com a graça da palavra (*Lumen Gentium* 35a). Os leigos **tem parte ativa na ação eucarística**, devendo eles oferecer-se a si mesmos e “não só pelas mãos dos sacerdotes” (*Sacrosanctum Concilium* 48).

⁵⁵⁹ DIONISIO BOROBIO, *Misión y Ministerios laicales*, p. 22.

Ah!, apesar da minha pequenez, queria iluminar as almas como os profetas, os doutores. Tenho a vocação de apóstolo... Gostaria de percorrer a terra, propagar teu nome e plantar a tua Cruz gloriosa no solo infiel. Oh, Amor meu, uma só missão não me seria suficiente. Gostaria, também, de pregar o Evangelho nas cinco partes do mundo, até nas ilhas mais longínquas... Queria ser missionária, não só durante alguns anos, mas gostaria que fosse desde a criação do mundo, até o final dos tempos... Mas, sobretudo, meu Bem-Amado Salvador, quero derramar meu sangue por Ti, até a última gota...⁵⁶⁰.

Existe uma ligação direta entre o Testemunho e o Testamento, quando falamos de fundação e restauração da Igreja e dos ministérios eclesiais, como frutos contínuos da Missão do Corpo de Cristo. Tal ligação não somente demonstra a autenticidade como também a continuidade. Existe na Igreja, considerando a diversidade de ações e ministérios, uma aproximação entre o Testemunho de cada um de seus membros e o Testamento por ele selado.

O Testemunho diz respeito à pessoa da Igreja, conforme sua união ao Filho do Homem. O Testamento se refere à doutrina qualificada como Evangelho Vivo. Ambos estão confirmados pelas obras da Igreja e para a Igreja realizadas no princípio do amor divino. Quanto maior for a unidade ou ligação entre o Testemunho e o Testamento, mais fica comprovada e evidente a Tradição Eclesial. Uma figura que nos faz compreender claramente esta união inseparável é a de Maria de Nazaré, a Mãe do Salvador, como exemplo para a unidade na Igreja em comunhão, manifestada no Testemunho e no Testamento. Tudo o que foi prometido por Deus, desde o Antigo, nela se faz presente, por ser a escolhida, como cheia de graça, (Testemunho); Nela está transcrito o percurso da vida do Filho do Homem, como aquela que guardou no silêncio de seu coração todas estas coisas (Testamento). Por Ela, vemos os Apóstolos reunidos em oração, como um dos primeiros atos eclesiais após a ressurreição (Testemunho), e Nela, nos encorajamos, quando nos colocamos aos pés da cruz do mundo diante das perseguições da Igreja (Testamento). Por ela, os filhos da Igreja se aproximam de seu Filho Jesus, como se fossem os primeiros discípulos (Testemunho), e Nela, todos se reúnem para receber o Espírito da santidade na formação o Corpo de Jesus (Testamento). Por ela, todos são constituídos em descendência (Testemunho) e partilham sacramentalmente do corpo e sangue do Filho de Deus (Testamento). Ela é a filha de Sião enquanto gera o Filho do Homem (Testemunho), e reúne os filhos da Igreja incorporando a Palavra do Senhor na

⁵⁶⁰ Ms B 3f, *Obras Completas*, p. 212.

prática da oração (Testamento). Portanto, as obras ou a ação missionária de todos os membros do corpo estabelecem a ligação entre a pessoa e a palavra da Igreja, ou seja, entre o Testemunho e o Testamento e, ao mesmo tempo, comprovam que ambos ocorrem na Igreja segundo a presença do próprio Cristo, Verbo de Deus, presente na Tradição. Não é certo, no que diz respeito à Maria de Nazaré, colocarmos o Testamento antes do Testemunho, confundindo a sua missão, e aplicando-lhe um mérito inaceitável à sua condição. O mesmo se diga para a Igreja da qual Maria é a primogênita, como um dos seus membros em igual condição que todos, honrada e admirada em meio à sua descendência; Maria é a Matriarca entre as grandes mulheres da História da Salvação. A ligação com o seu povo vem expressa no hino que Ela mesma cantou como a Mãe do Messias Salvador. “A minha alma engrandece o Senhor, e meu espírito exulta em Deus, meu Salvador, porque olhou para a humildade de sua serva. Sim! Doravante todas as gerações me chamarão bem-aventurada, pois o Todo poderoso fez grandes coisas em meu favor” (Lc 1, 46-49). Na Igreja, os Testemunhos se multiplicam e basta-nos reconhecê-los para percebermos que não há realmente diferença alguma entre todos nesta multidão de fiéis, e os Testamentos são transcritos para que a palavra de Deus não caia por terra.

No plano divino, é bem verdade, há uma ordem como que inversa nesta relação, pois afirmando que o Verbo se fez carne, declaramos que em Cristo vem primeiro o Testamento, como conteúdo da Revelação, e, depois vem o Testemunho em razão de seu abandono na cruz. Mas, continuando com o raciocínio na ordem humana enquanto resposta a Deus, segue-se a sequência do Testemunho para o Testamento, pois, Cristo, assumindo as condições do Corpo da Igreja, aceitou o Testemunho desta antes do Testamento, além de se reconhecer que Deus vem ao nosso encontro, não para nos pedir conta do que tenhamos feito ou deixado de fazer, e sim para nos cumular primeiro de seu Amor; eis aí a razão de darmos prioridade ao Amor na formação e constituição da Igreja: tudo depende de Deus que faz misericórdia (cf. Rom 9, 16), enquanto declaração eclesial de vida e comunhão no Amor com Cristo. Deus vem ao encontro do homem, ainda em sua situação de pecado. É preciso sentir-se, porque Deus o quer, como parte da Igreja para saber como se vive e como se comprova o Amor enquanto primeiro impulso divino para o seu encontro com a multidão de fiéis, mesmo em situação de abandono. Nesta ordem humana, portanto, a Igreja que é ‘carne de sua carne e

ossos de seus ossos', pelo Testemunho constante no exercício de seu serviço ministerial, segundo os dons do Espírito Santo; Ela se faz Testamento, como Evangelho vivo pronunciando, como voz no deserto, a chegada do Salvador para esta nova geração. Falamos de oferta e sacrifício eclesial somados ao que Ela recebe por iniciativa divina. Deus permite que estejam juntos Testemunho e Testamento, em razão de nossa condição perante a graça para a justificação; Ele recebe a nossa oferta e os dons oferecidos diante do altar, para que algo do que se colhe, imediatamente possa ser plantado; porque, se morremos, é que já produzimos frutos (cf. Jo 12, 24), provando que estamos vivos em Deus.

Portanto, a visibilidade da unidade da Igreja se dá na ordem da caridade e do serviço, quando se manifesta, pelas obras, como ela vive em comunhão. A mediação eclesial é este Testemunho que confirma sua comunhão com Deus, gerando um Testamento comprovado, para que o processo de sua formação prossiga ao modo de contínua encarnação. É preciso reconhecer o Testamento de cada fiel, porque nele a Palavra de Deus se encarnou, transformando sua existência na ordem da graça. A encarnação do corpo eclesial é o sinal mais evidente da união entre Testemunho e Testamento: o Reino de Deus está entre vós. Esta unidade no Espírito, mediante o exercício do ministério nos seus dons e carismas, é que mantém uma comunidade eclesial a ponto de ser vista e demonstrada nela a Tradição. "Para a fundação da Igreja e incremento da comunidade cristã fazem-se necessários vários ministérios, por vocação divina, suscitados dentre a própria Assembleia dos fiéis. Devem ser por todos solicitamente fomentados e cultivados"⁵⁶¹.

A "Obra Eclesial" consiste, portanto, na junção entre a sua Pessoa e a sua Palavra, e é motivada pela aproximação do Testamento ao Testemunho, segundo o que seja estabelecido pelo próprio Deus para a unidade na sua Igreja. Trata-se dos dons que são oferecidos pela graça divina conforme a condição de cada um, para o exercício da autoridade ao modo de serviço ou dos ministérios dentro da Igreja⁵⁶². Todos estes ministérios dizem respeito à razão de ser e agir da Igreja,

⁵⁶¹ *Ad Gentes* 15, 907. "Muitas são as formas de apostolado pelas quais os leigos edificam a Igreja, santificam e animam em Cristo o mundo" (*Apostolicam Actuositatem* 17, 1390).

⁵⁶² A aproximação do Testemunho ao Testamento resulta na compreensão de todos os serviços ou obras como ministérios eclesiais. "Aquilo que pretendemos dizer é que os *ministérios* não são outra coisa que os *carismas*; esses, de fato, pela sua própria índole de *dons da graça*, exprimem o aspecto operativo. O Carisma, enfim, está para o ministério como dom para o seu exercício. Caso leiamos na perspectiva de *dom recebido*, devemos chamá-lo carisma; se o lemos na perspectiva de

que dá Testemunho transcrevendo um Testamento para a geração seguinte pela Tradição consolidada. Nenhum deles existe unicamente porque a Igreja tem obrigação ou dever de exercê-los, mas, porque sua vida de comunhão gera tal responsabilidade participativa na unidade.

Com a confirmação do Amor, o caminho da fé se torna mais evidente, e, por isso, do Testemunho surge um Testamento que constitui o conteúdo daquilo que a Igreja professa ao modo de Tradição. Das pessoas que acreditam, nasce a obra da caridade, que permanecerá concretizada no serviço da Igreja como missão realizada por meio de todos e para todos. Das pessoas que fazem o bem, surge uma profissão de fé como um novo impulso à vida da comunidade, revelando a natureza e missão da Igreja que consiste em santidade e justiça.

Esta unidade entre o testemunho e o testamento refere-se a tudo aquilo que diz respeito a superação dos dogmatismos e fixação dos legalismos, frutos de uma verdade sempre incompreendida ou de um mistério inalcançável, apresentado para poucos privilegiados. Quando falamos da experiência eclesial concreta, damos a entender a ação na caridade por parte da multidão de fiéis, realizada em cada um, segundo o seu modo de participação e entre todos, segundo o requisitos da comunhão. Tudo o que se transmite como Testamento, por mais insignificante que pareça, terá a envoltura e a dignidade da sacralidade da pessoa humana; percebemos nisto a responsabilidade eclesial de cada ação. Santo Agostinho nos aponta a união de Cristo com sua Igreja, justamente, em razão do Testamento de Amor, mostrando-nos estes dois movimentos que Deus permite que aconteçam na Igreja.

Mas, como nós estamos unidos a Ele a ponto de sermos seus membros, Ele não forma conosco senão um só Corpo, um e sempre um. Ele permite subir com Ele àqueles que decidiram se unir a Ele. Agora que o Senhor está no céu, e que é imortal depois de ter ressuscitado que, por um instante se submeteu à morte, e que no céu Ele não mais sofre as perseguições, nem as violências, nem os ultrajes, tal como ele se dignou submeter-se sobre a terra, Ele agora toma por compaixão seu Corpo militante sobre a terra, dizendo: «Saulo, Saulo, por que me persegues?» (At 9, 4). Nada o agride, porém, Ele grita do céu que sofre perseguições. Não nos desencorajemos, portanto, ao contrário, reafirmemos a

dom exercido, devemos chamá-lo ministério, pois todos estão dirigidos ao serviço recíproco, à vida e ao crescimento de toda a comunidade” (CETTINA MILITELLO, La Chiesa, «il Corpo Crismato». Trattato di Ecclesiologia, p. 609).

nossa confiança, porque, se Ele está unido na terra a nós pela caridade, esta mesma caridade nos une a Ele nos céus⁵⁶³.

O exemplo do Santo apresenta o testemunho da Igreja descrevendo sua trajetória num testamento a ser exposto como livro aberto para a humanidade. Veja-se isto, ou sob qualquer sinal vindo da experiência pela perseguição contra Cristo com seu Corpo sendo ferido, ou pelas realizações interpessoais benéficas, mantendo firme a confiança na santificação e salvação de todo o corpo. O clamor de Cristo é o eco de multidões que confirmam seu testemunho, escrevendo suas vidas em meio a tantos ultrajes e perseguições como testamento. ‘Ao purificarem o Corpo do Senhor (testemunho), tirando-o da cruz, depositaram-no num sepulcro’ (cf. Lc 23, 51-53), como exemplo vivo, mostrando a luz da Ressurreição (testamento). A Igreja, Corpo de Cristo, na pessoa de cada discípulo, antes de selar seu compromisso no seguimento do Mestre prova esta unidade: “Este é o discípulo que dá Testemunho dessas coisas e foi quem as escreveu; e sabemos que o seu Testemunho é verdadeiro” (Jo 21, 24).

4.2.3 A Igreja como Tradição vivente – múnus profético.

Os elementos da Tradição são autênticos e precisos, admitidos como expressão da vivência eclesial em todo o tempo, centralizados no mistério de Cristo Profeta. O respeito à Tradição torna possível o diálogo sobre a experiência de comunhão e com as culturas, e gera um denominador comum que constitui o “Evangelho Vivo” da Igreja. Este tema trata da Palavra da Comunidade como resultado da longa experiência de Deus e da constante comunhão de vida e pelas obras realizadas pela humanidade segundo as prescrições da Aliança definitiva. Estamos assumindo na Igreja o múnus profético, onde a mensagem refletida vinda de Deus através da experiência de comunhão da multidão de fiéis vem à plena luz. É a Sabedoria Eterna presente na Palavra pronunciada pela Igreja, seja no tempo da preparação para a chegada do Messias, seja recebida pelos Apóstolos, pelos Santos Padres, pelos Concílios ou Magistério, como fruto doutrinal da encarnação contínua. Com esta dimensão profética completa-se a Tradição, que, a seu tempo,

⁵⁶³AGUSTÍN, SAN, *Obras de San Agustín*, Tomo XXII, *Enarraciones sobre los Salmos* – III. Salmo, CXXII, *Ferviente petición del auxilio divino*, pp. 268-269.

foi apresentada no testemunho qualificado, mediante o governo, e no testamento mediante a santificação.

São as dimensões apresentadas a respeito do Filho do Homem, no Mistério de sua Encarnação, segundo o tríplice múnus (*pessoa, obras e palavras de Cristo*), vendo-o como Mestre, Senhor, Salvador e Redentor. Este terceiro e último elemento é, portanto, ‘a Palavra do Verbo de Deus pronunciada pela Igreja, seu Corpo’. Caso não houvesse este pronunciamento, a Igreja permaneceria no silêncio do mundo. São as páginas sagradas transcritas e conservadas na História dos filhos de Deus, que narram o olhar da Igreja sobre si mesma, completamente consciente de que está agindo segundo Deus, pondo em prática a sua Palavra e erguendo a voz no deserto para manifestar a salvação. Cristo, centro da História da Salvação, põe nesta História uma *procedência* correlacionada à Tradição, a vida de comunhão da Igreja sob a guia do Espírito, que forma o *conteúdo específico* do *Consensus Fidelium*. A respeito deste conteúdo, aconselha Paulo a Timóteo: “Guarda o bom depósito por meio do Espírito Santo que habita em nós” (2Tim. 1, 14)⁵⁶⁴. Na constituição da Tradição existe por si uma *finalidade* aplicada à Igreja, relacionada à sua destinação ou transmissão, compreendida como interpretação ou concretização das culturas humanas pelo espírito de fé, sob a guarda da autoridade eclesial, unida aos novos dados revelados e instruída de igual modo pelo Espírito Divino. Assim, a Tradição passa pela *receptividade*, graças ao processo de transmissão de acordo com o seu sujeito ou agente⁵⁶⁵. Caso se detivesse apenas no conteúdo, o cumprimento de sua finalidade permaneceria como letra morta. Quem não admite a Tradição, nega o testemunho e o testamento da multidão de fiéis, e, por conseguinte, anula a Revelação.

Assim, afirmamos que a Tradição é uma realidade própria da Igreja, que faz dela habitação permanente do Espírito Santo; sem ela, a Igreja não se constituiria, perdendo seu vínculo com a origem, ou se diluindo no percurso histórico. A Comunidade eclesial, que vive a História Sagrada dirigida pelo próprio Deus, conta com as Escrituras Sagradas e a Tradição explícita recebida e

⁵⁶⁴ O Sacrossanto Sínodo Ecumênico... “ recebe e venera igualmente as tradições concernentes tanto à fé como aos costumes, como provenientes da boca de Cristo ou ditadas pelo Espírito Santo e conservadas na Igreja católica por sucessão contínua” (CONCÍLIO DE TRENTO, *Decreto sobre os Livros Sagrados e as Tradições a serem acolhidas*, Denz. 1501).

⁵⁶⁵ “Assim, o Deus que outrora falou mantém um permanente diálogo com a esposa de seu dileto Filho, e o Espírito Santo, pelo qual a voz viva do Evangelho ressoa na Igreja e através da Igreja no mundo, introduz os fiéis em toda a verdade e faz habitar neles abundantemente a palavra de Cristo” (*Dei Verbum* 8, 173).

transmitida por ela mesma, para fazer-se presente e tornar-se digna de confiança em todo tempo e lugar, cuja autoridade lhe é conferida pelo próprio Deus. Ao mesmo tempo, que assume a Tradição, a Igreja cria novos laços doutrinários que, por sua vez, serão reconhecidos como autênticos e constituirão novos elementos da fundamentada Tradição, reabertos, oportunamente como elementos perenes. Assim, a experiência Apostólica, como exemplo de Tradição, desde o seu início, mergulhada também na fragilidade, nos revela a necessidade de compreendermos mais amplamente as exigências da fidelidade a Deus, que é elemento central da Tradição condizente com a Aliança, para correspondermos ao mandato de Cristo de ensinar, dirigir e santificar. A partir da plenitude da Revelação em Cristo, todas as profecias são imediatamente realizadas, e devem ser ouvidas como Tradição Eclesial. O posicionamento do teólogo Karl Rahner parece restringir o âmbito da Tradição, porém, constitui um decisivo passo para o entendimento da mesma sob a responsabilidade da Igreja que busca a unidade diante dos acontecimentos divinos perpetuados na História da Humanidade enquanto sinais de Salvação.

... a apelação à *Tradição* em si – no sentido dogmático de uma argumentação – não serve para nada. O dogmático tem que fazer ver que o mesmo tempo apostólico tenha expressado explicitamente tal verdade, ou tê-la ao menos percebido implicitamente em seu enunciado⁵⁶⁶.

A Igreja toda é apostólica, pois, além de escolhida e enviada para evangelizar, experimenta a comunhão com Cristo em seu próprio Corpo. Assim, a Tradição está para a Igreja hoje, não somente no que ela expressa do passado digno de memória, ou nos seus elementos constitutivos sempre vigentes, mas também naquilo que ela representa como atualidade de fé no testamento, em que toda a humanidade reconhece sua fisionomia e dela se beneficia. A Tradição é a voz de autoridade da Igreja, justamente por se voltar inteiramente às Escrituras Sagradas e perceber os demais sinais salvíficos diretamente experimentados, sem deixar de apresentar ou transmitir a mensagem disponível a todos, como depósito sagrado atualizado e de comungar das experiências humanas profundamente inseridas no mistério da Salvação. Por isso, “... a Igreja, em sua doutrina, vida e

⁵⁶⁶KARL RAHNER, *Escritos de Teología*, Tomo IV, p. 191. O Teólogo considera o posicionamento de J.R Geiselman a respeito da direta relação entre Tradição e Sagradas Escrituras, assim como a de H. Lennerz, que destaca haver muitas verdades de fé revelada que, sem embargo, não são enunciadas nas Escrituras nem podem deduzir-se tão pouco de enunciados escriturísticos (Cf. KARL RAHNER, *Escritos de Teología*, Tomo IV, pp. 185-190).

culto perpetua e transmite a todas as gerações tudo o que ela é, tudo o que ela crê”⁵⁶⁷.

A continuidade da Tradição ocorre tanto no objeto transmitido (conteúdo dogmático), como no sujeito que a experimenta e a aceita enquanto testemunho da Igreja (multidão de fiéis), como ainda, no testamento fixado na mente e no coração (a cruz de cada dia), de todos os membros da Igreja. “A Palavra está muito perto de ti; está na tua boca e no teu coração, para que a ponhas em prática” (Dt 30, 14). Tal continuidade acontece entre o passado e o presente, porque na Tradição se recolhe a vida da Igreja com sua história, seus concílios, seu magistério, sua sabedoria ou doutrina. São os elementos constitutivos da Tradição que nos permitem perceber o apelo dos povos e sua disposição de encontrar-se com Deus na busca da salvação, sabendo que Ele não interrompe jamais a comunhão com sua Igreja. A Tradição nos remete ao futuro, enquanto aponta para uma esperança de vida e de eternidade segura, e nos introduz na participação, desde já, da formação de um novo céu e uma nova terra como evidente comprovação da chegada do Reino de Deus. Além de garantir a perpetuidade da doutrina e provar a comunhão da multidão de fiéis, a Tradição, sobretudo, mantém o vínculo de unidade entre pessoas, que consiste na experiência de Amor realizada pela Igreja, Corpo de Cristo. O testemunho apresentado nos ensina a abraçar a fé mediante o justo esclarecimento e a tomar os dados da Revelação como próprios para que também em nós se manifeste o poder de Deus. Este é o sentido das palavras de Jesus: “Hoje se cumpriu aos vossos ouvidos essa passagem da Escritura” (Lc 4, 21). A consistência do seu conteúdo impulsiona à transmissão e receptividade, porém, enquanto não completa a sua finalidade de envolver a todos e ser atualizada na Igreja, não será reconhecida como Tradição. Afirma Karl Rahner:

O Cristianismo afirma que os acontecimentos históricos, situados no passado distante, seguem dizendo respeito e atingindo minha existência, continuando, sem embargo, sendo verdade que estes acontecimentos, em seu desenvolver-se histórico mais exato, carregam em si inevitavelmente determinado fator de insegurança, problematidade, dubiedade, etc. (...). É claro que a Fé como tal pressupõe estes acontecimentos históricos como absolutamente verdadeiros e reais⁵⁶⁸.

⁵⁶⁷ *Dei Verbum* 8, 171.

⁵⁶⁸ KARL RAHNER, *Curso fundamental da fé*, p. 278 e 279.

É preciso interligar a atualização teológica com a autêntica consideração sobre a Tradição, de modo particular pela Eclesiologia que avalia diretamente a experiência de vida da Comunidade. Considerar a efetiva comunhão dos homens entre si e com Deus como fato real, antes e depois do contato com o texto da Escritura Sagrada, permite unificar a Tradição sem prejuízo nem para as Escrituras, nem para a experiência de comunhão conservada dignamente na memória da Igreja. “Nós nem ouvimos dizer que haja um Espírito Santo” (At 19, 2b), declaram os discípulos da comunidade de Éfeso, aceitando o testemunho dos Apóstolos. Supera-se, assim, o aspecto atemporal sobre a reflexão da fé, demonstrando a participação das pessoas na transmissão das coisas sagradas, envolvendo também as ciências humanas que interligam o modo de pensar da humanidade⁵⁶⁹, sem sair do domínio próprio da Teologia, que se ocupa de fazer uma análise hermenêutica crítica da Tradição, sempre orientada pelo Magistério. “O ofício de interpretar autenticamente a palavra de Deus escrita ou transmitida foi confiado unicamente ao Magistério vivo da Igreja, cuja autoridade se exerce em nome de Jesus Cristo”⁵⁷⁰. É preciso perceber não somente o processo de continuidade de tal ligação entre a Tradição e o presente da Igreja na reflexão teológica, mas, também a concretização da nova experiência como autêntico vínculo de comunhão com Deus, segundo a forma de vida, doutrina e culto da própria Igreja. “Aqueles, pois, que acolheram sua palavra, fizeram-se batizar. E acrescentaram-se a eles, naquele dia, cerca de três mil pessoas” (At 2, 41). Este discernimento de autenticidade prescreve a autoridade eclesial conforme a sucessão apostólica.

Porém, a Igreja nasceu assim católica num determinado lugar. Endereçado primeiramente a Israel, o apelo de Deus encontrou sua eclosão definitiva na cidade Santa (Jerusalém), com os Doze ligados simbolicamente às doze tribos (cf. Lc 22, 30). Certo, porque – como se vê no Segundo Isaías e nas tradições às quais evocamos – o apelo de Deus ultrapassa para além de Israel na totalidade dos povos, o universo, e esta totalidade está implicada para além da teofania de Jerusalém pela presença, também simbólica, dos prosélitos vindos de todos os lugares⁵⁷¹.

⁵⁶⁹ “Se o *intellectus fidei* quer integrar toda a riqueza da Tradição teológica, tem de reconhecer à filosofia do ser” (JOÃO PAULO II, *Fides et Ratio*, 97, *Denz.* 5080).

⁵⁷⁰ *Dei Verbum*, 10, 176.

⁵⁷¹ JEAN-MARIE R. TILLARD, *L'Église locale. Eclésiologie de communion e catholicité*, pp. 34-35.

Falamos da Igreja fiel em sua Tradição, como portadora, por herança, dos elementos divinos reconhecidos como absoluto: a Palavra da Salvação, os prodígios e portentos selados pela Aliança com toda a humanidade, a resposta livre da Igreja às mesmas promessas divinas, tudo aponta ao modo concreto de vida na unidade. O fato de nos reunirmos como Igreja para celebrar e ouvir a Palavra proclamada demonstra que estamos cientes de que o Senhor imprimirá também em nós a força de sua graça como o fez com nossos pais. “Todo o povo se reuniu então, como um só homem, na praça que ficava diante da Porta da Água, e pediu a Esdras, o escriba, que trouxesse o livro da Lei de Moisés, que o Senhor havia prescrito a Israel” (Ne 8, 1). Aqui, na narrativa, está incluído um fato que aponta a força da Tradição na correspondente atualidade da restauração da Aliança. Da Palavra escrita, à experiência; e, da experiência de Deus, à Palavra escrita; abrindo o livro da Lei, todo Israel realizou um encontro com o Senhor naquele momento, e a este encontro podemos classificá-lo como elemento da Tradição já presente, sendo certificada pela Palavra Revelada. A reconstrução dos muros da cidade, após o exílio, garantiu a preservação da comunhão com Deus mediante a responsabilidade humana da Tradição.

Na pregação de Jesus, em vista da instituição Apostólica da Igreja, se apresentam a Lei e os Profetas, conforme a Tradição do Antigo Testamento: “E, começando por Moisés, percorrendo todos os Profetas, interpretou-lhes em todas as Escrituras o que a Ele dizia respeito” (cf. Lc 24, 27). Ele faz uma hermenêutica dos escritos que a Ele diziam respeito em relação ao momento que estava sendo vivido. O que se vê nesta fundamentação da Tradição e do seu vínculo com a Igreja, é que não existe Cristianismo sem as múltiplas referências sobre o Filho de Deus contidas em todas as Escrituras Sagradas, assim como, nas experiências de comunhão da humanidade, desde aquelas manifestadas ao povo da Antiga Aliança, até as que em nossos dias Deus as aceita e as revela por meio dos seus. O questionamento principal, para entendermos a justa relação entre Lei e Tradição, é o lançado sobre o mandamento novo. A pergunta, na narrativa de Lucas, é feita a Jesus por um legista: “Mestre, que farei para herdar a vida eterna? Jesus disse: O que está escrito na Lei? Como lês? Ele então respondeu: Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e todo o teu entendimento; e a teu próximo como a ti mesmo. Jesus lhe disse: respondeste corretamente; faze isso e viverás” (Lc 10, 25-28). O ponto chave diante da

pergunta, é o questionamento de Jesus: “Como lê?” Primeiro é preciso saber o que está escrito, depois como deve ser lido aquilo que está escrito, por fim, transformá-lo em expressão da própria vida. Como a orientação foi solicitada ao Mestre, assim o fazemos quando realmente queremos compreender a Tradição vendo de modo adequado e justo o que foi testemunhado e o que está escrito como testamento. O fundamento da Tradição é aquele estabelecido por Cristo, cujo critério é o cumprimento da Vontade do Pai, manifestada na nova lei que constitui a experiência da Igreja. Declara Jesus: “...omitis as coisas mais importantes da Lei: a justiça, a misericórdia e a fidelidade. Importa praticar estas coisas, mas sem omitir aquelas” (Mt 23, 23). Sendo Ele o princípio de tudo, os Apóstolos deviam ater-se ao que lhes dizia, em consonância ao que já estava estabelecido como justiça, observando tudo o que em razão Dele já foi revelado. Desde Cristo se abre um novo e definitivo modo de compreensão e transmissão do conteúdo da Revelação, seja pela Tradição, seja pelas Sagradas Escrituras, seja em ambas conjuntamente. Nada pode ser entendido claramente sem ter a Cristo como paradigma de leitura, por ser Ele o realizador das promessas divinas. “Esta unidade da verdade, natural e revelada, encontra a sua identificação viva e pessoal em Cristo”⁵⁷². Na pessoa do Filho do Homem, se une toda a Revelação das Sagradas Escrituras e da Tradição, pois Ele é o princípio e o fim de tudo, o Alfa e o Ômega, o tempo e a eternidade, o realizador das promessas divinas. Tudo o que se lê, se entende; tudo o que se declara, se confirma; tudo o que se faz, se partilha; tudo o que se espera, se alcança; tudo está Nele, pois é chegada a plenitude do Reino.

Em função de transmitir os acontecimentos vinculados a Cristo, realizamos a busca da justiça, do cumprimento da lei, das confissões de fé, das práticas litúrgicas, da convivência eclesial, apresentadas como herança constitutiva da Tradição. Atualizando nossa postura, também consideramos o avanço do conhecimento que temos a respeito da noção sobre o ser humano ligado a Deus, que é conteúdo profético da sabedoria: “Ora, a Escritura, prevendo que Deus iria justificar os gentios pela virtude da fé, anunciou antecipadamente a Abraão: Em ti serão abençoadas todas as nações” (Gal, 3, 9). Möhler apresenta a Igreja como a Comunidade dos fiéis encarregada de transmitir o espírito do Cristianismo,

⁵⁷²JOÃO PAULO II, PAPA, *Fides et Ratio*, 34, *Denz.* 5077.

fazendo-nos notar o conjunto da Revelação tanto nas Sagradas Escrituras, como na Tradição.

Todos os Livros do Novo Testamento – conforme já dissemos – foram escritos por aqueles que já eram crentes em Cristo, ou seja, por aqueles que já tinham recebido da comunidade dos fiéis o espírito do cristianismo e, por isso, também a doutrina evangélica; jamais se chegou à palavra escrita, sem que no Cristianismo, na qual não seria incluída, não fosse antes tida já como aceita⁵⁷³.

Tomemos, para a compreensão da Tradição, nesta fundamentação, sua relação com a Lei enquanto conjunto de normas e prescrições divinas, dada a proximidade dos dois termos ou realidades em particular no Antigo Testamento: *Lei e Tradição*, preceitos, mandamentos, normas e costumes, por um lado; vida da Igreja, experiência de comunhão, crescimento espiritual, devoções e ações litúrgicas, compromissos e desafios, por outro. Todos, no meio da multidão, (apóstolos e discípulos) voltaram, confirmando em suas vidas a presença do Cristo, o mesmo que os havia enviado (cf. Lc 10, 17) e, narram no momento oportuno tudo quanto tinham realizado em seu nome, constituindo a Tradição eclesial; tomaram decisões apropriadas, para que não fosse interrompido o anúncio da boa nova do Reino e lançaram fundamentos para a continuidade da missão numa perspectiva mais abrangente: “De fato, pareceu bem ao Espírito Santo e a nós não os impor nenhum outro peso além destas coisas necessárias” (At 15, 28). Lei e Tradição no tempo apostólico: o dilema ou controvérsia no interior da Igreja não estava apenas no cumprimento ou não dos princípios legais estabelecidos, mas na confirmação ou não do direito universal à comunhão para a unidade eclesial. Jesus declara, apresentando a transmissão fiel do conteúdo revelado: “Felizes os que não viram e creram” (Jo 20, 28). Portanto, ao invés de afirmarmos, com razão, que “sem Lei não há comunhão”, dizemos que a Comunhão esclarece o sentido da Lei e confirma a Tradição. Do contrário, a Tradição se transformaria sempre numa lei impositiva.

A Comunhão eclesial dá possibilidade para o cumprimento da Lei com liberdade, e conduz a Salvação em Cristo Jesus, autor da nova e eterna Aliança, que é plenitude de toda Lei. Na comunhão se transmite a realização da promessa divina; se faz tudo, sem deixar de cumprir o demais: “Não penseis que vim revogar a Lei ou os Profetas. Não vim revogá-los mas dar-lhes pleno

⁵⁷³JOHANN ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa*, p. 61.

cumprimento” (Mt 5, 17). A Tradição confirma que a justiça vem pela realização das promessas em Cristo, sinal da eterna Aliança, e não somente pelo cumprimento da Lei; na Aliança Deus não faz nenhuma acepção de pessoas, mas resgata-nos na condição de filhos. A lei (escritos sagrados), que constitui e reconhece a Tradição, não subsiste por si mesma.

O resumo da lei, de todos os preceitos e obrigações, está no amor a Deus e no mútuo amor da multidão de fiéis em Cristo; neste mandamento, completo em si, vê-se presente tanto a Lei como a Tradição. Quando Jesus afirma: “O Filho do Homem é Senhor do sábado” (Mt 12, 8), adverte o tradicionalismo que massacra e subjuga o ser humano, interrompendo a justa memória da Tradição, e destacando o jugo da Lei. Jesus, em sua humanidade, foi ao encontro do que estava perdido, sarou a quem estava enfermo, redimiu e libertou das amarras da escravidão, alegrou os de espírito abatido, mesmo vendo-os em penúrias. Tudo isso faz parte do conteúdo da Tradição viva da Igreja, pois Deus constitui definitivamente a sua Igreja, enriquecendo-a com seus dons, distribuindo-os gratuitamente. Exigir a lei e seu cumprimento de igual modo a todos, é tentar contra Deus, buscando um formalismo sobre-humano. Todos, somos salvos, segundo as promessas, pela graça de Cristo, que cumpriu plenamente a vontade do Pai: “Agora, porém, independentemente da Lei, se manifestou a justiça de Deus, testemunhada pela Lei e pelos Profetas, justiça de Deus que opera pela fé em Jesus Cristo, em favor de todos os que crêem” (Rom 3, 21-22). Por isso, sem a imposição da lei, todos, devemos, sim, obedecer aos mandamentos de Deus para que o Testemunho da Igreja se reconheça, se estabeleça e se transmita como Testamento, para ambos formarem a Tradição. Os que estão em Cristo são, portanto, criaturas novas, conscientes cumpridores da Lei, herdeiros da Promessa e realizadores dos sinais do Reino manifestado em Cristo.

A Tradição, garantindo a integridade da Revelação mediante o Texto Sagrado, a explicitação dos símbolos da fé, a reflexão pelo estabelecimento do Dogma, salvaguarda a autenticidade da Igreja. Ela é, em outras palavras, a transmissão da fé e concretização do amor, que se prova na constituição de novas comunidades, garantindo a gratuidade da salvação e a vida do mundo. Esta Comunidade é uma realidade conservada pela Palavra Revelada e pela Tradição, que forma a Igreja, onde se proclama e se transmite, mantendo a continuidade das obras de Cristo. No sentido amplo, a Tradição é o processo permanente da

autocomunicação de Deus mediante os sinais dos tempos, que constituem a História da Salvação, acompanhado pela manifestação da humanidade consentindo a graça divina.

A Tradição é a Palavra de Deus, perpetuamente viva no coração dos fiéis. (...). A Tradição, no sentido objetivo, é a fé universal da Igreja ao longo dos séculos consignada em documentos históricos externos; e neste sentido a Tradição se chama ordinariamente norma da interpretação da Escritura, regra de fé⁵⁷⁴.

Portanto, não é função da Tradição completar o que supostamente não consta nas Sagradas Escrituras; nela está a manifestação da Revelação devidamente confessada pela Igreja que crê, conforme se prova pela vivência em comunhão na unidade. É abrindo-se às Escrituras Sagradas que a Igreja reafirma a Tradição que vem dos Apóstolos, justamente pelo modo específico de transmissão da fé, respeitando a dignidade de cada pessoa que constitui o Corpo eclesial. “A Sagrada Tradição e a Sagrada Escritura constituem um só sagrado depósito da Palavra de Deus confiado à Igreja”⁵⁷⁵. Sua função é inserir-se a tal conteúdo para consolidar o modo de comunhão eclesial e sua presença no mundo, em vista da Salvação de todos. “Portanto, irmãos, ficai firmes; guardai as tradições que vos ensinamos oralmente ou por escrito” (2Tes 2, 15). Tendo em conta o que afirmamos sobre a unidade na Igreja, formada pela multidão de fiéis, tomemos aqui, acentuando a compreensão da Tradição, a Teologia do Cardeal Newman, para percebermos melhor a edificação da Igreja formada de pessoas que vivem de um mesmo espírito.

A unidade essencial entre a Igreja primitiva e o catolicismo atual é o grande e notável fenômeno histórico que me levou à conversão... A Igreja, à qual hoje se chama católica, é exatamente idêntica na sua linha hereditária, sua organização, seus princípios, sua situação e suas relações exteriores, àquela que sempre foi denominada católica. O nome sempre correspondeu à realidade por uma união e uma sucessão jamais interrompida, depois da sua origem até nossos dias⁵⁷⁶.

A Tradição, sempre presente na Igreja, constitui “um processo vital” na experiência concreta de comunhão da multidão de fiéis, que tem em conta as

⁵⁷⁴JOHANN ADAM MÖHLER, *Simbólica*, par. 38, p. 405.

⁵⁷⁵*Dei Verbum* 10, 175. O Concílio de Trento fala de sua função, apoiado nas Sagradas Escrituras: “confirmar os dogmas e restaurar os costumes da Igreja” (*Denz.* 1505).

⁵⁷⁶JOHN HENRY CARDINAL NEWMAN, *Pensées sur l'Église*, *Lois de durée de l'Église. L'Unité de l'Église primitive et de l'Église actuelle*, p. 98.

transposições circunstanciais e faz perdurar o que professa⁵⁷⁷. Serão, porém, as pessoas, segundo o princípio de sucessão presente na Igreja, a comunidade fiel a Cristo, que consolidarão a Tradição eclesial. Sente-se, também no presente, a dificuldade em apreciar os novos costumes ou consagrar novas experiências eclesiais. Por isso, também hoje compete à Igreja confessar a correspondente presença da Tradição. Assim, o teólogo Johann-Adam Möhler observa que a Igreja expressa a verdade com sua vida, mediante o Espírito de Deus, existindo entre seus membros uma relação consciente de compromisso. Fundamentados numa visão mais ampla e necessária daquilo que significa na atualidade a Tradição para a justa compreensão eclesiológica de comunhão na unidade, sabendo dos limites do tempo e das implicações dos fatos, ao lado das restrições circunstanciais no âmago eclesial, dada a diversidade na profissão de fé.

O fiel sozinho, na sua individualidade, poderia equivocar-se; mas atendo-se à comunidade, à Igreja, jamais se equivocará. Quem se encontrava unido a Ela no tempo apostólico, recebia infalivelmente a verdadeira doutrina, não porque fosse homem, mas porque estava pleno do Espírito Santo. Assim, também hoje: todo aquele que se atém ao ensinamento comum da Igreja não pode errar; e não somente pelo fato de que todos ou muitos estejam de acordo com ele, mas porque na totalidade dos fiéis está a totalidade do dom do Espírito. (...). Os fiéis constituíam a parte de um todo, integrando-se na convivência; e, continuamente tinham presente a noção fundamental de que na unidade e no amor está a verdade⁵⁷⁸.

Para entendermos a unidade na Igreja naquilo que se afirmou sobre as Sagradas Escrituras e a Tradição, observemos quando a Bíblia fala dela mesma, estando mergulhada num quadro histórico concreto, onde as pessoas expressam sua fé demonstrando a participação humana no conteúdo revelado. Um exemplo claro é o de Lucas: “Visto que muitos já tentaram compor uma narração dos fatos que se cumpriram entre nós – conforme nos transmitiram os que, desde o

⁵⁷⁷ A Tradição, “... se ocupa da transmissão vivente, não tão somente em palavras, mas em atos, por meio de sinais, por meio de contato entre as pessoas que convivem, por gestos que excluem as dúvidas e retrocessos enquanto estes sobrepõem a plasticidade das deliberações e hesitações mentais; pois é todo o corpo, a vontade livre e unificada que confirma a intenção, inclusive a incompleta e vacilante, e unifica o composto humano, corpo e alma, sob a guia de uma aspiração superior e de uma graça sobrenatural, ligada à fidelidade ao apelo divino” (MAURICE BLONDEL, *La philosophie et l'esprit Chrétien*. Tome II, *Conditions de la symbiose seule normale et salutaire*, Bibliothèque de Philosophie Contemporaine, Presses Universitaires de France, Paris 1946, p. 80).

⁵⁷⁸ JOHANN-ADAM MÖHLER, *Unità nella Chiesa*, par. 10, p. 45. Na *Simbólica*, Möhler afirma: “A inteligência geral, a consciência da Igreja, é a Tradição no sentido subjetivo da palavra. O que é então a Tradição? A Tradição é o peculiar sentido cristão que existe na Igreja e se propaga pela educação” (JOHANN ADAM MÖHLER, *Simbólica*, par. 38, p. 404).

princípio, foram testemunhas oculares e ministros da Palavra – a mim também pareceu conveniente, após acurada investigação de tudo...” (Lc 1, 1-3). Sem esta ligação permaneceríamos somente na Sagrada Escritura ao modo impessoal; e sem o vínculo com a Revelação, tudo se reduziria a uma narrativa de bons costumes. Também hoje, ao lermos a Palavra Revelada, declaramos: ‘O Senhor nos falou e disse; Ele dirigiu-nos a Palavra deste modo’. Como as Escrituras estão implicadas nas respostas humanas aos apelos divinos, percebemos que a Tradição, que é experiência de comunhão, está entrelaçada, como num imenso tecido, da inspiração sagrada; uma não pode ser devidamente entendida sem a outra, e ambas concretizam todo o querer divino, direcionado à Salvação Universal. Como não queremos nem podemos dispensar as Escrituras que possuem elementos históricos e não podem ser devidamente entendidas ou interpretadas sem o contexto eclesial da Tradição, também não podemos dispensar a Tradição, que possui elementos da Revelação que nos permitem observar os passos de Deus na vida da Igreja conforme se inspira nas Sagradas Escrituras para a multidão de fiéis.

A declaração do Apóstolo e Evangelista João, esclarece: “creio que o mundo não poderia conter os livros que se escreveriam” (Jo 21, 25), a respeito das obras de Jesus e da extensão da Revelação Divina, não sendo desacreditada a possibilidade do testemunho; ao contrário, aponta a linha de continuidade da História da Salvação, como o vemos de modo particular no livro de Atos dos Apóstolos, onde, em certos casos, com apenas algumas palavras se descreve acontecimentos importantes da Igreja que são parte da Tradição Apostólica. Como Cristo segue agindo através de sua Igreja, dizemos que todos os fatos e portentos realizados por Ela, em conformidade com os dados da Revelação, são elementos da Tradição e, enquanto tais, dignos de memória na sua contextualidade temporal. Assim, a Igreja mesma faz questão de retomar certos acontecimentos salvíficos que são apenas insinuados nos textos escriturísticos.

Estamos dentro de um enquadramento temporal concreto, por isso, temos condições de especificar nosso modo de vida segundo os critérios da Comunhão Eclesial que será prova evidente de nossa fidelidade a Deus pela Tradição. Dizemos que a Tradição, além de ser o conjunto dos elementos doutrinários vigentes, é também o testemunho existencial atualizado dos cristãos (a exemplaridade dos santos), e de sua presença no mundo, como Corpo de Cristo, em pessoa, ou seja, que vai além da fé e se manifesta como prova de Amor. A

Igreja sustenta a Tradição pela comunhão na caridade: “a consciência ininterrupta da Igreja inteira está por parte do fiel, e forma a base histórica das suas convicções”⁵⁷⁹. Para que os elementos doutrinários sejam declarados como testemunho e testemunhados pelo exemplo de vida, nunca faltará a presença da Igreja que possui autoridade, tornando-a sempre atualizada. Assim defende a Igreja Santo Irineu:

Mas, como seria alongar-se demais, naquilo que vimos escrevendo, em enumerar as sucessões de todas as Igrejas, tomamos somente uma dentre elas, a grande Igreja, a mais antiga e mais conhecida de todos, à qual os dois gloriosos apóstolos Pedro e Paulo fundaram e estabeleceram em Roma; mostrando que a tradição que ela possui dos Apóstolos e a fé que ela anuncia aos homens (cf. Rom 1, 8), foram transmitidas até nós pela sucessão dos Bispos, assim contestamos todos aqueles, por qualquer modo que seja, ou por transgressão aos fatos, ou por vanglória, ou por engano ou erro doutrinal, constituem o grupo dos hereges: pois, por esta Igreja, em razão de sua excelente origem, deverão necessariamente estar de acordo todas as Igrejas, ou seja os fiéis de todos os lugares, – ela que sempre, em benefício de todos, conservou a tradição que vem dos Apóstolos⁵⁸⁰.

Muitos acontecimentos humanos manifestam a presença de Deus na sua história, incluindo-os no âmbito da Revelação e Tradição, tal como reconhecemos desde Abraão até nossos dias; porém, estes somente serão tidos como dados de Revelação após a iluminação provocada justamente pela presença e autoridade da Igreja no testemunho da multidão de fiéis, que os fundamenta enquanto tais e não os subjuga⁵⁸¹. Quem sabe este seja um dos dilemas maiores da atualidade: por que certos fatos humanos, repletos de vida, não são ou não foram reconhecidos como elementos da Revelação Divina? A Tradição nos pode fazer compreender a sabedoria do Verbo de Deus presente também em outras culturas, ou em todas elas⁵⁸². Saímos da exclusão mútua, para a inclusão na unidade eclesial.

Para entendermos a Igreja, segundo esta Tradição, o que conta é a ligação entre as pessoas pela comum participação de vida em Jesus Cristo, conforme vimos afirmando a respeito da consciente comunhão na unidade entre todos os membros de seu Corpo; por isso, admitimos que a autenticidade da Tradição está ligada ao constitutivo essencial da vida cristã fundamentada na raiz do Evangelho:

⁵⁷⁹ JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa*, p. 56.

⁵⁸⁰ IRINEU DE LIÃO, *Contra os Hereges*, Livro III, Cap. 3, *A tradição apostólica da Igreja*.

⁵⁸¹ A este respeito, ver o posicionamento teológico Juan Luis Segundo sobre a aproximação do dogma à vida da Igreja (cf. JUAN LUIS SEGUNDO, *O Dogma que Liberta. Fé, Revelação e Magistério Dogmático*. Edições Paulinas, São Paulo 2000, pp. 292-296.

⁵⁸² Cf. *Gaudium et Spes* 44, 339-341.

“Se em vós permanece o que ouviste desde o início, vós também permanecereis no Filho e no Pai” (1Jo 2, 24b). A Tradição faz de cada cristão um membro vivente do Corpo da Igreja, para que seja sempre ela, mas nunca a mesma, em razão do que pode receber ou oferecer por meio de todos. Insistimos, portanto, que deve haver uma reciprocidade entre a Tradição e o presente da Igreja com suas manifestações da graça divina, para que se prove a validade no testemunho dos fiéis segundo a demonstração do Amor. Não bastam os enunciados, é preciso destacar o essencial da Tradição que é a aproximação a Deus, em razão da fundamentação do ser humano na humanidade de Cristo⁵⁸³.

Concluindo, afirmamos que existe o acumulativo do saber comprovado ao modo de testemunho eclesial, que é a Palavra da Igreja ou *múnus* profético; porém, sempre está ao seu lado, completando a Tradição, o testemunho personalizado segundo as promessas, seja pelos patriarcas, juízes, sábios e profetas, seja pelos santos, mártires e confessores, ou homens e mulheres de boa vontade, bons e justos de todos os tempos, conforme já provamos, falando da pessoa do Filho de Deus (cf. 5.1) de cujo corpo forma a pessoa da Igreja que é um só e único testemunho. A presença de Deus na História manifestada na pessoa de Cristo, tanto supera a transcendência inacessível, quanto transpassa a narrativa redutível e opaca de fatos que se acumulam em si mesmos. A Tradição possui, portanto, uma historicidade vigente capaz de agregar elementos distantes ou ativar fatos contemporâneos dando-lhes significação prolongada⁵⁸⁴.

4.2.3.1 A Sabedoria do Amor; concretização da Experiência de Comunhão para a unidade

Manter ou não a Tradição faz a diferença entre a vida e a morte do Corpo de Cristo. Assim como houve experiências de profundas realizações e

⁵⁸³ “Neste sentido, o princípio católico de Tradição, que pode ser formulado como – *A Sagrada Escritura na Igreja* –, procura superar a pura inter-relação entre Escritura, Tradição e Magistério, para dar a estes uma articulação orgânica a partir de suas diferentes funções epistemológicas” (SALVADOR PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La Sacramentalità della comunità cristiana*, p. 181).

⁵⁸⁴ “Mesmo como historiadores, quer dizer, como representantes de uma ciência moderna e metódica, somos membros de uma cadeia ininterrupta, graças à qual o passado nos interpela. Vimos que a consciência é, ao mesmo tempo, saber ético e ser ético. Essa integração do saber à substância da moralidade, é a relação de *pertença*, na educação ou na *cultura* (no sentido etimológico), entre a consciência ética e o conhecimento concreto das obrigações e dos fins que vão nos servir de modelo para analisar as implicações ontológicas da consciência histórica” (HANS-GEORG GADAMER, *O Problema da Consciência Histórica*, Fundação Getúlio Vargas Editora, Rio de Janeiro 1998. Conferência: *Esboço dos fundamentos de uma hermenêutica*, pp. 57-58).

manifestações honrosas do Reino de Deus, também, em outros momentos da História a Igreja esteve no mundo como se este não existisse. Tradição é sabedoria adquirida e transmitida pela experiência de comunhão no Amor. Trata-se de uma experiência realizada pela interação entre o velho e o novo, o simples e o complexo, o temporal e o sagrado, o divino e o humano que engloba todas as dimensões da vida humana, pois, no plano divino tudo se decide em vista da Salvação. Construir esta Ciência Experimental que tem por objeto o próprio sujeito do sagrado ao elaborar Teologia, consiste em fazer continuamente a releitura dos dados obtidos pela receptividade da multidão de fiéis, com a correspondente interpretação, para que também sejam, por sua vez, fielmente transmitidos de forma estável, com sequência coerente à vida da Igreja iluminada pelo Espírito.

Passamos à compreensão dos acontecimentos da História da Salvação ligados à Revelação, “sob o critério do amor de Deus pela humanidade”, realizado mediante uma aliança nova e definitiva. A teologia experimental é a verdade que caminha ao modo narrativo com a prática, lapidando no mundo o que os homens já comungam do divino. Denominamos objeto da Teologia Experimental o sujeito da História que vive em comunhão com o Deus que salva, porque a ciência ou esta *sabedoria do Amor*, enquanto tal, o contempla em sua integridade. Falamos de pessoas enraizadas no conteúdo de algo que perdura para se construir o que é sempre novo. A Eclesiologia avalia pessoas que vivem a experiência de comunhão, e formam o organismo vivo que é o Corpo de Cristo. Aqui está um elemento forte para entendermos a unidade na Igreja, ou seja, a justa consideração sobre a sabedoria eclesial e a autorizada interpretação do texto Sagrado e da Tradição por parte da multidão de fiéis. Assim, para considerarmos a dignidade salvífica concedida a toda a humanidade, precisamos admitir o mistério eclesial constituído, sendo ao mesmo tempo visível e espiritual. Pela Tradição e Sagradas Escrituras, mergulhados no coração de carne da humanidade e manifestados na sabedoria dos humildes, onde está verdadeiramente a fonte da Teologia da Igreja, estabelecemos nossa reflexão⁵⁸⁵.

... à Igreja, de fato, é tão essencial a unidade da vida interior, quanto a segura consciência desta mesma unidade ao longo das situações flutuantes de todas as circunstâncias exteriores no curso da sua existência. A Igreja, como uma pessoa

⁵⁸⁵Cf. *Lumen Gentium* 8, 20-23.

moral, deve poder conservar os elementos de continuidade na sua memória (também este pensamento podemos aplicar à Tradição que tomou um corpo). Mas, por meio da Tradição se pode também saber como o espírito cristão se expressou em todos os séculos, ou melhor, se constata que ele se expressou sempre do mesmo modo, permanecendo o mesmo⁵⁸⁶.

Na afirmação: ... *a Tradição que tomou um corpo*, descreve-se o pensamento constante do teólogo Johann-Adam Möhler a respeito da Encarnação do Verbo de Deus ao lado da Igreja em sua Encarnação contínua. Este corpo, com justiça, nós o aplicamos agora à Igreja, na definição de: *Corpo-Cristificado*. Por formar o corpo eclesial, a Tradição cresce como sabedoria inesgotável pertencente, agora, às pessoas voltadas inteiramente para a Salvação como filhos de Deus. A Palavra da Igreja se fez sabedoria dos humildes, em razão de sua presença na multidão de fiéis e no mundo, guiada sob a luz do Espírito de Cristo. É Deus que se revela, pactuando com o hoje da história da Humanidade, porque o vemos tal qual é. “Portanto, esta Sagrada Tradição e Sagrada Escritura de ambos os Testamentos são como o espelho em que a Igreja peregrinante na terra contempla a Deus, de quem tudo recebe, até que chegue a vê-lo face a face como é (cf. 1Jo 3,2)”⁵⁸⁷. Não é difícil entender que a sacralidade dos membros da Igreja lhes dá o direito de receber a herança divina contida de modo particular nas Sagradas Escrituras. Por isso, dizemos que a experiência eclesial, entendida como Tradição, condiz com aquilo que vem estabelecido pelo próprio Deus nos seus desígnios de Salvação. Sejam as leis, sejam as promessas, sejam os mandamentos, seja a Revelação em si, tudo concorre para a consolidação da Tradição que é a comprovação da autenticidade eclesial. Somados os dados da Tradição ao Testamento da Igreja no presente, forma-se este conteúdo ao qual chamamos de Sabedoria dos Humildes, ou *Ciência do Amor*, em razão do seu fundamento no preceito da nova Aliança, que é a reflexão teológica. “A Sagrada Escritura, portanto, nunca vinha considerada como qualquer coisa de diferente do Evangelho Vivo; nem o Evangelho Vivo, isto é, a Tradição oral, como qualquer coisa diferente do Evangelho Escrito, como uma fonte separada deles”⁵⁸⁸. Tal Sabedoria é o acesso direto ao pensamento de Deus, porque são homens e mulheres que pensam como Deus (cf. Mc 8, 33), fundamentando o conteúdo da Tradição mediante a comunhão no Amor de Deus. Jesus declara: “Eu te louvo, ó Pai,

⁵⁸⁶JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa*, par. 14, p. 68.

⁵⁸⁷*Dei Verbum* 7, 170.

⁵⁸⁸JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa*, p. 62.

Senhor do céu e da terra, porque ocultastes estas coisas aos sábios e doutores, e as revelaste aos pequeninos” (Mt. 11, 25), selando a sabedoria dos humildes.

É o Evangelho revelado nos simples e pequenos. Também e, sobretudo, os Apóstolos estão entre estes pequenos, onde encontramos os sinais evidentes da humanidade de Jesus já encarnada como Igreja. São eles que revelam as coisas de Deus, mediante o espírito de santidade. Quem recebe de Deus tal Sabedoria, não pode permanecer para sempre no silêncio. Maria, a mãe de Jesus, também pronunciou suas primeiras palavras como testamento diante dos demais discípulos do Mestre. Quando alguns se elevam à categoria dos sábios e entendidos, acabam se desligando da Sabedoria Eterna contida nos humildes. E, quando a sabedoria dos pequenos supera o poder irracional dos entendidos, a imagem da Igreja se realiza mediante o Espírito de Deus. Tal princípio se fundamenta, outro sim, na Teologia Bíblica e diz respeito à Tradição, sendo um elemento forte a respeito do modo privilegiado de se realizar uma ação divina. Um exemplo é o apresentado por João, a respeito do cego de nascença (cf. Jo 9, 1ss), persistindo num diálogo indesejado pelos doutores, e que demonstra a evidência da presença de Deus no pensamento dos humildes. A Sabedoria engloba a força, a habilidade, a prudência, a mansidão, a pureza de coração, a pobreza de espírito, próprio dos bem-aventurados de Deus.

A unidade entre o Amor e a Fé é que dá coerência à reflexão teológica. Esta ligação abre caminho para a compreensão da Sabedoria a todos na Igreja. Nisto consiste a herança ou a destinação das promessas: Neles está a Sabedoria que, depois de a receberem, torna-se sua, é propriedade no humano, porque nós somos de Deus. Na verdade, a Cristo se chega pela Fé porque em Deus já existe um sinal de amor; porém, se vivemos em comunhão com Ele é pelo Amor, pois a Fé não basta por si mesma. O Teólogo Möhler entende o Amor como fonte de unidade que tudo faz compreender e tudo realiza dentro da Igreja. Apoiados nos dados da fé se alcança o exercício da Caridade; porém, é a Caridade que justifica a Fé, porque uma Fé sem a experiência de Comunhão não passa de um ato de admiração diante do Mistério. Assim, a Sabedoria do Amor entendida como Tradição supõe a experiência de Comunhão de toda a Igreja na unidade, pois vai além do conteúdo da Fé enquanto profissão de um dogma. O Teólogo Möhler percebeu o perigo da Fé pura, e procura a solução no caminho do encontro entre Fé e Caridade. O amor é a fonte de unidade eclesial.

A Fé (ou seja, a ciência cristã) e o Amor que cria a comunidade dos fiéis, estão, sem sombra de dúvida, unidos entre si; onde, pelo influxo do Espírito Santo se desenvolve a Fé, aparece também esta divina força de unidade; e onde existe a unidade, se encontra sem dúvida também a Fé⁵⁸⁹.

Por isso, tomamos a liberdade de consolidar a Ciência do Amor, como sabedoria da multidão de fiéis. Todos têm Fé em Deus, ou seja, confiança no Eterno, porque a abertura ao transcendental é próprio do ser humano, porém, o que se pretende alcançar é a participação de vida com o autor e princípio de tudo que se manifesta no Amor que Ele tem por nós. Deus não tem Fé, Ele tem confiança em nós, e, se nós comungamos da vida divina, se estamos em comunhão com Deus, se partilhamos dos bens divinos distribuídos entre nós como dons do Espírito, precisamos ir além da Fé. Por isso, passamos do estado apelativo de submissão à lei, à condição de agentes e destinatários sujeitos da lei como filhos de Deus. Por isso, também se diz que o objeto da Sabedoria do Amor é um sujeito, e este não mais visto como coisa restrita como se fosse um conteúdo especulativo, mas é o herdeiro mesmo da referida sabedoria. Quando o conhecimento acentua logicamente os dados da fé, torna-se simplesmente objetivado e se afasta de sua raiz que é a experiência; agindo assim, não se toma nem a vivência nem o próprio ser humano como base para a reflexão teológica. Cristo é o referencial para a nossa única história, muito mais quando sabemos e experimentamos que Ele é o autor da salvação. Todos os que se aproximam de Cristo, são capazes de fornecer uma Sabedoria ao modo de experiência, que não se reduz simplesmente ao abstrato das ideias e também não se materializa na repetição formalística que aborta a diversidade dos membros do corpo entre si, como se todos na Igreja não precisassem senão de repetir que tudo já está pronto ou predefinido. Nem mesmo Deus precisa anular o que surge de novo em cada um de nós, pois, na sua Sabedoria, sabe apreciar o que é bom e justo. Mais que conhecer, precisamos reconhecer a bondade do ser humano como destaque, ao lado das inumeráveis qualidades de Deus nele apresentadas. A História da Salvação, sendo de todos, se realiza em cada pessoa; basta entrar na sua narrativa desta, dizem os teólogos, para compreendermos o que Deus diz a nosso respeito por nossa própria voz e o que Ele permite que saibamos sobre ele. É preciso olhar para a humanidade de Jesus, para assim compreender a Revelação de Deus na

⁵⁸⁹JOHANN-ADAM MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa*, p. 29.

experiência eclesial concreta. Dada a sublimidade do conhecimento adquirido pela sabedoria, em razão da ampla experiência de comunhão da multidão de fiéis, Teresa de Lisieux retoma a expressão utilizada em seu tempo, sobretudo no campo da espiritualidade, conhecida como a *Ciência do Amor*, e que aqui vem entendida como sabedoria dos humildes regida pelo Amor. Considerando sua reflexão como um pensar teológico fundamentado na experiência, cabe-nos aproximar o objeto da Revelação ao seu sujeito, admitindo que na Tradição e nas Sagradas Escrituras estes sempre são inseparáveis. A sabedoria dos humildes é a razão maior da união de Deus com suas inúmeras manifestações a toda criatura. Ele é o Sujeito, e, também, nós somos, porém, sendo sujeitos, somos destinatários diretos de seu Amor, que se manifesta de modo ilimitado por seu ser divino. Ele nos quer sujeitos deste amor, dando-nos a capacidade de compreender quem Ele é e tudo quanto faz. Nos humildes, que sabem dominar as coisas sem escravidão, governar o mundo como herdeiros da terra, e julgam as circunstâncias com retidão, sem soberba; são mais que evidentes as marcas, os traços, as provas da manifestação divina na Sabedoria dos humildes presente na Igreja.

Sem mostrar-se, sem se fazer ouvir, Jesus ensina-me em segredo, não é por meio dos livros, pois não entendo o que leio, às vezes, porém, uma palavra como esta que destaquei no final da oração (após ter ficado no silêncio e na aridez) vem consolar-me: *Eis o Mestre que te dou, ensinar-te-á o que debes fazer. Quero levar-te a ler no livro da vida onde está a ciência do Amor*. A ciência do Amor, ó sim, esta palavra soa suavemente ao ouvido de minha alma, só desejo essa ciência⁵⁹⁰.

A Santa de Lisieux declara que esta Sabedoria do Amor está escrita no *Livro da Vida*, e será este o conteúdo da Teologia mais aproximada com a realidade humana ao modo de reflexão eclesiológica, capaz de instruir multidões, dando-lhes alegria pura, riqueza inesgotável, celebridade no respeito e inteligência esclarecida do mistério, onde se mostra a evidência da criação e a necessidade da Salvação. Karl Rahner, descreve como abertura ao mistério de Deus ou “Auto-transcendência”, um movimento próprio do humano que diz respeito não só à sua origem, mas à interação com Deus⁵⁹¹. A narrativa teológica e o livro da vida humana estão constituídos de um mesmo e único conteúdo prático, ou de uma revelação não mais superada, sobre o sentido da existência comprometida com a

⁵⁹⁰ TERESA DE LISIEUX, *Ms B 1f, Obras Completas*, p. 207.

⁵⁹¹ Cf. KARL RAHNER, *Curso fundamental da fé*, pp. 362-365.

Salvação, que constitui esta sabedoria. Cabe aqui, lembrar a afirmação do Apóstolo, a respeito da Caridade: “Ela tudo compreende, tudo aceita, tudo perdoa... é paciente, é prestativa, não é invejosa... tudo crê, tudo espera, tudo suporta...” (cf. Cor 13, 4-7). Há uma relação existencial constitutiva e integrativa, e não somente de contexto ou por mútuo interesse, entre o princípio da Ciência Teológica e a demonstração do Amor como fonte de sabedoria, que não permite uma posição parcial acomodada ou circunstancial, pois, trata-se de um conjunto unívoco universalizado da Teologia, sem pretensão de domínio totalitário, e sim de uma abrangência conciliadora por seu conteúdo revelado.

Não se trata de admitir ou elaborar uma nova situação teológica, para a compreensão da sabedoria dos humildes baseada na do amor, como se pretendeu em algumas épocas, para dar a conhecer os supostamente excluídos; mas, aqui, neste pensar teológico concreto, tudo consiste na consolidação da própria Teologia segundo os critérios da experiência expressa na comunhão de vida e de fidelidade a Deus, cujo fundamento vem sendo construído sem omitir os seres humanos na sua incorporação eclesial. Na Teologia propriamente dita, não somente a Fé deve ser objeto de suas considerações e reflexões, mas, o Amor vivido em comunhão, que consiste no agir divino, impresso na mesma Teologia como conteúdo fundamental. Devemos, em nossa reflexão teológica, sair do “cremos em Deus” tendo a Fé como simples aceitação da Verdade, e ir para a convicção de que “Deus nos amou e se entregou por nós”, como sabedoria que age por si mesma, porque vivemos em Deus.

Ainda ao profeta mais pessoal, Jesus também o afirma, não comunica a própria doutrina senão que em ligação com aquilo que a comunidade já sabe, já espera, já experimentou. O seu ensinamento é uma simbiose de tradição e de inspiração, de memória coletiva e de convicção pessoal. Isto significa que o particularismo de sua tradição (...), condiciona o seu modo não só de transmitir mas também de compreender aquilo que Deus revela. As tradições entram, assim, no tecido mesmo daquilo que a Tradição salvaguarda, transmite e explicita⁵⁹².

Esta sabedoria, movida pelo Espírito Santo, impulsiona os que buscam a sistematização teológica a unir-se à abrangência dos fiéis, apresentando algo já experimentado por todos em plena consciência de comunhão, na compreensão e aceitação dos dados da Revelação segundo o modo peculiar de exprimir-se. O Amor entendido como Ciência, à primeira vista pode tornar-se submisso à

⁵⁹²J.-M.-R. TILLARD, *Chiesa di Chiese. L'Ecclesiologia di Comunione*, p. 177.

especulação, fazendo com que a vida dos fiéis se reduza ao campo experimental; porém, não é a ciência que define a nova experiência como se fosse algo programado, mas a realidade humana de comunhão que descreve seu vínculo mútuo com o compromisso da Salvação em razão da Aliança com Deus.

4.2.3.2 O Testamento da multidão de fiéis e a profissão.

Sem o testamento não existe justiça; através dele, é que a multidão expõe sua defesa e demonstra o seu amor a Deus e ao próximo. O julgamento divino decide de imediato em favor dos justos, e faz parte da fé da Igreja esta prova evidente do amor de Deus. Cristo pronunciou o Testamento Novo, a Palavra de Deus, de onde ressurgiu este *Novo Corpo* repleto de sabedoria, do qual a humanidade continuamente vem sendo formada com o nome de Igreja; Ela proclama palavras de verdade e declara sentenças de justiça dentro da própria história. Quando Deus fala (chamado) também se faz escutar (resposta), com isto, há sempre uma palavra ouvida, vinda do meio da multidão seja como clamor e súplica, seja como louvor e ação de graças, seja como profissão de fé ou declaração de liberdade, seja como proclamação da esperança ou manifestação da sabedoria que é o Testamento de Amor de toda a Igreja. Especificamos, aqui, a palavra da Igreja, que é extensão da voz do Filho de Deus no múnus profético. Quando abolimos o testamento dos membros da Igreja, cancelamos toda possibilidade de salvação, e declaramos que a Igreja não tem uma finalidade providente específica. Em consequência, existindo ou não a Igreja, o que resta somente é a deliberação da consciência individual diante de um Deus que se faz esperar.

Pelo Mistério de Comunhão do Corpo de Cristo na Unidade, percebe-se a voz, os gestos, as palavras, os símbolos, os olhares, nos quais Cristo pronuncia uma Palavra. Onde se realiza o encontro, o chamado, o envio, que são os sinais salvíficos de Jesus para com as multidões, temos em consideração as expressões vivas de uma mensagem sempre compreensível aos ouvidos divinos, como algo que já se cumpriu e que foi realizado entre os homens, cujo significado manifesta a compreensão da Promessa Divina e é resposta de todos à Aliança com Deus. Trata-se, já da experiência concreta da auto-comunicação daquilo que diz respeito à vida da Igreja deixada como prova de um compromisso comum, e, que sendo dirigido a Deus, faz ressoar o que proclamou à viva voz. No Testamento, a Igreja

vê, ouve e contempla a si mesma, dando uma resposta a respeito de tudo o que foi compreendido e conservado pela multidão de fiéis. No consenso eclesial, como multidão de fiéis, se proclama que o Amor não se acaba, que a Caridade jamais passará.

Deus, ao falar cria uma reciprocidade da parte da Igreja no compromisso, ainda que a resposta humana tarda a chegar consciente e frutífera. O falar de Deus, porém, nunca foi estranho aos ouvidos da humanidade. Em Cristo, este diálogo foi definitivo e sempre será por parte de Igreja, mesmo emitindo declarações permeadas de infidelidade nunca haverá necessidade de articulações injustificadas. “A quem iremos Senhor? Vós tendes palavras de vida eterna” (Jo 6, 68). A participação da Igreja é sempre real, estando em pleno acordo com o pacto. Tratando-se de livre iniciativa divina, conforme as promessas de salvação, faz-se um juramento mútuo entre Cristo e a sua Igreja que não se voltará atrás.

A Igreja é o Corpo do Senhor; ela é, em sua totalidade, sua figura visível, sua humanidade permanente, eternamente rejuvenecida, sua revelação eterna. Ele (Cristo) descansa no todo, ao todo fez todas as suas promessas, ao todo deixou todos os seus dons, não a indivíduo algum por si só, depois do tempo apostólico. A inteligência geral, a consciência da Igreja é a Tradição no sentido subjetivo da palavra⁵⁹³.

Neste Testamento, Deus co-participa das disposições da multidão de fiéis. Será a confissão do nome de Deus e o reconhecimento das intervenções divinas que darão à Igreja a credibilidade para apresentar ao mundo como mediadora, pela sua palavra segundo inspiração do Espírito, o caminho da salvação. Este testamento eclesial é a Palavra de Deus manifestada humanamente em Cristo Jesus indica o modo específico de ser da Igreja neste mundo como Corpo de Cristo.

De acordo com o que se afirma ser a Igreja sacramento de Cristo e sinal ou instrumento da salvação universal, pode-se comprovar pelo consenso expresso em qualquer de suas decisões seja no primado, seja na justa representatividade da multidão de fiéis, a palavra pronunciada por Deus. Ao mesmo tempo, que a Igreja está conservando ou cumprindo a Palavra que vem de Deus em estado de constante escuta ou acolhida, está sendo realizado nela também a salvação que decorre da situação permanente de vida e comunhão como núcleo essencial de fidelidade à Aliança. Este Testamento, como *consensus fidelium*, dará

⁵⁹³JOHANN-AMDAM MÖHLER, *Simbólica*, par. 38, p. 404.

consistência à justa interpretação das Sagradas Escrituras, tornando-a sempre viva e atual. Tal testamento está sendo vivido e praticado pela Igreja conforme a consciência de todos, pelo Espírito Santo que nela habita, como um legado que move cada membro do Corpo, por sua vez, a cumprir o mandamento do Amor. Considerando que a Escritura é compreendida e vivida, que a Tradição é consolidada e transmitida, temos o testamento como declaração prestada pela Igreja a respeito da vida de santidade de seus membros. O *Consensus Fidlium* é um acordo da multidão de fiéis, não necessariamente sobre uma verdade, mas, sobretudo, a respeito de um modo de viver em comunhão na unidade que se expressa como Tradição.

Não falamos desta ou daquela Igreja, mas sim, da Igreja espalhada por todo o universo: da Igreja que abrange ao mesmo tempo todos os homens de hoje viventes em seu seio, e daqueles que lhe pertenceram durante os séculos passados, e daqueles que a ela pertencerão, depois de nós, até o fim dos séculos. Na sua integridade, a Igreja se compõe de todos os fiéis, pois todos são membros de Cristo; ela possui sua Cabeça já nos céus, desde onde Ele governa o resto de seu corpo. Os corpos estão privados da vida de seu divino Senhor, mas eles estão unidos pelos ligames da Caridade⁵⁹⁴.

O *Consensus fidelium* é um reconhecimento mútuo de confiança e aceitação enraizado na Fé confessada e proclamada, e que se efetua em modo de comunhão no Amor. Enquanto a doutrina exige uma determinação intelectual, diretamente voltada para o seu conteúdo objetivo contidos nas Sagradas Escrituras, na Tradição e no Magistério (*Sensus Fidei*)⁵⁹⁵, o *consensus fidelium* comunitário eclesial é uma disposição voluntária em coerência com a existência cristã, que indica uma atitude interna da Igreja na subjetividade de sua personalidade, tendo já sido aprovado pela reta conduta e conformidade de vida, como prova evidente de que existe o amor em comunhão. Neste nível, considerado sagrado porque nele está implicada a consciência dos cristãos, é onde se dá o impulso para o estabelecimento da unidade na Igreja como expressão do consentimento humano no domínio da caridade. Trata-se de um fenômeno complexo que move a Igreja como um todo, segundo o Espírito de Deus, para

⁵⁹⁴ AGUSTÍN DE HIPONA, *Obras de San Agustín*, Tomo XX, *Enarraciones sobre los Salmos* - II. Salmo, XLI, *Oración confiada en el peligro*, pp. 394-395.

⁵⁹⁵ “Mas quando, ou o Romano Pontífice ou o Corpo dos Bispos com ele definem uma proposição, enunciam-na segundo a própria Revelação, à qual, todos devem conformar-se e ater-se. Esta Revelação, quer escrita quer comunicada através da legítima sucessão dos Bispos e especialmente do próprio Romano Pontífice, é integralmente transmitida e intactamente conservada na Igreja e fielmente exposta à luz do Espírito da Verdade” (*Lumen Gentium* 25, 62).

viver em consonância a unidade no amor e o bem partilhado. Não estamos falando de certo modo natural e unânime de aceitar uma verdade de fé como concretização do *sensus fidelium* por parte da Igreja, mas de uma disposição irreversível de assumir como modo de vida cristã a inteira Caridade em espírito de comunhão⁵⁹⁶. O consenso daqueles que vivem a fé, ou seja, da multidão de fiéis, é a Caridade que torna a todos partícipes do Corpo de Cristo segundo o caráter de sua permanência, como critério último, justamente por ser o único preceito.

Não existe posição mais equilibrada na Igreja que aquela em que se vê a expressão da Caridade declarado pelo próprio Magistério, fiel conhecedor das Escrituras e da Tradição, como válido e provado por todos, na evidência de um só Senhor, uma só Fé e um só Batismo (Ef 4, 5). O preceito divino testamentário do Amor único e eterno neste mundo está para que a Igreja inteira o tenha plenamente presente na vida de seus membros.

... À lei do temor sucedeu a do Amor e o Amor escolheu-me para holocausto, eu, fraca e imperfeita criatura... Não é escolha digna do Amor?... Sim, a fim de que o Amor seja plenamente satisfeito é preciso que se abaixe, que se abaixe até o nada e que transforme esse nada em fogo...⁵⁹⁷.

O Amor é uma realidade concreta que já está presente no ser e no agir da Igreja declarado e provado pelo próprio Filho do Homem, que se entende como modo de vida da multidão em cada tempo, por isso, ela é dignamente representada e admitida como a Igreja de Cristo. Todas as alterações ou complementação apresentada pelo Magistério eclesial a este testamento da multidão de fiéis é solenemente declarado e não pode ser exterior ao mesmo para não se permitir nenhuma ruptura ou fragmentação interna. Este *consensus fidelium* possui sua legitimidade em razão da procedência, que é a experiência de Amor na comunhão com Deus realizada por toda a Igreja já herdeira da unidade estabelecida em Cristo. O que na Fé se busca para o equilíbrio e entendimento pela admissão e aceitação da verdade, no Amor, em razão da comunhão já efetivada, se tem o consenso que é ponto de confluência da Igreja. Não falamos, portanto, de algo a

⁵⁹⁶ Este ponto é a respeito do que sabemos sobre o “fideísmo eclesial” e do suposto risco das heresias, percebendo-se a dificuldade em compreender os critérios da comunhão e unidade na Igreja, colocando-se de um lado, o que pensam os fiéis e, do outro, a postura do magistério. O Cardeal Newman acentua o valor da comunhão presente em todos os membros do Corpo de Cristo e da importância do *consensus fidelium* (Cf. J. H., CARDEAL NEWMAN, *Pensée sur l'Église*, pp. 412-439).

⁵⁹⁷ TERESA DE LISIEUX, Ms B 3v, *Obras Completas*, p. 214.

ser alcançado ou conquistado em razão de uma suposta comunhão idealizada, ou de um preciso rigor legal, mas sim de uma experiência consagrada e, portanto, já aprovada por Deus e aceita por Ele como salvação obtida ou bem praticado. Historicamente o alge da razão sempre definiu uma exigência teológica, como nos casos de Agostinho e Tomás de Aquino; hoje, porém, a Teologia se consolida na experiência que é a maneira mais concreta de se refletir sobre a fé em diálogo com a razão, por tratar-se do *consensus fidelium*, completado no *múnus profético*.

O mesmo Verbo de Deus, por quem todas as coisas foram feitas e que se encarnou e habitou na terra dos homens, entrou como homem perfeito na história do mundo, assumindo-a em si mesmo e em si recapitulando todas as coisas. Ele nos revela que *Deus é Amor* (1Jo 4, 8). Ao mesmo tempo nos ensina que a lei fundamental da perfeição humana, e portanto da transformação do mundo, é o mandamento novo do Amor. Aos que acreditam na Caridade Divina certifica estar aberto o caminho do Amor para todos os homens e não ser inútil o esforço para a instauração da fraternidade universal⁵⁹⁸.

A Igreja de Deus é comunhão pela coesão da caridade apostólica, à qual vem sempre demonstrada na experiência de vida, em que a verdade é explicitamente declarada por ter sido dignamente recebida, tendo como ponto central a unidade em Cristo. Na sua estrutura de comunhão, a Igreja é o lugar mais apropriado para se obter o consenso da caridade dos fiéis, onde se cumpre plenamente o estabelecido por Deus para o bem de toda a humanidade. Sempre o passo seguinte a ser dado pela Igreja, em continuidade à presença salvífica de Deus, depende da aceitação deste consenso, que permanece intacto e é sempre novo no reconhecimento da graça divina recebida e manifestada desde os primeiros testemunhos constitutivos da Igreja.

Enquanto a Igreja é a concretude de Cristo colocada perante nós, e Jesus é realmente a auto-expressão absoluta, irrevogável e vitoriosa de Deus como mistério absoluto que se nos dá no amor, a Igreja é precisamente a tangibilidade, o lugar, a garantia, a expressão histórica de que Deus nos ama. (...) E onde Cristo surge como essa manifestação corporal e feita carne – na Igreja, em tudo o que ele tem de historicamente condicionado e provisório, no batismo e na ceia –, que o cristão compreende essa forma da fé, faz a experiência de que Deus o ama⁵⁹⁹.

Do mesmo modo que observamos a transmissão ininterrupta da Tradição testemunhada nas Sagradas Escrituras e acolhida, por parte da Comunidade Primitiva, assim, este *consensus fidelium* se sustenta quando se prova que as manifestações das experiências eclesiais são contínuas na fidelidade à aliança.

⁵⁹⁸*Gaudium et Spes* 38, 316.

⁵⁹⁹KARL RAHNER, *Curso fundamental da fé*, pp. 462-463.

Trata-se, não somente de verdades ou costumes, ou de um grupo reduzido de pessoas indicadas com precisão para bem representá-la. Nesta certeza de que a comunidade Apostólica consolida a Igreja de Cristo, falamos de um núcleo vital e abrangente de confiança mútua e doação completa, onde ocorre a sucessão e prevalece a prática do novo preceito. Em aproximação a este consenso da multidão de fiéis, que diz respeito à própria existência da Igreja, declara Jean-Marie Tillard, de modo particular no vínculo com o Ato de Fé.

Quando confessa a própria fé, uma comunidade cristã atesta explicitamente as certezas que esta reconhece como último fundamento da própria existência, como explicação do próprio comportamento, como inspiração do próprio compromisso com o mundo. Por isso, de fato, proclamar aquilo que se crê significa revelar a própria razão de ser e a fonte da própria obediência a Deus⁶⁰⁰.

O teólogo não inclui a compreensão do consenso no âmbito da vivência da Caridade. Na Palavra da Igreja pelo múnus profético, temos a concretização da unidade eclesial conforme a natureza da comunhão da multidão de fiéis, e com isso, definimos que a Igreja, Corpo de Cristo, existe sempre porque permanece em comunhão na unidade: “Nesse dia compreenderéis que eu estou em meu Pai e vós em mim e eu em vós” (Jo 14, 20). A Fé na Igreja não persistirá enquanto por Amor não se acolha nela a presença de Deus, pois, pressupondo a existência da Igreja na multidão dos fiéis, se diz: ‘esta é a Fé que da Igreja recebemos’. O Amor é o objeto direto da própria realidade divina, que consiste na comunhão entre Deus e seus filhos, pois, na comunhão de vida e de Amor está implicado todo o corpo movido pelo Espírito.

Tendo, portanto, recebido esta pregação e esta Fé, tal como acabamos de falar, a Igreja, mesmo dispersa no mundo inteiro, os conserva com atenção, como se morasse numa mesma casa, ela crê de um idêntico modo, como possuindo uma única alma e um mesmo coração (cf. At 4, 32), e ela os anuncia, ensina e transmite mediante uma só voz, como se possuísse uma única boca. Pois, nas diferentes línguas em todo o mundo, o conteúdo da Tradição é um e único e idêntico⁶⁰¹.

Portanto, o consensus fidelium não é a somatória das Sagradas Escrituras, Tradição e Magistério, mas o modo específico de como a Igreja consegue interligá-los em razão da experiência vivenciada comunitariamente pela multidão de fiéis sob uma forma de vida durável, que consiste na formação gradativa de seu

⁶⁰⁰ JEAN-MARIE TILLARD, *Chiesa di Chiese. L'ecclesiologia di Comunione*, p. 171.

⁶⁰¹ IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies*, Les Éditions du Cerf, Paris 1979, (Col. Sources Chrétiennes, 264), Livre I, Tome 2, 10, 2, *L'Unité de la foi de l'Église*, p.159.

corpo na unidade ou na concretização da salvação. É o modo específico de a Igreja declarar-se pronta para o encontro com Deus, na vigilância de sua conduta e na retidão de sua integridade. Pela declaração de alguns membros na esperança em Deus realiza-se o encontro com o Cordeiro, a ponto de olhar para a eternidade já como multidão gloriosa. Esta segurança em que se vive formando um só coração e uma só alma, não priva a Igreja de nenhum compromisso, mas, ao contrário, ela está preparada para toda boa obra.

4.3 Conclusão

Fizemos, neste terceiro Capítulo, o caminho inverso do realizado nos outros dois primeiros Capítulos deste Trabalho. Ou seja, partimos da realidade da Igreja fundamentada na pessoa, obras e palavras do Filho de Deus, conforme o mistério de sua Encarnação, que se especifica como modo concreto de vida da multidão de fiéis, para chegarmos ao mistério da Comunhão Trinitária, na qual Ela encontra seu fundamento e finalidade (Filho – Espírito – Pai) e de onde recebeu a sua origem (Pai – Espírito – Filho). Pela encarnação a Igreja faz seu percurso histórico no múnus sacerdotal, real e profético. Não existe Igreja sem o reconhecimento deste caminho humano, ao modo de encarnação contínua, que se consolida pela Comunhão na Unidade de todos os que escrevem seu testamento dando prova de seu Amor, depois de terem testemunhado sua presença no Corpo de Cristo mediante as palavras recebidas e transmitidas. Tratamos daquilo que é específico da multidão de fiéis na vida de comunhão, segundo a inspiração do Espírito. Tal inversão não é meramente metodológica, mas consiste na interligação do testemunho com o testamento da Igreja (da carne à Palavra), enquanto caminho da Teologia fundamentado também na Tradição. Sem esta inversão (da carne ou experiência, para a sabedoria ou palavra), não é possível elaborar uma Eclesiologia que fundamente a unidade na multidão de fiéis. Na humildade e justiça, a Igreja, pela realização das boas obras, ao longo dos tempos, não só vai dando prova de que põe em prática a Palavra e vivencia a Sabedoria Divina, mas, sobretudo, que é capaz de pronunciar declarações como orientações próprias que lhe proporcionem a santidade de vida.

Esta realidade teológica foi comprovada na experiência de unidade da multidão de fiéis que está fundamentada na Comunhão do Mistério Trinitário, de

onde provém toda sabedoria e ciência, assim como toda obra de Amor e Misericórdia. Falamos aqui da fundamentação teológica de tudo o que se refere à Igreja, lançando novos caminhos para a Ecclesologia. O *Consensus fidelium*, teologicamente observado como Evangelho vivo é a Tradição eclesial; enquanto que em Cristo o Evangelho se fez carne vivente, na Igreja, a humanidade se faz palavra de sabedoria: É o Corpo-Cristificado, onde se unem Revelação e experiência de comunhão da humanidade com Deus, na fidelidade à Aliança sempre Nova. Na sacralidade das pessoas, enquanto membros do mesmo corpo eclesial vem manifestada a sabedoria do Amor entendida como palavra pronunciada segundo a inspiração divina para todo o Corpo de Cristo.

O caminho seqüenciado que se pretendia, seguido normalmente pela Teologia (da doutrina à prática como conduta moral exemplar), resultaria hoje num dogmatismo teológico sem o poder de alcançar o campo da experiência eclesial, inibindo a manifestação da comunhão e desconsiderando a unidade da multidão de fiéis. Com a sequência lógica da assimilação do conteúdo da Fé, somado às normas e preceitos, se pretendia encontrar entre os eleitos os mais perfeitos e habilitados. É como se a salvação se apoiasse num enquadramento de palavras e conceitos, anagramas e fórmulas com a pretensão de descobrir um modo misterioso de se viver como cristãos, na busca da invenção de teorias capazes de convencer os mais entendidos e aplicá-la como regra geral irrenunciável ao maior número de pessoas possível. Estamos falando de um retorno à origem, em razão da experiência de vida cristã na comunidade apostólica onde se fundamente a Unidade na Igreja.

Por isso, temos, e sempre se terá na vida da Igreja, esta experiência da Unidade Eclesial, e, de modo particular, no presente da Igreja. É próprio Cristo em seu Corpo, que vive em nós (cf. Gal 2, 20), instruindo, conduzindo e santificando cada um de seus membros. Teresa de Lisieux apresenta esta realidade por meio de profundos questionamentos⁶⁰², mas que, depois de longo processo experimentado, passa a ser realidade na multidão de fiéis que coopera

⁶⁰² Estas admirações aparecem nas primeiras páginas do Manuscrito A, de *História de uma Alma*, de Teresa de Lisieux e que agora reconhecemos presentes também na multidão de fiéis, após tal fundamentação do Testemunho e do Testamento dos membros da Igreja, manifestadas em expressões como: “durante muito tempo perguntei-me como o bom Deus tinha suas predileções... Terei misericórdia de quem me aprouver ter misericórdia... causava-me espanto vê-lo prodigalizar favores extraordinários a santos que o ofenderam... por que os pobres selvagens morriam em grande número sem antes mesmo ouvir pronunciar o nome de Deus... É próprio do amor abaixar-se” (Cf. TERESA DE LISIEUX, *Obras Completas*, Ms A 2f, pp. 78-79).

mutuamente para a Salvação no exercício do sacerdócio comum de fiéis, ou multidão de pequenas almas.

Na aproximação teológica do sujeito ao objeto estudado, pondo as obras no centro da questão, não falamos mais de um pragmatismo eclesial emergencial, mas nos referimos à afirmação de que o Testamento (Sabedoria dos humildes) jamais poderia ser entendido sem o Testemunho de vida na Igreja (experiência eclesial concreta) segundo o exemplo do “Filho de Deus”. Pessoa, obras e palavras do Filho de Deus são realidades concretas exercidas na Igreja, que manifestam sua presença no mundo como autêntica ação Mediadora de Deus na ordem da salvação, da presença e da realização do seu Reino em nós.

Tendo em conta a criação como primeira encarnação, concluímos que a Igreja não pode seguir outro caminho para realizar a sua presença determinante neste mundo senão o de realizar, em seu próprio Corpo, esta Encarnação do Filho de Deus. Isto se faz necessário para que o mistério da comunhão com Deus seja sempre novo no íntimo dos que o acolhem pela primeira vez como primeiro gesto de aproximação enquanto ato eclesial. O Testemunho mostra a caminhada da Igreja que, movida pelo Espírito de Cristo como numa única pessoa presente total e realmente de corpo e alma, mantém a unidade das múltiplas pessoas que constituem a multidão de fiéis. O Testamento da Igreja provém do resultado de sua experiência concreta, vivida como manifestação do Amor entre as pessoas que formam esta multidão, vindo tanto pela palavra acolhida, como pela experiência realizada. A unidade de ambos formam a Tradição, que, ao ser aplicada, se define como *Consensus Fidelium*. Tal aproximação nos permite fazer a consequente constatação do constante agir eclesial, segundo o mandato do próprio Cristo confiado aos Apóstolos: toda obra eclesial é uma prova do Amor de Deus já presente na Igreja. A união dos dois elementos pessoais, revela assim, a Misericórdia de Deus, que é a prática da caridade por parte de Igreja, como manifestação do amor de Deus entre todos. As obras da Igreja, sua missão, elemento intermediário entre o Testemunho e o Testamento como exercício concreto dos Ministérios exercidos por todos os membros no seu modo de ensinar, governar e santificar unem-se, agora, partindo “da Experiência à Palavra” pela multidão de fiéis, conforme ao que foi unido em Cristo “do Verbo à carne”. Por vezes, as Obras se igualam ao Testemunho segundo o agir constante da Igreja; noutras ocasiões, estas Obras se igualam ao Testamento como atualização

imediate do Mistério Divino, acompanhando ao que afirmamos a respeito da Natureza e Missão da Igreja. Porém, tudo se dá em razão da Unidade no Corpo, para que Cristo esteja presente e atue em sua Igreja.

5

Conclusão – Perspectivas

Depois da elaboração de todos os capítulos, fez-se possível perceber oito perspectivas que serão apresentadas em forma de “Teses”.

5.1 Propósito divino e a constituição eclesial.

Desde o momento da Revelação e em todos os sinais explícitos da manifestação histórica de Deus, a origem e constituição eclesial tem um papel preponderante no Propósito Divino, em vista da santificação e salvação da humanidade, subentendendo a transformação e organização do mundo. Considerando a origem da Igreja, no percurso histórico, vinculada à obra da criação como um todo, percebemos o agir divino centralizado na revelação de um *Propósito Específico*, que não é outra coisa senão a explicitação de um processo de humanização para todos, que tem como resultante a formação da própria Igreja. Porque existe o ser humano, existe também a Igreja como Multidão de Fiéis. Mediante a reciprocidade humana, que podemos determiná-la como forma de vida eclesial por ser especificamente nossa, procuramos compreender os primeiros passos desta comunhão entre o divino e o humano. Este vagar, aparentemente disperso, se conduzirá, no devido tempo, ao ato mais sublime da humanidade que é o desvelar da sua natureza humanizada e a apresentação da sua imagem, à luz da divina Revelação: este encontro entre humano e divino é, por isso, constituinte da figura da Igreja em semelhança à Comunhão Trinitária.

Na plenitude dos tempos, Cristo revela o mistério trinitário, e manifesta o humano ao próprio homem, segundo a sua carne. Porque Deus opera sua presença em cada pessoa, podemos afirmar que é possível a unidade entre todos os seres humanos numa única comunhão, à qual se denomina “Igreja”. A fundamentação da Ecclesiology no Mistério Trinitário, tanto para a origem da Igreja como à sua edificação e permanência neste mundo, é que justifica a unidade em comunhão na multidão de fiéis, ainda dispersa.

A consistência da Igreja está na inter-relacionalidade de pessoas no âmbito divino-humano, desde a sua origem inspirada no princípio da comunhão trinitária e estendida de acordo com a multiplicidade da vida que envolve a variedade e especificidade dos povos segundo suas culturas. A tendência, na

compreensão eclesial, desde sempre foi de unificar para purificar (a raça pura, a pureza dos elementos), e não de ampliar para enriquecer pela pluralidade e diversidade⁶⁰³. No pensamento de Deus, que permanece como Propósito Sagrado, está a convivência de uma multidão em comunhão, na qual se é capaz de valorizar o esquecido, aproximar o marginalizado, dignificar o desprezado, corrigir o transtornado e revigorar o desfalecido. O mesmo se pode dizer em relação a esta convivência, que consiste também em empobrecer o presunçoso, humilhar o soberbo, redobrar o orgulhoso. (cf. Lc 1, 51-52). Tendo Deus estabelecido seu propósito de reconhecer desde sempre seus filhos dispersos, assim o vemos para a convivência da multidão de fiéis em comunhão, já definida como Igreja: Por isso, todas as vezes que pretendemos dar um passo a mais na realização humana da Igreja enquanto multidão de fiéis, observamos todos os fatos humanos como Obra de Deus, mesmo que denotem, uma configuração explicitamente temporalizada.

Mas, por que afirmar que existe um Propósito Divino, sendo que as decisões de Deus são definitivas? Isso, o fazemos em razão da realidade complexa que envolve a Igreja,⁶⁰⁴ sobretudo no seu modo de presença neste mundo. O fazemos, ainda, para não a vermos como algo inacabado ou sempre incompleto, e, para percebermos que sua formação é um desvelar contínuo como evolução na qual estão presentes a pluralidade de experiências culturais e os anseios de libertação e salvação. Poderíamos admitir algo para a Igreja de “estritamente divino” ao denominarmos este ponto inicial como “Propósito”, estando ainda submersos no tempo do incerto e, na assim conhecida, precariedade humana desfigurada? Na iniciativa divina, porque pressumos já o encontro de alguma maneira com o homem, Deus jamais se dispõe a agir sozinho.

Assim, retomando o mistério da Comunhão Trinitária, tendo por princípio a inalienável iniciativa divina de amar o ser humano e tudo quanto a ele foi entregue, compreendemos todos os sinais de comunhão que vem de Deus como figuras de uma Igreja que não tardará em surgir. Neste pensar para realizar, no que diz respeito ao modo de constituir a Igreja, justamente pela parte construtiva do humano, não podemos afirmar que exista algo também exclusivo

⁶⁰³ Neste sentido, também atribuímos algumas afirmações das Sagradas Escrituras aos nossos critérios, como, por exemplo, a respeito da pureza: “bem-aventurados os de coração puro” (cf. Mt 5, 8); purifica-me e serei puro (cf. Sl 50, 9); mais puro que o ouro refinado (cf. Pr 25, 12); vestes de linho finíssimo, branco e puro (Ap 19, 14).

⁶⁰⁴ Cf. *Lumen Gentium* 8, 20.

do homem sem que Deus não demonstre relação participativa. Não existe nada no humano eclesial que seja totalmente humano ou sem a participação de Deus; e não existe nada de divino no tocante à Igreja que lhe seja exclusivo, sem a participação o homem. Com isso, afirmamos que Deus não criaria, contando com a ajuda do homem, algo dividido em si.

Para compreendermos bem esta autonomia do humano diante do divino, e do divino em favor do homem, preservando a comunhão que está figurada nas pessoas das Santíssima Trindade, podemos e devemos pensar nesta relação interpessoal como forma definida de comunhão e unidade aplicada exclusivamente à Igreja. Tratamos, assim, deste Propósito Divino como ponto de partida para se realizar a unidade eclesial e reconhecer a multidão de fieis desde a origem como Igreja nascida da Trindade, pois no momento em que Deus pensou em criar o ser humano, já estabeleceu seu propósito de formar a Igreja. Ele permitiu que a Igreja fosse reconhecida segundo o modo humano na sua correspondente transformação contínua, para que tudo quanto o homem possa criar para si mesmo seja em função de sua condição de aproximação.

Trata-se nesta perspectiva primeira, de observar a Igreja no âmbito divino trinitário enquanto propósito, como revelação de seu ser tomado da sabedoria e vontade próprias de Deus para o homem em vista da humanização. A esta reflexão teológica chamamos de Proto-Eclesiologia, ou ato de observação do processo de humanização da mesma Igreja, considerando a autoridade do homem perante toda a criação. Como princípio, os movimentos da criação eclesial e manifestação da multidão de fiéis são sinais na busca de um novo céu e uma nova terra, desde já realizado através da vivência humana na face da terra. Conforme a sua origem, o homem, mesmo possuindo um substrato biológico predominante, está sempre revestido de um humano sublimado por Deus.

5.2 Processo de humanização da Igreja: Mistério da Encarnação e percurso eclesial vital.

Do meio de um povo veio o Messias Salvador, para que nele fosse configurada a Igreja. O Mistério da Encarnação do Verbo de Deus indica este percurso vital da humanidade, que o vemos presente em cada ser humano e, agora, o definimos, para discernimento, como imagem da Igreja, acontecendo também de um modo abrangente a todos os membros do seu corpo. Este percurso tem, por

Cristo, com Cristo e em Cristo seu princípio ou origem desde a criação do homem e se estende, devidamente direcionado, para a vida em plenitude da multidão de fiéis. É um percurso, por isso não o entendemos apenas como evolução, aperfeiçoamento, elevação, interiorização, mas sim como modo de existência da Igreja na unidade, que deve abarcar sempre toda a humanidade. Não é possível uma experiência humana sublime ou determinantemente tangível (como o nascimento, insituição e expansão da Igreja) que não faça, no seu realismo, parte do transcorrer da vida de todos, mesmo sendo em ocasiões realidade misteriosa. Nesta perspectiva, entendemos a junção feita por Jesus: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida”. É a presença da vida do Filho de Deus na Igreja, mesmo estando todos num peregrinar supostamente provisório rumo à casa do Pai na busca da vida; ou seja, Ele está aí; por isso, Ele acrescenta: “Ninguém vai ao Pai senão por mim” (Jo 14, 6). Esta presença atuante e real é tão esplêndida que permite o posterior na Igreja sem deixar de ser ela mesma, pois com Ele estamos, por Ele agimos, e Nele esperamos.

Por isso, por meio de Cristo, em sua Encarnação, confirmando a essência constitutiva do ser eclesial, somos novas criaturas enquanto multidão de fiéis. Por Ele, em nós, se dá o eclesial realizado e comprometido. Estamos no campo da diversidade de vida e cultura que serve de lição para a compreensão da Igreja como obra confirmada nos diferentes modos de ser e estar neste mundo. A Tradição o demonstra explicitamente partindo da experiência de Israel, tanto na transmissão da Revelação como na concretização da experiência Eclesial em Comunhão, feita ‘pouco menor que os anjos, de honra e glória coroada’ (cf. Sl 8, 6).

Porém, sem a presença constante e real de Cristo no seu Corpo, não podemos assumir nem confirmar nada; não podemos nem esperar, nem prometer nada que não esteja imbuído da imagem e semelhança presente no divino Filho. Em continuidade ao que entendemos por nova e constante criação, a Encarnação Contínua nos põe num longo processo de humanização reservada para toda a multidão de fiéis. Movidos pela presença da vida na abertura e harmonia do natural ao sobrenatural, do temporal ao eterno, não podemos ocultar testemunhos como aquele presente no espírito santificador dos milhões de peregrinos junto ao rio Ganges (Índia), ou nas centenas e centenas de culturas remontando seus valores em toda a face da terra para encontrarem uma consistência de princípios;

ou ainda, nas poucas dezenas de pessoas percorrendo os desfiladeiros entre montanhas, carregando a cruz já exaltada na vida de um de seus entes queridos. Tudo aparece contrastando, como lição exemplar a um “cristianismo” que insiste em se deter nas particularidades, muito distante da humanidade Filho de Deus⁶⁰⁵.

A humanização tão esperada, espelhada no mistério da encarnação, estará presente na Igreja somente na justaposição dos elementos herdados em forma de restauração da vida e constante reconstrução do homem. Nisto, podemos e devemos englobar o humanismo cristão, o progresso das nações, a consolidação dos costumes, o aprimoramento das leis pela promulgação dos decretos que regem a justiça, a paz e a organização social, e promovem a proteção completa da vida humana.

Falamos de todos os aspectos que podem somar-se a este *processo vital* do despertar de todos para a “humanidade plena de Cristo”, como consolidação do seu Corpo na multidão de fiéis, que é o seguro modo de ser Igreja. No exemplo de Cristo, pela encarnação, o divino não se deixa intimidar diante do humano livre e consciente, que procura afirmar-se e subsistir com dignidade; nem o humano se faz emudecer diante do divino disposto a estender sua benevolência como fonte inesgotável de vida e salvação. Eis o referencial a respeito de nosso relacionamento interpessoal, assim como para o nosso reerguimento nas inúmeras etapas do tão esperando crescimento. A Igreja, com este agir especificamente humano realizado dignamente ao lado do Mestre, avança no caminho, descobre a verdade e toma como herança a vida.

Temos como instrumento eficaz deste processo de humanização para a Igreja a vida de comunhão, enquanto entrelaçar de pessoas reunidas entre prantos e alegrias, lutas e vitórias, descanso e labor, silêncio e diálogo, marcando nossa existência eclesial mediante tais sinais. Vendo-os já reconhecidos na experiência da graça pela multidão de fiéis, ou seja, nos Sacramentos da Igreja, afirmamos que: nosso Batismo prova nossa filiação, assim como o encontro com o Corpo de Cristo na Eucaristia nos permite sentarmos juntos à mesa; também vemos que a força do Espírito e seus dons nos põe em movimento de entrega, ou nossa escolha

⁶⁰⁵ Teilhard de Chardin põe frente à frente, no esforço pela vida, o mundo natural e a evolução do pensamento humano. “Na sua essência, e porque mantém a sua conexão vital com a corrente que sai da profundidade do passado, o artificial, o moral e o jurídico, não seriam, pura e simplesmente, o natural, o físico e o orgânico hominizados?” (PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *Il fenomeno umano*, p. 207).

definitiva para a missão eclesial específica como ministros e servidores reforça o vínculo entre nós no altar da família ou da comunidade consagrada, empreendendo a busca de uma vida mais saudável, zelando por uma consciência reconciliada. Este processo vital de humanização não permite, nem pensar na Igreja interrompendo sua existência ou dividindo-se numa infinidade de denominações, como também, nos livra de tomá-la como um objeto simplesmente reproduzido no passado, e, hoje, tão somente digno de memória. Temos, assim, a afirmação e a aceitação da humanidade no Corpo de Cristo, e não mais de acusação ou condenação do Filho de Deus (destruindo seu corpo) por este ou aquele povo, por esta ou aquela forma de egoísmo. Como não admitimos a Igreja sem este entrelaçar de vidas humanas, também afirmamos que a livre deliberação consciente de todos contribui essencialmente para a Santificação e Salvação do Corpo de Cristo, que consiste na humanização.

A formação da Igreja requer estarmos voltados inteiramente uns para os outros, percebendo nossa natureza elevada, sendo verdadeiramente homens e mulheres dotados do Espírito de Deus e revestidos de humanidade nova, que dão continuidade à comunhão plena; nesta humanização, a História da Igreja é completa. A Comunhão é a humanidade dos que colhem o pão ou dão forma à matéria, dos que abrem os livros ou descrevem a criação, dos que meditam sobre os movimentos ou alcançam o Eterno. É a Multidão de Fiéis formada por todos, tomados pelo mesmo espírito de participação.

5.3O Corpo de Cristo e a única Igreja: Comunhão na Unidade

Os desígnios de Deus, como especificação de seus propósitos, e a garantia de continuidade da Aliança no processo de humanização pressupõe a existência Igreja de Cristo, que já se encontra na história realizando a experiência de comunhão na unidade. O que se propõe, portanto, não é induzir todos a um mesmo pensar ou querer, nem buscar que alguns se atenham ao alheio deixando o que lhes é próprio. Pretende-se motivar a humanidade como Igreja, para que contribua consigo mesma num agir segundo os critérios e valores (*consensus fidelis*) obtidos na aproximação à humanidade de Cristo. O modelo da comunhão eterna contida no âmbito divino, mediante a manifestação do Filho de Deus no Espírito como enviado do Pai, é que proporciona aos seres humanos a razão capaz

de formar a Igreja na unidade de vida. A visão desta como multidão de fiéis revestida de um Corpo humanizado supera toda distância tão fortemente mentalizada nas pessoas por épocas na sua História. Este agente de unidade, a comunhão da multidão de fiéis, torna-se visivelmente explícito com a presença do Corpo de Cristo entre nós, pois é quando a Igreja se faz um só Corpo com Ele que se depara com sua realidade própria. Por isso, a comunhão visível estabelecida por Cristo com todo o seu Corpo faz experimentar a unidade em todos os seus membros. Não é mais possível pensar num Cristo verdadeiramente humano sem a sua presença no Corpo da Igreja, ou sem a presença da Igreja no seu Corpo, e tal presença exige a unidade de todos para a formação deste único Corpo.

Assim, apresentamos a Igreja como Corpo de Cristo na sua constituição e nas suas diferentes funções, para dar a entender que existe um só Corpo movido pelo Espírito, pois, é por meio dele que nos mantemos unidos no serviço e aprendemos tudo sobre a razão de nossa entrega. Assim, Corpo-Povo, Corpo-Profético, Corpo-Messiânico, Corpo-Verbo, Corpo-Carne, Corpo-Sacramental, Corpo-Sacerdotal, Corpo-Ministerial, Corpo-Místico, Corpo-Templo, não revelam isoladamente o que a Igreja contém em si, mas como multidão de fiéis em Comunhão, possui já uma vida a partir do modo de ser Igreja de Cristo. É o *Corpo-Cristificado* que expressa a comunhão de todos em Cristo. Tendo em conta esta visão completa de Corpo, que inclui ou demonstra as etapas da intervenção divina sobre a humanidade, apresentamos a proposta central de nossa Tese: Na compreensão do Corpo de Cristo nós vemos a Igreja consolidada em todas as suas funções para a sua experiência de comunhão. Esta Igreja está em movimento de entrega e serviço, que se dá no processo de santificação ou na Mediação Salvífica. É preciso pensar na Igreja de Cristo falando desta corporeidade como realidade completa que ocupa o mundo, que realiza todos os movimentos da graça divina, que abarca a complexidade de seus membros, que possui um modo de organização humanizada e nela todos estão sempre preparados para se entregarem a Deus no amor mútuo. Esta comunhão dá visibilidade de presença real, concretizando a diversidade de atuações que consideram a pluralidade de culturas; é a corporeidade humanizada, movida pelo Espírito de Deus. É o Corpo sacramental da multidão de fiéis, cumulado da graça divina, tomado de forças, cheio de virtudes, herdeiro de valores, entregue ao serviço, coroado de espinhos, repleto de dons, revestido de beleza, guiado pela sabedoria.

Este Corpo Ecclesial forma comunidade, possui lideranças, comunga do mesmo Pão, constrói o Reino, caminha entre luzes e sombras, professa uma só fé, dá testemunho do amor, segue um único Senhor. Este Corpo possui não somente uma aparência visível⁶⁰⁶, mas nasce, cresce, se desenvolve e é semeado na terra, a cada instante, porque é a Igreja de Cristo inseparavelmente ligada a este mundo. Por isso, aquilo que se afirma com toda a força, a respeito de Cristo na sua condição humana de Filho de Deus, devemos fazê-lo para a Igreja enquanto multidão de fiéis, no concreto de sua condição real que procura a salvação ao modo de humanização. Apresentamos o seu Corpo em constante Humanização, estando já instituído como Igreja pelo poder da divindade do Filho de Deus, com vontade de estender seus ramos por toda a terra.

É contraditório pensar que a Igreja, tendo já um corpo em crescimento, não seja, ainda, ela mesma, ou que perca sua identidade em razão de sua materialidade. Esta corporeidade humanizada, enquanto concede à Igreja o seu enraizamento localizado, também, a torna reconhecida universalmente. Quando falamos de estar sob a guia do Espírito, situamos a Igreja na sua comunhão com o divino, que em Cristo fundamenta sua historicidade pela sucessão de sua autoridade como serviço e pela constante necessidade de atualização para manifestação do Reino. É o Espírito que dá vida ao Corpo, tornando-o intensamente presente e instrumento da Salvação, ungindo-o com a graça divina.

A expressão correta, para entendermos este modo de presença real da Igreja no mundo é a já apresentada do Corpo-Cristificado ou multidão de fiéis, que forma por um só coração e uma só alma (cf. At 4, 32). Ela possui, no seu espírito de fé e na sua experiência de comunhão de amor, a amplitude da “Única Igreja de Cristo”. Agora, a Igreja representa, realiza e indica o Reino dos Céus na Terra, porque tem um Corpo que é o do seu Senhor. Por outro lado, também, o Reino dos Céus mostra a Igreja voltada na Esperança para a eternidade. Esta associação não diminui a força do Reino, nem desfigura a Igreja.

Este Corpo ecclesial não pode ser apenas comparado à sociedade enquanto configuração humana na sua organização, que indica um círculo fechado de

⁶⁰⁶ Diante do docetismo dos nestorianos, ou postura dos valentinianos, marcionitas e outros a Igreja apresenta o caráter completo e verdadeiro da Encarnação do Verbo: “Não porque as diferenças das naturezas (em Cristo) tivessem sido canceladas pela união, mas, ao contrário, porque a divindade e a humanidade, mediante o seu inefável e arcano encontro na unidade, formaram para nós um só Senhor e Cristo e Filho...” (Concílio de Éfeso, *Carta de São Cirilo de Alexandria a Nestório*, Denz. 250).

peçoas, mas, está constituído de toda a humanidade, tal como o demonstramos falando da Encarnação de Cristo. É o corpo eclesial humanizado que possui, em si, a dignidade contida em todos os homens e mulheres feitos à imagem e semelhança de Deus. Não falamos nem mesmo, de um corpo espiritualizado com uma suposta unidade abstrata entre todos. Trata-se do concreto e real modo de presença de Cristo em tudo e em todos, numa comunhão de vida, pois, a divindade do Senhor não impede em nada a sua presença na pessoa da humanidade. A Igreja tem em Cristo sua plenitude, e, nada do que Nela existe impede ou limita a ação do Filho de Deus. Por isso, é próprio da Igreja justamente a sua humanidade na multidão de fiéis; ela possui, em Cristo, um corpo humanizado, o qual não exclui ninguém. Não existe no humano somente o centralismo da debilidade, da fatalidade, das limitações; nele está a dignidade da qual foi revestido, a sublimidade da graça, a grandeza do espírito, por isso somos Igreja na diversidade de membros de um mesmo corpo.

Como ponto de partida, no caminho inverso que é proposto, ou seja, do que a Igreja realmente é segundo a sua constituição e não para aquilo que Ela possa vir a ser como se nunca chegasse a um fim específico, usamos a observação direta da comunicabilidade de Jesus de Nazaré, nas diferentes formas de encontro que realizou entre todas as pessoas como multidão de fiéis. Tomemos como exemplo o caso de Naim, onde a multidão que se encontra às portas da cidade (cf. Lc 7, 11ss), une num só ato as alegrias e esperanças, e demonstra o reerguimento da Igreja após a dor e o pesar. Pensemos na pesca milagrosa, no encontro da pecadora, na acolhida de Zaqueu, etc... Podemos usar de tantas outras concretizações de encontro de Jesus com a multidão de fiéis, para compreender quem somos como Igreja. No pensamento de Deus, não existe o estritamente sobrenatural; por isso, Ele entrega para a Igreja, antes de tudo, a Encarnação de seu Filho, tendo como referencial único o seu Corpo, no qual a comunhão Trinitária, por Ele, se dá também na identidade personificada da multidão de fiéis.

5.4 Multidão de Fiéis e pessoas divinas: Princípio de Universalidade.

O Caminho da Igreja, por sua humanidade, é a formação contínua do Corpo de Cristo na universalidade da multidão de fiéis. Assim, dizemos que a Igreja sempre é ela mesma e que está sempre se realizando. O que ela possa ser ou

deixe de ser, em determinado momento de sua história, não interfere para nada na sua identidade e unidade, ainda que sofra tantas inconveniências e perturbações ao lado de sua expressiva e inovadora integridade. Este princípio de Comunhão na Unidade, nós o fundamentamos não somente na representatividade, entendendo que os que estão reunidos em nome de Cristo formam a Igreja bem expresso na idéia de povo escolhido, mas na universalidade dos seres humanos que abarca a multidão de fiéis, pois, sendo membros de seu Corpo, constituímos a única Igreja de Cristo. Cristo assumiu por completo a nossa condição, e, os que nos aproximamos dele obtemos a plenitude da sua humanidade. Esta integridade diz respeito às garantias da Igreja de nunca ser submissa ao prevalecimento de estruturas, e de jamais ver uma de suas partes se desligando completamente, ainda que isto se faça particularmente no âmbito de certas resoluções humanas. Pelo princípio da Comunhão na Unidade nunca existe na realidade um Cisma Eclesial; reconhecer isto, porém, não significa minimizar nossos próprios erros, mas compreender a integridade da ação divina de reconciliar e unir, pois Deus deixa ao nosso próprio arbítrio aceitar ou não os critérios da Aliança. Valorizamos, ao longo de nosso trabalho, a Unidade do Corpo Eclesial na multiplicidade de seus membros, que inclui sempre a integridade da pessoa humana e a abrangência de todos os fiéis sublimada no mistério da Encarnação do Filho de Deus. Esta Unidade Eclesial inclui a consistência do Espírito de Comunhão em todas as pessoas, conforme deliberação divina e cooperação humana. “Há um só Deus e Pai de todos, que reina sobre todos, age por meio de todos e permanece em todos” (Ef 4, 6).

A disparidade entre as pessoas humanas, faz-nos compreender que, ainda que, estando separados os membros do Corpo de Cristo não deixam de ser Igreja, pois Deus não estabelecerá uma comunidade de vida para dispersar ou dividir a humanidade. Esse princípio é o que justifica a pertença à Igreja de toda a humanidade, incluindo os que não a reconhecem enquanto tal. As palavras de Cristo, “... se dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estou Eu no meio deles” (Mt 18, 20), dá a garantia de sua presença e serve de referência à comunhão de vida aos que ainda não percebem tal aproximação. Não se trata de uma afirmação explícita da ausência de Cristo na vida de ninguém, mas do reconhecimento de que sem Ele nada podemos fazer (cf. Jo 15, 15b).

Falamos de um vínculo interpessoal, que põe em prática o modo de *ser humano* em comunhão com o *ser divino*, e que supõe a Igreja como partícipe no mistério de vida Trinitária. Nada do que existe em nós interrompe a comunhão trinitária, e tudo o que somos como Igreja, faz parte deste mistério. Pelo concreto da vida da Igreja, somos capazes de visualizar a relação integrada das pessoas divinas. Nós também somos em nossa humanidade o que já é do próprio Deus em Cristo, ou seja, somos sua herança, e tudo o que pertence à pessoa divino-humana do Filho também se realiza, ao nosso modo, em nós, como pessoas humanas em Comunhão, revestidas de imortalidade. Assim sendo, sem possuir a natureza divina, por sua graça somos revestidos do sobrenatural, recebendo de sua santidade, sabedoria, fortaleza, bondade, beleza em todos e cada um dos membros eclesiais; temos a vida em comum com Deus, porque participamos, como corpo de Cristo, de tudo quanto nos apresenta como dom. Quando falamos de multiplicidade de pessoas que formam o único Corpo da Igreja, sem divisão nem separação, entendemos que a relação entre nossa pessoa e a pessoa de Deus é mais forte do que humanamente somos capazes de compreender ou de cumprir. Por isso, está no âmbito divino a consolidação da unidade eclesial, e, somente faz-se possível realizar como Igreja em comunhão, em razão desta aliança interpessoal.

Quando afirmamos que a Igreja, em seu mistério, experimenta a vida da Comunhão Trinitária, dizemos que existe uma interação desta com pessoas divinas. Tal comunhão não serve apenas de modelo para a Igreja, mas é fonte de graça e garantia da unidade. Quando falamos da constituição eclesial em Cristo, implicamos a Igreja na interação de todos com as Pessoas Divinas e, portanto, na comunhão de todos com o Deus Uno e Trino. Considerando o que afirmamos a respeito da ligação de pessoas, conforme o mistério das Pessoas Divinas, a força maior desta ligação é a unidade nascida de Deus que está presente nas pessoas humanas em forma de comunhão. Quando Jesus reza ao Pai que «todos sejam um..., como nós somos um» (Jo 17, 21-22), cria comunhão à semelhança da união das pessoas divinas para a união dos filhos de Deus na verdade e na caridade⁶⁰⁷. A comunhão de pessoas, que abrange o divino e o humano, é que cria esta unidade. Sem deixar de entender o Concílio, dizemos que esta Comunhão de Pessoas é que forma o Corpo de Cristo. Isso confirma que não é apenas por necessidade que a

⁶⁰⁷ Cf. *Gaudium et Spes* 24, 274.

Igreja possui a unidade, mas por ela ter sua *Personalidade Humanizada* em razão da multiplicidade de pessoas ao lado do Mistério Divino, assim, ela existe como Corpo de Cristo sempre em unidade. Esta promessa de Cristo inclui adesão mútua, segundo a unidade de pessoas, e mostra a exigência da comunhão, pois Ele pede que haja uma Aliança no objetivo do encontro de pessoas para que seja Eclesial; por isso dá o primeiro passo. Quando falamos de ser cada pessoa membro da Igreja, e de que a Igreja pela dignidade deste ou aquele, sente-se bem representada, antes de tudo, reconhecemos o caráter participativo de todos, justamente por sermos pessoas, no corpo eclesial personalizado constituído pela diversidade de membros que forma a multidão de fiéis. A comunhão trinitária se estende na comunhão de pessoas não apenas como modelo para nós também estejamos unidos como o Filho, o Pai e o Espírito, mas como relação implicadas na consolidação de nossa própria constituição, capaz de se entender como unidade eclesial personalizada.

5.5 Centralismo do Amor e Comunhão Eclesial.

Depois de refletirmos sobre a Humanização da Igreja, conforme os desígnios de Deus, presente na vida de Comunhão entre as Pessoas divino-humanas, é preciso pensar e admitir que existe algo decidido e sempre vigente entre Deus e os homens para a realização da unidade eclesial. A Igreja é a experiência contínua de comunhão entre Deus e os homens mediante o sinal recíproco de um único Amor. O Amor de Deus é um instrumento eficaz nas mãos dos homens que nos torna mutuamente reconhecidos na “relação de pessoa a pessoa” ou na comunhão da multidão como um todo. Este reconhecimento forma o mesmo Corpo marcado pela unidade. Nesta comunhão para a unidade torna-se real o centralismo do Amor que é único, seja quando voltado para Deus, seja quando presente na inter-relação do ser humano, justamente em razão de sua procedência divina, onde, na relação interpessoal não existe mais motivos de separação e diferenciação.

Será, o Amor, o modo específico de vida entre todos, pressupondo o referencial da fé; é vivendo no amor que a multidão se aproxima como membros da Igreja à pessoa de Cristo, em igual dignidade, ou seja, sem diferenciação alguma entre todos os membros do Corpo eclesial e o Mestre. Isto acontece

mediante a dinâmica do Amor. Acentuamos a unicidade do Amor para diferenciá-lo de todas as demais denominações a respeito dele, conforme os matizes culturais que, em última análise, são buscas para a compreensão do mesmo e único Amor no seu sentido pleno. Depois de tê-lo descoberto como fonte de vida que dá origem a tudo, de apresentá-lo como preceito divino que serve como norma prescritiva entre o natural e o sobrenatural, e, depois de reconhecê-lo como fundamento de uma Aliança Nova e Eterna que compromete os homens com Deus, de demonstrá-lo pela entrega e sacrifício do Corpo do Filho de Deus como prova na cruz e, ainda, de comprová-lo presente no mundo onde o ser humano é transformado mediante a sua ação eficaz em nova criatura, não podemos admitir senão um único e eterno Amor existente entre Deus e a humanidade.

Somente por meio da presença do Amor de Deus poderemos chegar à certeza de que, no estabelecimento da Comunhão com o Filho de Deus sem restrição para toda a humanidade, é possível a unidade na Igreja. Não existe comunhão alguma na Igreja sem este Amor que dá a vida e conduz os homens na História, que os redime e os salva; é este Amor que aproxima as pessoas e as compromete entre si, que gera, como nova criação, a unidade na multidão de fiéis. A dispersão dos fiéis, sofrida também por Jesus, por se tratar de seu Corpo, compromete negativamente todas as experiências no interior da Igreja como negação do próprio Amor de Deus. Seja a falta de fé, seja o desânimo sem esperança, seja o abandono e isolamento de homens e mulheres que se sentem indignos de Deus desprovidos de amor, tudo se resume à negação da comunhão no Mistério Divino-Humano presente na vida da Igreja, conforme as moções do Espírito, que é o Amor na Comunhão Trinitária. Por isso, o que mais pesa e marca a ausência da interação de pessoas na formação do Corpo Eclesial será sempre a privação ou negação do Amor de Deus. Sem a evidência do Amor no íntimo da Igreja, surgem as omissões, as dissipações, os projetos vãos, as ocasiões de morte, o abandono mútuo, a resistência à graça divina.

No preceito do Amor temos o modo de como Deus se entrega pessoalmente à humanidade e de como a integridade de consciência da Igreja, percebendo a presença divina em seu meio, corresponde ao que Ela mesma é, segundo a sua natureza e missão confiada por Deus. No Amor rege a igualdade entre as Pessoas Divinas e pessoas humanas e só por meio deste Amor é que entendemos a atitude divina de pensar na Igreja e se entregar por Ela. Sem deixar

de ser Deus, Ele ama a sua Igreja a ponto de torná-la seu próprio Corpo, sua herança. Só pelo Amor, Deus é capaz de comungar por completo da vida da Igreja em razão de nossas limitações, de oferecer-se como dom para a Salvação de todos, porque sai ao encontro dos pecadores. Tudo o que acontece por exigência da dignidade da pessoa na aproximação da comunhão de pessoas como requisito para a formação da multidão de fiéis e, que agora, pelo Amor, se faz gratuitamente pela certeza absoluta da reciprocidade na relação, é, justamente, a completa unidade Eclesial. Pelo Amor existe, portanto, uma interação de Pessoas, seja por parte de Deus no seu Mistério Trinitário, seja da parte dos homens na humanização de suas relações interpessoais; seja, enfim, entre nós e Deus enquanto consolidação da Aliança e formação da Igreja. Na Igreja, como Corpo de Cristo, este Amor inclui tudo o que Deus tem proposto para a humanidade e tudo o que nós buscamos para a nossa Salvação.

Existindo a Comunhão entre Pessoas Divinas e pessoas humanas, em que se confirma a instituição eclesial junto com as garantias apresentadas por Deus de que nada do que existe venha prevalecer-se contra Ela (cf. Mt 16, 18), o Amor estabelece então o modo de convivência da multidão de fiéis, assim como a fiel correspondência de todos à Aliança Divina, provando continuamente que a Igreja precisa dela mesma, tanto quando é amada, como quando exerce seu compromisso de amar. Por isso, se diz que o Amor é, ao mesmo tempo, ação e presença, demonstração e confirmação, oferta e dom recebido, remissão dos pecados pelo perdão e salvação. Esta forma constante de “viver e existir em comunhão na unidade” entre Deus e sua Igreja se dá, justamente, pelo centralismo do Amor. O Amor é o agente de toda Ação Divina e a forma explícita de todos os esforços humanos, pela sua presença salvífica e santificadora em favor da Igreja que, simultaneamente, corresponde à vontade de Deus e ao seu próprio querer e esperar em relação ao Reino. Esta ação mútua só pode ser cumprida no preceito único da nova Aliança. O Amor é, portanto, o cumprimento pleno da vontade de Deus e da iniciativa humana, ou seja, a realização das suas promessas, o estabelecimento da lei ao lado da aceitação e acolhida de seu Reino neste mundo. O Amor, por parte de Deus fala de quem Ele é, do que Ele faz; revela como Ele manifesta a sua graça, qual é seu plano salvífico, como sua Pessoa busca o encontro com pessoas. Por parte da Igreja, o mesmo Amor, manifesta como Deus é entendido, revela como sua presença é aceita e percebida, declara por atitudes

que nada do que vem de Deus é esquecido ou desprezado, confirma que tudo o que se faz em seu nome neste mundo é experiência de comunhão na unidade. Por ser Deus o Amor (cf. 1Jo 4, 8), a Igreja, Corpo de Cristo, permanece e promove sempre a vida em Deus que sabe amar. Teresa de Lisieux testemunha este Amor como continuidade permanente da graça, como serviço atualizado para a Igreja, ou modo de agir das pessoas que se entregam a Deus. A Comunhão existente na multidão de pequenas almas na Igreja como multidão de fiéis, é um “Viver de Amor”⁶⁰⁸.

Não existe proposta mais concreta para a Comunhão Eclesial na Unidade do que o próprio Amor de Deus, pois, é através dele que se tomam todas as iniciativas de continuidade à manifestação da graça divina na Igreja, seja pelo Testemunho de Fé, seja como Testamento declarado pelos membros da própria Igreja mediante a entrega e recepção dos dons recebidos e da experiência de comunhão no amor. Tudo constitui a Tradição Eclesial ou o Evangelho Vivo da multidão. O Amor é a última palavra de Deus aos homens e dos homens a Deus, e, portando, no misério da encarnação do Verbo deve ser entendido também como princípio; é explicitação de consentimento mútuo completo. Ao centralizar toda ação divino-humana no Amor, para formar um único Corpo, se permite a atualização da presença da Igreja no mundo, como Sacramento Universal de Salvação sob o auxílio da graça, em continuidade às obras de Deus e realização de seu Reino.

5.6 Serviços e/ou Ministérios Eclesiais.

O serviço e/ou ministérios eclesiais exercidos pelos membros do Corpo de Cristo são colocados em prática mediante o impulso do Amor que faz com que a Igreja seja a multidão de fiéis em contínua encarnação, correspondendo às exigências do Reino. Todo Ministério é um Serviço, por isso, na Igreja, todos servem e são servidos pela Caridade. Existem diferentes modos de servir, segundo a condição e o chamado divino feito a cada um e a deliberação eclesial ao lançar seus objetivos concretos de servir em vista da salvação de todos. Esta diversidade de serviços, assim como, o modo específico de servir de cada um dos membros,

⁶⁰⁸ “Viver de amor é viver da tua vida... Viver de amor é dar, dar sem medida, sem reclamar na vida recompensa... Viver de amor é velejar sem descanso, semeando nos corações a paz e a alegria...” (TERESA DE LISIEUX, Poesia *Viver de amor*, in *Obras Completas*, p. 706-709).

vem estabelecido pelos critérios do consenso eclesial, de acordo com as prioridades ou competências em todas e cada uma das comuniades. É da experiência da Tradição, conforme as referências do Testemunho e do Testamento declarados pelo primeiro e único mandamento do Amor, que decorre todo o princípio de igualdade e dignidade da multidão de fiéis, assim como a importância da mesma Tradição para a unidade Eclesial. A consolidação ou institucionalidade da Igreja se dá mediante o agir de Cristo, que tem sua concretização no agir humano da multidão guiada pela graça divina. O serviço da Igreja é, portanto, continuidade ou prolongamento do que Deus sempre faz, pois seu agir é imediato. Trata-se do serviço da multidão em nome de Cristo, abrangendo o mundo com o Evangelho, que é exercido em plena liberdade de consciência, sem os formalismos coletivos, nem os condicionamentos individuais impositivos.

Viver em Cristo para a Igreja consiste em fazer tudo em coerência com o que Ela mesma; porém, resulta muito positivo para a Salvação de todos, Ela ser o que realmente faz por mandato divino, como manifestação coerente ao Amor no qual Ela vive e recebe santidade. Nisto consiste a cooperação mútua e a interligação das pessoas que formam o único Corpo em igualdade de condições, em todos os serviços eclesiais, sejam eles ministérios ordenados ou não. Vê-se que, através dos serviços, incluindo os ministérios, a dignidade e autoridade da Igreja se distribui e se confia a todos os membros do Corpo que formam a multidão de fiéis na unidade.

A Comunhão Trinitária, que não cessa de agir por Amor, é o perfeito Serviço Divino em favor de sua Igreja, muito mais quando a Igreja em sua unidade personificada participa deste mesmo Amor em ação como realização da salvação. “Esta semelhança (com as pessoas divinas) manifesta que o homem, a única criatura na terra a ser querida por Deus por si mesma, não pode se encontrar plenamente senão por um dom sincero de si mesmo”⁶⁰⁹. Insistindo pois, no centralismo do Amor como serviço para a salvação de todos, declaramos ser todo ministério um serviço realizado como identificação e prova entre o que a Igreja é e o que Ela faz. Decorre disso dizer que, todo serviço ou obra eclesial tem ao menos uma repercussão ministerial por cooperação interpessoal entre os membros

⁶⁰⁹ *Gaudium et Spes* 24, 274.

do corpo. Assim, reconhecemos as ações dos que nos precederam como boas e justas, aceitas por Deus e herdadas pela Igreja.

A Igreja se encontra plenamente em si somente como Corpo que serve em comunhão, ou se identifica como obra de Deus no seu serviço pela manifestação do Amor Divino que possui em unidade. Sendo na multidão de fiéis incluída a própria hierarquia, tudo é como um serviço na Igreja, ou seja, como manifestação da entrega, ao modo de oferenda do Corpo Eclesial inteiro a Deus, de acordo com o que condiz com a proposta divina de humanização da própria Igreja. Quanto maior a diversidade de serviço (incluindo a ação dos ministérios ordenados), tanto mais evidente se faz a unidade da multidão de fiéis e mais a Igreja se reconhece na pessoa de Cristo.

Os ministérios e serviços são identificados, normalmente, com a estrutura da Igreja constituída de uma autoridade que a torna eficaz e reconhecida nela por agir em nome de Cristo; mas, a Igreja possui a sua visibilidade em razão do seu todo que se serve e se entrega mutuamente. Por isso, Nela o próprio agir divino constitui a dignidade dos membros do Corpo de Cristo em vista da universalidade salvífica. O primado pontifício atua em nome de todos e seu ministério é um serviço que beneficia a Igreja inteira; do mesmo modo, todos contribuem, decisivamente, para que o Bispo de Roma exerça com dignidade seu Ministério no primado. É a unidade mantida pela comunhão no Amor que torna o Corpo todo da Igreja eficaz no serviço. Todos se beneficiam do serviço eclesial em razão do fruto que se produz como manifestação do Reino de Deus; esta entrega eclesial como serviço é a melhor forma de dar-se a conhecer, ou de ser reconhecida nela mesma como instrumento eficaz de salvação nas mãos de Deus. Por isso, Deus sempre trabalha para que seja ainda mais reconhecido; este é o seu modo de revelar-se: pelo Amor, fazendo o bem. Como foi que os judeus perceberam nas palavras de Jesus, sem reconhecer, a afirmação de ser Ele igual ao Pai, e o que existe de diferente na Lei, senão o Amor, que nos faz chegar a esta revelação? Será mediante uma expressão humana que se compreenderá este agir divino, identificado na pessoa do Pai e do Filho. “Meu Pai trabalha até agora e eu também trabalho” (Jo 5, 17). Deus confia, portanto, no serviço da Igreja em benefício dela mesma, e lhe dá autoridade para consagrar-se em seu Ministério. O Trabalho da Igreja é erguer o ser humano, membro de seu Corpo, e ajudá-lo no caminho de volta; é o acolhimento da limitação no mais concreto e imediato, tal como o fez

Jesus (cf, Jo 5, 1-18), é o cominhar juntos em unidade pelo espírito de comunhão. Os serviços e ministérios incluem todas as ações da Igreja, e serão acrescentados outros mais em razão de sua forte e decisiva presença no mundo, para que tudo seja partilhado pela multidão de fiéis. A Igreja somente se encontra quando existe esta interação de vidas, em razão do amor que guia e governa cada um dos seus membros. Por maior que seja a diversidade de ministérios e serviços, sempre haverá algo de novo a ser apresentado ou de compromisso a ser cumprido diante dos apelos divinos. A justiça vivida pela Igreja é que irá ao encontro da unidade, tanto pelo que ela é na sua natureza, como pelo que ela faz, seguindo os passos do Filho de Deus na sua capacidade de servir, configurando-se em Cristo graças à imagem humano-divina.

5.7 Mediação Eclesial e Salvação Universal

A Mediação Eclesial é a entrega explícita de toda a humanidade a Deus. Este serviço confiado por Deus à multidão de fiéis é o instrumento, ao modo humano, para a salvação universal, porque conta com a graça divina e inclui todas as ações eclesiais frutos da Comunhão. A proximidade entre a mediação e o serviço em geral, com os ministérios, que também são serviços, ainda que específicos, propõe à Igreja uma entrega irrestrita, colocando-se à disposição do Filho de Deus. Ninguém pode dizer que não contribui com o plano salvífico de Deus ou que não é em nada beneficiado pela Mediação conjunta da Igreja no que diz respeito à sua santificação e salvação. Esta cooperação salvífica Eclesial é Ação Divina realizada pela Igreja e, por isso se faz serviço ou mediação. A Mediação Eclesial é testemunho apresentado pela multidão; é também, esta Mediação, o testamento em razão daquilo que se declara e se ensina como Palavra viva da Igreja, como prática da Revelação, seja pelo martírio ou pela confissão.

Assim como a salvação está para todos, também a oferenda deve ser apresentada por todos como serviço realizado pela Igreja. A salvação é concedida, tanto em razão do sacrifício de um só membro do Corpo, quanto de todos os membros em comunhão, como sendo um só Corpo. Esta salvação ou entrega mediadora de todos, é a humanização da Igreja na sua proximidade à humanidade de Cristo. A entrega do Filho único, Aquele a quem o Pai tanto ama (cf. Gen 22, 2), cria a nova descendência redimida no Sangue do Cordeiro. Deus necessita de

todos para salvar a todos, tomando a sua Igreja como instrumento eficaz e indispensável para tal fim, sem instrumentalizar alguns em favor de outros. Todas as vezes que a Mediação é tida apenas como uma ação restrita ou exclusiva de alguns, subentende-se erroneamente um grau de santidade e de capacitação incompatível com os destinatários ou com a fultidão de Fieis, considerando tais membros diferentes ou privilegiados no Corpo Eclesial. A Igreja é de Deus e, todos, devemos fazer a vontade de Deus, tal como o declarou Cristo, cumprindo em tudo a vontade do Pai, como único Mediador entre Deus e os homens.

Tal Mediação será realizada pelo serviço de todos os membros da Igreja, pois é justamente servindo, que ela encontra a salvação como manifestação do Reino. Não temos em quem nos gloriar, como Igreja, senão em Cristo, que nos amou e se entregou por nós (cf. Ef. 5, 2). Dispensar a Mediação, como se a salvação viesse exclusivamente aos que se julgassem supostamente amados de Deus, à margem dos que a esperam, compromete negativamente com as obras de Cristo e anula os esforços humanos de comunhão e solidariedade. Ao defendermos o direito de salvação para todos, devemos incluir também as implicações de todos na Ação Divina realizada de geração em geração por meio de sua Igreja.

O Sacerdócio comum dos fiéis assegura a Mediação Eclesial como serviço mútuo para a edificação de todos no oferecimento, entrega e sacrifício em razão do nosso vínculo com o único Sacerdócio de Cristo. Quando a Igreja exerce o seu sacerdócio comum está realizando um ato sagrado em vista da sua santificação e salvação, conforme a autoridade que lhe foi conferida pelo próprio Deus para o exercício do tríplice múnus, seja pelo sacerdócio ordenado, seja pelo ministério ou múnus sacerdotal da multidão de fiéis. É toda a Igreja quem age, e a coesão interna que existe neste Único e Eterno Sacerdócio é o que dá à Igreja a condição de exercer a sua Mediação, pois o mesmo Corpo que se entrega em oferenda é aquele que comunga do único Pão, obtendo a graça da salvação. Portanto, a Mediação não dispensa o sacrifício exercido explicitamente pelo Sacerdócio Ministerial Ordenado; ao contrário, a Igreja sabe que na multidão sempre há os que necessitam de remissão a causa de seus pecados, manifestando-se, assim, a misericórdia divina na consagração. A multidão de fiéis profetiza, santifica e governa no Tríplice múnus e único sacerdócio de Cristo. Quem dera que todos profetizassem! (Cf. Num 11, 29).

Quanto maior a coesão da entrega da Igreja pelo único Sacerdócio Ministerial de Cristo, tanto mais confirmada a Mediação eclesial no sacerdócio comum dos fiéis. O Concílio Vaticano II distingue bem o sacerdócio ministerial do sacerdócio comum dos fiéis⁶¹⁰, para especificar com clareza a Mediação Eclesial na ordem da salvação universal; mas é justamente em razão da unidade na Igreja que se compreende melhor que toda Ela necessita de salvação. Este novo conceito de Mediação, que inclui a participação de todos como Igreja para a salvação da multidão de fiéis, reconhece a eleição e salvaguarda a universalidade, tanto para a finalidade salvífica como para o exercício da sacramentalidade eclesial pela experiência de comunhão. Esta mediação parte do princípio da unidade na Igreja, ou seja, da entrega das pessoas; dá-se por parte de Deus em Cristo e por parte do homem na multidão de fiéis, formando um único Corpo eclesial.

5.8 Presença eclesial no mundo e manifestação do Reino de Deus

Pela multidão de pessoas, ou seja, na abrangência de toda a humanidade, a Igreja vai realizando sua presença no mundo, mediante a experiência de comunhão e do compromisso com o Reino. Na verdade, todos, estamos interligados neste mundo, de acordo com aquilo que implica a presença ativamente participativa de cada um; porém, o mundo diante de nós exige transformação constante, e nada do que existe pode estar desprovido da intervenção humana. Qualquer ação humana, quando reconhecida como obra boa, contém a motivação e o direcionamento divino que supera a provocada dicotomia mantida às vezes entre o sagrado e o humano. Essa constatação nos leva a observar os sinais do Reino, guiados pela constante e inseparável presença de Deus.

A pessoa, as obras e as palavras de Cristo Jesus são manifestação do Reino de Deus confiado inteira e exclusivamente à Igreja, agente e destinatária dos atos em favor da salvação que vêm de Deus. O Reino de Deus, conforme vontade do Pai, é o principal sinal de unidade na Igreja que exerce neste mundo o seu serviço em santidade e justiça. A unidade na Igreja acontece em razão da presença do Reino de Deus na multidão de fiéis. Não existe Igreja sem esta unidade na experiência de comunhão própria do Corpo de Cristo, demonstrada pelos gestos

⁶¹⁰ *Lumen Gentium* 10, 28. “Aquele que for sacerdote, ... e que entrar na Tenda de Reunião para servir no santuário” (Ex 29, 30).

de comunhão como constituição e restauração de si mesma. Portanto, faz-se evidente a aproximação entre Igreja e Reino de Deus, tanto como presença de Deus para a Igreja, quanto pela santidade que a Igreja adquire na sua humanidade em comunhão com Deus. Nesta aproximação do divino e do humano, que é manifestação do Reino de Deus, temos o Diálogo-Aliança, pois, quando falamos de Reino, percebemos a presença atuante de Deus em favor da humanidade, e, quando falamos de Igreja, nos referimos à multidão de fiéis em sua escolha e aceitação do plano de salvação de Deus. Assim, como a Igreja realiza o Reino no serviço dos homens a Deus, o Reino de Deus manifesta a constituição da Igreja, antecipando sua unidade. É evidente no Reino os dons de Deus destinados à multidão de fiéis, e também o é na Igreja como serviço ou entrega do Amor em pessoa de carne e osso a Deus. Sendo a Igreja, ao mesmo tempo, agente e destinatária da salvação, segundo a graça de Deus, podemos dizer que nela está definitivamente presente o Reino, e, ainda que não em sua plenitude, já é Reino.

Esta aproximação necessária entre Igreja e Reino se dá no mistério do Filho de Deus, que fez em tudo a vontade do Pai, ao assumir no viver da Igreja a encarnação contínua, seguindo seus passos. A pessoa do Pai, a quem Cristo tantas vezes se dirige, conforme se vê nos Evangelhos, revela o que Deus é e o que Ele faz em favor da humanidade, seja no reconhecimento e elogio da sabedoria dos humildes, seja na sua ação providente em seus filhos, ensinando-nos que é Ele a quem tudo governa ou que a todos concede o seu Reino. Tanto na Oração do “Pai Nosso”, como na súplica para a unidade de todos na Oração Sacerdotal, como, ainda, no Getsêmani a respeito do Cálice, ou no alto da Cruz entregando o seu Espírito, é o Pai que acolhe seus filhos como Igreja na multidão de fiéis. Assim, entendemos bem os ensinamentos dos Santos Padres a respeito do Reino de Deus Pai e da Igreja, fundamentados no próprio mistério do Filho. Santo Agostinho explica esta unidade Eclesial ligada à nossa proclamação de Deus como nosso Pai, ao modo de um grito ou um clamor; é a voz da Igreja que diz: *‘Senhor, mostranos o Pai!’*, ou *‘Pai, afasta de nós este cálice!’*. O Santo apresenta esta comunhão de vida, que atribuímos para a multidão de fiéis, em torno a ação de Deus Pai que nos deu o seu Reino. A unidade dos termos Abba (em hebraico) e Pai (como nas demais línguas) apresentam um único mistério de comunhão.

Por isso, estas duas palavras: «Abba, Pai», possuem o mesmo significado; mas tendo especialmente em vista o mistério, colocar as duas reunidas, «Abba, Pai»,

parece mais apropriado; caso queiramos significar a unidade, a palavra Pai por si só basta. Nós cremos que o Salvador pronunciou mesmo as duas; se acaso faltasse qualquer coisa à ideia expressa, os demais evangelistas, contentando-se com a palavra Pai, também nos mostrariam claramente, que as duas, Igreja dos Judeus e dos Gentios, agora não formam senão apenas uma⁶¹¹.

A aproximação de todos ao Pai foi sempre apresentada no testemunho dos Santos Padres como um testamento de suas próprias vidas, para que a presença da Igreja no mundo seja uma experiência constante do Reino de Deus em Cristo, assim como a compreensão do Reino indique tudo o que a Igreja precisa realizar em nome de Cristo, para que seja um sinal de salvação, ou seja, realize-se nela a unidade. “Ao ajudar o mundo e recebendo dele muitas coisas, o único fim da Igreja é o advento do Reino de Deus e o estabelecimento da Salvação de todo o gênero humano”⁶¹². Como o Reino estabelecido por Jesus deve ser a fonte divina da experiência da comunhão eclesial na unidade, porque nos apoiamos na evidência da sua presença entre nós, também esta comunhão eclesial é uma contínua demonstração da presença do Reino de Deus, porque a multidão herdeira do Reino é a própria Igreja. Aproximando os termos Igreja e Reino, declaramos a unidade própria da Igreja não somente diante dos desafios do mundo, mas em função de sua responsabilidade à causa do Reino. A multidão de fiéis, é o lugar mais apropriado para a realização total do Reino, por isso este se faz já presente neste mundo conforme o testemunho da Igreja que se torna Evangelho vivo.

⁶¹¹ SANTO AGOSTINHO, *Comentário aos Evangelhos*. Livro III, *Da Santa Ceia à Ascensão*. Cap. IV, *No Jardim das oliveiras*, 14.

⁶¹² *Gaudium et Spes* 45, 342.

Referências Bibliográficas

A. Documentação do Magistério

BENEDETTO XV, PAPA, Allocuzione *Non è spenta*, 14 agosto 1921, in Tutte le Encicliche e i principali Documenti Pontifici, a cura di Ugo Bellocchi, Vol. VIII, Benedetto XV (1914-1922), pp. 498-504 (sulla eroicità delle virtù esercitate dalla serva di Dio Teresa del Bambino Gesù).

BENOIT XV, PAPA, *La Bienheureuse Thérèse de l'Enfant-Jésus, 2 janvier 1873 - 30 septembre 1897*, Documents et Actes divers relatifs à sa béatification, Impr. de l'Eclaireur, Nice, 1923.

_____. Carta Encíclica, *Caritas in Veritate* (sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade), Edição Paulinas, São Paulo 2009.

_____. Carta Encíclica *Deus Caritas Est*, (sobre o amor cristão), Edições Paulinas, São Paulo 2006.

_____. Exortação Apostólica pós-sinodal *Sacramentum Caritatis*, (sobre a Eucaristia, fonte e ápice da vida e da missão da Igreja), Edições Paulinas, São Paulo 2007.

CATECISMO, *Catecismo da Igreja Católica*, Texto Libreria Editrice Vaticana, (Edição Vaticana), Edições Loyola, São Paulo 2000.

CELAM. *Conclusões de Santo Domingos*, IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, Edições Loyola, São Paulo 1992.

_____. *Documento de Aparecida*, Texto Conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe (Conselho Episcopal Latino-Americano), Edições CNBB – Paulus – Paulinas, São Paulo 2008.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO (Codex Iuris Canonici), Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, Edições Loyola, São Paulo 2001.

COMPÊNDIO DO VATICANO II, *Constituições, Decretos, Declarações*, Editora Vozes, Rio de Janeiro, 1968.

_____. SINOPSE, *Constituições – Decretos – Declarações*, Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, Braga-Porto 1968.

CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Concessionis Tituli Doctoris Ecclesiae*, S. Teresiae a Iesu Infante et a Sacro Vultu, Rome 1997.

Constituição Dogmática *Dei Filius*, sobre a fé católica, do Concílio Vaticano I, Denz., 3000-3045.

DENZINGER, HENRICI, *Compêndio dos Símbolos, Definições e declarações de fé e moral*. Co-edições, Loyola e Paulinas, São Paulo 2007.

Dictionnaire de Théologie Catholique, Ed. A. Vacant – Mangenot, E. Amann, Paris 1903-1950.

DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS, *Papa Leão XIII*, Editora Vozes, Petrópolis 1960.

_____. *Papas João XXIII a Paulo VI*, Editora Vozes, Petrópolis 1960.

_____. *Papas Leão XIII a João XXIII*. Editora Vozes, Petrópolis 1961.

_____. *Papas Pio XI e Pio XII*. Editora Vozes, Petrópolis, 1961.

ENCHIRIDION delle Encicliche, Edizione Bilingue, Latino ed Italiano, Edizioni Dehoniane, Bologna 1995 e seguintes.

ENCHIRIDION OECUMENICUM, *Documenti del dialogo Teologico Interconfessionale*, 4 Tomi, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 1994.

FRANCISCO, PAPA, Exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, (A alegria do Evangelho – Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual), Edições Paulus e Loyola, São Paulo 2013.

JEAN-PAUL II, *La Science de l'Amour Divin*, Lettre Apostolique, pour la proclamation de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face Docteur de l'Eglise universelle - 19 octobre 1997, in *Vie Thérésienne*, 149 (1998), pp. 8-22.

JOÃO PAULO II, PAPA, Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte*, (No início do Novo milênio), para a Jubileu do ano 2000, Edições Paulinas, São Paulo 2001.

_____. Carta Encíclica *Dominum Vivificantem*, (O Espírito Santo na Vida da Igreja e do Mundo), Edições Paulinas, São paulo 1986.

_____. Carta Encíclica *Fides et Ratio*, (sobre as relações entre fé e razão), Edições Paulinas, São Paulo 1998.

_____. Carta Encíclica *Redemptor Missio*, (sobre a validade permanente do mandato missionário), Edições Paulinas, São Paulo 1991.

_____. Carta Encíclica *Veritatis Splendor*, (o esplendor da Verdade, sobre algumas questões fundamentais do ensinamento moral da Igreja), Paulinas, São Paulo 1993.

_____. Carta Encíclica, *Ecclesia de Eucharistia*, (sobre a Eucaristia na sua relação com a Igreja), Edições Paulinas, São Paulo 2003.

_____. Carta Encíclica, *Evangelium Vitae* (sobre o valor e a inviolabilidade da vida humana), Edições Paulinas, São Paulo 1995.

_____. Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Pastores Dabo Vobis* (sobre a formação dos sacerdotes), Edições Paulinas, São Paulo 1992.

_____. Exortação apostólica pós-sinodal *Pastoris Gregis* (Sobre o Bispo, servidor do Evangelho de Jesus Cristo para a Esperança do mundo), Edições Paulinas, São Paulo 2003.

_____. Exortação Apostólica pós-sinodal, *Vita Consecrata*, sobre a vida consagrada e sua missão na Igreja e no mundo, Edições Loyola, São Paulo 1996.

_____. Exortação Apostólica *Christifidelis Laici*, Sobre a vocação e missão dos leigos na Igreja, Edições Loyola, São Paulo 1989.

LEONE XIII, PAPA, Lettera Encic. *Rerum Novarum*, 15 di Mag. 1891, in Tutte le Encicliche e i principali Documenti Pontifici, a cura di Ugo Bellocchi, Vol. V – Papa Leone XIII (11878-1903), Prima Parte, pp. 447-470.

MANSI, *Sacrorum Conciliorum*, nova et amplissima collectio, 60 vol., ed. L. Petit – JB. Martin, Paris 1899-1927.

Mysterium Salutis, Manual de Teología como Historia de la Salvación, Madrid 1966ss.

Patrologia Cursus Completus, Series Graeca, Ed. JP. Migne, Paris 1857 ss.

Patrologia Cursus Completus, Series Latina, Ed. JP. Migne, Paris 1844 ss.

PAULO VI, PAPA, Carta Encíclica *Ecclesiam Suam*, 06 de agosto de 1964.

_____. Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, in *Denz.* 4570-4579, 8 dez. 1975.

PIE XI, PAPA, *Bulle de canonisation de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, texte latin-français, *Litterae decretales de solemnii canonization Beatae Teresiae a Jesu Infante*, Office Central, Lisieux, 1925.

PIO VII, PAPA, Bolla *Ecclesia Christi*, 15 agosto 1801, in Tutte le Encicliche e i principali Documenti Pontifici, a cura di Ugo Bellocchi, Vol. II – Papa Pio VII (1800-1823), pp. 356-363.

_____. Enciclica *Ex quo ecclesiam*, 24 maggio 1800, in Tutte le Encicliche e i principali Documenti Pontifici, a cura di Ugo Bellocchi, Vol. II – Papa Pio VII (1800-1823), pp. 341-344. Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996.

PIO XI, PAPA, Omelia, *Benedictus Deus*, 17 maggio 1925, in Tutte le Encicliche e i principali Documenti Pontifici, a cura di Ugo Bellocchi, Vol. IX – Pio XI (1922-1939), Parte Prima, pp. 134-136 (nella Celebrazione della canonizzazione di Teresa di Lisieux).

PIO XII, PAPA, Lettera Enc. *Mystici Corporis*, 29 Giugno 1943, in Tutte le Encicliche e i principali Documenti Pontifici, a cura di Ugo Bellocchi, Vol. XI, - Pio XII (1939-1958), Prima Parte, pp. 175-216.

PROCES DE BEATIFICATION ET CANONISATION, de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte Face. Vol. I: Procès Informatif ordinaire, (PO), Teresianum, Roma 1973.

_____. de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte Face. Vol. II: Procès Apostolique (PA), Teresianum, Roma 1976.

ROMA LOCUTA, *Documentos sobre o Livro "Igreja: Carisma e poder"* de Leonardo Boff. Publicação do Movimento Nacional dos Direitos Humanos, Editora Vozes, Petrópolis 1984. BENOIT XV, *Promulgation du Décret sur l'héroïcité des vertus de la vénérable Thérèse de l'Enfant-Jésus*, 14 août 1921, Desclée de Brouwer, Lille, 1921.

B. Bibliografia Ecclesiológica

B.1. Teses

ADE, EDOUARD, *Le temps de l'Église. Esquisse d'une théologie de l'histoire selon Hans Urs von Balthasar*, Tesi Gregoriana, Serie Teologia – 79, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2002.

CERVERA BARRANCO, PABLO, *La incorporación en la Iglesia mediante el Bautismo y la profesión de la fe según el Concilio Vaticano II*, Tesi Gregoriana – Serie Teologia – 44, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1998.

GNEBA, GASPARD BEBY, *La vocation à la Sainteté dans l'Église à la lumière du Chapitre V de Lumen Gentium et du Magistère de Paul VI et Jean-Paul II*, Pars Dissertationis ad Doctoratum in Instituto Spiritualitatis Pontificae Facultatis Theologiae Teresianum, Roma 2003.

LARA BARBOSA, DIMAS, *A Apostolicidade da Igreja e seu fundamento teológico*, Dissertatio ad Doctoratum in Facultate Theologiae, Pontificiae Universitatis Gregoriana, Roma 1996.

SALVADOR CENTELLES, RECAREDO JOSÉ, *En el corazón de la Iglesia, Mi Madre, yo seré el amor. Jesús y la Iglesia como misterio de amor en Teresa de Lisieux*, Tesis Excepta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Theologiae Universitatis Gregoriana, Roma 2001.

SICHKARYK, IVAN, *Corpo (Soma), come Punto Focale nell'insegnamento Paolino*. Tese, Ricerca Esegistica e Teologica-Biblica. Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2011.

B.2 Artigos

ALVAREZ-SUÁREZ, ANIANO, “Repensando la Iglesia como Pueblo de Dios, desde la *Lumen Gentium*, del Vaticano II”, in *Teresianum*, 2 (2010), 325-370.

AMATO, ANGELO, “L’Ecclesiologia di Comunione e la Lettera *Communioneis Notio* della Congregazione per la Dottrina della Fede”, in *Angelicum* 83(2006), pp. 873-884.

ANGELO AMATO, “Il Camino della Chiesa dopo il Concilio Vaticano II”, in *Salesianum* 70(2008), 143-154.

ARRIETA, JESÚS, “La Colegialidad Episcopal: un tema en vista al próximo Concilio”, in *Estudios Eclesiásticos*, 142, 37 (1962), pp. 295-341 – en continuación.

_____. “La Colegialidad Episcopal: un tema en vista al próximo Concilio”, in *Estudios Eclesiásticos*, 144, 38 (1963), pp. 5-56.

BORGES DE PINHO, JOSÉ EDUARDO, “A leitura dos sinais dos tempos e suas implicações na vida da Igreja”, in *Didaskalia, Revista da Faculdade de Teologia – Lisboa*, 41 (2011), pp. 151-171.

BOTTERWECK, G., “Contribution à l’Histoire des formes et Traditions dans le Décalogue”, in *Concilium, Revue Internationale de Théologie*, 5(1965), pp. 59-78.

BOYCE, P., “La Iglesia, una y visible, en la vida e pensamiento de Newman”, in *Scripta Theologica* 22 (1990), pp. 757-767.

BROCCARDO, CARLO, “La Presenza di Dio nei Vangeli dell’Infanzia. Una Lettura di Mt 1, 18-25”, in *Parola, Spirito e Vita*, 63 (2011), pp. 89-104.

BUTTIGLIONE, ROCCO, “Giovanni Paolo II ed il Concilio ecumenico Vaticano II”, in *Angelicum*, 87(2010), pp. 421-427.

CALABRESE, G., “Quaestiones Disputate”: Chiesa come «popolo di Dio», o Chiesa come «Comunione»? Ermeneutica e recezione della *Lumen Gentium*”, in *Rassegna di Teologia*, 46 (2005), pp. 695-717.

CAMELOT, TH., “Le mystère de l’Église”, in *Vita Spirituale* 1(1965), pp. 185-206.

CANOBBIO, G., “L’appartenenza alla Chiesa”, in *Rivista del Clero Italiano*, 72 (1991), pp. 344-358.

CASTAÑO, JOSÉ F., “Condicio Laicalis, e Status Consecratorum, nel Nuovo Codice”, in *Angelicum* 65(1988), pp. 325-339.

CHIRON, JEAN-FRANÇOIS, “Église du Christ et Église Catholique. Note sur les « Réponses à des questions concernant certains aspects de la doctrine de l'Église »”, in *Recherches de Science Religieuse (RSR)*, 96 (2008), pp. 225-243.

COLOMBO, CARLO, “Il popolo di Dio e il mistero della Chiesa nell'ecclesiologia post-conciliare”, in *Teologia* 2 (1965), pp. 97-168.

_____. “Le divergenze dottrinali e il Cammino dell'unità”, in *Sacra Doctrina*, Edizioni Lice, Padova (2011), pp. 505-528.

CONGAR, YVES, “La Chiesa come popolo di Dio”, in *Concilium* 1(1965), pp. 19-43.

DE SALIS, MIGUEL, “Cuerpo Místico, Pueblo de Dios y Sacramento: Tres paradigmas que iluminaron la reflexión sobre la santidad de la Iglesia – 1920-1965”, in *Scripta Theologica* 40(2008), pp. 125-160.

DEJAIFVE, G., “Conciliarité au Concile du Vatican”, in *Nouvelle Revue Théologique*, 8(1960), pp. 785-802.

DEL GAUDIO, DANIELA, “Il Metodo in Ecclesiologia: Problemi e prospettive”, in *Rassegna di Teologia*, 49(2008), pp. 91-118.

DUCAY, ANTONIO, “Examen de la Soteriología Contemporánea”, in *Annales Theologici*, Vol. 25 - 1 (2011), pp. 123-187.

DULLES, AVERY, “A Ecclesiologia Católica desde o Vaticano II”, in *Concilium*, 208 - 6(1986), pp. 9-19.

GHIRLANDA, GIANFRANCO, “Il «Documento di Ravenna» della Commissione Mista Internazionale Cattolici-Ortodossi”, in *Periodica* 97(2008), pp. 541-595.

GHIRLANDA, GIANFRANCO, “Significato della formula «*Lumen Gentium*»”, *Hierarchica Communio*, in *Analecta Gregoriana*, Vol. 216, Sectio A, n. 9. Università Gregoriana Editrice, Roma 1980.

GROOT, JAN, “Le Conseil Œcuménique des Églises et l'Unité chrétienne”, in *Concilium, Revue Internationale de Théologie*, 4(1965), pp. 87-158.

GUILLOU, M.J. LE, “La Sacramentalité de l'Église”, in *La Maison Dieu*, 93 (1968), pp. 9-38.

HELEWA, G., “La Chiesa corpo di Cristo”, in *Rivista di Vita Spirituale*, 33 (1979), 418-473.

HUIZING, PETER, “Subsidiariedade”, in *Concilium*, 65-3 (1988), pp. 123-128.

JOURNET, CARDINAL CHARLES, *Il mistero della Chiesa secondo il Concilio Vaticano II*, in AA.VV., a cura di G. BARAÚÑA, Firenze 1965.

_____. “Le Mystère de la sacramentalité”, in *Nova et Vetera* (1974), pp. 161-214.

KOMONCHAK, JOSEPH A., “L’Ecclesiologia di Comunione”, in AA.VV., *Storia del Concilio Vaticano II*, Diretta da Giuseppe Alberigo, Volume IV, *La Chiesa come Comunione*, Società Editrice il Molino, Bologna 1999.

LEMIEUX, RAYMOND, “Crise, Christianisme et société contemporaine”, in *Recherches de Science Religieuse*, Tome 99, 3(2011), pp. 333-348.

LENNAN, RICHARD, “The Ecclesiology of Yves Congar”, in *Louvain Studies* 33(2008), pp. 179-186.

LERCARO, CARD. GIACOMO, “Papa Giovanni XXIII e il Concilio”, in *Sacra Doctrina*, 21 (1961), pp. 15-30.

LORSCHIEDER, ALOÍSIO, “Testemunho sobre o Sínodo Extraordinário na Luz do Vaticano II, Passados 20 anos”, in *Concilium*, 83-87.

MÜLLER, DENIS, “Précarité institutionnelle de l’Église et Radicalité du Royaume”, in *Recherches de Science Religieuse (RSR)*, Tome 99, 3(2011), pp. 395-413.

MUÑOZ, RONALDO, “A Ecclesiologia da Comissão Teológica Internacional”, in *Concilium*, 65- 3 (1988), 45-51.

O’BRIEN, JOHN, “Ecclesiology as Narrative”, in *Ecclesiology* 4(2007-2008), pp. 148-165.

PASQUIER, ANNE, “Une Écriture de la Kénose dans le Christianisme Ancien”, in *Laval Théologique et Philosophique (LTP)*, 67, 1(2011), pp. 111-123.

PIÉ-NINOT, SALVADOR, “Las cuatro constituciones del Concilio Vaticano II y sus Recepción”, in *Estudios Eclesiásticos* 81(2006), pp. 267-296.

RATZINGER, JOSEPH, “Les implications pastorales de la doctrine de la Collégialité des évêques”, in *Concilium* 1(1965), pp. 33-55.

REMY, GÉRARD, “L’Église du Christ et les Églises: Réflexions sur un document romain”, in *Nouvelle Revue Théologique (NRTh)*, 130 (2008), 594-609.

RIGAL, JEAN, *L’Ecclesiologie de Communion*, Les Éditions du Cerf, Paris 2000.

RYBKA, RYSZARD, “Il Giusto Ordine Sociale secondo la Costituzione Pastorale *Gaudium et Spes*”, in *Angelicum*, 84(2007), pp. 343-359.

SALAS, RAMÓN, “Cor Unum: Símbolo de Comunión”, in *Revista Agustiniana* 49(2008), 573-595.

SCHILLEBEECKX, EDWARD, “L’Église et l’Humanité”, in *Concilium*, 1(1965), pp. 57-78.

SCHURR, VIKTOR, “Kérygme et Dogme”, in *Concilium, Revue Internationale de Théologie*, 3(1965), pp. 139-145.

SIFFER, NATHALIE, “La Proclamation du Royaume de Dieu comme marqueur de continuité entre Jésus et l’Église dans l’œuvre de Luc”, in *Recherches de Science Religieuse (RSR)*, Tome 99, 3(2011), pp. 349-369.

STRUYS, KRISTOF, “Particular Churches-Universal Church: Theological Backgrounds to the position of Walter Kasper in Debate with Joseph Ratzinger-Benedict XVI”, in *Bijdragen*, 69 (2008), pp. 147-171.

TERRAZAS, SANTIAGO MADRIGAL, “El Concilio de la Iglesia sobre la Iglesia”, in *Estudios eclesiásticos*, 81 (2006), pp. 297-331.

_____, “Henri de Lubac y el Concilio Vaticano II: Releyendo sus Carnets du Concile”, in *Estudios Eclesiásticos*, 85 (2010), pp. 73-117.

_____. “Henri de Lubac y el Concilio Vaticano II: Releyendo sus Carnets du Concile”, Continuación, in *Estudios Eclesiásticos*, 85 (2010), pp. 443-473.

TILLARD, J. M. R., “Église et Salut. Sur la Sacramentalité de l’Église”, in *Nouvelle Revue Théologique (NRTh)*, 106 - 5 (1984), pp. 658-685.

TWIZELIMANA, Téophile, “Le sacerdoce commun et la communion entre laïcs et pasteurs d’après Lumen Gentium”, in *Nouvelle Revue Théologique*, Tome 133, 4(2011), pp. 568-583.

VETRALE, TECLE, “Uniti in Cristo. Un’ecclesiologia come espansione della cristologia”, in *Studi Ecumenici*, 29 (2011), pp. 13-31.

VILLEMIN, LAURENT ET GEORGES CHEVALLIER, “La distinction «incorporé à» - «ordonné a» dans Lumen Gentium : Quelles Conséquences pour la compréhension du rapport Église-Royaume?”, in *Recherches de Science Religieuse*, Tome 99, 3(2011), pp. 371-393.

WILLEMS, BONIFAC, “La nécessité de l’Église pour le Salut”, in *Concilium, Revue Internationale de Theologie*, 1(196), pp. 101-113.

B.3 Dicionários - Livros.

AA.VV., *Chiesa e religiosità in Italia dopo l’Unità (1861-1878)*, Atti del quarto Convegno di Storia della Chiesa, La Mendola, 31 agosto – 5 settembre 1971, Tomi 3I, 3II e 4I, 4II. (Coll. Vita e Pensiero), Milano 1973.

AA.VV., *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Tome Quinzième, Deuxième Partie, Tomes 15, Vol. 30, Librairie Letouzey et Anê, Paris 1958.

AA.VV., *Documenti della Commissione Teologica Internazionale*, 1969-1985, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1988.

AA.VV., *Église et Pauvreté*, (Unam Sanctam, 57), Les Éditions du Cerf, Paris 1965.

AA.VV., *Église et Communauté Humaine. Études sur « Gaudium et Spes »*. Desclée, Paris 1968.

AA.VV., *Enciclopedia Cattolica*. Ente per l'enciclopedia Cattolica e per il Libro Cattolico, Città del Vaticano, 12 Volumi, Casa Editrice G. C. Sansoni, Firenze 1952.

AA.VV., *L'Ecclesiologia del Vaticano I al Vaticano II*, La Scuola, Brescia (Facoltà di Teologia), Milano 1973.

AA.VV., *L'Église de Vatican II, Textes et Commentaires des Décrets Conciliaires : La Constitution Dogmatique sur l'Église*. Tomes I et II (Unam Sanctam 51a et 51b), Les Éditions du Cerf, Paris 1966.

AA.VV., *L'Episcopat e l'Église universelle*, (Coll. Unam Sanctam 39), Cerf, Paris 1962.

AA.VV., *L'Ecclésiologie au XIX^e siècle*, (Col. Unam Sanctam, 34), Les Editions du Cerf, Paris 1960.

AA.VV., *Nouvelle Histoire de l'Église*, Tome IV – *Siècle des Lumières Révolutions, Restaurations*, Éditions du Seuil, Paris 1966.

AA.VV., *Storia del cristianesimo, Religione, Politica e Cultura*, Vol 11, *Liberalismo, industrializzazione, espansione europea (1830-1914)*. Borla, Città Nuova, Roma 2003.

AA.VV., *Vatican II, Textes et commentaires des Décrets conciliaires. La Constitution dogmatique sur l'Église. L'Église de Vatican II*, Tome III (Col. Unam Sanctam, 51c), Les Éditions Du Cerf, Paris 1966.

ACERBI, ANTONIO, *Due ecclesiologia. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella Lumem Gentium*, EDB , Bologna 1975.

AGOSTINO DI HIPONA, *Commento al Vangelo di Giovanni*. Traduzione di Emilio Gandolfo. Città Nuova Editrice, Roma 2005.

ALBERIGO, GIUSEPPE – J.P. JOSSUA (edd.), *Il Vaticano II e la Chiesa: Dinamismi e prospettive*. Atti del Colloquio Internazionale di Bologna, EDB, Bologna 1981.

_____. *História do Concílio Vaticano II*, Dois Tomos. Volume I, *O Catolicismo rumo à nova era*. Volume II: *A formação da Consciência Conciliar*, Editora Vozes, Petrópolis 2000.

_____. *Storia del Concilio Vaticano II*, Volume III, *Il Concilio Adulto*, Società Editrice il Molino, Bologna 1998.

ALFARO, JUAN, *L'Evento Cristo. Azione della Grazia di Dio*, Queriniana, (Mysterium Salutis, 3 - 2 Vol.), Brescia 1971.

ÁLVAREZ-SUÁREZ, A., *Eclesiología Fundamental*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 1985.

ANCILLI, *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, Città Nuova, Roma 1990.

ANTON, ANGEL, *El misterio de la Iglesia, Evolución Histórica de las Ideas Eclesiológicas*, Tomo II, *De la apologética de la Iglesia-Sociedad a la teología de la Iglesia-Misterio en el Vaticano II y en el pos-concilio*, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid-Toledo 1987.

AUBERT, ROGER, *Le problème de l'Acte de foi. Données traditionnelles et résultats des controverses récentes*, Troisième Édition, E. Warny, Imprimeur-Éditeur, Louvain 1958.

_____. *La Théologie Catholique au milieu du XX siècle*, Tournai, Paris 1954.

AUER, J., - JOSEPH RATZINGER, *La Chiesa Universale Sacramento di salvezza*, Piccola Dogmatica Cattolica, 8, Traduzione di Emilio Filippé e Gianni Pulit, Cittadella Editrice, Assisi 1988.

BALTHASAR, H. U. Von, *Lo Spirito e l'istituzione*, (Col. Saggi di Teologia/IV), Morcelliana, Brescia 1979.

_____. Von, *Verbum Caro*, Jaca Book, Milano 2005 - Morcelliana, Brescia 2005. (Saggi Teologici, 20).

BARAÚNA, G., *La Chiesa del Vaticano II*, Ed. Vallecchi, Firenze 1965.

BARTH, KARL, *Dogmatique. Quatrième Volume, La Doctrine de la Réconciliation*, Tome Deuxième, 3, *Les Saint-Esprit et l'Édification de la Communauté Chrétienne. L'Église Réelle*. Éditions Labor et Fides – Genève 1971. Tit. Die Kirchliche Dogmatik, Zurich 1955.

BARTH, KARL, *Esboço de uma Dogmática*, Fonte Editorial, São Paulo 1998.

BERAN, GIUSEPPE, CARDENALE, GIUSEPPE D'AVACK, P. ANASTASIO del SS. ROSARIO, *La santità nella costituzione conciliare sulla Chiesa*, Edizioni del Teresianum, Roma 1966.

BIHLMEUER, K. – H. TUECHLE, *Storia della Chiesa*, 4 Volume, *l'Epoca moderna*, Morcelliana, Brescia 1988.

BIRMELE, ANDRÉ, *La Communion Ecclésiale. Progrès œcuméniques et enjeux méthodologiques*, Les Éditions du Cerf, Paris 2000.

BLOT, T., *Reconstruire l'Église après la Révolution, Diocèse de Bayeux*, (Histoire religieuse de la France – 10), Les Éditions du Cerf, Paris 1997.

BOFF, CLODOVIS, *Teoria do método Teológico*, Editora Vozes, Petrópolis 1998.

BOFF, LEONARDO *Igreja: Carisma e Poder. Ensaio de Ecclesiologia Militante*, Editora Record, Rio de Janeiro - São Paulo 2012.

_____. *Eclesiogênese: a reinvenção da Igreja*. Editora Record, Rio de Janeiro - São Paulo 2008.

BOIMARD, M.E., BENOIT P., *Synopse des quatre Evangiles*, Tomes I et II, Les Éditions du Cerf, Paris 1972.

BONHÖEFFER, DIETRICH, *Sanctorum Communio. Una ricerca dogmatica sulla sociologia della Chiesa*, Editrice Queriniana, Brescia 1994.

BOROBIO, DIONISIO, *Misión y Ministerios laicales*. Ediciones Sígueme, Salamanca 2001.

BOUDON, J.-O., *L'épiscopat français à l'époque concordataire (1802-1905)*, (Histoire Religieuse de la France – 9), Les Éditions du Cerf, Paris 1996.

BOURGEOIS, HENRI - BERNARD SESBOÜÉ - PAUL Y TIHON, *Historia de los Dogmas*, Tomo III, *Los Signos de la Salvación*, Gráficas Cervantes, S.A., Salamanca 1995.

BOUYER, LOUIS, *L'Église de Dieu, Corps du Christ et Temple de l'Esprit*, Les Éditions du Cerf, Paris 1970.

_____. , *La Chiesa di Dio. Corpo di Cristo e Tempio dello Spirito*. Cittadella Editrice, Assisi 1974.

_____. *Mysterion. Dal mistero alla Mistica*. Libreria Editrice Vaticano, Città del Vaticano 1998.

BRAND, PAUL, *L'esperienza dello Spirito*, Queriniana, Brescia 1974.

BREUNING, WILHELM, AA.VV. *Il tempo intermedio e il Compiimento della Storia della Salvezza*, (Mysterium Salutis – 4 . 2Vol.), Edizione Queriniana, Brescia 1978.

CALABRESE, GIANFRANCO, *Per un'Ecclesiologia Trinitaria: il mistero di Dio e il mistero della Chiesa per la salvezza dell'uomo*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1999.

CAMARA, DON HERDER, *Roma, Due del mattino. Lettere dal Concilio Vaticano II*, Edizioni San Paolo, Torino 2008, 3ª. Circolare, Roma, 12-13 Settembre 1965.

CASTELLANO, JESUS, *Carismi per il terzo millennio*, Edizioni OCD, Roma 2001.

CASTELLUCCI, ERIO, *La Famiglia di Dio nel mondo, Manuale di Ecclesiologia*, Cittadella Editrice, Assisi 2008.

CELEGHIN, A., *Origine e natura della potestà sacra. Posizioni postconciliari*, Morcelliana, Brescia 1987.

CERFAUX, L., *La Teologia della Chiesa secondo San Paolo*, Ed. A.V.E, Roma 1968.

CHARDIN, PIERRE TEILHARD DE, *Il Fenomeno Umano*, (Biblioteca di Cultura -12), Editrice Queriniana, Brescia 2008.

CHENU, MARIE-DOMINIQUE, *Somme Théologique*, Tournai, Desclée & Cie., Paris – Roma 1968.

_____. *La Parole de Dieu*, Tome I - *La foi dans l'Intelligence*, Les Éditions du Cerf, Paris 1964.

_____. *Per una teologia della creazione e del lavoro*, in AA.VV. A. de Bovis, H. Rondet, A.V.E, Roma 1967.

_____. *Peuple de Dieu dans le monde*, Les Éditions du Cerf, Paris 1966.

CHRYSTOSTOME, SAN JEAN, *Sue l'Égalité du Père et du Fils*. (Col. Sources Chrétiennes – 396), Les Éditions du Cerf, Paris 1994.

COLSON, JEAN, *L'Épiscopat Catholique. Collégialité et Primauté dans les trois premiers siècles de l'Église*. (Unam Sanctam – 43). Org. par Yves Congar. Les Éditions du Cerf, Paris 1963.

COMPOSTA, DARIO, *La Chiesa Visibile. La realtà teologica del diritto ecclesiale*. Libreria Editrice Vaticana, Roma 2010.

CONGAR, M.-J. YVES, *Sainte Église. Études et approches ecclésiologiques*, Les Édition du Cerf, (Col. Unam Sanctam, 41), Paris 1963.

_____. , *Santa Chiesa*, (Saggi Ecclesiologici), Morcelliana, Brescia 1967.

_____. , *l'Église de Saint Augustin à l'Époque Moderne*, (Histoire des Dogmes, 20, Tome III), Les Éditions du Cerf, Paris 1970.

_____. *Un Popolo Messianico. La Chiesa, Sacramento di Salvezza. La Salvezza e la Liberazione*, Queriniana, Brescia 1976.

_____. *Diversité et Communion*, Les Éditions du Cerf, Paris 1982.

_____. *Jalons pour une Théologie du Laïcat*, Les Éditions du Cerf, Paris 1966.

_____. *L'Église une, Sainte, Catholique et Apostolique*, (Mysterium Salutis, Dogmatique de l'Histoire du Salut -15) Les Éditions du Cerf, Paris 1970.

- _____. *L'Église aujourd'hui*, Les Éditions du Cerf, Paris 1967.
- _____. *L'Église dans le monde de ce temps. Constit. Gaudium et Spes*, in AA.VV. Tome 2, (Unam Sanctam 65 b), Les Éditions du Cerf, Paris 1967.
- _____. *et Fausse Réforme dans l'Église*, (Unam Sanctam 72) Les Éditions du Cerf, Paris 1968.
- _____. *Le Concile de Vatican II. Son Église Peuple de Dieu et Corps du Christ.* (Théologie Historique – 71), Beauchesne, Paris 1984.
- _____. *Esquisses du Mystère de l'Église*, (Unam Sanctam – 8), Les Éditions du Cerf, Paris 1953. (1a. Ed. Paris, 1941).
- _____. *Chrétiens désunis ; principes d'un œcuménisme catholique*, Paris 1936.
- _____. *Chrétiens en Dialogue. Contributions Catholiques à l'œcuménisme.* (Unam Sanctam – 50). Les Éditions du Cerf, Paris 1964.
- _____. *Je Crois en l'Esprit Saint. Tomes II, Il est Seigneur et Il donne la vie*, Les Éditions du Cerf, Paris 1983.
- _____. *Mon Journal du Concilie*, Les Éditions du Cerf, Paris 2002.
- _____. *Vatican II, Le Concile au jour le jour* (L'Église aux cent Visages – 3), Éditions du Cerf, Paris 1963.
- _____. ; JERÔME HAMER, *La Liberté Religieuse, Déclaration Dignitatis Humanae Personae*, Commentaires, (Unam Sanctam 60), Éditions du Cerf, Paris 1967.
- _____. *Vatican II, Textes et commentaires des Décrets conciliaires. La Constitution dogmatique sur l'Église.* L'Église de Vatican II, Tome II (Col. Unam Sanctam, 51b), Les Éditions du Cerf, Paris 1966.
- _____. *La Collégialité Épiscopale. Histoire et Théologie.* (Unam Sanctam 52). Les Éditions du Cerf, Paris 1965.
- CULLMANN, OSCAR, *Cristo y el Tiempo*, Ed. Cristiandad, Madrid 2008.
- _____. *Il Primato di Pietro nel pensiero Cristiano Contemporaneo*, Società Editrice il Molino, Bologna 1965.
- _____. *L'Unità attraverso della Diversità: Il su o fondamento e il Problema della sua Realizzazione*, (Coll. GDT - 178), Editrice Queriniana, Brescia 1987.
- _____. *Le Salut dans l'Histoire*, Editions Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1966.
- _____. *Il mistero della Redenzione nella Storia*, Dehoniane, Bologna 2011.
- _____. *Cristo y el Tiempo*, Edición Cristiandad, Madrid 2008.

DANIÉLOU, J. – H. VORGRIMLER, (edd.) *Sentire Ecclesiam. La Coscienza della chiesa come forza plasmatrice della pietà*, Paoline, Roma 1964.

DELPERO, CLAUDIO, *La Chiesa del Concilio: l'ecclesiologia nei documenti del Vaticano II*, (Collana Ricerca e Teologia) Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 2004.

DESTREMPES, SYLVAIN, *Thérèse de Lisieux et Dietrich Bonhoeffer. Kénose et Altérité*, Les Éditions du Cerf, Paris 2002.

DIANICH, SEVERINO - SERENA NOCETI, *Trattato sulla Chiesa*, Nuovo corso di Teologia Sistemica, 5, Editrice Queriniana, Brescia 2005.

DIANICH, SEVERINO, *La Chiesa Mistero di Comunione*, Marietti, Genova, 1975.

_____. *Ecclesiologia. Questione di metodo e una proposta*. Edizione Paoline, Milano 1993.

DODD, CHARLES HAROLD, *Le parabole del Regno*, Paideia, Brescia 1970.

DONATO, VALENTINI, *Il nuovo popolo di Dio in Cammino: punti nodali per una ecclesiologia attuale* (Serie – Studi di Teologia Dogmatica), Biblioteca di Scienza Religiose, Roma 1984.

DUPANLOUP, MGR., *Novelles Œuvres Choiesies, Défense de Rome et du Saint-Siège*, Tome Quatrième, Seconde Partie, *L'Encyclique du 8 Décembre*, E. Plon et Cie. Imprimeurs-Éditeurs, Paris 1874.

DUQUOC, CHRISTIAN, « *Credo la Chiesa* ». Precarietà istituzionale y Regno de Dio, Collana Giornali di Teologia - 284, Edizione Queriniana, Brescia 2001.

DUSSEL, HENRIQUE, *Ética da Libertação, na idade da globalização e da exclusão*. Editora Vozes, Petrópolis 2012.

ESTRADA, JUAN ANTONIO, *Da Chiesa mistero a popolo di Dio*, Cittadella, Assisi 1991.

_____. *Para compreender como surgiu a Igreja*. Edições Paulinas, São Paulo 2005.

FELICIANI, GIORGIO, *Il Popolo do Dio*, Società Editrice il Mulino, Bologna 2003.

FORTE, BRUNO, *La Chiesa nell'Eucaristia*, D'Auria, Napoli 1975.

_____. *La Chiesa, Icone della Trinità*, Editrice Queriniana, Brescia 1983.

_____. *La Iglesia de la Trinidad, Ensayo sobre el misterio de la Iglesia Comunión e Misión*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1996.

_____. *La Chiesa Una*, D'Auria, Nápoli 1983.

_____. *Teología de la Historia. Ensayo sobre la Revelación, Prototeología, Escatología*. (Verdad e Imagen – 133), Ediciones Sígueme, Salamanca 1995.

GARCÍA RUBIO, ALFONSO, *Unidade na Pluralidade. O ser Humano à luz da fé e da Reflexão Cristã*, Editorial Paulus, São Paulo 2011.

GARDINI, WALTER, *Catolicismo e Unidade em São Paulo*, Edições Paulinas, São Paulo 1968.

GIBELLINI, ROSINO, *Panorama de la Théologie au Xe. Siècle*, Les Éditions du Cerf, Paris 1994.

GIRAUDO, CESARE, “*In Unum Corpus*”. *Trattato mistagogico sull'eucaristia*, Edizioni San Paolo, Torino 2001.

GUARDINI, ROMANO, *La realtà della Chiesa*, Edizione Morcelliana, Brescia 1973.

_____. *La Pasqua*, Morcelliana, Brescia 1995.

_____. *La Prière du Seigneur, notre père qui êtes aux cieux*. Trad. Jeanne Ancelet-Hustache, Bloud & Gav., Paris 1952.

GUASCO, MAURILIO, Elio Guerriero, Francesco Traniello, *Storia della Chiesa*, 12 Tome, Edizione San Paolo, Roma 1959-2006.

GUILLOU, M. J. Le, *Mission et unité de l'Église*, 2 Voll. (Col. Unam Sanctam 33-34), Les Éditions du Cerf, Paris 1960.

GUIRLANDA, GIANFRANCO, *Hierarchica Communio*, (Analecta Gregoriana – Vol 216), Università Gregoriana Editrice, Roma 1980.

GUTIÉRREZ, GUSTAVO, *O Deus da Vida*. Edições Loyola, São Paulo 1992.

HAMER, JERÔME, *L'Église est une Communion*, (Unam Sanctam 40), Les Éditions du Cerf, Paris 1962.

HÉGY, PIERRE, *L'Autorité dan le catholicisme contemporain, du Syllabus a Vatican II*, Col. Théologie Historique, 30, Éditions Beauchesne, Paris 1975.

HOLBÖCK, F.- TH. SARTORY, *El Misterio de la Iglesia. Fundamentos para una Eclesiología*. Tomo Primero, Editorial Herder, Barcelona 1966.

HORTELANO, ANTON, *La Iglesia del Futuro*, Sígueme, Salamanca 1971.

INCITTI, GIACOMO, *Il Popolo di Dio: la struttura giuridica fondamentale tra uguaglianza e diversità*, Università Urbaniana Editore, Città del Vaticano 2007.

IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies*, (Col. Sources Chrétiennes – 211), Livre III, Tome II, Les Éditions du Cerf, Paris 1974.

JEDIN, H., *Storia della Chiesa*, Volume IX, *La Chiesa negli Sati Moderni e i movimenti sociali 1878-1914*. Ed. Jaca Book, Milano 1975.

JEDIN, HUBERT, *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo Séptimo – *La Iglesia entre la Revolución y la Restauración*, Editorial Herder, Barcelona 1978.

JOURNET, CHARLES, *l'Église du Verbe Incarné, Essai de Théologie Spéculative*, Tome I, *La Hiérarchie Apostolique*, Desclée de Brouwer, Fribourg 1962. (Paris 1951).

JOURNET, CARDINAL CHARLES, *Théologie de l'Église*, Desclée, Paris 1987.

KASPER, WALTER, *Teologia e Chiesa*, Queriniana, Brescia 1989.

_____. *Chiesa Cattolica. Essenza – Realtà – Missione*, (Biblioteca di Teologia Contemporanea – 157), Queriniana, Brescia 2012.

_____. *Que todos sejam uma*. Edições Loyola, São Paulo 2008.

KEHL, MEDARD, *La Chiesa: Trattato sistematico di ecclesiologia cattolica*, Ed. San Paolo, Torino 1995.

KÜNG, HANS, *La Chiesa*, (Biblioteca di Teologia Contemporanea – 3), Queriniana, Brescia 1969.

_____. *A Igreja*, (Teologia Nova – Teologia do Mundo), Moraes Editores, Lisboa 1969.

_____. *Structures de l'Église*. (Textes et Études Théologiques), Desclée, Paris 1963.

LADARIA, LUIS F., *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*. Secretariado Trinitário, Salamanca 2010.

LAFONT, CHRISLAIN, *Imaginer l'Église Catholique*, Les Éditions du Cerf, Paris 2000.

_____. *Imaginar a Igreja Católica*, Edições Loyola, São Paulo 2008.

LÉGASSE, S., *Jésus et l'Enfant. Enfants, Petits et Simples dans la Tradition Synoptique*, Études Bibliques, Librairie Lecoffre, Paris 1969.

LE GUILLOU, M. J., *Le Christ et l'Église*, Paris 1963.

LEMONNIER, T. P.-H., Evêque de Bayer et Lisieux, *Catéchisme a l'usage du diocèse de Bayeux*, Imprimerie Colas, Bayeux 1834.

LOHFINK, GERHARD, *Deus precisa da Igreja? Teologia do Povo de Deus*, Edições Loyola, São Paulo 2008.

LUBAC, HENRI DE, *Corpus Mysticum. L'Eucaristia de la Chiesa nel Medioevo* (Col. Teologia in Cammino), Piero Gribaudi Editori, Torino 1968.

_____. *Meditazione sulla Chiesa*, Opera omnia – Volume 8, (Già e non ancora - 253) Edizioni Paoline e Jaca Book, Milano 1993.

_____. *Catholicisme. Les aspects sociaux du Dogme*, (Unam Sanctam – 3), Les Éditions du Cerf, Paris 1952.

_____. *Paradosso e mistero della Chiesa*, Jaca Book, Milano 1979.

_____. *Carnet du Concile*, 2 Tomes, Les Éditions du Cerf, Paris 2007.

MAISTRE, JOSEPH DE, *Du Pape*, Vingt-Cinquième Édition, H. PÉLAGAUD, Librairie-Éditeur de L'Archevêché de Lyon, Lyon-Paris 1878.

MALNATI, E., *La Chiesa. Sviluppo storico dell'ecclesiologia*. Piemme-Casale, Milano 1998.

MERSCH, ÉMILE, S.J., *Le Corps Mystique du Christ*, in *Études de Théologie Historique*, (Museum Lessianum – Section Théologique, 28 e 29), Desclée, Paris 1951 - L'Édition Universelle, Bruxelles 1951.

METZ, JEAN BAPTISTA, *Pour une Théologie du Monde. (Zur Theologie der Welt*, München, 1968), Les Éditions du Cerf, Paris 1971.

_____. *Sulla Teologia del Mondo*, Queriniana, Brescia 1969.

_____. *Dios y tiempo. Nueva Teología política*, Trotta, Madrid 2002.

MEZZADRI, L., *La Chiesa e la rivoluzione francese*, Edizioni Paoline, Milano 1989.

MILITELLO, CETTINA., *La Chiesa "il Corpo Crismato". Trattato di Ecclesiologia* (Corso di Teologia Sistemática – 7), Edizione Dehoniane Bologna, (EDB), Bologna 2003.

MÖHLER, JEAN-ADAM, *L'Unité de l'Église ou le principe du Catholicisme d'Après l'Esprit des Peres des Trois Premiers Siècles de l'Église*, Traduit de l'Allemand par PH. Bernard, H. Remy, Imprimeur de Roi, Bruxelles 1839.

MÖHLER, JOHANN ADAM, *Die Einheit in der Kirche*, Tübingen 1825.

_____. *L'unità nella Chiesa. Cioè, il principio del cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, Città Nuova Editrice, Roma 1969.

_____. *Simbólica, o Exposición de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2000.

MÖLLER, CHARLES, *L'uomo moderno di fronte alla Salvezza*, (Le idee e la Vita, 33), Borla, Torino 1967.

_____. *L'elaboration du Schéma XIII. L'Église dans le monde de ce temps*, Carterman, Tournai 1968.

_____. *Umanesimo e Santità*. Morcelliana, Brescia 1950.

MOLTMANN, JÜRGEN, *La Chiesa nella forza dello Spirito*. Traduzione dal tedesco Dino Pezzetta, Ed. Queriniana, Brescia 1976.

_____. *L'Église dans la force de l'Esprit. Une Contribution à l'ecclésiologie messianique*, Les Éditions du Cerf, Paris 1980.

_____. *Teologia da Esperança. Estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã*, Editora Teológica e Edições Loyola, São Paulo 2005.

_____. *Trindade e Reino de Deus. Uma contribuição para a Teologia*. Editora Vozes, Petrópolis 2011.

MONDIN, BATTISTA, *La Chiesa sacramento d'amore. Trattato di Ecclesiologia* (Nuovo Corso di Teologia Dogmatica – Vol. IV), Edizioni Studio Dominicano, Bologna 1993.

MONTALBAN, FRANCISCO J., *Historia de la Iglesia Católica*, IV Tomo, *Edad Moderna (1648- 1963)*, *La Iglesia en su lucha y relación con el laicismo*. Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid 1963.

MONTES, ADOLFO GONZÁLEZ, *Imagen de Iglesia. Ecclesiología en perspectiva ecuménica*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2008.

MÜHLEN, HERIBERT, *L'Esprit dans l'Église*, 2 Tomes , Coll. Bibliothèque Œcuménique – 6 et 7, Les Éditions du Cerf, Paris 1969.

MURA, ERNEST, *Il corpo mistico di Cristo*, (Coll. Catholica), 2 Tomi, Edizioni Paoline, Alba 1949.

_____. *Le Corps Mystique du Christ. Sa nature et sa Vie Divine*. Tome II, *Vie du Corps Mystique*, André Blot, Éditeur, Paris 1937.

NEWMAN, JOHN HENRY, *Sulla Consultazione dei fedeli in materia di dottrina*. Morcelliana, Brescia 1991.

_____. *Conferencias sobre la Doctrina de la Justificación*. Universidad Pontificia de Salamanca, Cátedra “John Newman”. Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos Juan XXIII, (Biblioteca Oecumenica Salmanticensis – 33), Salamanca 2009.

NEWMAN, JOHN HENRY CARDINAL, *Pensées sur l'Église*, Les Éditions du Cerf (Col. Unam Sanctam, 30), Paris 1956.

NOCENT, JACQUES DERETZ-ADRIEN, *Dizionario dei Testi Conciliari*, Queriniana, Brescia 1966.

PAGOLA, JOSÉ ANTONIO, *Jesus, aproximação histórica*. Editora Vozes, Petrópolis 2012.

PASQUIER, JEAN-MARIE, *L'église comme Sacrement: Le développement de l'idée sacramentelle de l'Église de Möhler à Vatican II*. Présenté par Benoît-Dominique de la Soujeole avec la collaboration de Mireille Fornerod”, in *Studia Friburgentia*, 105. Fribourg Academic Press, Fribourg 2008.

PASSAGLIA, C., *De Ecclesia Christi*, 2 Vol., Ratisbone 1853-1856.

PESCH, OTTO HERMANN, *Il Concilio Vaticano Secondo*. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare, (Biblioteca di Teologia Contemporanea 131), Queriniana, Brescia 2005.

PHILIPS, GÉRARD, *La Chiesa e il suo mistero, nel Concilio Vaticano II. Storia, Testo e Commento della Costituzione Lumen Gentium*, (Già e non Ancora – 93) Jaca Book, Milano 1975.

PIÉ-NINOT, SALVADOR, *Ecclesiologia, La sacramentalità della comunità cristiana*, (Biblioteca di Teologia Contemporanea - BTC, 138), Queriniana, Brescia 2008.

PILGRAM, FRIEDRICH, *Physiologie der Kirche, Forschungen Über die Geistigen Gesetze, in denen die Kirche nach ihrer natürlichen seite Berteht*, (La notion clef d'une bonne conception de l'Église est celle de Communion. C'est-à-dire, le rapport social existent entre les personne). Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1931.

POTTMEYER, H.J., *Il ruolo del papato nel terzo millennio* (1998), Queriniana, Brescia 2002.

POULAT, ÉMILE, *Liberté Laïcité, La guerre des deux France et le principe de la modernité*, (Collection Ethique e Société), Les Éditions du Cerf et Éditions Cujas, Paris 1986.

QUEIRUGA, ANDRÉS T., *Recuperar a Salvação, Por uma interpretação libertadora da experiência cristã*. Paulus, São Paulo 1999.

RAHNER, KARL, *Trasformazione strutturale della Chiesa come compito e come chance* (1972), Queriniana, Brescia 1975.

_____. *L'ecclesiologia dei Padri. Simboli della Chiesa*, Paoline, Roma 1971.

_____. *Escritos de Teología*, Tomo VI. *Escritos del Tiempo Conciliar*, Taurus Ediciones, S.A, Madrid 1967.

_____. – AUBERT GÖRRES, *Il Corpo del piano della redenzione*, Queriniana, Brescia 1967.

_____. - RATZINGER, J., *Episcopato e primato*, Morcelliana, Brescia 1966.

RATZINGER, JOSEPH, *Il nuovo popolo di Dio*, Queriniana, Brescia 1992.

RATZINGER, J. – BALTHASAR, H.U., *Maria, Chiesa Nascente*, Paoline, Roma 1981.

RATZINGER, JOSEPH, CARDENAL, *Introduzione al Cristianesimo. Lezioni sul Simbolo Apostolico*, Queriniana, Brescia 2003.

RIGAL, JEAN, *L'ecclésiologie de Communion. Son évolution historique et ses fondement*. Les Éditions du Cerf, Paris 2000.

SCHAUF, HERIBERT, *Passaglia, Carlo, 1812-1887, Theses, Caroli Passaglia de Conciliis deque habitu quo ad Romanos Pontifices referuntur*, Ed. Herder, Romae 1961.

SARTORE, DOMENICO E ACHILLE M. TRIACCA, *Dicionário de Liturgia*, Editorial Paulus, São Paulo 1992.

SAVART, CLAUDE, *Les Catholiques en France au XIXe. Siècle. Le Témoignage du livre Religieux*, (Théologie Historique – 73), Beauchese, Paris 1985.

SCANZILLO, C., *La Chiesa Sacramento di Comunione*, Istituto di scienza religiose, Edizioni Dehoniane, Roma 1989.

SCHEEBEN, M.-J., *Le Mystère de l'Église et de ses Sacrements*, Coll. *Unam Sanctam*, 15, Les Éditions du Cerf, Paris 1946.

SHELDRAKE, PHILIP, *Espiritualidade e Teologia, Vida Cristã e fé trinitária*. Edições Paulinas, São Paulo 2005.

SCHILLEBEECKX, EDWARD, *Il ministero nella Chiesa: servizio di presidenza nella comunità di Gesù Cristo*, (Biblioteca di Teologia Contemporanea – 49), Querilliana, Brescia 1981.

_____. PAUL BRAND, JOSEPHUS FRANCISCUS LESCRAUWAET, *L'esperienza dello Spirito* (en onore di Edward Schillebeeckx), Edizioni Queriniana, Brescia 1974.

_____. *Interpretación de la fe. Aportación a una teología hermenéutica y crítica*. Ediciones Sígueme, Salamanca 1973.

_____. *Per Una Chiesa Dal Volto Umano. Identità cristiana dei misteri nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 1986.

_____. *El mundo y la Iglesia* (Verdad e Imagen – 7), Ediciones Sígueme, Salamanca 1969.

_____. *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu*, Les Édition du Cerf, Paris 1960.

_____. *Cristo, Sacramento do Encontro com Deus. Estudo teológico sobre a Salvação mediante os Sacramentos* (orig. 1958). Editora Vozes, Petrópolis 1968.

_____. *Jesus: a história de um vivente*. Paulus, São Paulo 2008.

_____. *El mundo y la Iglesia*. Ediciones Sígueme, Salamanca 1969.

SCHNEIDER, THEODOR, (Org.), *Manual de Dogmática*, (2 Volumes), Editora Vozes, Petrópolis 2001.

SCHMAUS, MICHAEL, *Teología Dogmática*. IV, *La Iglesia* (Título original alemán: Katholische Dogmatik, 1955), Ediciones Rialp, S.A., Madrid 1962.

SCOLA, ANGELO, *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesiologia*, (Biblioteca di Teologia Contemporanea – 130), Queriniana, Brescia 2005.

SEGUNDO, JUAN LUIS, *O Dogma que Liberta. Fé, Revelação e Magistério Dogmático*. Edições Paulinas, São Paulo 2000.

SELLA, ADRIANO, *Por uma Igreja do Reino. Novas práticas para reconduzir o cristianismo ao essencial*. Paulus, São Paulo 2010.

SESBOUÉ, BERNARD, «Fuori dalla Chiesa nessuna Salvezza». *Storia di una formula e problemi di interpretazione*, (Saggi di Teologia -53), Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo, Torino 2009.

SESBOÜÉ, BERNARD Y PAUL TIHON, *Historia de los Dogmas*, Tomo III, *Los Signos de la Salvación*, Gráficas Cervantes, S.A, Salamanca 1995.

SILVA, JOSÉ ARIIVALDO DA, E MARCELINO SIVINSK, *Liturgia, um direito do Povo*. Editora Vozes, Petrópolis 2001.

SORGE, BARTOLOMEO, *La traversata : La chiesa dal Concilio Vaticano II a oggi*. (Collana – Saggi) Mondadori, Milano 2010.

SOUJEOLE, FR. BENOÎT-DOMINIQUE DE LA, *Il sacramento della comunione: Ecclesiologia fondamentale*, Piemme, Casale Monferrato, Milano 2000.

_____. *Introduction au Mystère de l'Église* (Bibliothèque de la Revue Thomiste) Éditions Parole et Silence, Toulouse 2006.

SUBILIA, VITTORIO, CONTE, GINO, *Il Regno di Dio: interpretazione nei corsi dei secoli*, Claudiana, Torino 1993.

SUENENS (Cardinal), *La coresponsabilité dans l'Église d'aujourd'hui*, Desclée de Brouwer, Fribourg 1968.

TANGORRA, GIOVANNI, *La Chiesa secondo il Concilio* (Nuovi Saggi Teologici- 73), Edizione Dehoniane Bologna, Bologna 2007.

TAVARD, GEORGE, H., *A Igreja, Comunidade de Salvação. Uma eclesiologia Ecumênica*, Paulus, São Paulo 1998.

THEOBALD, CHRISTOPH, *La Réception du Concile Vatican II, Part I, Accéder à la source*, Les Éditions du Cerf, Paris 2009.

TILLARD, JEAN-MARIE R., *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo, Eclesiología Eucarística de Comunión*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2007.

_____. *Chiesa di Chiese. L'Ecclesiologia di Comunione*, Queriniana, Brescia 2005.

_____. *Chair de l'Église, chair du Christ. Aux sources de l'ecclésiologie de communion*, Les Édition du Cerf, Paris 1992.

_____. *Église d'Églises, l'Ecclésiologie de Communion*, Les Éditions du Cerf, Paris 1987.

_____. *L'Église locale. Ecclésiologie de Communion et catholicité*. Les Éditions du Cerf, Paris 1995.

TILLICH, PAUL, *Teologia Sistemática*, 5ª. Edição, Editora Sinodal e Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2005.

VAGAGGINI, CIPRIANO, *O sentido teológico da Liturgia*. Edições Loyola, São Paulo 2009.

VELASCO, RUFINO, *A Igreja de Jesus. Processo histórico da Consciência Eclesial*. Editora Vozes, Petrópolis 1996.

VIDAL, CÉSAR, *Jesus, o Judeu*. A esfera dos livros, Lisboa 2011.

VILLER, MARCEL, SJ, *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique, Doctrine et Histoire*, publié sous la direction de Editeur Gabriel Beauchesne, 16 Tomes, Paris 1937-1995.

WERBICK, JÜRGEN, *La Chiesa. Un progetto Ecclesiologicalo per lo Studio e per la Prassi*, (Biblioteca di Teologia Contemporanea – 103), Queriniana, Brescia 1998.

WOLFF, ELIAS, *A unidade da Igreja. Ensaio de Ecclesiologia ecumênica*. Paulus, São Paulo 2007.

_____. *Caminhos do Ecumenismo no Brasil*, Paulus, São Paulo 2002.

ZOGHBY, ELIAS, “Unidade e Diversidade da Igreja”, in AA.VV., *A Igreja do Vaticano II*, Dirigida por Frei Guilherme Baraúna, Editora Vozes, Petrópolis 1965.

C. Bibliografia Teresiana

C.1 Documentação Teresiana

AA.VV., *Un dottore per il terzo millennio, Lettera circolare dei Superiori OCD. e O. Carm.*, in occasione del Dottorato di Santa Teresa di Lisieux, Edizioni Casa Generalizia, Roma 1997.

AA.VV., *LES MOTS de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face*, Concordance générale, Clairefontaine, Les Éditions du Cerf, Paris 1996.

AA.VV., LISIEUX, Moniales, *A l'école de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus ou sa véritable doctrine commentée par elle-même et appuyée sur les écrits des docteurs et des théologiens de la sainte Eglise*, Office de Carmel, Lisieux 1948.

AA.VV., LISIEUX, Moniales, *La voie d'enfance spirituelle suivie par la vénérable Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Office Central, Lisieux 1921.

AA.VV., CARMEL DE LISIEUX, *Manuscris Autobiographiques de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*. 3 Tomes. Tome 1 : *Introduction* ; Tome 2 : *Notes e Tables* ; Tome 3 : *Tables des Citations*. By Office Central de Lisieux, Lisieux 1956.

AA.VV., SAINTE THÉRÈSE, *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face*, 8 Tomes, Nouvelle Édition du Centenaire, Les Éditions du Cerf- Desclée de Brouwer, Bayer, 1975-1985.

ALVAREZ, TOMÁS E VICENTE MARTÍNEZ MLAT, *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 1997.

MEESTER, CONRAD DE, *Histoire d'une Âme, de Sainte Thérèse de Lisieux. Selon la Dispositions Originale des Autographes, nouvellement établie*, Carmel-

Edit, Moerzeke (Belgique) 1999.

TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE (Textos e últimas Palavras), *Obras Completas*, Edições Loyola, São Paulo 1997.

C.2 Estudos sobre Santa Teresa de Lisieux.

AA.VV., *Teresa di Lisieux. Novità e grandezza di un dottorato*, Teresianum, Roma 2000. Nel centenario della morte (1897-1997) e nella proclamazione a Dottore della Chiesa di S. Teresa di Lisieux. Teresianum, Roma 1972.

AA.VV., *Thérèse de l'Enfant-Jésus Docteur de l'Amour*. Rencontre Théologique et Spirituelle, Centre Notre-Dame de Vie, Éditions du Carmel, Venasque 1990.

AA.VV., *Thérèse au milieu des Docteurs*, Colloque avec Thérèse de l'Enfant-Jésus, 19-22 Septembre, Notre-Dame de Vie, Venasque 1997.

AA.VV., *Teresa di Lisieux, Novità e grandezza di un Dottorato*. Nel Centenario della morte (1897-1997) e nella Proclamazione a dottore della Chiesa di Santa Teresa di Lisieux, Teresianum, Roma 2000.

AA. VV., *Teresa de Lisieux Profeta de Dios e Doctora de la Iglesia*”, Org. EMÍLIO J. MARTINEZ GONZÁLEZ, JOSÉ MARTINEZ, Congreso Internacional de Espiritualidad – Salamanca 1998.

ANGE, DANIL, *Thérèse l'Enfant. Apôtre & Martyre*, Librairie Arthème Fayard, Paris 1999.

BALTHASAR, H. U., *Teresa de Lisieux, historia de una misión*, Editorial Herder, Barcelona 1964.

CLAPIER, JEAN, « *Aimer jusqu'à Mourir d'Amour* ». *Thérèse et les mystère Pascal*, Les Éditions du Cerf, Paris 2003.

COMBES, A., *L'amour de Jésus chez Sainte Thérèse de Lisieux*, Éditions Saint-Paul, Paris 1949.

COMBES, A., *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, Contemplation et apostolat*, Bonne Presse, Paris 1949.

CRISOGONO DE JESUS, *Enseñanzas de Santa Teresita*, Ed. Studium de Cultura, Madrid 1947.

DESCOUEMONT, P., *Sainte Thérèse de Lisieux, docteur de l'Eglise. Guide de lecture*, Les Éditions du Cerf, Paris 1997.

FRANCESCHI, M., *Io sarò l'amore. S. Teresa di Lisieux e la piccola via*, Edizioni OCD, Roma 1998.

GAUCHER, G., *La passion de Thérèse de Lisieux*, (Collection Épiphanie-Carmel), Les Éditions du Cerf, Paris 1993.

_____. *Histoire d'une vie. Thérèse Martin (1873-1897)*, Les Éditions du Cerf, 2a. édition, Paris 1988.

_____. *Thérèse de Lisieux, Lettres à mes frères prêtres*. (Col. Tesors du christianisme) Ed. Cerf, Paris 2003.

GENNARI, G., *Entro nella vita, Ultimi colloqui, Teresa di Lisieux*. Traduzione-edizione italiana a cura di Giovanni Gennari, Ed. Queriniana, Brescia 1974.

GUSTAVO, N. J., *Santa Teresa de Lisieux apóstol y profeta en el corazón de la Iglesia*, Ediciones Paulinas, Bogotá 1979.

GUTTING, E., *Sólo cuenta el amor. La misión de Teresa de Lisieux, un camino para todos*, Edicep, Valencia 1997.

HERBSTTRITH, W., *La 'Piccola Via'. Vita di Teresa di Lisieux*, Traduzione di Teresa Franzosi, Città Nuova Editrice, Roma 1997.

JOULIN, M., *Petite vie de Thérèse de Lisieux*, Desclée de Brouwer, Paris 1988.

LABORDE, J.-E., *Pour être apôtre à l'école de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Impr. Fournier, Toulouse 1927.

LALUQUE, B., *Un docteur pour l'Église: Thérèse de Lisieux*, (Collection Spiritualité), Nouvelle Cité, Paris 1987.

LOUIS de Sainte-Thérèse, *Ma vocation dans l'Église*, Essai Thérésienne, Notre Dame de Vie, Venasque 1965.

MARIE EUGÈNE, de l'Enfant Jésus, *Il tuo amore è cresciuto con me*, Edizioni OCD, Roma 2004.

MARTÍNEZ GONZÁLEZ, E. J., Coord. *Teresa de Lisieux, Profeta de Dios, Doctora de la Iglesia*, Ed. Universidad de Salamanca, Congreso Internacional de Espiritualidad – Salamanca, 1998.

MEESTER, CONRAD DE, *Dynamique de la confiance* (Collection Épiphanie – Carmel), Éditions du Cerf, Paris 1995.

MEESTER, CONRAD DE, *Les mains vides*, Les message de Thérèse de Lisieux, Les Éditions du Cerf, Paris 1994.

MEJÍA, R., *"Carmelos en Francia (1604-1990)"*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 1992.

O'DONNELL, C., *L'amore nel cuore della Chiesa*, la missione di Teresa di Lisieux, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.

PAPÁSOGLI, G., *S. Teresa di Lisieux*, Ed. Ancora, Milano 1967.

PETITOT, H., *Santa Teresa di Lisieux, Una rinascita spirituale*, Libreria del Sacro Cuore, Torino 1928.

POINSENET, M.-D., *Thérèse de Lisieux, Témoin de la Foi*, Ed. Maison Mame, Tours 1968.

RENAULT, E., *Teresa di Lisieux e la prova della fede*, Traduzione a cura della Redazione di Città Nuova, Città Nuova Editrice, Roma 1976.

RIAUD, A., *La science d'amour en Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Éditions Mediaspaul, Paris 1989.

ROYO MARIN, A., *Santa Teresa de Lisieux, doctora de la Iglesia*, Biblioteca de Autores Cristianos, (BAC), Madrid 1998.

SAINT CHAMAS, *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Dieu à l'œuvre*, Éditions du Carmel, Venasque 1998.

SICARI, A. M., *La Teologia di S. Teresa di Lisieux Dottore della Chiesa*, ed. OCD, Jaca Book, Milano 1997.

SIX, J.-F., *Vie de Thérèse de Lisieux*, Éditions du Seuil, Paris 1975.

_____. *Thérèse de Lisieux. Son combat spirituel, sa voie*, Éditions du Seuil, Paris 1998.

_____. *Lisieux au temps de Thérèse*, Desclée de Brower, Paris 1997.

C.3 Artigos Teresianos.

BERNARD, C., “L’amour sauveur dans la vie de Saint Thérèse de Lisieux, essai sur son itinéraire spirituel”, in *Revue d’Ascétique et Mystique*, 32 (1956), pp. 297- 328; 420-449.

CASTELLANO CERVERA, J., “Teresa de Lisieux dottore della Chiesa. Significato e novità, in Pontificio Seminario Regionale Pio XI”, *Rivista di Scienze Religiose*, 2 (1998), pp. 259-277.

_____. “Un carisma Magisteriale per la Chiesa di oggi”, in *Vita Spirituale*, 50 (1996), pp. 575-603.

COMBES, A., “L’Église pour Sainte Thérèse de Lisieux”, *Divinitas*, 13 (1969), pp. 581-622.

CANOBBIO, G., “Popolo di Dio e il mistero della Chiesa nell’ecclesiologia postconciliare”, in *Teologia*, 10 (1985), pp. 97-169.

DAMIANI, S P., “Ogni fedele è una piccola Chiesa”, in *Rivista di Vita Spirituale*, 33 (1979), pp. 600-606.

DESCOUVEMONT, P., “Sainte Thérèse de Lisieux dans le cœur de l’Église”, in *Spiritus*, 21 (1964), pp. 388-399.

_____. “Être utile à toute l’Église”, in *Vie Thérésienne*, 19 (1979), pp. 87-96.

ELISEE, N., “Les Carmes à Paris au XIX^e siècle”, in *Carmel*, 1 (1957), pp. 47-78.

FROST, F., “Dans le cœur de l’Église, sacrement du salut”, in AA.VV., *Thérèse au milieu des docteurs*, in *Editions du Carmel*, Venasque, 1998, pp. 271-286.

GAUCHER, G., “La passion de Thérèse ou l’Épreuve de la foi”, in *Thérèse de Lisieux*, Conférence du Centenaire, (1873-1973), Institut Catholique, Paris 1973, pp. 53-82.

GIRARD, F., “Dans le Christ Total, de Jean de la Croix à Thérèse de l’Enfant-Jésus”, in *Vie Thérésienne*, 123 (1991), pp. 129-149.

GENNARO, C., “Una santa di oggi nel cuore della Chiesa”, in *Ephemerides Carmeliticae*, (1966), pp. 417-440.

GUITTON, J., “Jeanne d’Arc et Thérèse de l’Enfant-Jésus”, in *Vie Thérésienne*, 1 (1961), pp. 22-36.

JOURNET, C., “L’Église telle que la pense et la vit sainte Thérèse de Lisieux”, in *Carmel*, 1 (1957), pp. 16-27.

LAFRANCE, J., “J’ai trouvé ma place dans l’Église...”, in *Vie Thérésienne*, 14 (1974), pp. 102-115.

LETHEL, F.-M., “Au sommet de la montagne de l’amour, Sainte Thérèse de l’Enfant-Jésus”, in *Vie Thérésienne*, 127 (1992), pp. 429-441.

LOMBARD, T., “Sainte Thérèse de l’Enfant-Jésus et l’Église de Vatican II”, in *Vie Thérésienne*, 10 (1970), pp. 135-151.

LOUIS de Sainte-Thérèse, “L’âme apostolique de Saint Thérèse de l’enfant-Jésus”, in *Études Carmelitaines*, (1939), pp. 2-22.

MACCISE, C., “Teresa di Gesù Bambino, dottore per il terzo millennio”, in *Rivista di Vita Spirituale*, 51(1997), pp. 731-741.

MEESTER, C. De, “Una vita per la Chiesa”, in *Rivista di Vita Spirituale*, 27 (1973), pp. 426-439.

MOREIRA NEVES, Dom L., “Au Brésil: un peuple et une Église à l’école de Thérèse de Lisieux”, in AA.VV., *Une Sainte pour le troisième millénaire*, Éditions du Carmel, Venasque 1997, pp. 17-30.

PELCERF, P., “L’Evêque de Sainte Thérèse: Monseigneur Hugonin”, in *Vie Thérésienne*, 4 (1961), pp. 28-32.

PIAT G. S.-J., “Le Père Pichon, guide et disciple de Sainte Thérèse”, in *Études et Documents*, 61 (1957), pp. 61-64.

_____. “Au service de l’Histoire, Lisieux à la fin du XIX^e siècle”, in *Vie Thérésienne*, 47 (1972), pp. 183-206.

POUPARD, Cardinal P., “Sainte Thérèse de l’Enfant-Jésus, docteur de l’Amour et le monde de l’incroyance”, in *Vie Thérésienne*, 122 (1991), pp. 69-83.

_____. “Dans le cœur de l’Eglise, je serai l’amour (Ms B, 3v)”, in AA.VV., *Une sainte pour le troisième millénaire*, Éditions du Carmel, Venasque 1996, pp. 243-257.

RODRÍGUEZ, F. A., “Bérulle”, in AA.VV., *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, a cura di ERMANNANO ANCILLI, Città Nuova, Roma 1990, pp. 364-368.

SAINT-LOUVENT, F., “L’Êvêque de Thérèse: Monseigneur Hugonin (1823-1898)”, in *Vie Thérésienne*, 785 (1999), pp. 49-72.

SICARI, A. M., “Riflessioni sul Dottorato de Santa Teresa di Lisieux”, in *Rivista di Vita Spirituale*, 51 (1997), pp. 705-730.

SIX, J.-F., “Thérèse de Lisieux et les incroyants”, in *Thérèse de Lisieux, Conférence du Centenaire*, Institut Catholique, Paris 1973, pp. 151-165.

VECOUSTRE, P., “Le sens de l’Église chez Sainte Thérèse de l’Enfant-Jésus”, in *Vie Thérésienne*, 15 (1975), pp. 199-206.

_____. “La tradition vivante de l’Église en la spiritualité de Sainte Thérèse de l’Enfant-Jésus”, in *Vie Thérésienne*, 15 (1975), pp. 245-253.

VILAIN, M., “Influence du Jansénisme et Thérèse de Lisieux”, in *Vie Thérésienne*, 75 (1979), pp. 189-210.

VILLARROEL, F. S. I., “En el corazón de la Iglesia, mi madre, yo seré el amor”, in *Monte Carmelo*, 82 (1974), pp. 395-407.