



**Mauro Francisco dos Santos**

**A RELAÇÃO ENTRE EUCARISTIA E IGREJA  
NO PENSAMENTO DE JOSEPH RATZINGER**

**Tese de Doutorado**

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

Orientador: Prof. Dr. Antonio Luiz Catelan Ferreira

Rio de Janeiro  
Junho de 2022



**Mauro Francisco dos Santos**

**A RELAÇÃO ENTRE EUCARISTIA E IGREJA  
NO PENSAMENTO DE JOSEPH RATZINGER**

Dissertação 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.

**Antonio Luiz Catelan Ferreira**  
Orientador  
PUC-Rio

**Luiz Fernando Ribeiro Santana**  
PUC-Rio

**Heitor Carlos Santos Utrini**  
PUC-Rio

**Tiago de Fraga Gomes**  
PUC-RS

**Eli Ferreira Gomes**  
PUC-GOIÁS

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

### **Mauro Francisco dos Santos**

Possui licenciatura em Geografia pela Universidade Estadual de Goiás (campus Cora Coralina – Goiás/GO). Graduou-se em Teologia pelo Instituto Santa Cruz (Goiânia/GO). É especialista em Educação Ambiental pela Universidade Federal de Goiás (campus Samambaia – Goiânia/GO). É mestre em Sagrada Liturgia pelo *Pontificium Athenaeum S. Anselmi de Urbe* (Roma-Itália).

#### Ficha Catalográfica

Santos, Mauro Francisco dos

A relação entre eucaristia e igreja no pensamento de Joseph Ratzinger / Mauro Francisco dos Santos ; orientador: Antonio Luiz Catelan Ferreira. – 2022.

216 f. ; 30 cm

Tese (doutorado)—Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2022.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Eucaristia. 3. Igreja. 4. Comunhão. 5. Eclesiologia. 6. Joseph Ratzinger. I. Ferreira, Antonio Luiz Catelan. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Para minha mãe, Nair Ferreira dos Santos, mulher de Deus, e para Antônio Marques da Silva, grande homem.

## Agradecimentos

A Deus que, em meio ao sofrimento do mundo neste tempo de pandemia, nunca me faltou proteção contra o vírus Sars-CoV-2.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Mons. Antonio Luiz Catelan Ferreira, que solicitamente acolheu o meu projeto e se dispôs a orientar esta pesquisa. Desde o primeiro contato que tivemos, me senti muito amparado e incentivado por ele.

Aos meus familiares, cuja presença e afeto me incentivam a avançar em meus sonhos e projetos. Nomeio especialmente meus irmãos, Maurício e Márcio; minhas cunhadas Fabícia e Lívia; e meus sobrinhos Thaynara, Eduardo, Márcio Junior e Ricardo. Obrigado por sonharem e projetarem comigo.

Aos membros da banca avaliadora desta tese. Há muitos motivos para agradecê-los.

Ao meu Bispo atual, Dom Jeová Elias, e ao Emérito Dom Eugênio Rixen, que compreenderam que o estudo é um trabalho árduo cujos bons resultados são frutos de muitas horas de intensa dedicação.

À Professora Dra. Maria Teresa de Freitas Cardoso, coordenadora do PPG em Teologia da PUC-Rio, e ao Prof. Dr. Pe. Waldecir Gonzaga, diretor do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Por meio deles, estendo os meus agradecimentos a todos os professores, funcionários e colaboradores da PUC-Rio.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

## Resumo

Santos, Mauro Francisco dos; Ferreira, Antonio Luiz Catelan. (Orientador). **A relação entre Eucaristia e Igreja no pensamento de Joseph Ratzinger**. Rio de Janeiro, 2022. 216p. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta tese expõe, a partir do pensamento de Joseph Ratzinger, a relação entre a Eucaristia e a Igreja, com o intuito de mergulhar na totalidade e unidade da produção teológica deste autor. Verifica-se, nessa relação, que a Eucaristia edifica a Igreja e que a celebração da Ceia na comunidade eclesial é o elemento nuclear deste mistério. A eclesiologia, compreendida a partir de sua relação com a Eucaristia, foi um referencial ímpar no entendimento de J. Ratzinger. Para ele, a Igreja pode ser definida como o povo que vive do Corpo de Cristo e que, na Eucaristia, se torna ela mesma Corpo de Cristo. A Igreja é, fundamentalmente, *communio sanctotum*, no duplo sentido de comunhão dos bens da salvação (*sancta*) e comunhão daqueles que recebem esse bem (*sancti*). Desse modo, a exposição analítica da produção de J. Ratzinger conduz à junção das teses – *synthesis* – influenciadas sobretudo nas aplicações das decisões do Concílio Vaticano II, como também de grandes pensadores como De Lubac, Congar, Tillard, Forte, Kasper, Zizioulas, grandes fautores de uma eclesiologia eucarística ou de comunhão.

## Palavras-Chaves

Eucaristia, Igreja, comunhão, eclesiologia, Joseph Ratzinger.

## Abstract

Santos, Mauro Francisco dos; Ferreira, Antonio Luiz Catelan. (Advisor). **The relationship between the Eucharist and the Church in the thought of Joseph Ratzinger**. Rio de Janeiro, 2022. 216p. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This thesis exposes, from the thought of Joseph Ratzinger, the relationship between the Eucharist and the Church, in order to delve into the totality and unity of this author's theological production. In this relationship, it can be seen that the Eucharist builds the Church and that the celebration of the Supper in the ecclesial community is the core element of this mystery. Ecclesiology, understood from its relationship with the Eucharist, was a unique reference in the understanding of J. Ratzinger. For him, the Church can be defined as the people who live from the Body of Christ and who, in the Eucharist, themselves become the Body of Christ. The Church is, fundamentally, *communio sanctotum*, in the double sense of communion of the goods of salvation (*sancta*) and communion of those who receive this good (*sancti*). In this way, the analytical exposition of J. Ratzinger's production leads to the junction of theses - synthesis - influenced mainly in the applications of the decisions of the Second Vatican Council, as well as great thinkers such as De Lubac, Congar, Tillard, Forte, Kasper, Zizioulas, great promoters of a Eucharistic ecclesiology or of communion.

## Keywords

Eucharist, Church, Communion, Ecclesiology, Joseph Ratzinger.

## Riassunto

Santos, Mauro Francisco dos; Ferreira, Antonio Luiz Catelan. (Orientador). **Il rapporto tra Eucaristia e Chiesa nel pensiero di Joseph Ratzinger**. Rio de Janeiro, 2022. 216p. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Questa tesi espone, dal pensiero di Joseph Ratzinger, il rapporto tra l'Eucaristia e la Chiesa, per approfondire la totalità e l'unità della produzione teologica di questo autore. In questo rapporto si vede che l'Eucaristia edifica la Chiesa e che la celebrazione della Cena nella comunità ecclesiale è l'elemento centrale di questo mistero. L'ecclesiologia, intesa dal suo rapporto con l'Eucaristia, è stata un riferimento unico nella comprensione di J. Ratzinger. Per lui la Chiesa può essere definita come il popolo che vive del Corpo di Cristo e che, nell'Eucaristia, diventa esso stesso Corpo di Cristo. La Chiesa è, fondamentalmente, *communio sanctotum*, nel duplice senso di comunione dei beni della salvezza (*sancta*) e comunione di coloro che ricevono questo bene (*sancti*). In tal modo, l'esposizione analitica della produzione di J. Ratzinger porta all'incrocio di tesi - sintesi - influenzate soprattutto nelle applicazioni delle decisioni del Concilio Vaticano II, oltre che da grandi pensatori come De Lubac, Congar, Tillard, Forte, Kasper, Zizioulas, grandi promotori di una ecclesiologia eucaristica o di comunione.

## Parole-Chiave

Eucaristia, Chiesa, Comunione, Ecclesiologia, Joseph Ratzinger.



# Sumário

1.Introdução	14
2. O Caráter eucarístico-eclesiológico no Vaticano II	17
2.1.O contexto eclesiológico do Concílio Vaticano II	17
2.2. A Eucaristia significa é e faz a unidade da Igreja	25
2.2.1. A Igreja como mistério	34
2.2.2. A Igreja, corpo Místico de Cristo	37
2.2.3. A Igreja, povo de Deus	41
2.2.4. A Igreja, Templo do Espírito Santo	46
2.3. A participação na Eucaristia cria a unidade na Igreja	48
2.3.1. Koinonia	54
2.3.2. O Leigo	57
2.4. Eucaristia é <i>fons et culmen</i> da unidade	61
2.4.1. Papa	65
2.4.2. O Bispo	68
2.4.3. Communio	72
2.5. Conclusões do Capítulo	78
3. Elementos da História da eclesiologia eucarística	79
3.1. Contextualização histórica	79
3.2. Eclesiologia Paulina	86
3.3. Eclesiologia Patrística	89
3.4. Eclesiologia no Concílio Vaticano II	91
3.5. O desdobramento pós-conciliar no magistério da Igreja	93
3.6. A eclesiologia eucarística de teólogos representativos	100
3.6.1. Henri de Lubac	102
3.6.2. Yves Marie-Joseph Congar	109
3.6.3. Jean-Marie Roger Tillard	115
3.6.4. Bruno Forte	119
3.6.5. Walter Kasper	124
3.6.6. Ioannis Zizioulas	128
3.7. Conclusões do Capítulo	136
4. A relação entre Eucaristia e Igreja no pensamento de Joseph Ratzinger	138
4.1. O ponto de partida de J. Ratzinger	138
4.2. Produções referentes à relação Eucaristia-Igreja	140
4.2.1. Origem e natureza da Igreja (1956)	141
4.2.2. Comunione-comunità-missione (1983)	144
4.2.3. Origem e natureza da Igreja (1990)	147
4.2.4. Igreja universal e Igreja particular (1990)	152
4.2.5. Eucaristia, comunhão e solidariedade (2002)	154
4.3.O Mistério eucarístico e a comunhão eclesial	156

4.3.1. A Igreja “ <i>Communio</i> ”	159
4.3.2. Primado e Episcopado	166
4.4. Um balanço de sua eclesiologia eucarística	175
4.5. Elementos da sua contribuição à questão da eclesiologia eucarística	185
4.6. Conclusões do Capítulo	193
5. Conclusão	195
6. Referências bibliográficas	198

## Lista de Siglas e Abreviaturas

- AA Decreto *Apostolicam Actuositatem*.
- AAS *Acta Apostolicae Sedis*. Roma, 1909ss.
- AG Decreto *Ad Gentes*.
- BAC Biblioteca di Autores Cristianos. Madrid.
- BEL Bibliotheca Ephemerides Liturgicae.
- BTC Biblioteca di Teologia Contemporanea. Brescia.
- CEC Catecismo da Igreja Católica. (*Catechismus Ecclesiae Catholicae*).
- CEI Conferenza Episcopale Italiana.
- CD Decreto *Christus Dominus*.
- CIC Código Direito Canônico. (*Codex Iuris Canonici*).
- CL Exortação Apostólica *Christifideles Laici*.
- CLV Centro Liturgico Vicenziano.
- CN *Communio Notio*. Carta da Congregação para a Doutrina da Fé.
- CNBB Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.
- DCE Carta Encíclica *Deus Caritas est*.
- DD Carta *Dies Domini*.
- DH Heinrich Denzinger, Compêndio dos Símbolos, definições e declarações de fé e moral. 3ª Ed. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2015.
- DV Constituição Dogmática *Dei Verbum*.
- EDB Edizioni Dehoniane Bologna.
- EE Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*.
- EG Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*.
- EN Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*.
- ES *Ecclesiam Suam*.
- GDT Giornale di Teologia. Brescia.
- GS Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*.
- LEV Libreria Editrice Vaticana. Città del Vaticano.
- LG Constituição Dogmática *Lumen Gentium*.

- MD Carta Encíclica *Mediator Dei*.
- MF Carta Encíclica *Mysterium Fidei*.
- MR Missal Romano. Paulo VI.
- MyC Carta Encíclica *Mystici Corporis*.
- OE Oração Eucarística.
- PG Patrologiae cursus completus. Series Graeca. Org. por J. P. Migne, Paris, 1957-1866.
- PL Patrologiae cursus completus. Series Latina. Org. por J. P. Migne, Paris, 1944-1864.
- PO Decreto *Presbyterorum Ordinis*.
- REB Revista Eclesiástica Brasileira.
- SCa Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*.
- SC Constituição *Sacrosanctum Concilium*.
- SCh Sources Chrétiennes.
- SS Carta Encíclica *Spe Salvi*.
- UR Decreto *Unitatis Redintegratio*.
- UUS Carta Encíclica *Ut unum sint*.

*Não vivemos nem pregamos as nossas possibilidades humanas, mas as possibilidades de Deus, que se tornam possíveis e eficazes através da Igreja.*

*George Augustin*

## 1. Introdução

A vida litúrgica das comunidades é um dos campos em que a recepção do Concílio Vaticano II (1964-1965) se fez sentir de modo mais evidente e imediato. Cada vez mais se descobre a assembleia eucarística como fonte e cume da vida eclesial e como propulsora de uma pastoral cada vez mais comprometida com a transmissão, a vivência e o testemunho da fé.

Joseph Ratzinger afirma que, por meio das várias maneiras de se conceber a liturgia, abrem-se diversas maneiras de entender também a Igreja e, conseqüentemente, Deus e a relação do homem com Ele. A liturgia não é de modo algum uma questão marginal: o próprio Concílio recordou que é por meio dela que se toca o coração da fé cristã. Por essa razão, J. Ratzinger trabalha com essa relação desde a década de 1950. Em sua autobiografia, reconhece que, quando se toma contato com a obra *Corpus Mysticum*, de Henri de Lubac, se abre a um novo modo de entender a unidade entre Igreja e Eucaristia.

Para J. Ratzinger, a Eucaristia é, antes de tudo, fonte e centro da Igreja, alma de todo o mundo. Pode-se dizer que, em seus estudos históricos, J. Ratzinger constatou que a Eucaristia autenticamente entendida não tem sido considerada como fim em si mesma, mas está sempre relacionada com o objetivo primeiro e último do seu existir, que é o de constituir o Corpo de Cristo, ou seja, a Igreja.

Compreende-se melhor essas afirmações se for levado em conta o fato de que a eclesiologia desenvolvida pelo teólogo bávaro, seguindo de modo análogo Santo Agostinho, gira em torno de três chaves principais: as noções de Corpo de Cristo, Povo de Deus (*communio*) e o princípio gerador e norteador de todos que é a Eucaristia. É sabido que, para J. Ratzinger, a relação entre a Eucaristia e a Igreja é elemento fundamental de sua eclesiologia, e por isso ele determina sua eclesiologia como uma eclesiologia sacramental de comunhão.

A relevância pastoral do tema proposto pode contribuir, portanto, no processo de aprofundamento da identidade eclesial das comunidades a partir da prática da celebração eucarística. Considerando que J. Ratzinger é um dos maiores teólogos do século XX, tendo se tornado Papa em 2005, o conhecimento de sua eclesiologia é uma tarefa que se impõe para o teólogo de hoje que procura estar a par dessa área da teologia. Muito se fala que ele se insere entre os fautores da eclesiologia de comunhão, que sua eclesiologia tem um corte sacramental, e que

ele está entre os que fizeram avançar a eclesiologia eucarística em tempos recentes. Conhecer a exatidão e o significado de afirmações como essas constitui o espectro amplo em cujo campo pretende se situar a pesquisa aqui apresentada.

No primeiro capítulo desta tese, estudar-se-á os textos do Concílio Vaticano II em que a eclesiologia a partir da realidade eucarística é reproposta, aparecendo de modo mais evidente a relação que há entre a Igreja e a Eucaristia, especialmente a *Lumen Gentium*, a *Sacrosanctum Concilium* e a *Gaudium et Spes*, bem como os comentários a esses textos nos autores que estudam a eclesiologia conciliar tornam-se fundamentais.

No segundo capítulo, dever-se-á visitar a teologia para estudar os desenvolvimentos pós-conciliares do tema, tanto em documentos magisteriais quanto na produção teológica de alguns teólogos, em especial: Henri de Lubac, Yves Congar, Jean-Marie Roger Tillard, Bruno Forte, Walter Kasper e Ioannes Zizioulas, que contribuíram de modo significativo para o amadurecimento da eclesiologia de comunhão, além de influenciarem a produção teológica de J. Ratzinger.

No último capítulo, destacar-se-á o corpo textual de J. Ratzinger, particularmente o que se refere não à Eucaristia e à Igreja em si mesmas, mas em suas relações recíprocas. O capítulo engloba o modo como o autor trata as fontes, a interação com o magistério e com seus colegas, as características específicas de sua compreensão da questão e as evoluções e maturações de seu pensamento, a saber, a relação intrínseca entre a Eucaristia e a Igreja.

Para J. Ratzinger – retomando a ideia desenvolvida por De Lubac – a centralidade da Eucaristia na vida e no ser da Igreja é tal que se pode afirmar que a Igreja é Eucaristia:

A Igreja é Eucaristia. Ela implica que a Igreja provenha da morte e ressurreição, pois as palavras sobre a doação do corpo teriam ficado vazias se não tivesse sido uma antecipação do sacrifício real da cruz, o mesmo que sua memória na celebração sacramental seria culto dos mortos e formaria parte de nosso luto pela onipotência da morte se a ressurreição não houvesse transformado este corpo em “espírito doador de vida” (1Cor 15,45) [...]. Os Padres compendiarão dois aspectos – Eucaristia e reunião – na palavra *communio*, que hoje novamente está em alta: Igreja e comunhão; ela é comunhão da palavra e do corpo de Cristo, e portanto comunhão recíproca entre os homens, que, em virtude desta comunhão que os leva desde cima e desde dentro a unir-se, se convertam em um só povo; e mais, em um só corpo<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> J. Ratzinger, *La Chiesa*, p. 45-46, tradução nossa.

O objetivo principal do presente investimento intelectual é examinar e compreender a eclesiologia eucarística de J. Ratzinger a partir de um ponto fundamental que é a relação entre a Eucaristia enquanto celebração e sacramento, e a Igreja enquanto comunhão dos fiéis em Cristo e com Cristo produzida pela Eucaristia. Compreender os fundamentos teológicos desta relação, identificar as fontes bíblicas, patrísticas, magisteriais e teológicas da eclesiologia eucarística de J. Ratzinger, destacar as conexões entre o pensamento do autor e a eclesiologia do magistério do Concílio Vaticano II e situar a eclesiologia eucarística com relação aos aspectos mais relevantes da renovação eclesiológica compõem assim o escopo desta pesquisa.



## 2.

### O Caráter eucarístico-eclesiológico no Vaticano II

Objetiva-se com esse capítulo perceber o caminho que a Igreja percorreu, discutindo teologicamente sobre sua natureza e a missão, em vista de uma nova compreensão da relação entre Eucaristia e Igreja. O caráter da unidade é visto como fruto dessa dinâmica, pois o Concílio Vaticano II, aprofundando a ideia da Igreja como mistério, corpo místico, povo de Deus e templo do Espírito Santo, faz entender que ela mesma, a partir da participação ativa de todos os seus membros, em sua missão, manifesta o que ela deve ser: um sinal do Reino entre os povos.

Perceber-se-á que, em vista da unidade, a Igreja vê na Eucaristia seu ponto de convergência. Desse modo, nota-se que os textos conciliares oferecem um panorama significativo para compreender como deve ser a *communio* na sua vida de testemunho.

#### 2.1.

##### O contexto eclesiológico do Concílio Vaticano II

Depois de anunciar a convocação do Concílio Vaticano II, no dia 25 de janeiro de 1959, diante de um grupo de Cardeais reunidos na Basílica de São Paulo Fora dos Muros, o Papa João XXIII fez uma consulta aos bispos do mundo inteiro para saber quais temas tal congregação universal deveria tratar, uma vez que ele não tinha um programa pré-determinado de sua parte. Ele solicitou aos seus colaboradores temáticas que partissem das realidades vivas da presença da Igreja de Cristo pelo mundo afora. Muitas sugestões chegaram, mas a que mais ganhou destaque e tornou-se um ponto basilar foi o tema sobre a Igreja, como afirmou o então Cardeal Joseph Ratzinger, lembrando episódios comentados pelo Cardeal Frings sobre o Concílio Vaticano II<sup>2</sup>.

Com a carta apostólica *motu proprio Superno Dei nutu*<sup>3</sup>, João XXIII determinou a constituição das Comissões preparatórias do Concílio, cuja finalidade era examinar atentamente as questões escolhidas por ele, a partir das

---

<sup>2</sup> L'Osservatore Romano, Sábado, 4 de março de 2000. RATZINGER, J., Davanti al Protagonista: Alle radici della liturgia, p. 23-47, tradução nossa. Um retrospecto da história do Concílio Vaticano II pode-se encontrar no discurso de Bento XVI no último encontro com o clero de Roma, na Sala Paulo VI com o tema: O Vaticano II, tal como eu o vi. Proferida no dia 16 de fevereiro de 2013.

<sup>3</sup> AAS 52 (1960), 433-437.

indicações da ampla consulta levada a termo na fase preparatória. Eram 12 comissões<sup>4</sup> e três secretariados.

O primeiro Concílio do Vaticano (1869-1870) havia sido interrompido no seu percurso por causa de questões de guerra, mas deixou um material que pode ser considerado uma “síntese eclesiológica”. Recuperar esse conteúdo eclesiológico deveria ser, então, o grande referencial desse novo Concílio, pensavam alguns teólogos. Era hora de a Igreja pensar, discutir sua abertura ao mundo “moderno”, “secular”. Havia chegado o tempo, como afirma a Constituição dogmática sobre a Igreja<sup>5</sup>, de se redescobrir a missão eclesial no mundo em que ela é germe e início do Reino de Deus anunciado por Jesus Cristo<sup>6</sup>.

A *Gaudium et Spes* (GS)<sup>7</sup> afirma que é tempo propício para a Igreja abrir-se ao diálogo com o mundo, lugar de verdadeira e urgente missão, e demonstrar interesse pela vida cotidiana, pelo ser humano com suas alegrias e misérias, e debruçar-se sobre tudo o que compõe a vida da humanidade<sup>8</sup>.

Algum tempo antes, o teólogo ítalo-alemão Romano Guardini afirmara que havia se iniciado “um processo de incalculável alcance: o despertar da Igreja nas almas”<sup>9</sup>, ou seja, era o momento oportuno para recriar uma nova sensibilidade para toda a Igreja.

Nota-se, então, que a natureza deste grande evento universal dizia respeito a um movimento de uma Igreja voltada sobre si para uma Igreja aberta ao mundo de hoje; de uma Igreja centrada na hierarquia para uma Igreja para o povo de Deus; e de uma compreensão universalista de Igreja para uma Igreja local e particular. Essa foi, por assim dizer, a conclusão dada pelo Papa João XXIII a todos os padres conciliares<sup>10</sup>. Assim, estava tudo pronto para iniciar o grande Concílio da Igreja e sobre a Igreja, no dia 11 de outubro de 1964.

Com aquele tom de espontaneidade, fé, coragem e bom humor característico de todas as suas ações (pequenas e grandes), João XXIII anunciava à Igreja inteira o Concílio Vaticano II, como um exame de consciência eclesial, que deveria

<sup>4</sup> Entre elas, a mais prestigiosa era a Comissão teológica doutrinal ou simplesmente Comissão teológica, presidida pelo Cardeal romano Alfredo Ottaviani e secretariada pelo jesuíta holandês Sebastian Tromp. Contava, na fase preparatória, com 68 integrantes: 12 bispos, 20 teólogos membros, 36 consultores.

<sup>5</sup> VATICANO II, *Lumen Gentium*, AAS 57 (1965) 5-67.

<sup>6</sup> LG 1.

<sup>7</sup> VATICANO II, *Gaudium et Spes*, AAS 58 (1966) 1025-1120.

<sup>8</sup> LIBANIO, J. B., Concílio Vaticano II, p. 107.

<sup>9</sup> GUARDINI, R., *Il senso della Chiesa*, p. 15.

<sup>10</sup> Radiomensagem do Papa João XXIII no dia 11 de setembro de 1962: “o Vaticano II devia assumir a tarefa de apresentar a Igreja como *Lumen gentium*”. Essa expressão também esteve presente na Alocução de abertura do Concílio no dia 11 de outubro do mesmo ano.

refletir sobre o *kairós* de sua missão no mundo de hoje e sobre a sua responsabilidade perante os imperativos do momento histórico. Assim, iniciou-se no seio da Igreja este trabalho de confronto, em espírito de diálogo aberto, com o mundo cultural e religioso dos tempos atuais<sup>11</sup>.

Um Concílio não é uma assembleia em que a maioria se esforça para prevalecer sobre a minoria. Trata-se de uma procura, com a colaboração de todos, de uma unanimidade moral; esta unanimidade resulta abertamente evidenciada ao término das discussões, às vezes árduas e laboriosas. No momento do voto final, o bispo que adere ao decreto ou à constituição promulgada tem a intenção de declarar, com a sua assinatura, que “entra na unanimidade”, que se une aos outros na plena comunhão do consentimento fraterno.

A eclesiologia que emerge dos textos deste Concílio, além de ter acontecido após um longo caminho de preparação, foi fruto de um grande investimento, um trabalho árduo de séries teológicas, como também de pronunciamentos do próprio magistério, que deu o pontapé inicial para uma mudança no modo de conceber teologicamente a Igreja.

O movimento bíblico, além de procurar, por meio de novos métodos, o sentido genuíno dos escritos inspirados, vem inculcando nos fiéis que é o próprio Deus quem nos fala quando lemos na Igreja o texto sagrado. Os liturgistas, por sua vez, convidam e preparam os fiéis à participação ativa nos sagrados mistérios, para que adquiram verdadeira e crescente união com o Senhor. Os eclesiólogos, superando uma tendência preponderantemente jurídica, consideram a comunidade dos fiéis também em sua realidade mística como corpo de Cristo, povo de Deus, templo vivo do Espírito Santo. Assim, a presença de Cristo é percebida de modo particular, não de modo exclusivo, na celebração eucarística, na liturgia da Palavra e dos sacramentos pelos quais, íntima e hierarquicamente, se estrutura o povo de Deus.

Sabe-se que os padres conciliares quiseram apresentar a vida e missão da Igreja a partir de um caráter cristocêntrico em toda sua teologia, como também ampliar sua compreensão eclesiológica, tomando como referência essencial a Igreja como “corpo de Cristo” e “povo de Deus”.

As imagens alusivas a cada uma das Pessoas divinas da Trindade – povo de Deus, corpo místico de Cristo e Templo do Espírito Santo – foram também melhor elaboradas e descritas: “Estas descrições da Igreja completam-se

---

<sup>11</sup> ANTÓN, A., O Progresso da Igreja no tempo, p. 30.

mutuamente e devem entender-se à luz do mistério de Cristo ou da Igreja em Cristo”, como afirma o Sínodo dos Bispos de 1985<sup>12</sup>.

Esse ideal que o Concílio Vaticano II assumiu não partiu do nada, mas deu relevo ao que já havia sido indicado por Pio XII, em 1943, na Encíclica *Mystici Corporis* (MyC)<sup>13</sup>, como também nos ideais discutidos e apresentados por grandes teólogos de então, como John Henry Newman, Henri de Lubac, Yves Congar e outros, como se verá mais adiante.

O papa Roncalli, em seus breves anos de pontificado, escancarou as portas da casa paterna a todos os filhos de Deus, sem comprometer sua solidez. Foi providencial, nesse sentido, o primeiro impulso dado por João XXIII para a renovação da consciência eclesial e, por conseguinte, da eclesiologia. Sua realização encontrou em Paulo VI um herdeiro fiel e incansável. A herança doutrinal do Vaticano II, em seus 16 documentos, é o testemunho mais irrefutável dessa afirmação. Aquilo que Paulo VI propusera, em 5 de dezembro de 1962, quando ainda Cardeal – concentrar no Cristo o mistério da Igreja – foi proclamado por ele no discurso inaugural da segunda sessão do Concílio, apenas oito meses depois.

Na verdade, com a LG (Constituição Dogmática *Lumen Gentium*), o Vaticano II não só retomou o propósito inicial do Concílio precedente, que deveria ter sido um Concílio sobre a Igreja, mas, recolhendo o que havia de melhor nos movimentos de renovação dos últimos séculos, ofereceu uma reflexão doutrinal e dogmática sobre a Igreja à altura dos Concílios que, nos primeiros séculos, se debruçaram sobre temas transcendentais para o cristianismo, como o mistério de Cristo e o mistério da Trindade<sup>14</sup>.

Não quis esse Concílio ecumênico, na sua Constituição sobre a Igreja, quedar-se em uma visão extrínseca de seus aspectos jurídicos, sociológicos, legais, que são peculiares a toda sociedade humana. Na verdade, quis penetrar no coração mesmo do mistério da Igreja, que outro não é, para o crente, senão o próprio Cristo, o qual continua e prolonga sua vida de modo misterioso e se torna, por meio dela, o contemporâneo de todos os séculos.

<sup>12</sup> O Sínodo extraordinário dos bispos, convocado em 1985 para comemorar os 20 anos do final do Concílio, tentou avaliar o Vaticano II, e seu resultado foi positivo. Entretanto, o mesmo Sínodo preferiu deixar de lado o conceito eclesiológico de povo de Deus para retomar o de corpo de Cristo.

<sup>13</sup> PIO XII, PP., *Mystici Corporis*. AAS 35 (1943) 193-248.

<sup>14</sup> ALMEIDA, A. J., *Lumen Gentium*, p. 572.

Como afirmou Paulo VI, em seu discurso de encerramento do Vaticano II: “a Igreja, ela mesma, procurou realizar um ato de reflexão sobre si mesma... para reencontrar em si, viva e operante pelo Espírito Santo, a Palavra de Cristo”<sup>15</sup>. Quanto mais a atualização eclesial, meta preponderante do Concílio, tomava forma e consistência, mais evidente se fazia o seu valor humano e universal. Esse valor humano poderia ser resumido em duas palavras: ouvir e servir. Mais exatamente: ouvir para servir melhor.

Pôr-se à escuta do mundo significa inclinar-se sobre a “condição humana no mundo de hoje”, ou como afirma o texto conciliar, “perscrutar os sinais dos tempos”<sup>16</sup>. Com efeito, não se pode negar que a “humanidade vive, hoje, um período novo de sua história, caracterizado por mudanças profundas e rápidas, que se estendem progressivamente ao universo inteiro”<sup>17</sup>.

O Vaticano II encontrou uma “nova” eclesiologia, centrando sua fonte originária em Cristo, pois os trabalhos conciliares foram definitivamente centralizados no mistério da Igreja. Levar a termo o exame de nossa consciência eclesial iniciado por seu predecessor e abrir as portas e janelas do edifício da Igreja para um “diálogo” sincero com o mundo religioso, cultural e técnico de hoje: eis o programa de trabalho de Paulo VI nesta época conciliar.

Esse Concílio, então, passou para a história como o Concílio da Igreja sobre a Igreja e, pela mesma razão, como o Concílio da eclesiologia. Muitos outros temas foram discutidos nas diversas seções, mas sempre em um contexto decididamente eclesiológico e recebendo da eclesiologia o seu interesse teológico, pois, como afirma Karl Rahner, há verdades “que, até mesmo no íntimo da hierarquia das verdades, são em si mesmas de importância decisiva precisamente pela sua relação com a Igreja”<sup>18</sup>.

O Papa Paulo VI se preocupou também, depois de ter tratado do diálogo com as Igrejas cristãs, do diálogo que deveria haver internamente na Igreja Católica. Mantendo o caráter de “uma mensagem fraterna e familiar” nesta sua primeira encíclica, ele diz diretamente aos padres conciliares como gostaria que fosse o clima entre “os filhos da Casa de Deus: um diálogo doméstico”. Com tal afirmação, Paulo VI abre a estrada à eclesiologia de comunhão, onde os fiéis cristãos leigos e presbíteros, presbíteros e bispos, bispos e o pontífice romano,

---

<sup>15</sup> PAULO VI, PP., Discurso de encerramento do Concílio Vaticano II, 7 de dezembro de 1965.

<sup>16</sup> GS 4.

<sup>17</sup> GS 4.

<sup>18</sup> ANTÓN, A., O Progresso da Igreja no tempo, p. 40.

ministérios e carismas, concorreriam para o discernimento dos sinais dos tempos, para a edificação do corpo Místico e a proclamação do Reino de Deus. Este diálogo é almejado para todas as verdades, todas as virtudes e todas as realidades do patrimônio doutrinal e espiritual da Igreja. Aqui, o papa Montini esboça habilmente os valores da colegialidade e sinodalidade eclesial que o Vaticano II produzirá e aprofundará e que o marcará como estilo da Igreja pós-conciliar<sup>19</sup>.

O texto bíblico basilar que fundamenta esse pensamento é justamente a primeira carta de São João, que pode ser considerado o critério de referência para toda correta compreensão cristã da “*communio*”. O Apóstolo diz: “O que vimos e ouvimos vo-lo anunciamos para que estejais também em comunhão conosco. E a nossa comunhão é com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo” (1,3)<sup>20</sup>. E conclui o autor bíblico: “e isto vos escrevemos para que vossa alegria seja completa” (1,4).

A Igreja confia também no que legaram os evangelistas, pois eles relataram toda atividade de Jesus e suas intenções e, a partir disso, fica evidente que Jesus, ao anunciar o Reino de Deus, reuniu ao seu redor alguns discípulos. Ele lhes deu não só a sua palavra como uma nova interpretação do primeiro testamento, mas no sacramento da última ceia, deu-lhes de presente um “novo centro unificante”, por meio do qual todos aqueles que se confessem cristãos, de um modo totalmente novo, se tornam um só corpo com Ele. Por essa razão, o apóstolo Paulo pôde designar esta comunhão como ser um só corpo com Cristo, assim como a unidade de um só corpo no Espírito.

Segundo o Cardeal Gerhard Ludwig Müller, citando Agostinho de Hipona, compreende-se a Igreja desse modo:

A Igreja é o povo e a casa de Deus espalhada por todo o globo terrestre. Em razão dessa encarnação do Filho, ela é reconstruída como “corpo de Cristo” (1Cor 12,27; Rm 12,4). Cristo é a cabeça do corpo (Ef 1,23; 4,15; 5,23; Cl 1,18). A fim de unir a escatologia autocomunicação de Deus e a revelação de sua natureza na comunhão do Pai e do Filho com a efusão escatológica do Espírito Santo. A Igreja é também erigida e construída pelo Espírito Santo. Ela é templo do Espírito Santo (1Cor 3,16; Rm 5,5; 8,15; Gl 4,6; Jo 16,13; Ap 23,17)<sup>21</sup>.

A encíclica *Ecclesiam Suam* (ES)<sup>22</sup> é um texto privilegiado para quem quer compreender como o papa Paulo VI concebeu de modo geral o ministério petrino em relação à Igreja, segundo a perspectiva nova da eclesiologia do Concílio

<sup>19</sup> MALNATI, E., *Ecclesiologia*, p. 112-113, tradução nossa.

<sup>20</sup> BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 7. impr. São Paulo: Paulus, 1995. Todas as recorrências serão tiradas dessa tradução.

<sup>21</sup> MÜLLER, G. L., *Dogmática Católica*, p. 401.

<sup>22</sup> PAULO VI, PP., *Ecclesiam Suam*. AAS 56 (1964) 609-659.

Vaticano II, haja vista que ele foi caracterizado pela exigência de definir também o ministério petrino “dentro” da Igreja, não somente “além” dela. Esta encíclica representa então um reflexo direto da consciência papal de Paulo VI, o qual, bem no início de seu pontificado, sentiu o dever de fazer conhecer “suavemente” aos seus irmãos no episcopado, numa atitude adequada de quem, investido do ministério petrino, e consciente das exigências teóricas inerentes a ele, procura explicar e dar forma a um projeto histórico concreto, que obviamente deve preocupar a Igreja do presente e do futuro próximo<sup>23</sup>.

A nova eclesiologia do Vaticano II indica uma volta decidida às fontes bíblicas e patrísticas, isto é, às categorias dinâmicas e históricas da *historia salutis* da Escritura e dos Padres. Se hoje falamos de voltar às Escrituras e aos Padres, isto não significa que no passado a eclesiologia manteve-se à margem da Escritura e da Tradição. Porém, nos últimos decênios, a renovação dos estudos bíblicos caminhou passo a passo com a remodelação da eclesiologia. Essa volta às fontes mais genuínas significa um progresso na dimensão histórica da Igreja. A eclesiologia do Vaticano II é mais bíblica não porque contém mais citações da Escritura que outros documentos conciliares. A imagem da Igreja desse último Concílio é mais bíblica porque conseguiu fundir o mistério da Igreja e o mistério da salvação, tendo como centro de ambos o mistério de Cristo.

Diante dessa moldura histórica, pode-se afirmar que praticamente os dois principais pilares da arquitetura conciliar são a LG, que olha a Igreja nela mesma e a GS (Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*), que vê a Igreja em relação ao mundo, porém é possível encontrar elementos eclesiológicos em todos os outros decretos conciliares.

Procura-se a partir daqui considerar esses dois textos como parâmetros centrais, em diálogo com outros documentos do mesmo Concílio que desenvolveram e amadureceram o espírito desse Concílio no decorrer da sua aplicação.

Outro elemento que se pode destacar foi que este Concílio adotou um caráter sobretudo pastoral, e seus fins foram expressos no primeiro número da constituição sobre a sagrada liturgia com estas palavras:

O sagrado Concílio, propondo-se fomentar sempre mais a vida cristã entre os fiéis, adaptar melhor às exigências do nosso tempo aquelas instituições que são suscetíveis de mudanças,

<sup>23</sup> MALNATI, E., *Ecclesiologia*, p. 114, tradução nossa.

favorecer tudo o que pode contribuir à união dos que crêem em Cristo, e revigorar tudo o que contribui para chamar a todos ao seio da Igreja<sup>24</sup>.

Pode-se ainda elencar algumas pistas ou chaves de leitura para visitar todo o conteúdo deste último Concílio, especialmente com um olhar eclesiológico: revalorização das realidades terrenas, graças à qual pode-se reiniciar um diálogo com o mundo moderno; redescoberta da comunidade, tema onipresente e que rompe com a visão individualista do homem e da fé; volta à Palavra, isto é, às fontes da revelação, o que permite à Igreja aproximação ecumênica com as Igrejas da Reforma; e, finalmente, o ressurgimento do Espírito Santo, até agora um tanto esquecido na teologia latina, abrindo-se assim a possibilidade de aproximação com as Tradições do Oriente.

Aconteceu verdadeiramente uma “Páscoa” eclesiológica no Vaticano II, pois a mudança do modelo eclesial da época levou a uma primavera incrível, fruto da “passagem do Espírito” no interno da Igreja: de uma eclesiologia triunfalista, passa-se a uma Igreja servidora da humanidade<sup>25</sup>, que segue o caminho de Jesus pobre e humilde<sup>26</sup> e que caminha para a escatologia<sup>27</sup>, sempre atenta aos sinais dos tempos<sup>28</sup>. De uma Igreja clerical, passa-se à expressão bíblico-patristica de povo de Deus, povo de batizados que tem a mesma fé, a mesma Palavra de Deus, se nutre da Eucaristia e possui pluralidade de carismas do Espírito Santo<sup>29</sup>. De uma compreensão jurídica, passa-se à uma compreensão de uma Igreja ministerial<sup>30</sup>, Igreja da Trindade, que nasce do Pai, está animada pelo Espírito<sup>31</sup> e reflete a luz de Cristo<sup>32</sup>. Manifesta-se como multidão reunida pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo<sup>33</sup>.

A Igreja, na nova eclesiologia do Vaticano II, passa da concepção de “sociedade perfeita” a ser “sacramento universal de salvação”, sacramento da unidade com Deus e entre os homens<sup>34</sup>. Do mesmo modo, a *Sacrosanctum Concilium* (SC)<sup>35</sup> reafirma a ideia da Igreja como sinal e instrumento da salvação

<sup>24</sup> SC 1.

<sup>25</sup> GS 40-43.

<sup>26</sup> LG 8.

<sup>27</sup> LG VII.

<sup>28</sup> GS 4, 11, 44.

<sup>29</sup> LG 12.

<sup>30</sup> LG 1.

<sup>31</sup> LG 4.

<sup>32</sup> LG 1.

<sup>33</sup> LG 4.

<sup>34</sup> LG 1, 9, 48; GS 45.

<sup>35</sup> VATICANO II. *Sacrosanctum Concilium*, AAS 56 (1964) 97-139.



de Deus na história<sup>36</sup>. Nesse sentido, destaca-se a noção de Igreja como mistério, isto é, a Igreja faz parte do mistério da salvação, do plano trinitário de salvação do mundo, em Cristo. Este mistério está presente na história como povo de Deus e, portanto, possui as notas de visibilidade, historicidade, concretude, sinal. Ela não é a totalidade da salvação, mas é seu sacramento, seu sinal. Sendo sacramento, é eficaz, ou seja, fermento de salvação, princípio vivificador, como a alma no corpo<sup>37</sup>. E por fim, seu horizonte último não é ela mesma, mas o Reino, a união com Deus e com os irmãos.

## 2.2.

### A Eucaristia significa e faz a unidade da Igreja

A *Ecclesia*, organismo em que sobrevive e adquire eficácia a obra redentora e santificadora do Cristo e de seu Espírito, é sinal e vínculo humano de verdade e salvação, isto é, “sacramento primordial” da graça de Deus oferecida aos homens. O Salvador ressuscitado, após sua ascensão, privou-nos de sua presença visível; quis, todavia, que sua obra de revelação e resgate fosse manifestada e comunicada aos homens, de modo humano, visível, sensível, ou seja, em forma sacramental.

Fundou Ele a Igreja, comunidade de irmãos reconciliados com Deus; plasmou-a à sua imagem e semelhança, infundindo nela o seu Espírito, para que fosse o resultado, o instrumento e o sinal de sua presença de graça e de salvação. As Constituições SC (Constituição *Sacrosanctum Concilium*) e a LG denominam a Igreja “sacramento” sob vários aspectos<sup>38</sup>. Entre outras coisas, o documento conciliar sobre a liturgia afirma que:

A liturgia é tida como o exercício do múnus sacerdotal de Jesus Cristo; nela, mediante sinais sensíveis, é significada e, de modo peculiar a cada sinal, realizada a santificação do homem; e é exercido o culto público integral pelo corpo místico de Cristo, Cabeça e membros<sup>39</sup>.

Na liturgia, “se realiza a obra de nossa Redenção”<sup>40</sup>, “Deus fala a seu povo”<sup>41</sup>, “proclamam-se as obras admiráveis de Deus na história da salvação, isto é, no mistério de Cristo que vive e age em nós”<sup>42</sup>.

<sup>36</sup> SC 5.

<sup>37</sup> LG 38.

<sup>38</sup> SC 5; LG 1, 9, 48; UR 3; AG 1, 5, 21; GS 45, 47.

<sup>39</sup> SC 7.

<sup>40</sup> SC 2.

<sup>41</sup> SC 7, 33

<sup>42</sup> SC 35.

Paulo VI, posteriormente, na encíclica *Mysterium fidei* (MF)<sup>43</sup>, referindo-se explicitamente ao número 7 da Constituição SC, enumera os vários “modos da presença de Cristo em sua Igreja”: quando ela “ora”, quando “produz obras de misericórdia”, quando “prega”, quando “dirige e governa o povo de Deus”, e “em seu nome celebra o sacrifício da missa e administra os sacramentos”<sup>44</sup>. O modo mais excelente continua sendo a presença eucarística, que se diz “real não por exclusão, como se as outras não o fossem, mas por antonomásia, porque é também corporal e substancial e, em virtude dela, o Cristo, Deus e Homem, acha-se totalmente presente”<sup>45</sup>.

Já a Constituição sobre a Igreja define o sacrifício eucarístico como “fonte e centro de toda a vida cristã”<sup>46</sup>. Há séculos, os teólogos veem no sacramento da Eucaristia o “centro da fé”. É como um prisma, onde brilham todas as outras verdades da fé e que revelam o seu esplendor e a sua beleza. No mesmo documento, encontramos ainda essa afirmação importante para o nosso pensar, pois afirma que a Eucaristia é “sacramento de piedade, sinal de unidade, vínculo de caridade”<sup>47</sup>.

Acolhendo os resultados dos estudos das fontes (*per ritus et preces*), o último Concílio oferece elementos para o desenvolvimento de uma eclesiologia eucarística. Característica de sua abordagem é a afirmação que se encontra na Constituição LG:

O misterioso começo e crescimento da Igreja são “significados pelo sangue e pela água que manaram do lado aberto de Jesus crucificado (Jo 19,34) e preanunciados pelas palavras do Senhor acerca de Sua morte na cruz: “E eu, quando for levantado da terra, atrairei todos a mim” (Jo 12,32). Exerce-se a obra de nossa redenção sempre que o sacrifício da cruz, pelo qual Cristo nossa Páscoa foi imolado (1Cor 5,7), se celebra sobre o altar. Ao mesmo tempo a unidade dos fiéis que constituem um só corpo em Cristo (1Cor 10,17) é significada e realizada pelo sacramento do pão eucarístico”<sup>48</sup>.

A propósito dessa ênfase, comenta Gérard Philips, secretário-redator do texto conciliar:

A ação litúrgica – especialmente a Eucaristia – atualiza o emergir da Igreja como “evento” e dom que vem do alto. Na verdade, “a exaltação do Salvador sobre a cruz não é simplesmente um acontecimento do passado. A sua morte foi um sacrifício propiciatório e libertador, como sublinha a citação paulina: “Porque Cristo, nossa Páscoa, foi imolado”

<sup>43</sup> PAULO VI, PP., *Mysterium fidei*. AAS 57 (1965) p. 753-774.

<sup>44</sup> MF 179.

<sup>45</sup> MF 20.

<sup>46</sup> LG 11.

<sup>47</sup> LG 46.

<sup>48</sup> LG 47.

(1Cor 5,7). Ora, este sacrifício se perpetua, e toda vez que o celebramos sobre o altar, realiza-se a obra da nossa redenção. Não se trata, portanto, de uma mera refeição comemorativa, mas de uma atuação do sacrifício da cruz sob os sinais eucarísticos<sup>49</sup>.

Nesta perspectiva sacramental, é sobretudo a Eucaristia que significa e “faz a Igreja”, que a edifica em real “corpo de Cristo”. Sobre os vários aspectos da eclesiologia eucarística no Vaticano II, além dos documentos sobre a Igreja e da liturgia, temos o decreto sobre os bispos *Christus Dominus* (CD)<sup>50</sup>, o documento sobre os padres *Presbyterorum Ordinis* (PO)<sup>51</sup> e o texto sobre o ecumenismo *Unitatis Redintegratio* (UR)<sup>52</sup>, e todos eles nos oferecem reflexões que fundamentam esse pensamento<sup>53</sup>. Os elementos de teologia eucarística da Igreja local afirmados pelo Vaticano II são retomados em síntese no sétimo capítulo da Instrução sobre o Culto ao Mistério Eucarístico<sup>54</sup>.

Como é sabido, De Lubac cunhou a clássica expressão: “a Igreja faz a Eucaristia, e a Eucaristia faz a Igreja” – *eucaristia facit ecclesiam, ecclesia facit eucharistiam*<sup>55</sup>. Assim, a Igreja, que é o povo de Deus, tornado corpo de Cristo pelo dom do Espírito, faz a Eucaristia, em obediência ao mandato do Senhor: “Fazei isto em memória de mim” (Lc 22,19). A Eucaristia, por sua vez, forma a Igreja como povo de Deus, corpo de Cristo e templo do Espírito Santo:

[...] nela, de fato, se efetua a nova e eterna aliança que constitui a Igreja em povo de Deus; nela o povo é formado corpo de Cristo e, sempre na Eucaristia, a Igreja se encontra congregada na unidade do Espírito Santo. Na celebração da Eucaristia, o mistério da comunhão trinitária irrompe na nossa história, reunindo e modelando o povo dos crentes segundo a sua unidade<sup>56</sup>.

É importante ainda notar que o Catecismo da Igreja Católica (CEC)<sup>57</sup> afirma que a Cruz e a Missa são como que o único sacrifício, pois cada celebração eucarística “representa”, tornando presente hoje a imolação que Cristo consumou uma vez para sempre na Cruz<sup>58</sup>. Uma consequência direta dessa identificação sacramental é que a Eucaristia se torna essencial no próprio “fazer-se” da Igreja,

<sup>49</sup> PHILIPS, G., *La Chiesa e il suo mistero*, p. 83, tradução nossa.

<sup>50</sup> VATICANO II. *Christus Dominus*, AAS 58 (1966) 673-701.

<sup>51</sup> VATICANO II. *Presbyterorum Ordinis*, AAS 58 (1966) 991-1024.

<sup>52</sup> VATICANO II. *Unitatis Redintegratio*, AAS 57 (1965) 90-112.

<sup>53</sup> LG 3, 7, 10, 26; SC 10, 26, 41; CD 15, 30; PO 2, 4, 5, 13, 14; UR 15.

<sup>54</sup> SACRA CONGREGATIO RITUUM. *Instructio de Culto Mysteriorum eucaristici*, 7, o título desse parágrafo é *Mysterium eucaristicum centrum Ecclesiae localis*.

<sup>55</sup> DE LUBAC, H., *Meditazione sulla Chiesa*, p. 94-95, tradução nossa.

<sup>56</sup> SEMERARO, M., *Mistero, comunione e missione*, p. 95, tradução nossa; SCICOLONE, I. *A Eucaristia faz a Igreja*.

<sup>57</sup> CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. 9. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas: Loyola, 2000.

<sup>58</sup> CEC 1362-1367.

pois, como afirma Santo Agostinho, mediante a Cruz atualizada e a comunhão do corpo de Cristo, “constrói-se a Igreja no tempo presente”<sup>59</sup>. A partir dessa ideia, o Magistério da Igreja alude a esta eclesiologia eucarística com expressões como: “a Igreja vive e cresce mediante a Eucaristia”<sup>60</sup>, ou “a Eucaristia faz a Igreja”<sup>61</sup>.

Vale recuperar um outro texto muito caro para a liturgia a respeito da presença de Cristo na vida da Igreja e que é causa de unidade eclesial. Na encíclica *Mediator Dei* (MD)<sup>62</sup> de 1947, Pio XII apresenta os variados momentos e modos dessa presença, a partir do que havia naquele momento amadurecido das intuições da teologia e da liturgia patrística:

Em cada ação litúrgica, então, junto com a Igreja está presente o seu fundador: Jesus Cristo está presente em primeiro lugar no augusto sacrifício do altar, onde o sacrifício da cruz é perpetuamente representado e renovado [...]; em seguida está presente nos sacramentos, que são instrumentos particulares [...]; enfim está presente nas súplicas e nos louvores a Deus ótimo e máximo<sup>63</sup>.

Nota-se aqui uma presença próxima, salvífica, voltada para todos, de comunhão e participação; ela é única em si mesma e junta com todas as outras nos variados modos; é de uma ação pessoal, junto com a Igreja, de Cristo mesmo, voltado ao Pai e aos seres, como mediador, na indissolúvel sinergia do Espírito Santo. Trata-se de uma presença santificante que leva à comunhão trinitária e uma presença cultural que conduz ao Pai pelo Espírito os louvores dos seres.

A Constituição SC ofereceu o texto-mor sobre a presença de Cristo na liturgia, recolhendo esta herança<sup>64</sup>. Poucos ajustes, ainda que significativos, e uma melhor perspectiva teológica inicial permitirão aos Padres conciliares torná-lo um dos temas centrais da teologia do Vaticano II: a presença do Senhor na comunidade cultural<sup>65</sup>.

Os ajustes essenciais do texto da MD diziam respeito ao início do parágrafo, ligado à teologia, numa adição verdadeiramente nova na encíclica litúrgica, sobre a ação salvífica do Mistério Pascal de Cristo na história da salvação. A SC, de certo modo, une o mistério salvífico da páscoa e a sua manifestação em Pentecostes, com o seu permanente acontecimento na história, no âmbito eclesial da assembleia litúrgica:

<sup>59</sup> AGOSTINHO, Contra Fausto, 12,20.

<sup>60</sup> LG 26.

<sup>61</sup> CEC 1396.

<sup>62</sup> PIO XII. *Mediator Dei*. AAS 39 (1947) 521-595.

<sup>63</sup> MD 3.

<sup>64</sup> SC 7.

<sup>65</sup> SC 5, 6.

Desde então, a Igreja jamais deixou de reunir-se para celebrar o mistério pascal: lendo "tudo quanto nas Escrituras a ele se referia" (Lc 24,27), celebrando a Eucaristia na qual "se representa a vitória e o triunfo de sua morte"<sup>66</sup> e, ao mesmo tempo, dando graças "a Deus pelo seu dom inefável" (2Cor 9,15) em Cristo Jesus, "para louvor de sua glória" (Ef 1,12) por virtude do Espírito Santo<sup>67</sup>.

Nesse mesmo sentido, o CEC ilumina com seu fulgor o documento sobre a Sagrada Liturgia e a doutrina pós-conciliar:

Para realizar tão grande obra, Cristo está sempre presente em sua Igreja, e especialmente nas ações litúrgicas. Está presente no sacrifício da Missa, tanto na pessoa do ministro, pois aquele que agora se oferece pelo ministério sacerdotal é o "mesmo que, outrora, se ofereceu na cruz", como sobretudo nas espécies eucarísticas. Ele está presente pela sua virtude nos sacramentos, de tal modo que, quando alguém batiza, é o próprio Cristo quem batiza. Está presente na sua palavra, pois é ele quem fala quando na Igreja se lêem as Sagradas Escrituras. Está presente, por fim, quando a Igreja ora e salmodia, ele que prometeu: "onde se acharem dois ou três reunidos em meu nome, aí estou eu no meio deles" (Mt 18,20)<sup>68</sup>.

Cristo está presente. Esta afirmação significa que, na liturgia, a realidade de Cristo ressuscitado se realiza na Igreja, que está ao mesmo tempo presente no céu, junto do Pai, e está na terra, junto à sua Igreja, naquele âmbito específico e salvífico do ser Igreja que é a assembleia litúrgica.

Essa compreensão da presença de Cristo no meio da assembleia é tal que textos antigos, como uma homilia sobre a Páscoa de Melitão, do bispo de Sardes, do final do século II, não exita em apresentar Cristo falando à comunidade com expressões revelativas:

Vinde, pois, todas as nações da terra oprimidas pelo pecado e recebei o perdão. Eu sou o vosso perdão, vossa páscoa da salvação, o cordeiro por vós imolado, a água que vos purifica, a vossa vida, a vossa ressurreição, a vossa luz, a vossa salvação, vos ressuscitarei e vos mostrarei o Pai que está nos céus; eu vos levantarei com minha mão direita<sup>69</sup>.

Verdadeiramente, a Igreja é uma "convocação", é uma "comunhão". *Ecclesia* significa justamente "reunião dos chamados", "assembleia do povo de Deus" convocado para fazer novamente a Aliança com Deus na "palavra e no sangue", isto é, na celebração eucarística.

<sup>66</sup> Conc. Trid. Sess. XIII, Decr. de SS. *Eucharist*, c. 5. DH. 878.

<sup>67</sup> SC 6.

<sup>68</sup> SC 7; CEC 1088.

<sup>69</sup> Sch 123, 60-61.120-122. Ofício das Leituras da Segunda-feira na Oitava da Páscoa. Liturgia das Horas, v. II, p. 496.

Com São Cipriano de Cartago, o Concílio definiu a Igreja como “*plebs adunata et sub episcopis ordinata de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti*”<sup>70</sup>. Eis então o caráter do sinal litúrgico da assembleia: epifania da Igreja presente em toda terra; ela descobre-se a Igreja em todo seu mistério na assembleia litúrgica, sobretudo se esta é presidida por um bispo<sup>71</sup>. Compreende-se que, se a assembleia deve ser sinal autêntico da Igreja, devem ser evidente algumas características: a universalidade, a organicidade, a unidade na caridade.

Uma outra preciosidade da teologia litúrgica dos Padres da Igreja pode ser vista na Didascalia dos Apóstolos, um documento voltado para o *munus* dos bispos, escrita na Síria no século III, falando sobre a importância de constituir o caráter de pertença à Igreja do Senhor. O texto afirma:

Quando ensinares, ó Bispos, exortai o povo a frequentar a assembleia e a nunca dela faltar; que todos estejam sempre presentes, e que nunca diminuam a Igreja com a sua ausência, e que isso nunca prive a Igreja de um de seus membros [...] Pois sois membros de Cristo, não deveis dispersar para fora da Igreja reunida. De fato, a nossa cabeça, Cristo, segundo sua promessa, está presente e entra em comunhão conosco, não desprezeis isso e não priveis o Salvador dos seus membros; não rasgueis, não espedaceis o vosso corpo<sup>72</sup>.

O único mistério de Cristo se exprime na estupenda sinfonia dos mistérios. Talvez Leão Magno tenha sido quem melhor expressou essa ideia da presença do Senhor na liturgia da Igreja, especialmente nos sinais sacramentais: “Pôs termo à sua presença corporal, havendo de permanecer à direita do Pai [...] Tudo o que havia de visível em nosso Redentor, passou para os mistérios”<sup>73</sup>.

Essa teologia da visibilidade da carne de Cristo, passada agora à visibilidade dos sinais sacramentais, dá pleno sentido à compreensão da Igreja-assembleia com as pessoas que a compõem, ministros e fiéis; esses constituem o primeiro sacramento de Cristo, presente e operante, dando sentido a todos os demais sinais sacramentais, que são ações vivas, relações interpessoais entre Cristo e a sua Igreja. A assembleia é como ícone vivente de Cristo, o lugar onde Ele se faz presente. Ela torna então o corpo de Cristo.

Cristo não só se faz presente, mas Ele mesmo nos comunica, no “*hodie*” da liturgia, os seus mistérios salvíficos. Essa presença de Cristo na Igreja hoje é obra do Espírito Santo, que é como uma atmosfera na qual se realiza o nosso encontro

<sup>70</sup> LG 1.

<sup>71</sup> SC 41-42.

<sup>72</sup> LA DIDASCALIA DE LOS APÓSTOLES, XIII, 59,1-2, tradução nossa.

<sup>73</sup> LEÃO MAGNO, Sermão 74,2.

com Cristo. Na pneumatologia que completa a visão litúrgica do Vaticano II, o CEC apresenta algumas características da obra do Espírito Santo na liturgia:

Na liturgia, o Espírito Santo é o pedagogo da fé do povo de Deus, o artífice das obras-primas de Deus, que são os sacramentos da nova aliança [...] Ele prepara a Igreja para encontrar o seu Senhor, recorda e manifesta Cristo na fé da assembleia, torna presente e atuante o mistério de Cristo por meio de seu poder transformador; por fim o Espírito de comunhão une a Igreja à vida e à missão de Cristo<sup>74</sup>.

O âmbito da específica presença santificante e cultural do Senhor é a comunidade eclesial, reunida em assembleia, constituída, segundo a teologia eclesial de Mateus, como “*ekklesia*” do Senhor, onde dois ou mais estão reunidos em seu nome (Mt 18,10). “Desde então, a Igreja jamais deixou de reunir-se para celebrar o mistério pascal”<sup>75</sup>.

No desenvolvimento da eclesiologia eucarística no campo católico, após o Concílio Vaticano II, há um forte destaque a Bruno Forte<sup>76</sup> e Joseph Ratzinger<sup>77</sup>. Segundo B. Forte, toda eclesiologia de J. Ratzinger é inspirada na eclesiologia eucarística.

Emblemática é a afirmação sintética de J.-M. R. Tillard:

Quando a tradição afirma que a Igreja é eucarística, ela está afirmando este sentido profundo da unidade inquebrantável da Igreja de Deus, inseparável da sua catolicidade, fundada sobre a sua santidade, isto é, sobre sua inserção no Cristo Senhor. Lá onde está uma sinaxe eucarística, lá está a Igreja de Deus como está em todas as sinaxes eucarísticas, como esteve, como estará<sup>78</sup>.

Encontra-se na SC um relato importantíssimo para compreender a liturgia como “terreno fértil” para constituir a Igreja como povo de Deus<sup>79</sup>,— congregado pelo Espírito Santo. Esse número ilustra o lugar de centralidade da liturgia no mistério da Igreja e na realidade eclesial. Evidentemente, ela não esgota toda ação da Igreja, mas contribui (*confert*) com ela. Com esta expressão, elimina-se todo “panliturgismo”.

Outro elemento importante que aparece nesse número é que a Igreja é apresentada como sinal elevado sobre os povos (Is 11,12) e recorda o único redil do Senhor (Jo 10,16; 11,52). Essas expressões poderiam deixar subentender uma

<sup>74</sup> CEC 1091-1109.

<sup>75</sup> SC 6.

<sup>76</sup> FORTE, B., *La Chiesa nell'Eucaristia*, 1975, tradução nossa.

<sup>77</sup> RATZINGER, J., *Compreender a Igreja hoje*.

<sup>78</sup> TILLARD, J.-M., *Chiesa di chiese*, p. 38, tradução nossa.

<sup>79</sup> SC 2.

visão eclesiológica que equipara ainda muito rigorosamente a Igreja como corpo de Cristo e Templo do Espírito Santo.

A Igreja, entendida como “sacramento universal da salvação”, pode ser encontrada em vários textos conciliares, principalmente na Constituição sobre a Igreja<sup>80</sup>. Um bom ordenamento desse conceito é expressado em alguns números da Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo<sup>81</sup> e, de modo mais sutil, no Decreto *Ad Gentes* (AG)<sup>82</sup> sobre a missão da Igreja<sup>83</sup>. Todos esses documentos traçam, por assim dizer, a gênese da temática sobre a vida e missão da Igreja<sup>84</sup>.

A liturgia contribui para que se atue e se expresse a natureza da Igreja como “sacramento”, isto é, como realidade humana, visível e peregrinante no mundo, que não se esgota nela mesma, mas manifesta e comunica uma realidade divina, invisível e gloriosa. Com efeito, tal como a humanidade serviu a Jesus Cristo como instrumento de redenção universal, analogamente, Deus serve-se dos elementos visíveis da Igreja como instrumentos para a salvação dos homens<sup>85</sup>.

Certo é que esse discurso não foi unânime entre os padres conciliares. Houve muitas interpretações e muitos debates a esse respeito. Mas é de se considerar que avançaram muito naquele período dos encontros conciliares, onde escritos e debates amadureceram essa concepção. Foi importante sistematizar a ideia, e assumir esse conceito significa retornar às fontes e respeitar a Tradição.

Pouco antes do Vaticano II, o teólogo francês De Lubac escreveu sua clássica obra intitulada *Catolicismo*. Nela, o autor aborda o caráter social, histórico e interior do ser cristão. Ele expressou nesse texto, baseado em fontes patrísticas e medievais, que “se é possível qualificar Jesus Cristo como o sacramento de Deus, para nós é também verdade que a Igreja é sacramento de Cristo”<sup>86</sup>.

Esse mesmo teólogo jesuíta, em 1944, escreveu um ensaio sobre a Eucaristia chamada *Corpus mysticum*, mostrando que essa expressão, até meados do século XII, designava exclusivamente a Eucaristia. Sua aplicação à Igreja

<sup>80</sup> LG 1, 9, 48, 59; SC 5, 26.

<sup>81</sup> LG 42, 45.

<sup>82</sup> VATICANO II. *Ad Gentes*, AAS 58 (1966) 947-990.

<sup>83</sup> AD 1, 5.

<sup>84</sup> Sobre essa temática, pode-se consultar mais profundamente o texto de SEMMELROTH, O. La Chiesa come sacramento di salvezza, in *Mysterium Salutis* 7. Brescia: Queriniana, 1972. p. 377-436, tradução nossa.

<sup>85</sup> LG 8.

<sup>86</sup> DE LUBAC, H., *Cattolicesimo*, p. 52-53, tradução nossa.



apenas ressaltou melhor o realismo sacramental da doutrina paulina de “corpo de Cristo”<sup>87</sup>.

Muitas discussões surgiram nesse período pré-conciliar, pois muitos teólogos estavam ainda amadurecendo essa ideia de Igreja como sacramento. Entre tantas considerações, pode-se aqui mencionar o contributo que a própria comissão de preparação do Concílio organizou, apontando que a Igreja é *signum et instrumentum*, para depois acrescentar que ela é *veluti sacramentum*, “como sacramento”. Com isso, quer dizer que o conceito de sacramento tornar-se-ia mais realístico e poderia ser aplicado à Igreja somente em sentido impróprio, respeitando a habitual terminologia da doutrina dos sacramentos<sup>88</sup>. Essa ideia não agradou a todos ainda, e não conseguiu unanimidade entre os padres conciliares. Então, a Comissão Teológica reafirmou e fez permanecer a primeira sugestão, aparecendo assim nos documentos conciliares a ideia de Igreja como sacramento de salvação<sup>89</sup>.

É essencial ao sacramento ser também sinal; e é essencial ao sinal ser visível. É conhecida esta definição de Santo Agostinho: “Sinal é aquilo que faz vir ao conhecimento alguma coisa além da impressão que sugere aos sentidos”<sup>90</sup>. Não surpreende, portanto, que o Vaticano II ensine que a Igreja é “*in Christo sacramentum*”. Ela necessariamente há de ser também sinal sensível, visível, constatável e instrumento da íntima união com Deus e da unidade do gênero humano. O documento designa a Igreja como *Signum et instrumentum*<sup>91</sup>, cuja missão é *lucidum signum salutis*<sup>92</sup>.

É muito bela e significativa a descrição conciliar sobre a natureza da Igreja. Tem a Igreja um rosto humano e divino ao mesmo tempo, porque, constituída por homens, e homens fracos e pecadores, está também informada pelo Espírito Santo, que é como a alma deste corpo. O que nela há de humano ordena-se ao divino. Pelo mesmo motivo, a Igreja é visível e está dotada de elementos

<sup>87</sup> BERRANGER, O., DE LUBAC, H., In: LACOSTE, J. Y., Dicionário Crítico de Teologia, p. 1053.

<sup>88</sup> KASPER, W., Teologia e Chiesa, p. 251, tradução nossa.

<sup>89</sup> ALBERICO, G.; MAGISTRETTI, F., Constitutionis *Lumen gentium* Synopsis historica, p. 436-438, tradução nossa.

<sup>90</sup> “*Signum est id quod praeter speciem quam ingerit sensibus aliquid facit in cognitionem venire*” (De Doctrina Christiana 2,1; PL 34,35).

<sup>91</sup> LG 1.

<sup>92</sup> AG 22.

invisíveis; tem elementos visíveis e outros que não se veem, embora se conheçam pela fé e pelo raciocínio. O que nela é visível ordena-se ao que é invisível<sup>93</sup>.

Já o texto conciliar LG especifica bem essa ideia, ao afirmar:

A sociedade organizada hierarquicamente, e o corpo místico de Cristo, o agrupamento visível e a comunidade espiritual, a Igreja terrestre e a Igreja ornada com os dons celestes, não se devem considerar como duas entidades, mas como uma única realidade complexa, formada pelo duplo elemento humano e divino<sup>94</sup>.

Através do valor santificador da liturgia, cresce a Igreja, dia-a-dia, como “templo do Senhor”, e os fiéis são edificadas e incorporados num edifício, para ser “morada de Deus no Espírito” (Ef 2,21-22): “até que cheguemos todos à unidade da fé e do conhecimento do Filho de Deus e sejamos o homem perfeito que atinge a medida da plenitude de Cristo” (Ef 4,13). Assim, chega-se ao ponto essencial: a Igreja não existe por si mesma, mas deveria ser o instrumento de Deus, para reunir os homens a Ele, para preparar o momento em que “Deus será tudo em todos” (1Cor 15,28). De fato, uma Igreja que existe só para si mesma torna-se supérflua.

### 2.2.1.

#### A Igreja como mistério

Dentro do contexto de Igreja como Mistério ou Sacramento Universal de Salvação, o Vaticano II ensina sobre a Igreja como corpo Místico de Cristo. Essa doutrina da Igreja como corpo de Cristo foi concebida e praticada desde os primeiros tempos do cristianismo até a Idade Média, quando deu seu lugar a uma concepção puramente jurídica. Embora a Igreja antiga tenha vivido fortemente o sentido de comunhão como sua lei fundamental, a eclesiologia medieval tardia esqueceu, de certo modo, o mistério; e a pós-tridentina sublinhou da eclesiologia somente os aspectos exteriores. Certamente, a comunhão eclesial realiza-se também por meios das estruturas; no entanto, não pode se limitar somente a essas, sem fazer uma forte e indevida redução. Ela é antes de tudo problema de vida; e as estruturas não somente devem estar a serviço da comunhão, mas elas mesmas devem ser comunhão.

Este crescimento da Igreja através da liturgia é um crescimento *ad intra*; manifesta a vitalidade do corpo. Mas, por isso mesmo, torna-o apto para as suas

<sup>93</sup> SC 2.

<sup>94</sup> LG 8.

manifestações *ad extra*; fortifica-o para o apostolado. Robustece os fiéis e anima-os para a pregação. A vida vigorosa de um membro da Igreja é comunicação e proliferação de vida para outros. Há, então, uma exigência de apostolado.

É assim que a Igreja se manifesta “aos que estão fora, como sinal erguido entre as nações”, como ensinou o Concílio Vaticano I<sup>95</sup> com as palavras do profeta Isaías (11,12). A liturgia contribui para dar à Igreja o seu verdadeiro rosto, e robustece a sua vida apostólica. Sob esta bandeira, hão de reunir-se todos os filhos de Deus dispersos pelo mundo inteiro, para formar “um só rebanho e um só pastor” (Jo 11,52; 10,16). Aqui, aparece de novo a intenção ecumênica e apostólica da Constituição litúrgica.

Na LG, a noção de Igreja como instituição fica subordinada como mistério, sacramento e comunhão. Uma das palavras chaves de sua análise é *mysterium*, que alude tanto à origem da Igreja na ação de Deus trino e uno<sup>96</sup>, como à sua estrutura sacramental<sup>97</sup> e, finalmente à impossibilidade de se apresentar como a mesma Igreja, a não ser numa pluralidade de imagens e conceitos que se completam entre si<sup>98</sup>.

A Igreja é vista como mistério. Porém, a palavra mistério não significa simplesmente algo que está oculto, mas algo que forma e faz parte do plano de Deus, da revelação de Deus feita na pessoa do Cristo (Ef 5,26; Cl 3,1-4). Trata-se da Igreja particular da história da salvação, da história trinitária de Deus com o mundo.

Para compreender melhor esse caráter de mistério e ao mesmo tempo fazer uma leitura a partir da eclesiologia dos primeiros séculos da Igreja (uma eclesiologia sumamente rica, ligada às origens bíblicas e patrísticas e que por sua vez tornou-se basilar para o último Concílio), aponta-se para o que V. Codina indica na ideia de *Koinonía*, ou comunhão em três dimensões inseparáveis:

Comunhão com o Pai pelo Filho Jesus, no Espírito Santo (2Cor 13,13; 1Jo 1); Comunhão com os irmãos na fé, que culmina na Eucaristia, comunhão com Cristo e com a Igreja (Gl 2,9-10; 1Cor 10,16) e Comunhão solidária com os pobres, expressa biblicamente com a expressão da coleta que se organiza para os pobres (2Cor 9,13; Rm 15,26) e com a comunidade de bens da Igreja de Jerusalém (At 2,42.44; 4,32)<sup>99</sup>.

<sup>95</sup> DH 1794.

<sup>96</sup> LG 2-4.

<sup>97</sup> LG 8.

<sup>98</sup> LG 6-7.

<sup>99</sup> CODINA, V., Para compreender a eclesiologia a partir da América Latina, p. 62.

A Igreja recebe, do plano eterno de salvação do Pai e da sua realização histórica no Filho com o Espírito Santo, existência histórica e missão salvadora que deve anunciar e comunicar aos homens. Ela é o novo povo de Deus estabelecido em Cristo, para constituir a família e a comunidade dos santificados e eleitos em vista da participação da herança dos filhos de Deus. A *Ecclesia* é o sacramento eficaz desta salvação para a humanidade inteira. Edificada por Cristo sobre a rocha de Pedro (Mt 16,18), sobre o fundamento da herança dos apóstolos (Ef 2,20) e seus sucessores, é a mais sólida garantia da Igreja, centralizada no Cristo, levada à sua plenitude com a missão do Espírito de Jesus, configurando o mistério e o sacramento perene da reconciliação da humanidade com o Pai em Cristo (2Cor 5,19).

O mistério da Igreja entrou verdadeiramente na história humana, mas, ao mesmo tempo, ultrapassou o limite do tempo. Esta dúplici dimensão, própria de uma realidade temporal e eterna, é a primeira tensão dialética do mistério eclesial. Como realidade histórica, a Igreja está inevitavelmente sujeita à lei do progresso histórico e das transformações humanas. Sem dúvida, o mistério do povo de Deus peregrino ao longo da história recebe da sua origem em Cristo uma garantia de fidelidade.

Sacramento, mistério e comunhão são simplesmente três elementos que se complementam nessa participação à unidade trinitária, a qual, através da sacramentalidade da Igreja, é oferecida aos homens por Cristo no Espírito Santo<sup>100</sup>.

A Igreja é o sacramento, o mistério da salvação, isto é, a revelação e atualização histórica do desígnio salvífico de Deus por sua livre iniciativa. A unidade dos homens com Deus e entre eles, completada na obra reconciliadora do Verbo Encarnado, atua-se historicamente na Igreja, e se consumará na glória por obra da Trindade Santa<sup>101</sup>. A Igreja aqui é entendida num sentido muito lato, segundo um universalismo difuso no pensamento patrístico.

O desígnio divino de unidade foi atualizado, na plenitude dos tempos, com a missão e obra do Filho: Ele inaugurou o Reino do céu, do qual a Igreja é a presença “*in mysterio*”, isto é, o sinal e germe, que juntos revelam a potência de

<sup>100</sup> Uma bibliografia de grande valor sobre esses elementos é a síntese de KASPER, W., *La Chiesa sacramento universale della salvezza e Chiesa come comunione*, in *Teologia e Chiesa*, Brescia, 1989. p. 247-265; 284-301.

<sup>101</sup> LG 2.

Deus rumo ao cumprimento<sup>102</sup>. A Igreja não é o Reino de Deus, não se identifica com o Reino de Deus, mas é seu germe e início. Ou, como afirma o último Concílio, “a Igreja é o Reino de Cristo já presente em mistério”. Pode-se ainda lembrar que a Eucaristia é sinal de unidade<sup>103</sup>, como nos recorda o Decreto UR (*Unitatis Redintegratio*).

Como é notável, o conceito latino de *sacramentum* foi traduzido do grego *mysterion*. A relação sobre a Constituição da Igreja evidencia expressamente tal nexos e afirma que *mysterium* não significa algo que não se conhece, mas compreende-se segundo a ideia das sagradas escrituras, aquela realidade divina, transcendente e salvífica, que se revela de modo visível<sup>104</sup>.

### 2.2.2.

#### A Igreja, corpo Místico de Cristo

Quando se denomina a Igreja como “corpo de Cristo”, com ou sem o adjetivo “místico”, não se trata de uma simples metáfora. Na verdade, pelos sacramentos e pela esperança da ressurreição, os cristãos são ligados a Cristo de maneira real, embora inexprimível; e a Igreja, na sua natureza íntima, é uma só com o corpo de Cristo. A LG apresenta essa mesma ideia aqui mencionada. Nela, encontra-se o seu caráter bíblico de “mistério” que é a Igreja<sup>105</sup>.

O Filho de Deus, na natureza humana unida a si, vencendo a morte por sua morte e ressurreição, remiu e transformou o homem numa nova criatura (Gl 6,15; 2Cor 5.17). Ao comunicar o seu Espírito, fez de seus irmãos, chamados de todos os povos os componentes de seu próprio corpo, misticamente.

Nesse corpo, difunde-se a vida de Cristo nos crentes que, pelos sacramentos, de modo misterioso e real, são unidos a Cristo morto e glorificado. Pelo batismo, as pessoas são configuradas a Cristo (1Cor 12,13). Esse rito sagrado representa e realiza a união com a morte e ressurreição de Cristo (Rm 6,4-5). Participando realmente do corpo do Senhor na fração do pão eucarístico, os seres são elevados à comunhão com Ele e entre todos (1Cor 10,17). Assim, todos se tornam membros desse corpo (1Cor 12,28): “cada um, membro uns dos outros (Rm 12,5)”<sup>106</sup>.

<sup>102</sup> LG 3.

<sup>103</sup> SC 47.

<sup>104</sup> ALBERICO, G.; MAGISTRETTI, F., *Constitutionis Lumen gentium Synopsis historica*, p. 436-439, tradução nossa.

<sup>105</sup> LG 5-7.

<sup>106</sup> MANUEL, R.; SOUSA, G., *A Igreja é corpo de Cristo*, p. 59.

A Constituição LG trata da Igreja como corpo Místico de Cristo (Rm 12,4-5)<sup>107</sup>. Mesmo com um olhar superficial, pode-se notar que esse texto é um avanço progressivo confrontado com a MyC de Pio XII, de 1943, que já tinha algo de unilateral. É notável que o Concílio deu um salto qualitativo a respeito do caráter eclesiológico, pois passou a afirmar que o corpo Místico de Cristo não é só a Igreja Católica Romana.

O epíteto “místico” não deve criar dificuldades. É certo que ele não se encontra nos textos paulinos, que falam simplesmente de “corpo de Cristo”; era, porém, necessário dar-se mais precisão à expressão paulina. Do contrário, poder-se-ia assimilar o corpo de Cristo, de que ele fala, a qualquer corpo físico ou moral, ou até mesmo confundi-lo com o corpo ressuscitado de Cristo. A Igreja situa-se, assim, acima dos corpos físicos e morais: ela é o corpo místico do Senhor.

Místico significa misterioso, que contém uma realidade invisível e divina. O corpo visível da Igreja, composto da hierarquia e dos fiéis, contém e manifesta a realidade invisível de Jesus a comunicar, pelo Espírito Santo, sua vida divina aos homens. Neste sentido, afirma-se, às vezes, que a Igreja é o “sacramento de Cristo”.

Para São Paulo, a noção de Igreja resulta na afirmação duma dupla unidade, ambas misteriosas e indissociáveis uma da outra: a unidade de todos os cristãos com Cristo e a unidade de todos os cristãos entre si.

De qualquer modo, sempre que vêm mencionadas as duas funções, a de corpo e a de cabeça, o contexto afirma o influxo de Cristo sobre o corpo (Cl 1,18; 2,10.19; Ef 1,23; 5,23). Na realidade, Cristo é transcendente à Igreja porque é fonte de toda a vida da Igreja, assim como Deus é fonte de todo o ser do mundo, e por isso lhe é transcendente.

No período dos Padres da Igreja, a expressão ‘corpo de Cristo’ foi sempre utilizada, começando pela Primeira carta de São Clemente aos Coríntios, depois aparecendo em Inácio de Antioquia, Irineu de Lião, Clemente de Alexandria, Orígenes, Tertuliano e Cipriano de Cartago. Porém, quem inseriu essa terminologia numa linguagem eclesial, litúrgica e celebrativa foi Agostinho<sup>108</sup>.

A própria teologia, até o século XVI, hesitou em aplicar esta imagem à Igreja ou apenas à Eucaristia. Portanto, atualmente está bem claro que existe uma complementaridade efetiva entre as duas realidades, visto que a comunhão do

<sup>107</sup> LG 7.

<sup>108</sup> PIÉ-NINOT, S., *Eclesiologia*, p. 163. Dessa ideia agostiniana, encontra-se um panorama geral em RATZINGER, J., *Popolo e casa di Dio in Sant’Agostino*, p. 205-215.

corpo eucarístico de Cristo significa e produz, quer dizer, edifica a comunhão íntima de todos os fiéis no corpo de Cristo que é a Igreja.

A LG ora utiliza o conceito “corpo de Cristo” num contexto eucarístico<sup>109</sup>, ao passo que em outro momento trata diretamente da Igreja como corpo de Cristo<sup>110</sup>. Essa imagem ajuda a apresentar a Igreja não só como sociedade, mas também como organismo vivo e hierarquicamente organizado, que envolve ao mesmo tempo todos os seus membros – hierarquia e fiéis. Há, além disso, uma clara referência a Cristo – de onde provém a imagem da Igreja esposa<sup>111</sup>, que a leva a apontar para uma eclesiologia cristológica e pneumatológica, que ajuda a ponderar de maneira justa as duas dimensões da Igreja: a visível e a invisível, justamente pela força que confere à imagem de organismo vivo que é o corpo<sup>112</sup>. A LG integrará todos esses elementos com o conceito sacramento<sup>113</sup>.

Segundo U. Kurh, a Igreja é, em primeira análise, a comunhão de todos aqueles que Deus chamou no Espírito por Jesus Cristo, quer se considere essa comunhão no plano local ou em escala mundial. Segue posteriormente afirmando que na prática cultural, especialmente na participação do corpo e do sangue eucarístico, a Igreja se constitui e não deixa de se constituir de novo como o “corpo de Cristo” (1Cor 10,16), afirmando-se como comunhão no amor e edificando-se como comunidade por meio da multiplicidade de dons e ministérios dispensados pelo Espírito (1Cor 12,12)<sup>114</sup>.

A Encíclica MyC deu início e consagrou a renovação da investigação eclesiológica nascida depois da Primeira Guerra Mundial e centrada sobre a noção de corpo Místico, ao afirmar: “Para definir e descrever a verdadeira Igreja de Jesus Cristo, a Igreja santa, católica, apostólica, romana, nada é mais nobre, elevado e divino, que a expressão corpo Místico de Jesus Cristo”<sup>115</sup>. A Igreja é o corpo Místico porque é uma entidade social visível e orgânica, cuja fonte última de autoridade é o Espírito Santo.

A Igreja, como corpo místico de Cristo, é a grande doutrina da unidade interna, invisível, sacramental e sobrenatural de todo o Vaticano II. Sem esta,

<sup>109</sup> LG 3.

<sup>110</sup> LG 7.

<sup>111</sup> LG 7.

<sup>112</sup> Aqui percebe-se, mesmo que indiretamente, as bases para uma ‘eclesiologia eucarística’. Para uma análise da LG 7 e 26, apresentando a relação entre Eucaristia e Igreja numa perspectiva sacramental, consultar FORTE, B., *La Chiesa nell’Eucaristia*, 139.214-216.

<sup>113</sup> PIÉ-NINOT, S., *Introdução à Eclesiologia*, p. 32-33, tradução nossa.

<sup>114</sup> KUHN, U., *Igreja*. In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 861.

<sup>115</sup> MyC 39.

nada vale a unidade externa, visível, social, jurídica ou canônica. Essa unidade interna significa em primeiro lugar união com Cristo, conformação ou configuração com Cristo. Essa ideia doutrinal o Vaticano II vem exposta na LG<sup>116</sup>.

Como o corpo à cabeça, a Igreja está continuamente unida a Cristo através dos sacramentos, o elo estável e indissolúvel. Por eles, a vida de Cristo difunde-se nos que creem. O Batismo incorpora a Cristo na morte e ressurreição, e a Eucaristia realiza a comunhão com Ele, tornando efetivamente um só corpo. Cada membro da Igreja conserva sua unidade. Cada membro da Igreja conserva sua função conforme os dons que recebe do Espírito. Estes dons e ministérios constituem a riqueza da Igreja. Todos os membros são chamados a se conformar a Cristo, até que Ele seja tudo em todos, glorificando o seu corpo. Pela ação do Espírito presente nos sacramentos, Cristo santifica, sustenta e vivifica sua Igreja<sup>117</sup>.

Pelo Batismo, “somos inseridos nos mistérios da vida de Cristo: com Ele configurados, com Ele mortos, com Ele ressuscitados, até que com Ele reinemos<sup>118</sup>. Através deste sacramento, “somos inseridos no mistério pascal de Cristo”<sup>119</sup>. E, por meio dele, “somos verdadeiramente incorporados a Cristo Crucificado e regenerados para o consórcio da vida divina<sup>120</sup>. Assim, todos os seres são identificados com Cristo.

Através da categoria de corpo místico de Cristo, pode-se resumir que a Igreja é identificada como um organismo espiritual, não redutível apenas às suas estruturas visíveis. Ela é animada por uma alma que é o próprio Espírito Santo; tem Cristo como sua cabeça que a dirige; e todo batizado, uma vez transformado e inserido no corpo eclesial, e nutrido com o alimento sacramental da Eucaristia e dos outros sacramentos, vive uma estreita relação com a Cabeça que é Cristo. Jesus e a Igreja, a cabeça e os membros do corpo místico, constituem, numa bela expressão de Santo Agostinho, o “Cristo total”, como mencionado anteriormente.

---

<sup>116</sup> LG 7.

<sup>117</sup> LOPES, G., *Lumen Gentium*, p. 44.

<sup>118</sup> LG 7.

<sup>119</sup> SC 6.

<sup>120</sup> UR 22.



### 2.2.3.

#### A Igreja, povo de Deus

O batizado, seja qual for o carisma recebido e o ministério exercitado, é, sobretudo, o *homo christianus*, aquele que, mediante o Batismo, foi incorporado a Cristo (cristão, de Cristo), ungido pelo Espírito (Cristo, de *chrìo* = ungido), e por isso constituído povo de Deus. Isto significa que todos os batizados são Igreja, partícipes das riquezas e das responsabilidades que a consagração batismal implica. Todos são inequivocamente chamados a se oferecer como “hóstia viva, santa e agradável a Deus” (Rm 12,1).

“Fortificados com o corpo de Cristo na sagrada comunhão, manifestam de forma concreta a unidade do povo de Deus, convenientemente operada por este sacramento augustíssimo da Eucaristia”<sup>121</sup>. Nesta perspectiva, o termo povo de Deus<sup>122</sup> tornou-se sentido fundamental para a reflexão da eclesiologia do Vaticano II: “os que creem em Cristo [...] constituem uma raça eleita, um sacerdócio real, uma nação santa, o povo de sua particular propriedade... que outrora não o era, mas agora é o povo de Deus”<sup>123</sup>. Esse termo quis resgatar a compreensão dada pelo Antigo Testamento<sup>124</sup> a respeito do povo eleito – povo sacerdotal por sua fé, e pelo Novo Testamento, onde todos são convidados a entrar na única história da salvação – pela consagração batismal em Jesus<sup>125</sup>.

Y. Congar aponta que, em 1938, mesmo que receosamente, o jesuíta Kesters (A Igreja da nossa fé) e logo depois dele, de modo mais sistemático, o dominicano Koster (Eclesiologia em formação), em 1940, chamaram a Igreja de “povo de Deus”. Koster, em sua tese doutoral, considera que todos os restantes nomes da Igreja, inclusive o de corpo Místico, são meras metáforas; somente “povo de Deus” é capaz de lhe dar uma definição exata e realista. Desde o aparecimento desses dois livros, sobretudo a partir do fim da Segunda Guerra Mundial, assistiu-se ao crescimento contínuo da ideia de “povo de Deus”, em especial (embora não exclusivamente), no mundo de língua alemã. Hoje em dia, pode-se considerar este tema como a afirmação fundamental da atual eclesiologia conciliar<sup>126</sup>.

<sup>121</sup> LG 11.

<sup>122</sup> No Missal Romano anterior ao Concílio Vaticano II, esse termo *populus* ocorre 90 vezes; na edição pós-conciliar de 2000, repete 267 vezes (SODI, M.; TONIOLO, A., *Concordantia et indices Missalis Romanis Editio typica tertia*, Città del Vaticano: LEV, 2002. p. 1272-1278).

<sup>123</sup> LG 9.

<sup>124</sup> SCHREINER, J., *Palavra e Mensagem*, p. 100.

<sup>125</sup> DALLAGNOL, W., *A eclesiologia do Vaticano II*, p. 79.

<sup>126</sup> CONGAR, Y., *A Igreja como povo de Deus*, 17.

A ideia de “corpo de Cristo”, embora aluda a uma edificação contínua, tem primordialmente uma significação estática; não possui tanta força como a ideia de um povo em marcha, através das angústias e alegrias da vida de cada dia. Um povo implica história, acontecer histórico, evolução, sucesso humano em que a linha vertical e a linha horizontal se manifestam unidas.

O segundo capítulo da LG traz como título *De populo Dei*. Trata-se de uma escolha precisa que serve para integrar a ideia de Igreja como corpo Místico que o Concílio apresentou no primeiro capítulo da mesma Constituição dogmática. Querendo o Vaticano II marcar verdadeiramente uma nova eclesiologia, deveria claramente levar em conta não só a necessidade de transpor o conceito de corpo Místico, mas também evitar interpretações metafóricas, que poderiam ter visto a Igreja como uma realidade atemporal, que existe mesmo à parte dos homens. A fórmula “povo de Deus”, serve para enfatizar aspectos essenciais da Igreja, que outras imagens podem ignorar com sérios danos à recuperação de uma avaliação geral daquilo que a Igreja é.

O conceito de povo de Deus é um ponto importante da teologia do Vaticano II. Ele é utilizado junto com outros conceitos de imagens, como aquele da grei do Senhor, do campo, edifício, templo, família de Deus, esposa de Cristo e corpo de Cristo, conforme se pode encontrar a partir do número 6 da Constituição Dogmática sobre a Igreja.

O Vaticano II, de certo modo, supera as eclesiologias da cristandade. Desloca o eixo de compreensão da Igreja do plano jurídico para o teológico-sacramental do mistério insondável da vontade salvífica universal de Deus, que se apresenta na história do mundo como povo de Deus peregrino. Essa categoria “povo de Deus” foi alçada no Concílio como definição dominante da Igreja<sup>127</sup>.

Em J. Ratzinger, esta categoria está presente desde o começo de sua reflexão teológica, pois basta recordar que em sua tese doutoral desenvolveu esta figura bíblica<sup>128</sup>. A importância desta categoria se expressa com as seguintes palavras: pode-se afirmar que a palavra *ekklesia* recorre à ideia de Israel, do povo chamado por Deus, e segundo este pensamento, significa “povo de Deus”. Este povo ainda se define mais precisamente pelo fato de que vive do corpo e da palavra de Cristo e desta maneira se converte em corpo de Cristo”<sup>129</sup>.

<sup>127</sup> CALIMAN, C., Povo de Deus, p. 758.

<sup>128</sup> RATZINGER, J., Popolo e casa di Dio en Sant’Agostino, 2005.

<sup>129</sup> RATZINGER, J., O conceito de Igreja e a participação na Igreja, p. 94.

A Igreja é o povo de Deus porque realiza a vocação universal a que era chamado Israel pelo seu Deus, o qual, sendo único, queria ser também o Deus de todos os homens. A Igreja de Jesus Cristo se situa nessa perspectiva como realização definitiva da reunificação do Israel, povo de Deus, cujo ser inicial de “sinal entre as nações” (Is 11,12) se torna “este povo messiânico, instrumento de redenção de todos [...] e, portanto, sacramento universal de salvação”<sup>130</sup>.

Em vez de “povo de Deus” ou então “Novo povo de Deus”, seria talvez mais exato afirmar, com o Concílio em UR no número 2, “povo da Nova Aliança”: *Novi Foederis Populus*. Isso se dá porque a expressão “Nova Aliança” é bem bíblica (Lc 22,20; 1Cor 11,25; 2Cor 3,6; Hb 8,13) e, assim, também aparece com mais evidência a relação não interrompida com o povo da Antiga Aliança<sup>131</sup>.

O processo da Igreja no tempo é condicionado por sua estrutura mística, que é um mistério, como verdade revelada por Deus e conhecível só mediante a fé; é mistério da presença visível de uma realidade invisível, a graça que é a verdade e a caridade salvadora de Deus na humanidade.

A Igreja recebe, do plano eterno de salvação do Pai e da sua realização histórica no Filho com o Espírito Santo, existência histórica e missão salvadora que deve anunciar e comunicar aos homens. Ela é o novo povo de Deus estabelecido em Cristo para constituir a família e a comunidade dos santificados e eleitos em vista da participação da herança dos filhos de Deus. A Igreja é o sacramento eficaz desta salvação para a humanidade inteira. Edificada por Cristo sobre a rocha de Pedro (Mt 16,18), sobre o fundamento dos apóstolos (Ef 2,20) e seus sucessores, é a mais sólida garantia da aliança salvadora de Deus com os homens.

Povo de Deus é uma maneira de continuar a expor o mistério da Igreja, que não se reduz ao “invisível” da Igreja, mas é a *realitas* complexa<sup>132</sup> que a constitui como um sacramento. Em consequência, “a categoria de povo também se deve compreender trinitariamente a partir do Pai – povo do Pai – que o constitui no corpo de Cristo pelo Espírito”<sup>133</sup>. Essa maneira de proceder é um ponto decisivo a levar em conta para poder realizar uma leitura adequada da LG.

Assim, as imagens de corpo de Cristo e povo de Deus acompanham o mesmo processo da Encarnação, totalmente assumido pelo Filho Unigênito do

<sup>130</sup> CONGAR, Y., A Igreja como povo de Deus, p. 8-26.

<sup>131</sup> KLOPPENBURG, B., A Ecclesiologia do Vaticano II, p. 42.

<sup>132</sup> LG 8.

<sup>133</sup> HACKMANN, G. (org.), As Constituições do Vaticano II, p. 158.

Pai, que é estendido 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 de Deus ou corpo de Cristo, como expressão de humanidade. Para uma melhor compreensão acerca da origem dessa reflexão, recorre-se justamente à imagem do corpo, pois ele se associa diretamente ao ato divino criador conduzido à plenitude. A noção de povo faz apenas referência à pertença, apresentada pelas inúmeras alianças em relação a Deus.

Tendo uma compreensão geral daquilo que ensinou o último Concílio, pode-se afirmar que a Igreja, enquanto povo de Deus, é um povo sacerdotal, que oferece sacrifícios de louvor a Deus e anuncia as *mirabilia Dei*; é um povo que tem Cristo como cabeça e que, pelo Espírito Santo, nasce do alto com a dignidade e a liberdade de filhos de Deus; vive da lei do amor, o novo mandamento; sua finalidade e missão é dilatar cada vez mais o Reino de Deus e é um povo peregrinante até o final dos tempos, até que “Deus seja tudo em todos” (1Cor 15,28).

Para entender a noção de corpo de Cristo, observa-se o valor de expressão “multidão”, que em Cristo torna-se um único povo. A LG 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. 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<sup>134</sup>.

Com a intenção de clarificar esse conceito, de uma verdadeira congregação do povo de Deus por obra do Espírito, pode-se ver a própria Constituição conciliar sobre a Igreja, que afirma:

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 (Jo 11,52). Foi para isso que Deus enviou seu Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas (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 (At 2, 42)<sup>135</sup>.

<sup>134</sup> LG 8; LG 20.

<sup>135</sup> SC 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 (RATZINGER, J., O Novo povo de Deus, p. 350-351).

Além da continuidade lógica de povo, que trouxe inúmeros benefícios para se entender a Igreja fundada sobre a herança de Israel, o Vaticano II apresenta o elemento novo referente à sua 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. É desta humanidade que todos fazem parte, e que sob o conceito de “multidão dos fiéis” vem constituída a Igreja. Para isso, parte-se da 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.

Um outro referencial muito explícito a ser destacado é a expressão povo de Deus como “uma parentela com Deus mesmo, a relação com Ele, o elo entre Deus e o que se designa como povo, portanto, uma direção vertical”, como afirma o próprio J. Ratzinger<sup>136</sup>.

S. Pié-Ninot, em sua *Eclesiologia*, falando da pertença à Igreja a partir dos ensinamentos do Concílio, dá um passo importantíssimo, incluindo na comunhão eclesial os que buscam o conhecimento da verdade, ou se aproximam da sacramentalidade, ou ainda, se empenham no serviço da caridade. Ele comenta sobre o tríplice vínculo, tendo em conta a Constituição conciliar sobre a Igreja<sup>137</sup>.

A partir da Comunhão eclesial católica plena, baseada na profissão de fé e na celebração sacramental, em cujo serviço está o ministério pastoral (LG 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 comunicação<sup>138</sup>.

A existência da Igreja, centralizada no Cristo, levada à sua plenitude com a missão do Espírito de Jesus, é o mistério e o sacramento perene da reconciliação da humanidade com o Pai em Cristo (2Cor 5,19). O mistério da Igreja entrou verdadeiramente na história humana; mas, ao mesmo tempo, ultrapassou o limite do tempo. Esta dúplici dimensão, própria de uma realidade temporal e eterna, é a primeira tensão dialética do mistério eclesial.

<sup>136</sup> RATZINGER, J., *Davanti al Protagonista*, p. 27, tradução nossa.

<sup>137</sup> LG 14.

<sup>138</sup> PIÉ-NINOT, S., *Eclesiologia*, p. 303, tradução nossa.

#### 2.2.4.

#### A Igreja, Templo do Espírito Santo

O Concílio Vaticano II assume uma outra categoria para contemplar o mistério da Igreja. Mesmo que de modo discreto, a Igreja é vista como Templo do Espírito Santo, sendo ela o povo de Deus (1Cor 3,16-17). A Igreja, para fundamentar essa ideia, recupera Santo Agostinho, que afirma: “Deus habita no seu templo; não apenas o Espírito Santo, mas também o Pai e o Filho [...] Por isso, templo de Deus, ou seja, de toda a Trindade, é a santa Igreja, tanto a do céu como a da terra”<sup>139</sup>.

O Espírito Santo é o vínculo de amor entre o Pai e o Filho, e é também o verdadeiro princípio da unidade da Igreja. Nenhuma outra verdade é mais claramente ilustrada pelos documentos conciliares. Por meio do Espírito, Cristo une os seus irmãos num só corpo. Os homens são capazes de criar a unidade mediante o nivelamento e a uniformidade. O Espírito Santo cria-a na multiplicidade dos seus dons e na variedade dos ofícios e das funções existentes no corpo Místico de Cristo. Ele, de fato, suscita o amor, que tudo coloca a serviço da unidade<sup>140</sup>.

Por isso mesmo, a unidade da Igreja está estruturada na imagem da comunhão trinitária. Ela vive uma dinamicidade e se exprime assim, na multiplicidade das Igrejas, dos carismas e dos ministérios, suscitados pelo mesmo Espírito Santo para o crescimento do único corpo de Cristo<sup>141</sup>.

Como o Espírito é o promotor da comunhão, não se pode pensar numa unidade eclesial imediata e direta, fora da nova formação do corpo de Cristo sob a ação do mesmo Espírito Santo. Menciona-se ainda que a unidade da 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. Retoma-se as palavras de Pio XII, na MyC, 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 cada vez mais

<sup>139</sup> SANTO AGOSTINHO, *Enchiridion* 56,17; LG 9; PO 1; AG 7; CEC 797-798.

<sup>140</sup> HARING, B., *O Concílio começa agora*, p. 71-72; LG 7.

<sup>141</sup> FORTE, B., *La Chiesa della Trinità*, p. 253, tradução nossa.

com o Salvador. É o Espírito de Cristo que nos faz filhos adotivos de Deus (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» (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 salvífica<sup>142</sup>.

À luz dessas referências, compreende-se que a Igreja é o lar familiar da Trindade, o seu reduto predileto e mais íntimo, sede e fonte do Amor e do Dom próprios do Espírito Santo, isto é, a caridade e a generosidade infinitas de Deus para com os homens; acomoda a fé segura do cristão e a esperança perene de qualquer pessoa e tem uma tarefa fundamental de culto a serviço de Deus.

A LG acentua ainda a unidade mistérica da Igreja e assegura, ao mesmo tempo, a distinção dos dois elementos com uma série de categorias bipolares, que descrevem as tensões dialéticas existentes nas diversas dimensões da realidade eclesial. A Igreja santa, comunidade de fé, esperança e caridade, é uma instituição visível neste mundo, por meio da qual o Cristo glorioso comunica a todos a verdade e a graça.

Com a GS, o Concílio colocou em evidência a eficácia do mistério eucarístico a iluminar o significado do trabalho humano e de toda criação, porque esses elementos naturais, cultivados pelo homem, se transformam no corpo e no Sangue glorioso de Cristo<sup>143</sup>. Esse mesmo número afirma que a Eucaristia é o banquete de comunhão fraterna onde realiza a unidade visível da Igreja.

A atividade humana é aperfeiçoada na Encarnação e no Mistério Pascal. A vida terrena de Jesus, agora transfigurado por sua ressurreição e entronização como Senhor do mundo e da história, ensina que o amor é a razão da transformação de todas as atividades realizadas. Por sua cruz redentora, Jesus ensina que cada cristão deve levar a cruz na busca da justiça e da paz. Na Eucaristia, sacramento que transforma a matéria em seu corpo e sangue redentores, Jesus deixa a esperança e o viático para a caminhada<sup>144</sup>.

Fala-se, 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”<sup>145</sup>.

<sup>142</sup> MyC 54-55; DH 3808-3809.

<sup>143</sup> GS 38.

<sup>144</sup> LOPES, G., *Gaudium et Spes*, p. 99.

<sup>145</sup> LG 7, 13.

Por participação e dignidade, comunga-se da vida divina, bebe-se do mesmo Cálice e partilha-se do mesmo Pão, entendendo que se é, como Igreja, sacramento de comunhão na unidade. Romano Guardini afirma a respeito desta particularidade, que aqui se entende sob o sinal de um só corpo:

Igreja é [...] 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 fala<sup>146</sup>.

### 2.3.

#### A participação na Eucaristia cria a unidade na Igreja

No altar da Eucaristia, com efeito, é que se operam e se continuam a obra da Redenção e a da unidade. Na fração do pão eucarístico, participa-se realmente do corpo do Senhor e se é elevado à comunhão com Ele e entre nós. A unidade cristã não é somente uma unidade de fé; é ainda e sobretudo uma unidade na vida, na participação comum da vida divina. É justamente na participação do sacramento da Eucaristia, realização mística do sacrifício da Cruz, que os homens, de geração em geração, podem participar dos frutos da Redenção e prover-se da vida, para sempre e na sua própria fonte, Jesus Cristo (Jo 12,32).

A Eucaristia é, pois, o vínculo dos fiéis e das Igrejas. Mas não é só isso. É ela que atualiza a presença da Igreja no mundo; é ela que a torna efetiva e totalmente presente em todos os lugares onde ela se celebra. É, pois, no altar que a Igreja aparece como Mistério de Comunhão; é ali que ela realiza sua unidade essencial, apesar dos obstáculos que os homens opõem a esta unidade.

Na Constituição LG, logo no seu primeiro número, encontra-se a referência basilar da dimensão trinitária da Igreja: *De unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata* (S. Cipriano). Esse pensamento dá a entender que a origem da *Ecclesia* é a Trindade Santa, isto é, vem do alto (*oriens ex alto*) e para lá se orienta<sup>147</sup>. Afirma ainda o mesmo documento que a Igreja, no seu caráter trinitário, cria e reflete a congregação de todo o povo de Deus: “desta maneira

<sup>146</sup> GUARDINI, R., *La Realtà della Chiesa*, p. 192, tradução nossa.

<sup>147</sup> LG 3.



aparece a Igreja toda: o povo reunido na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo”<sup>148</sup>.

A fonte mais profunda da origem da Igreja encontra-se na Santíssima Trindade. A Igreja é, no mundo, o reflexo e a vivência do mistério trinitário. É a comunhão existente entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo que deve caracterizar toda a comunhão eclesial. Dessa maneira, aparece a Igreja como “o povo de Deus reunido na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo”<sup>149</sup>. Por isso, o sagrado Concílio redescobriu a dimensão carismática de todo o povo de Deus, a riqueza e a variedade dos dons que o Espírito infunde em todo batizado, com vistas à utilidade comum<sup>150</sup>.

A Igreja quer ser o reflexo da imagem da comunhão trinitária no mundo; tem nela sua fonte e modelo. Por isso, ela convida a todos para viverem de modo pleno a vida sacramental.

Falando da Igreja como *locus* da eclesiologia de comunhão, B. Forte afirma ainda que a Igreja, como comunhão, vem da Trindade, refletindo a comunhão trinitária, una na diversidade. E destina à Trindade, na recapitulação final de todas as coisas em Cristo, que as entregue ao Pai na comunhão da Glória<sup>151</sup>.

A teologia ensina que os Sacramentos e a Palavra de Deus manifestam a identidade da Igreja-Comunhão, tendo no sacramento do Batismo a porta de entrada e o fundamento dessa comunhão *na* e *da* Igreja. E a Eucaristia é a fonte e o ápice de toda vida cristã, como ensina a LG<sup>152</sup>. Desta maneira, percebe-se que tal aproximação do sacramento eucarístico leva a uma íntima comunhão entre todos os membros, constituindo-os, verdadeiramente, membros da Igreja.

O culto sacramental, que estrutura a comunidade litúrgica, encontra sua consumação na Eucaristia, vértice de todos os sacramentos. Ela contém o próprio Cristo, que realiza nela a plenitude de seu sacerdócio. Só na Eucaristia, e por meio dela, encontra-se a mais perfeita presença de Deus sobre a terra em uma só comunidade. Oportunamente, isso foi evidenciado pelo Vaticano II. O Batismo é unicamente o início e o princípio da unidade sacramental que vigora entre os que foram regenerados. Tende por si mesmo a conquista da plenitude de vida em Cristo, que se encontra na comunhão eucarística. Com o sacramento do Pão eucarístico, é representada e levada a termo a unidade dos fiéis, que cria um só

<sup>148</sup> LG 4.

<sup>149</sup> LG 1, 4.

<sup>150</sup> LG 4, 7.

<sup>151</sup> FORTE, B., A Igreja, ícone da Trindade, p. 9.

<sup>152</sup> LG 11.

corpo em Cristo (1Cor 1,7)<sup>153</sup>. “Na fração do pão eucarístico, participando realmente do corpo do Senhor, somos elevados à comunhão com Ele e entre nós”<sup>154</sup>.

Na Eucaristia, encontra-se a mais eficaz palavra evangélica: nela, se proclama realmente a morte e a ressurreição do Senhor, a obra redentora é oferecida pela Igreja ao Pai no Espírito Santo e, contemporaneamente, o corpo e o Sangue de Cristo são entregues como alimento e bebida aos fiéis<sup>155</sup>. Este modo de presença excede todos os outros: é sacramental porque realiza totalmente o mistério pascal; é substancial porque, sob as espécies, “de modo verdadeiro, real e substancial estão contidos o corpo e o Sangue de Cristo com sua alma e divindade”<sup>156</sup>.

A SC, no número 14, apresenta a exigência fundamental de que a própria Igreja se preocupe em investir num amadurecimento teológico da liturgia, para que essa seja o terreno de onde emanam os bens espirituais. Esse número apresenta dois fundamentos importantes da participação ativa: a natureza da liturgia, que é de ser ação de toda Igreja, e o Batismo, por onde se começa a fazer parte do povo cristão, que é povo sacerdotal.

Os valores da piedade litúrgica e os estímulos espirituais das celebrações litúrgicas permanecerão como letra morta e tesouro escondido se se desconhecem e não se apreciam. Não haverá conveniente participação inteligente, consciente e ativa, se falta a cultura litúrgica. Para isso, é preciso formar, conforme ensina a constituição litúrgica, o povo na liturgia, para que ele saiba participar dela e nela. Esta é a primeira razão pela qual é necessário formar e educar o povo na liturgia; caso contrário, não será capaz de participar como convém.

Em segundo lugar, essa participação do povo nas funções litúrgicas não é apenas uma benigna concessão da hierarquia. É um direito, e um direito exigido pela própria natureza da liturgia e pelo caráter batismal recebido ao incorporar-se à Igreja.

O Vaticano II aborda essa temática ao afirmar que “há uma ordem ou uma ‘hierarquia’, das verdades da doutrina católica, em razão de sua relação diferente com o fundamento da fé cristã”<sup>157</sup>. Mesmo com o Concílio não explicando essa

<sup>153</sup> LG 3.

<sup>154</sup> LG 7.

<sup>155</sup> Prefácio VIII dos Domingos do Tempo Comum (*De Ecclesia adunata ex unitate Trinitatis* – A Igreja reunida pela unidade da SS. Trindade).

<sup>156</sup> DH 1651.

<sup>157</sup> UR 11.

hierarquia, é inegável que a Igreja é uma doutrina central, como o precisa a constituição eclesiológica<sup>158</sup>.

Não se pode esquecer que, pelo Batismo, o cristão foi consagrado como membro da Igreja, isto é, do corpo místico de Jesus Cristo; e, portanto, foi designado para dar culto a Deus juntamente com Jesus Cristo e por meio dele. Pode, pois, participar no culto do corpo místico, que é o culto litúrgico.

Ao serem incorporados na Igreja através do sagrado Batismo, os cristãos tornam-se “pedras vivas que entram na construção dum edifício espiritual, por meio de um sacerdócio santo, para oferecer sacrifícios espirituais, agradáveis a Deus por meio de Jesus Cristo” (1Pd 2,5; Ap 1,6; 5,10).

A refeição eucarística não é uma refeição solitária, que cada um tomaria em sua casa. Para participar dela, é preciso ir à Igreja – lugar da reunião – encontrar com seus irmãos, criar a *communio*. É uma refeição de família, cujo efeito é unir mais intimamente aqueles que se tinham congregado.

Segundo um simbolismo focalizado pela Didaqué<sup>159</sup>, a união de todos os cristãos a Cristo e entre si é representada e produzida pelas aparências do pão e do vinho, sob as quais Nosso Senhor está presente. A farinha com que se amassou o Pão eucarístico é feita de uma infinidade de grãos recolhidos de inúmeras espigas que amadureceram na planície ou no sopé das montanhas, que foram misturadas e trituradas até constituírem uma massa única; assim, a Igreja é formada de uma multidão de homens que provêm de todas as partes do universo.

O sinal da unidade é a participação do mesmo Pão e do mesmo Vinho: o efeito dessa participação é uma “restauração” e um fortalecimento sempre necessário dessa unidade viva, pela qual Jesus orou de maneira tão emocionante na tarde de Quinta-feira Santa (Jo 17,21). Mergulhar nesse mistério é desejar no coração contribuir para a criação da única Igreja de Cristo através da participação nos sacramentos, especialmente da Eucaristia.

Nota-se, através da SC, que toda ação litúrgica faz parte de todo povo de Deus no corpo, que é a Igreja em sua totalidade enquanto celebra a Eucaristia (*praecipuam manifestationem Ecclesiae*), como é retomado na mesma constituição<sup>160</sup>. A manifestação mais excelente da Igreja acontece quando todo povo de Deus celebra as ações litúrgicas de modo pleno e ativo<sup>161</sup>.

<sup>158</sup> BIRMELE, A., *Eclesiologia*. In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 591.

<sup>159</sup> DIDAQUÉ 9-10.

<sup>160</sup> SC 41.

<sup>161</sup> SC 26.

A categoria “povo de Deus”, como notado anteriormente, está bem sistematizada na LG quando afirma que o mistério de comunhão se dá na totalidade do povo de Deus:

Assim, este povo messiânico, embora não abranja atualmente todos os homens e por vezes apareça como pequeno rebanho é, contudo, para todo 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 (Mt 5,13-16)<sup>162</sup>.

Essa visão de povo de Deus é estritamente bíblica, paulina. Vários teólogos de ontem e de hoje indicam essa referência dessa forma. A compreensão de povo de Deus no pensamento de Y. Congar se dá a partir de três perspectivas, para significar a realidade da Igreja:

Primeiro, demonstrar também a Igreja construindo-se na história humana; segundo, entendendo-se, adentro da humanidade, a diversas categorias de homens desigualmente situadas em relação à plenitude de vida que se encontra em Cristo e do qual é sacramento da Igreja por ele instituída; por último, expor o que é comum a todos os membros do povo de Deus, antes que intervenha qualquer distinção entre eles, em razão de ofício ou de estado, no plano da dignidade da existência cristã<sup>163</sup>.

Outro teólogo que compreendeu de modo muito direto e incisivo essa categoria, e aliás, foi um dos principais inspiradores da Constituição sobre a Igreja, é G. Philips. Ele entende povo de Deus como a verdadeira e própria imagem da Igreja:

A denominação povo de Deus não é aplicável à Igreja a modo de comparação, mas como expressão de seu próprio ser. Não se pode dizer: A Igreja é semelhante a um povo de Deus, como se diria: O Reino dos céus é semelhante a um grão de mostarda. É preciso dizer: a Igreja é o povo de Deus na nova e eterna Aliança<sup>164</sup>.

Em seus escritos, V. Codina aponta que o apóstolo Paulo mostra três imagens sobre a Igreja:

De início a de “povo de Deus” como prolongamento e herdeira de Israel; depois a de “corpo de Cristo” em forma de comunidade congregada pelo Espírito Santo, seu corpo total – e aqui essa ideia vem articulada ao corpo de Cristo na Eucaristia e na Igreja e por último como “Templo do Espírito” enquanto Igreja realizadora das promessas escatológicas dos profetas. O Espírito faz da Igreja uma realidade pneumática (Rm 8; Gl 3). A Igreja é morada e templo do Espírito<sup>165</sup>.

<sup>162</sup> LG 9.

<sup>163</sup> CONGAR, Y., A Igreja como povo de Deus, p. 8.

<sup>164</sup> PHILIPS, G., La Chiesa e il suo mistero, p. 118, tradução nossa.

<sup>165</sup> CODINA, V. Para compreender a eclesiologia a partir da América Latina, p. 47-49.

Por isso, as celebrações litúrgicas são ações da Igreja, são ações do corpo místico de Jesus Cristo. Mas a Igreja é hierárquica e é sociedade bem organizada, na qual a cada um dos membros exerce a sua função própria segundo a sua categoria. A Igreja, como ensinava São Cipriano, é um sacramento de unidade<sup>166</sup>; deve ser, portanto, um sinal sensível da unidade desejada por Deus entre hierarquia e povo. As ações litúrgicas são ações da comunidade e manifestam o espírito da comunidade. Isso leva ao entendimento de que o individualismo é totalmente contrário ao autêntico sentido litúrgico.

A SC recorda ainda que o sujeito de toda participação ativa é o povo santo de Deus na sua totalidade. O “*totius*” não é entendido aqui em sentido quantitativo (= todos), mas em sentido qualitativo (todo inteiro) e representativo (a assembleia litúrgica representa o povo de Deus plenamente)<sup>167</sup>. A Igreja se manifesta de modo excelente na liturgia, especialmente na Eucaristia, como povo de Deus, todos de modo ativo<sup>168</sup>. A Eucaristia, portanto, manifesta a Igreja como “*plebs sancta Dei*”, na unidade de uma ativa co-participação fundamentada no batismo (pelo menos de modo implícito – sobre o caráter sacerdotal de todos os batizados), e na variedade de suas articulações.

Na celebração plena e ativa da Eucaristia, a Igreja se manifesta de modo excelente como povo de Deus, povo sacerdotal, articulado na unidade, (“*gerarchicamente costituito*”), onde cada um exerce um ministério, segundo sua condição<sup>169</sup>.

Sendo a Eucaristia o sinal por excelência da unidade da Igreja, a SC ainda apresenta a Eucaristia como *signum unitatis*<sup>170</sup>. Depois de falar da participação ativa dos fiéis na liturgia, especialmente na Eucaristia, acrescenta o caráter de união que se dá com Deus e com os irmãos. Do Mistério Pascal, nasce a Igreja como comunhão de vida divina entre os homens; da liturgia eucarística que representa este mistério, atua e manifesta nos fiéis a natureza da verdadeira Igreja.

<sup>166</sup> *De cath. Eccles. Unitate* 7; Epist. 66, n. 8,3.

<sup>167</sup> SC 41.

<sup>168</sup> SC 26.

<sup>169</sup> SC 28.

<sup>170</sup> SC 48.

### 2.3.1. Koinonia

O Sacrossanto mistério da Eucaristia constitui o tesouro mais precioso que o Senhor Jesus deixou à sua Igreja. É compreendido como “sacramento de piedade, sinal de unidade, vínculo de caridade, banquete pascal em que se recebe Cristo, a alma se enche de graça e nos é dado o penhor da glória futura”. Trata-se, portanto, não só de celebrar o Mistério Pascal, mas de vivê-lo no dia a dia<sup>171</sup>.

É, com efeito, no altar, na celebração eucarística, que se operam e se constituem a obra da Redenção e a da unidade. “Na fração do Pão eucarístico, participamos realmente do corpo do Senhor e somos elevados à comunhão com Ele e entre nós”<sup>172</sup>. A unidade cristã não é somente uma unidade na fé; é ainda e sobretudo uma unidade na vida, na participação comum da vida divina. Afirma ainda esse número, referindo-se à primeira epístola aos Coríntios, que toda vez que o sacrifício da Cruz pelo qual Cristo, que é a Páscoa, foi imolado (1Cor 5,7), é celebrado no altar a obra de redenção dos povos. Ao mesmo tempo, pelo sacramento do Pão eucarístico, está representada e produzida a unidade dos fiéis que constituem um só corpo em Cristo (1Cor 10,17).

Numa obra de M. Magrassi, encontra-se um pensamento muito oportuno para a discussão em questão. O autor afirma:

Eucaristia e Igreja: um só corpo” duas grandes realidades – O corpo sacramental de Cristo e o seu corpo Ecclesial. É justamente isso o que acontece no momento mais alto da celebração: aquele que participando do banquete, e comungando assim o corpo e o Sangue de Cristo, segundo a famosa frase de Agostinho presente no Missal Romano de 1969: “*Redacti in corpus eius, simus quod accipimus*” – “membros do seu corpo, sejamos transformados naquele que recebemos” torna-se um com Ele e forma a Igreja do Senhor<sup>173</sup>.

A Eucaristia é, pois, o vínculo dos fiéis e das Igrejas. Mas não é só isso. É ela que atualiza a presença da Igreja no mundo; é ela que a torna efetiva e totalmente presente em todos os lugares onde ela se celebra. É, pois, no altar que a Igreja aparece como mistério de comunhão; é ali que ela realiza sua unidade essencial.

<sup>171</sup> BECKHAUSER, A., *Sacrosanctum Concilium*, p. 73-74.

<sup>172</sup> LG 1.

<sup>173</sup> MAGRASSI, M., *Vivere l'Eucaristia*, p. 165, tradução nossa.; Missal Romano, 28 de agosto, memória de Santo Agostinho, oração depois da Comunhão, p. 649; AGOSTINHO, Sermo 57,7, PL 38, 389: “*Redacti in corpus eius, effecti membra eius, simus quod accipimus*”. Para desenvolver a ideia de Eucaristia e também da Igreja que age uma com a outra, pode-se consultar FORTE, B., *La Chiesa nell'Eucaristia. Per una ecclesiologia eucaristica alla luce del Vaticano II*.

Ao estar incorporada a Cristo pela ação do Espírito Santo, a comunidade se oferece num sacrifício espiritual, que se expressa na sua missão, na sua entrega na prática da caridade, estando totalmente a serviço dos irmãos e irmãs<sup>174</sup> e, ao mesmo tempo, suplicando e esperando ser eternamente uma oferenda agradável ao Senhor<sup>175</sup>. Essa participação aponta para a exigência ética e para a construção do Reino de Deus, presentes nos significados dos termos “santificação” e na expressão “glorificar a Deus”<sup>176</sup>.

Sobre os frutos da comunhão eucarística, o CEC afirma que, pela Eucaristia, a comunidade une-se mais ao seu Senhor (“quem come a minha Carne e bebe o meu Sangue permanece em mim” Jo 6,56-57); robustece-se na sua luta contra o mal e o pecado; cresce na fraternidade eclesial (“uma vez que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, porque participamos desse único Pão” 1Cor 10,17), enquanto sente o desejo de poder celebrá-lo em plena unidade com todos os cristãos<sup>177</sup>.

Com o sacerdote e não apenas pela mão dele, ministro consagrado como presença escolhida de Cristo, deseja o Concílio que a assembleia dos fiéis se una para, num clima de ação de graças, oferecer à divina majestade a única oblação agradável. Deste modo, a constituição litúrgica esboça um plano de ascese e vida cristã, todo ele orientado à glória de Deus. Os fiéis, dessa forma, se oferecem a si mesmos para progredir, dia após dia, por mediação de Cristo até chegar à união com Deus e entre si, para que finalmente Deus seja tudo em todas as coisas. “Aprove a Deus reunir todas as coisas, tanto as naturais, como as sobrenaturais, num todo em Cristo Jesus, para que Ele obtivesse o primado em tudo”, como recorda o início do Decreto sobre os leigos *Apostolicam Actuositatem* (AA)<sup>178</sup>.

É inegável que uma das características que o Concílio Vaticano II trouxe para a eclesiologia é a dimensão da *Koinonia* nos aspectos vertical e horizontal. Desde o primeiro capítulo da LG, tratando da Igreja qual sacramento em Cristo, os Padres conciliares oferecem a espessura da comunhão da qual a Igreja é a precursora, destacando como fundamento o estreito vínculo que existe entre Cristo e a Igreja. Assim recita o Concílio no primeiro número da LG: “A Igreja é em Cristo como que sacramento e sinal, e também instrumento, da união íntima com Deus e da unidade de todo gênero humano”.

<sup>174</sup> SC 2, 12, 47, 48; LG 3, 10, 11, 34; PO 13.

<sup>175</sup> SC 12.

<sup>176</sup> SC 10; LG 26; CD 15; SILVANO, Z. A., Eucaristia, p. 376.

<sup>177</sup> CEC 1391-1401; ALDAZÁBAL, J., Eucaristia, p. 112-113.

<sup>178</sup> VATICANO II. *Apostolicam Actuositatem*, AAS 58 (1966) 837-864.

A Igreja é, na história, essa presença eficaz de comunhão, porque ela vive da comunhão com o Pai, o Filho e o Espírito Santo<sup>179</sup>, vem da *koinonia* trinitária e ao mesmo tempo é sinal da dimensão escatológica do homem e da história<sup>180</sup>. Mas enquanto a Igreja anuncia o Reino no tempo, vive na mesma e única fé entre todos os batizados<sup>181</sup>, nos mesmos sacramentos<sup>182</sup> e nos serviços pastorais<sup>183</sup>.

Aqui, o Concílio, como já afirmava De Lubac, trazendo a teologia da Igreja rumo a uma eclesiologia eucarística, torna mais eficaz a leitura “visível” da Igreja sem descartar nada da ideia de corpo de Cristo, mas bem sucedida, com a imagem de povo de Deus, a mediar o aspecto teológico com categoria sociológica e jurídica, sem – de certo modo – renunciar a uma verdadeira leitura teológica. Havia a necessidade de discutir e ampliar o conceito de pertença à Igreja que Pio XII na MyC havia ligado a três pressupostos: Batismo, uma fé correta e pertencer à unidade jurídica da Igreja católica.

Segundo esta ótica, estão excluídos da pertença da Igreja os não católicos. O Concílio, acolhendo e fazendo sua a imagem de Igreja qual corpo Místico de Cristo, apoia-se nessa ideia de povo de Deus, a qual, valorizando os critérios de pertença a um povo, pode dar mais abertura e mobilidade a respeito de uma concepção “mística”.

A ideia de povo de Deus ajuda a melhor exprimir a unidade interna que a Igreja deve viver para poder desenvolver com eficácia a sua missão de ser presença de salvação. Justamente graças à categoria de povo de Deus, na qual, como em todos os povos, existe diversidade de ministérios e de serviços, se desenvolveu aquela teologia do laicato que encontra em Y. Congar a voz mais característica. O laicato é missionário, portanto, em razão não de um cargo a ele “concedido”, mas do próprio Batismo. Todos os membros do povo de Deus são chamados à evangelização<sup>184</sup>.

A igualdade de dignidade entre todos os membros da Igreja também é enfatizada sem distinção de sexo, ordem e grau. O ministério ordenado não dá maior dignidade ao fiel cristão que o acolhe, mas é um serviço para a edificação, como notado, mediante o anúncio e os *munera regendi et sanctificandi*, como dons do Espírito Santo, da mesma Igreja.

---

<sup>179</sup> LG 4.

<sup>180</sup> LG 48.

<sup>181</sup> UR 14.

<sup>182</sup> LG 11.

<sup>183</sup> LG 14.

<sup>184</sup> LG 17.



### 2.3.2. O Leigo

Pode-se afirmar que um dos elementos mais importantes, e que assume grande relevância na compreensão da eclesiologia como povo de Deus, é a categoria do laicato. Antes, limitava-se a conceituar o termo leigo como aquele que não fazia parte da hierarquia, conforme o Código de Direito Canônico (CIC) de 1917, que o descreve como não clérigo, sem sublinhar os elementos característicos de sua função. Vem então a pergunta: quem é o leigo na Igreja?<sup>185</sup> O Vaticano II foi o primeiro em toda história da Igreja a dedicar um pensamento maduro e atencioso sobre os leigos, sobretudo no capítulo IV de sua constituição sobre a Igreja que ensina:

Pelo nome de leigos aqui são compreendidos todos dos cristãos, exceto os membros de ordem sacra e do estado religioso aprovado pela Igreja. Estes fiéis pelo Batismo foram incorporados a Cristo, constituídos no povo de Deus e a seu modo feitos partícipes do múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, pelo que exercem sua parte na missão de todo o povo cristão na Igreja e no mundo<sup>186</sup>.

Sendo membros do corpo, eles são consequentemente responsáveis por um direito que é seu, não concedido, mas verdadeiramente natural. Sendo assim, o seu próprio ser é o ser da Igreja enquanto vive de Cristo. E como viver de Cristo é comunicá-lo, há que dizer dos leigos que eles participam também da missão da Igreja, visto participarem do seu próprio ser, isto é, de Jesus Cristo<sup>187</sup>.

A Constituição LG discorre sobre a dignidade dos leigos, sempre unidos a Cristo, e desenvolve também a compreensão do apostolado laical, que se define como missão confiada a todos da parte do Senhor e encontra seu fundamento nos sacramentos de iniciação cristã<sup>188</sup>. Indica ainda que existem vários modos de colaborar na missão, e lança um apelo particular para que todos os leigos, com seu modo de agir e testemunhar, façam a Igreja presente em todos os lugares<sup>189</sup>.

A Igreja é *ekklesia*, a eleita e “reunida”, a “separada do mundo”, a dedicada a Deus. Na visão de São Paulo, cada cristão aparece como um que “está fora” neste mundo, cuja pátria é o Reino de Deus (Fl 3,17-21; Jo 15,15-20). Todos os cristãos e também os leigos estão marcados pelo caráter supramundano desta nova

<sup>185</sup> SCHILLEBEECKX, E., A Definição tipológica do leigo cristão, p. 981-1000.

<sup>186</sup> LG 31.

<sup>187</sup> LG 33; AA 3.

<sup>188</sup> LG 33.

<sup>189</sup> SALES, M., Laicato, p. 792.

forma de ser em Cristo. Deste modo, é possível ceder a Igreja exclusivamente ao clero como campo próprio de ação e reservar o mundo para os leigos. Sacerdotes e leigos têm primariamente a mesma função numa mesma Igreja: o clérigo desempenha-a mediante o seu ofício eclesiástico, o leigo desempenha-a sem autoridade.

Encontram-se na Sagrada Escritura algumas exortações aos membros do povo de Deus para que exaltem as obras grandiosas e os feitos de Deus (1Pd 2,9) por palavras (1Pd 3,15) e na verdade de suas ações e condutas (1Pd 2,12). O evangelista Mateus fala a este respeito algo semelhante (Mt 5,16).

A viva consciência do caráter essencialmente clerical do ofício na Igreja permite considerar os leigos como não clérigos; mas a descoberta moderna do mundo, com as suas dimensões próprias e as suas aspirações intramundanas, leva a considerar os não clérigos como leigos, laicos. A relação cristã com o intramundano ou a laicidade cristã é o elemento determinante da ideia eclesiástico-teológica do leigo.

Y. Congar afirma que o leigo na vida da Igreja é vocacionado a testemunhar Cristo através da pregação, quer pelo testemunho formal de Cristo, quer pela vida prática derivada da fé em Cristo. Nas variadas formas do testemunho de Cristo toma parte quem foi batizado no ministério profético de Cristo. Com isso, os leigos podem dar sua contribuição ao testemunho de Cristo na Igreja, tanto como membros de grupos, como também isoladamente.

Ao discorrer sobre a participação da missão profética da Igreja, Y. Congar afirma que há três formas de se realizar isso, uma delas especificamente voltada para a missão do leigo:

A primeira é a pregação autoritativa, que compete unicamente aos bispos (*ex officio*). Dela podem participar os sacerdotes (os vigários em virtude do ministério que lhes foi confiado) e os leigos, em virtude de uma incumbência da parte do bispo (missão canônica). E aqui opera não apenas o natural carisma docente, mas principalmente a participação efetuada pelo Batismo, crisma e ordem, cada qual a seu modo, no *munus* profético de Cristo. A segunda é, por assim dizer, a participação não oficial alimentada pela força da fé e pelo amor a Cristo e aos irmãos; é a pregação e exortação pelo exemplo da atuação apostólica. Trata-se de trabalho para leigos. A terceira forma é a penetração científica da revelação (teologia). Quanto a esta forma, em princípio há a mesma justificativa para sacerdotes e leigos, muito embora na execução concreta e na fundamentação existencial subsistam diferenças<sup>190</sup>.

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

<sup>190</sup> CONGAR, Y.-M., Per una teologia del laicato, p. 112-113, tradução nossa.

sacerdócio comum dos fiéis pelo exercício de seus ministérios. Toda a Igreja é sucessora dos Apóstolos, enquanto constituída por Cristo e ligada pela unidade ao formar a multidão dos fiéis. A perspectiva do Concílio consiste na apostolicidade com a qual os fiéis estão comprometidos em razão da comunhão para a unidade.

Portanto, é necessário pensar a Igreja, corpo Místico de Cristo, como realidade interior e teologal. Depois, carece situar as funções dentro da Igreja, na posse dessa realidade interior ou na inserção neste corpo Místico, onde não há distinções de dignidade: “tudo o que foi dito acerca do povo de Deus se dirige de igual modo aos leigos, religiosos e clérigos”<sup>191</sup>. Sem margem de dúvida, “comum a dignidade dos membros pela regeneração em Cristo comum à graça dos filhos, comum a vocação à perfeição. Uma é a salvação, uma é a esperança, indivisa é a caridade”<sup>192</sup>. “Povo de Deus reunido na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo”<sup>193</sup>.

Um olhar para a Constituição pastoral GS mostra que ela confere aos leigos o papel e direito de gozar de autonomia e responsabilidade própria em seu compromisso temporal. Ela prevê que os leigos, esclarecidos pela sabedoria cristã, atentos à doutrina do Magistério, assumam suas próprias responsabilidades, tenham iniciativa própria, busquem imbuir de espírito cristão a mentalidade e os costumes, as leis e as estruturas da sua comunidade de vida<sup>194</sup>.

Tudo o que o Concílio ensina sobre esse assunto situa-se no ponto de encontro de duas perspectivas, que dificilmente se poderiam separar. Quer parta da ação dos leigos no mundo, quer parta antes do próprio mistério de Cristo, o Concílio supõe, ainda e sempre, a distinção do mundo e da Igreja e a sua profunda unidade. O Concílio parte da ação do leigo e mostra o seu fundamento em Cristo, e, partindo de Cristo, chega à ação do leigo no mundo. Num caso e no outro, a doutrina é a mesma: Cristo funda para o cristão uma ação temporal que, na sua densidade própria, é ou deve tornar-se um sinal do Reino<sup>195</sup>.

O Concílio afirma ainda que, vivendo os leigos nas ocupações e condições ordinárias de vida familiar e social, devem ser fermento dentro desta realidade, contribuindo para a santificação do mundo. Cabe aos leigos iluminar e ordenar as coisas temporais de acordo com os critérios do Evangelho. O Vaticano II conclama os cristãos a serem vanguarda na luta social: “Merecem, portanto,

<sup>191</sup> LG 30.

<sup>192</sup> LG 32.

<sup>193</sup> LG 1, 4.

<sup>194</sup> GS 43.

<sup>195</sup> LG 31.

louvor e apoio os cristãos, sobretudo jovens, que se oferecem espontaneamente para prestar auxílio a outros homens e povos”<sup>196</sup>.

Um pouco mais tarde, o Papa São João Paulo II expressa que a participação do leigo na vida e missão da Igreja precisa ser vivida na comunhão. Afirma ele na *Christifideles Laici* (CL)<sup>197</sup>, de 1988:

A participação dos fiéis leigos no tríplice ofício de Cristo sacerdote, profeta e rei tem sua raiz primeira na unção do Batismo, seu desenvolvimento na Confirmação, seu cumprimento e dinâmica sustentação na Eucaristia [...] Precisamente porque deriva da comunhão eclesial, da participação dos fiéis leigos no tríplice ofício de Cristo, exige ser vivida e atuada na comunhão e para acrescentar a comunhão<sup>198</sup>.

A Igreja toda ministerial é a Igreja plena da ação do Espírito e toda disposta para o serviço.

B. Forte fundamenta essa ideia partindo da compreensão de binômios que superam o papel do leigo de modo reducionista, e aponta para uma realidade nova, toda conectada na realidade da *sequela Christi*:

O inadequado binômio hierarquia-laicato vê-se, assim, superado, mediante o binômio “comunidade-ministério”, indicador, em primeiro lugar, da união total e, no interior desta, da diversidade articulada de serviços [...]. No binômio “comunidade-ministérios”, a comunidade batismal surge como realidade globalizante, no interior da qual os ministérios se situam como serviços em vista daquilo que toda a Igreja deve ser e fazer<sup>199</sup>.

Compreendendo bem essas afirmações de B. Forte, passa-se então de uma eclesiologia piramidal, hierárquica (de Cristo se desce aos batizados, pela mediação hierárquica visível), a uma eclesiologia de *communio*, na qual se coloca em primeiro plano a dimensão pneumatológica e se vê a ação do Espírito sobre toda a comunidade, para transformá-la em corpo de Cristo, suscitando-lhe a multiplicidade dos carismas, que se configuram, pois, na variedade dos ministérios a serviço da própria comunidade.

O leigo, inspirado pelo Espírito, é pessoa de diálogo. Ele se funda teologicamente sobre a eclesiologia do povo de Deus todo sacerdotal, que, reconhecendo a obra própria e original do Espírito em cada batizado, vê a unidade enriquecida e não suprimida pela diversidade. Neste sentido, laicidade na Igreja vem a significar liberdade do cristão, primado da consciência e da motivação

<sup>196</sup> GS 88.

<sup>197</sup> JOÃO PAULO II, PP., *Christifideles Laici*. AAS 81 (1989) 393-521.

<sup>198</sup> CL 14.

<sup>199</sup> FORTE, B., A Igreja, ícone da Trindade, p. 34-35.

interior ante a observância formal; e ainda responsabilidade de cada um para com o crescimento da comunidade rumo à plenitude da verdade<sup>200</sup>.

Como é possível perceber, a teologia do laicato foi verdadeiramente decisiva no e para o Vaticano II, tanto por sua presença significativa no capítulo IV da Constituição dogmática LG, dedicado completamente aos leigos, quanto por seu decreto específico sobre o apostolado dos leigos na AA e também através das importantes reflexões na GS vista no seu todo, e no decreto AG.

## 2.4.

### A Eucaristia é *fons et culmen* da unidade

A vida eucarística é um elemento fundamental para que o fiel inicie e chegue plenificado à unidade da Igreja. Por isso, é papel da Igreja celebrar a vida de Cristo, tornando-se um com Ele.

O Decreto conciliar PO apresenta o zelo pastoral para com a vida dos sacramentos, especialmente com a Eucaristia de máxima importância. “Deve-se cuidar com a máxima dedicação da preparação de todos os sacramentos, pois é a exigência mais intrínseca de sua missão de homens da unidade”<sup>201</sup>. A Eucaristia, segundo esse documento, se apresenta como fonte e ápice de toda a evangelização. E os fiéis, pela recepção da Eucaristia, inserem-se plenamente no corpo de Cristo.

Já a SC afirma que a “*opus nostrae Redemptionis*” que atua plenamente na Eucaristia é o Mistério Pascal de Cristo. Esse riquíssimo texto apresenta as três dimensões do sacrifício eucarístico: o passado, o presente e o futuro<sup>202</sup>.

Embora o título deste capítulo se refira, de uma maneira global, ao mistério eucarístico e não faltem, por conseguinte, alusões à Eucaristia como sacramento, ao “banquete pascal em que se recebe Cristo, a alma se enche de graça, e nos é concedido o penhor da glória futura”<sup>203</sup>, fala-se, todavia, da comunhão, enquadrando-a no âmbito do sacrifício. E, assim, a parte substancial deste capítulo refere-se à santa missa no seu aspecto de sacrifício.

O mistério da Eucaristia é apresentado na perspectiva de memorial do Mistério Pascal, como sacrifício de ação de graças, memorial do sacrifício da Cruz e como Ceia do Senhor. Em outras palavras, como Sacrifício de ação de

<sup>200</sup> DV 8.

<sup>201</sup> PO 5.

<sup>202</sup> SC 47.

<sup>203</sup> Antífona do Magnificat na 2ª véspera da festa do Corpus Domini – Breviário Romano.

graças em forma de Banquete pascal<sup>204</sup>. Consequentemente, a assembleia eucarística “é símbolo daquela caridade e daquela unidade do corpo místico sem a qual não pode haver salvação”<sup>205</sup>.

No quadro geral da Igreja sacramento, o Concílio, superando a anterior “redução jurídica” da Igreja, realizou uma “redução sacramental”, pois reconduziu toda a realidade eclesial à presença e à ação sacramental de Cristo, que se tornam visíveis em particular nos sete sacramentos. Daí derivam: a insistência sobre o batismo, que é a confirmação do fundamento da dignidade e da missão do povo de Deus; a menção explícita à Eucaristia como “*fons et culmen* de toda vida cristã”<sup>206</sup>; a valorização da consagração episcopal, “plenitude do sacramento da Ordem”, sobre a qual se baseia a nova eclesiologia do episcopado, do presbiterato, do diaconato<sup>207</sup>; e a relevância do matrimônio cristão mediante o qual “os cônjuges [...] significam e compartilham o mistério de unidade e de amor fecundo que medeia entre o Cristo e a Igreja”<sup>208</sup>.

Pode-se encontrar uma referência importante na LG sobre a necessidade da Igreja como caminho de salvação<sup>209</sup>. Todo batizado é plenamente incorporado à sociedade, que é a Igreja através do Espírito de Cristo. Isso requer que todos aceitem sua organização e os meios de salvação nela instituídos, e que, pelos laços da profissão de fé, dos sacramentos, do governo eclesiástico e da comunhão, se unam, na sua estrutura visível, com Cristo que a governa por meio do Sumo Pontífice e dos bispos<sup>210</sup>. Pode-se confrontar esse argumento com mais dois números da mesma Constituição<sup>211</sup> e também com a UR, que afirma que a Eucaristia “significa e realiza a unidade”<sup>212</sup>. Também é importante lembrar o número 22, que relata que, pelo batismo, “somos verdadeiramente incorporados a Cristo Crucificado e regenerados para o consórcio da vida divina”. Realiza-se, então, uma identificação com o próprio Cristo. “Cristo está em nós e nós em Cristo”, como repete Paulo várias vezes.

<sup>204</sup> BECKHAUSER, A., *Sacrosanctum Concilium*, p. 73.

<sup>205</sup> LG 26.

<sup>206</sup> SC 10; LG 11.

<sup>207</sup> LG 21-22, 27-28.

<sup>208</sup> LG 11, 35, 41; GS 48-49.

<sup>209</sup> LG 14.

<sup>210</sup> LOPES, G., *Lumen Gentium*, p. 64.

<sup>211</sup> LG 11 e 26.

<sup>212</sup> UR 2, 4.

A consideração da Igreja enviada para ser *universale salutis sacramentum* “Igreja, sacramento universal da salvação”<sup>213</sup> permite uma releitura do adágio “*extra Ecclesiam nulla salus*”, que possibilita uma valorização ecumênica das outras Igrejas e comunidades cristãs e uma valorização do significado salvífico das outras religiões. Essa expressão apareceu pela primeira vez em Orígenes e depois foi reformulada em São Cipriano, bispo de Cartago, quando falava sobre a unidade da Igreja: *nemini salus esse nisi in Ecclesia possit*.

Vendo essa expressão de modo positivo, dentro de um contexto de *communio*, o que a frase afirma inequivocamente é que a Igreja é sempre necessária para a salvação. É tão forte o vínculo que une Cristo à sua Igreja que outra maneira de pensar esvaziaria de conteúdo a finalidade da encarnação, morte e ressurreição do Verbo de Deus, que, pelos homens e por sua salvação desceu do céu, como se confessa na profissão de fé. Ser salvo por Cristo é ser salvo pela e através da Igreja. “Com efeito, só Cristo é mediador e caminho de salvação e Ele torna-Se-nos presente no Seu corpo, que é a Igreja”<sup>214</sup>.

Esta qualificação da Igreja como sacramento universal da salvação, nos textos do Vaticano II, aponta sempre e obrigatoriamente para um contexto estritamente cristológico. Pode encontrá-la também na SC que afirma: “(...) sobretudo por seu Mistério Pascal, Jesus Cristo é o único mediador entre Deus e os homens”<sup>215</sup>. No início da LG, encontra-se essa expressão: “*Lumen gentium cum sit Christus*”, ou seja, Cristo é a luz dos povos. Ainda mais claramente aparece no número 9 da mesma constituição: “Jesus Cristo é o autor da salvação e a origem da unidade e da paz, a Igreja é ao invés o “*inseparabile unitatis sacramentum*” sacramento visível da unidade salvadora”<sup>216</sup>.

No início da LG encontra-se um parágrafo em que se apresentam três perspectivas a serem consideradas: a primeira delas é o caráter cristocêntrico, que coloca a Igreja sempre e obrigatoriamente em relação a Cristo, cuja luz ela reflete. Sua natureza e a sua missão não podem ser aprofundadas sem essa direção. O retorno às fontes que animam o Vaticano II é sobretudo o retorno à fonte por excelência, que é Cristo. A segunda perspectiva é de caráter sacramental, pois todo agir da Igreja é acompanhado da expressão paulina “em Cristo”, justamente para colocar em evidência sua relação com a vida d’Ele, com sua potência, sua

<sup>213</sup> LG 48; AG 1; GS 42.44.

<sup>214</sup> LG 14.

<sup>215</sup> SC 5.

<sup>216</sup> SÃO CIPRIANO, Epist. 69, 6. PL 3, 1142.

eficácia e sua mediação. A sacramentalidade da Igreja reafirma o cristocentrismo de toda sua eclesialidade. A sacramentalidade primordial da Igreja não vem de si mesma, mas provém toda de Cristo, de Cristo recebe continuamente sua eficácia sacramental. A última perspectiva é a antropológica, que coloca a Igreja como um valor e sinal para cada ser humano. A Igreja é para os homens, é luz que deve iluminar, é proposta e dom que se deve oferecer em nome de Cristo. Essas três perspectivas podem ser resumidas numa única convicção: a Igreja é o sacramento de Cristo para o mundo – aqui está todo o fundamento dos elementos eucarístico-ecclesiológico de que se ocupa o presente estudo.

É importante tomar parte de todos esses elementos deixados pela era patristica e escolástica, mas também do próprio Concílio, isto é, de que o “sacramento primordial” é somente Jesus Cristo, e que a Igreja é sacramento somente “em Cristo”, e isso significa que ela é sinal e instrumento dele no mundo.

A definição da Igreja como sacramento universal da salvação se situa também num contexto escatológico. Segundo o Vaticano II, o Reino de Deus resplandece na palavra, na obra e na presença de Cristo. A Igreja, como recorda o sagrado Concílio, “constitui na terra o germe e o início deste Reino”<sup>217</sup>. Esta Igreja, no seu lento crescer, aspira ao reino perfeito, e com todas as suas forças espera e deseja unir-se ao seu Rei na glória. É sobretudo nessa compreensão escatológica que está inserida a definição sacramental da Igreja, devendo-se excluir todo triunfalismo ecclesiológico.

O próprio Vaticano II (e também depois dele) precisou a missão da Igreja em três aspectos: A Igreja é a Igreja dos pobres porque Cristo realizou a obra da redenção na pobreza e na perseguição; ela é a Igreja dos pecadores que precisam constantemente de purificação; e, por fim, é uma Igreja perseguida porque seu Mestre também o foi. Do mesmo modo como Cristo se fez servo e pobre, assim a Igreja deve andar pelos caminhos da humildade e da abnegação. Nessas três referências, a Igreja torna-se sinal de Jesus Cristo<sup>218</sup>. Falar da Igreja como sacramento não significa que deve-se esquecer o escândalo da Igreja concreta, mas antes repensar sua vida e missão<sup>219</sup>.

---

<sup>217</sup> LG 5.

<sup>218</sup> LG 8.

<sup>219</sup> GS 43.



### 2.4.1. O Papa

Outro elemento importantíssimo que se encontra para constituir a unidade da Igreja é a figura dos bispos, sucessores dos apóstolos por instituição divina como pastores da Igreja<sup>220</sup>. Eles são membros do Colégio Episcopal, condição que adquirem “em virtude da consagração episcopal e pela comunhão hierárquica com a Cabeça (o Romano Pontífice) e com os membros (os demais bispos) do Colégio<sup>221</sup>”.

Alguns documentos conciliares recordam que o Papa, por instituição divina, enquanto sucessor de São Pedro, “é princípio e fundamento, perpétuo e visível, da unidade da fé e da comunhão”<sup>222</sup> na Igreja, tanto dos pastores como dos fiéis. “O seu ofício próprio assenta precisamente em servir essa unidade e o bem comum de toda Igreja como afirma a CD<sup>223</sup>. Essa figura, como apóstolo singular e determinado, ostenta a autoridade suprema, o primado sobre toda a Igreja. É, portanto, o Vigário de Cristo na terra, a cabeça do Colégio Episcopal e o Pastor Universal<sup>224</sup>. Quem discorre uma expressão bem significativa a esse respeito é Santo Ambrósio, ao expressar: “onde está Pedro, aí está a Igreja”<sup>225</sup>.

O Papa, afirma a Constituição sobre a Igreja, detém um poder pleno, supremo e universal extensivo à Igreja toda. Eis o fundamento desse poder: o Soberano Pontífice o possui em virtude de seu cargo de Vigário de Cristo e Pastor da Igreja inteira. Tal perspectiva concorda exatamente com o Vaticano I.

Ao falar sobre o princípio da unidade que deve estar presente na relação entre o primado e o episcopado, o então Cardeal J. Ratzinger afirmava:

Dentro da unidade da única Igreja, deve também haver lugar para as Igrejas. Só a fé é indivisível e para ela está voltada a função unificadora do primado. Todo o restante pode ser diverso e pode, portanto, permitir também direções diversas. As funções diversas já se manifestavam antigamente, através dos “primados” ou dos patriarcados<sup>226</sup>.

<sup>220</sup> LG 20.

<sup>221</sup> LG 2.

<sup>222</sup> LG 18.

<sup>223</sup> CD 2.

<sup>224</sup> CEC 882.

<sup>225</sup> SANTO AMBRÓSIO., Comentário ao Salmo 21.

<sup>226</sup> RATZINGER, J., Primado e Episcopado, p. 138; CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Il Primato del Successore di Pietro nel Mistero della Chiesa. Documenti e Studi 19. Roma: LEV, 2002, p. 9-21, tradução nossa. Como recorda bem a introdução, no número 2, o papel principal dessas considerações é de oferecer “os pontos essenciais da doutrina católica sobre o Primado, grande dom de Cristo à sua Igreja enquanto serviço necessário à unidade”.

Desse modo, o poder do Sumo Pontífice é ordinário (recebido diretamente de Cristo em virtude do ofício que desempenha); supremo (está acima de qualquer outro poder humano na Igreja); pleno (abrange a totalidade dos poderes de Cristo); imediato (pode exercê-lo sempre diretamente, sem necessidade de qualquer intermediário); universal (estende-se a todos os pastores e fiéis, matérias, organismos e circunscrições da Igreja); e livre (pode exercê-lo segundo o seu arbítrio, tanto no tempo como no modo, sem controles nem restrições).

É importante levar em consideração que, como sucessor dos apóstolos, a quem Cristo deu diretamente a autoridade, nenhum bispo é simplesmente um delegado do Papa. Pelo contrário, “ele é a cabeça visível e o representante pessoal de Cristo na Igreja particular que lhe foi confiada canonicamente. Exerce um poder próprio, ordinário e imediato sobre essa porção do povo de Deus”<sup>227</sup>, com o intuito de cumprir o tríplice *munus* de ensinar, santificar e governar a Igreja de Cristo. Vale lembrar que qualquer bispo não só deve permanecer em comunhão com o Papa e com todos os seus irmãos no episcopado, mas também tem o dever de manter uma solicitude autêntica pela Igreja Universal, que se manifesta na defesa da unidade da fé e da disciplina comum<sup>228</sup>.

Pode-se afirmar que o *munus*, ou seja, a tarefa do bispo de Roma desde a Igreja primitiva é principalmente de vigilância, liderança, personalidade simbólica, que se expressa também simbolicamente (rocha, chaves, pastoreio...). É o servidor da comunhão e o símbolo eficaz da unidade eclesial. Tem o dever de intervir com sua palavra quando o requer a fé eclesial (magistério), já que deve confirmar a fé dos irmãos. Deverá tomar decisões para salvaguardar a comunhão eclesial, quando estiver em perigo a unidade da Igreja.

Destacando a missão do bispo de Roma como vínculo de comunhão para toda Igreja, B. Forte discorre de modo muito claro como o magistério o vê e define na história. No livro “Introdução à Fé”, o autor afirma:

O bispo romano, o “Papa”, é, na Igreja universal, o “servo da unidade de todos os irmãos” (*servus servorum Dei*), aquele que, na assembleia eucarística de todas as Igrejas, anuncia profeticamente a Palavra do Senhor, oferecendo o sacrifício e se oferece em sacrifício para o bem de todos. Estar em comunhão com o bispo de Roma é, para cada um e para toda a Igreja, critério último de filiação à comunhão católica<sup>229</sup>.

<sup>227</sup> LG 20.

<sup>228</sup> LG 23.

<sup>229</sup> FORTE, B., Introdução à Fé, p. 73.

A autoridade é, na Igreja, um simples serviço prestado pela Cabeça para o crescimento autêntico do corpo. A etimologia da palavra é significativa. Autoridade vem do verbo latino *augere*, que significa crescer ou fazer crescer. Relaciona-se, portanto, com a dependência que uma obra mantém em relação àquele que a faz aparecer e crescer até à maturidade. Assim, a autoridade de Cristo sobre a sua Igreja funda-se, no sentido forte da expressão, nos direitos de autor.

Tratando do papel originário e fundante da figura do bispo de Roma como “doutor da unidade”, J. Ratzinger afirma que:

O Primado romano não é uma invenção dos papas, mas um elemento essencial da unidade da Igreja, que remonta ao próprio Senhor e foi desenvolvido com fidelidade no interior da Igreja em formação [...] Negar isto é não ter mais fé, é não ter mais humildade, mas recusar-se à humildade, que reconhece a vontade de Deus tal qual é. Por isto, no mais profundo, a promessa feita a Pedro e sua realização histórica em Roma serão sempre de novo motivo de alegria: as potências do inferno não prevalecerão contra ela...<sup>230</sup>

Nos últimos tempos, foram acrescentadas ao papado outras dimensões jurídicas, históricas e teológicas (centralização, primado ocidental, teologia romana, provisão histórica e política no ocidente, poder temporal, influxo do ultramontanismo do século XIX). Percebe-se também que o papado, em vez de ser o símbolo da unidade eclesial, é o maior obstáculo à união das Igrejas, como afirmou Paulo VI numa alocução buscando a unidade da Igreja<sup>231</sup>. Como também escreve J. Ratzinger, não se pode considerar que a configuração do primado dos séculos XIX e XX seja a única possível, necessária para todos os cristãos. Roma não deve exigir do Oriente mais doutrina sobre o primado que a ensinada e formulada no primeiro milênio<sup>232</sup>.

Na mesma ideia de ser “mestre da unidade”, João Paulo II, em 1995, publicou a Encíclica *Ut unum sint* (UUS)<sup>233</sup> para retomar o diálogo com os irmãos separados. Nesse documento, há uma tentativa de compreender em chave ecumênica o *munus* do sucessor de Pedro no número 94:

A missão do Bispo de Roma no grupo de todos os Pastores consiste precisamente em « vigiar » (*episkopein*) como uma sentinela, de modo que, graças aos Pastores, se ouça em todas as Igrejas particulares a verdadeira voz de Cristo-Pastor. Assim, em cada uma das

<sup>230</sup> RATZINGER, J., Igreja universal e Igreja particular, p. 45-46; CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Il Primato del Successore di Pietro nel Mistero della Chiesa, p. 11-15, tradução nossa.

<sup>231</sup> AAS 59 (1967), 498.

<sup>232</sup> ESTRADA, J. A., Del misterio de la Iglesia al pueblo de Dios, p. 112, tradução nossa.

<sup>233</sup> JOÃO PAULO II. *Ut unum sint*. AAS 87 (1995) 921-982.

Igrejas particulares a eles confiadas, realiza-se a *una, sancta, catholica et apostolica Ecclesia*. Todas as Igrejas estão em comunhão plena e visível, porque todos os Pastores estão em comunhão com Pedro, e, desse modo, na unidade de Cristo. Com o poder e autoridade sem os quais tal função seria ilusória, o Bispo de Roma deve assegurar a comunhão de todas as Igrejas. Por este título, ele é o primeiro entre os servidores da unidade<sup>234</sup>.

A unidade da Igreja, a serviço da qual o ministério do Sucessor de Pedro é colocado de maneira singular, atinge ao máximo sua expressão no Sacrifício Eucarístico, o qual é o centro e a raiz da comunhão eclesial; comunhão que se fundamenta necessariamente sobre a unidade do episcopado. Toda celebração eucarística é feita em união não só com o próprio bispo, mas também com o Papa, com os demais bispos, com todo o clero e com o povo de Deus<sup>235</sup>.

Também o CEC no número 1369 recorda-nos que, em toda celebração eucarística, se exprime esta universal comunhão com Pedro e com a Igreja inteira.

Não só São João Paulo II, mas também toda Igreja, através de seus pastores, tem sido muito sensível nessa busca e abertura de diálogo para conseguir, como fruto do Espírito, a unidade da Igreja.

#### **2.4.2. O Bispo**

Na Eucaristia, o Bispo deve ser considerado como o grande sacerdote de sua grei, e do qual deriva e depende de certo modo a vida dos seus fiéis em Cristo. Esta última expressão vem do pensamento de Santo Inácio de Antioquia, que apresenta a ideia eclesiológica fundamental da unidade na Eucaristia e no Bispo que a preside. Na Eucaristia presidida pelo Bispo, encontramos a mais excelente manifestação da Igreja, de todo mistério da Igreja em sua plenitude.

Santo Inácio de Antioquia, grande apologista da vida episcopal, enalteceu os bens da ação litúrgica comunitária e organizada em volta do Bispo:

Procurai seguir todos aos bispos, como Jesus Cristo segue ao Pai, e ao presbítero como aos apóstolos; respeitai os diáconos como à lei de Deus. Sem o bispo, ninguém faça nada do que diz respeito à Igreja. Considerai legítima a Eucaristia realizada pelo bispo ou por alguém que foi encarregado por ele. Onde aparece o bispo, aí esteja a multidão, do mesmo modo que onde está Jesus Cristo, aí está a Igreja católica. Sem o bispo não é permitido batizar, nem realizar o ágape. Tudo o que ele aprova, é também agradável a Deus, para que seja legítimo e válido tudo o que se faz<sup>236</sup>.

<sup>234</sup> DH 5010.

<sup>235</sup> CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Il Primato del Successore di Pietro nel Mistero della Chiesa*, p. 18, tradução nossa.

<sup>236</sup> INÁCIO DE ANTIOQUIA, *Aos Esmirniotas*, 8,1; PG 5,713.

Já São Cipriano de Cartago, outro grande Padre da Igreja latina, afirma a reciprocidade entre a Igreja e a Eucaristia em torno do bispo, vínculo da unidade. Afirma que: “a Igreja é o povo unido ao sacerdote, o rebanho junto de seu pastor. A partir daí deveríeis saber que o bispo está na Igreja, e que a Igreja está no bispo”<sup>237</sup>. Nessa passagem, a Igreja significa a comunidade local reunida em torno do bispo para oferecer a Eucaristia.

O decreto CD, sobre a função pastoral dos bispos na Igreja, afirma que eles são os primeiros responsáveis por guardar a unidade, como também são os promotores de toda vida litúrgica da Igreja: os bispos são, portanto, os principais administradores dos mistérios de Deus, como também ordenadores, promotores e guardas de toda a vida litúrgica na Igreja a cada um confiado<sup>238</sup>.

Lê-se na LG que a ação pastoral dos bispos, assistidos pelos presbíteros, está presente e agindo pelo Senhor Jesus<sup>239</sup>. Estes pastores são ministros de Cristo e dispensadores dos mistérios de Deus, tendo-lhes sido confiado o testemunho do Evangelho da graça de Deus e a administração do Espírito e da justiça em glória. O dom especial recebido pelos apóstolos foi transmitido aos seus sucessores pela imposição das mãos através da consagração episcopal<sup>240</sup>.

J. Ratzinger apresenta a pessoa do bispo como o servidor da unidade interior da Igreja particular e o vínculo indispensável com a Igreja universal. Para ele, “a eclesiologia eucarística se vincula, da maneira mais estreita, à ideia da colegialidade episcopal”<sup>241</sup>.

Também B. Forte, ao falar da centralidade da figura do bispo para cada Igreja, destaca sua figura como elemento típico para a unidade eclesial, especialmente ligando-a à celebração eucarística. Afirma o teólogo que cada bispo, em sua diocese, juntamente com o bispo de Roma, “preside no amor” (Santo Inácio de Antioquia) suas respectivas Igrejas:

O bispo é o sinal e o servo da unidade da Igreja local, realizada pelo Espírito na Eucaristia. Ele o é no interior da comunidade eucarística local, na atenta, perseverante e vigilante escuta de todos os sinais do Espírito na fraternidade presbiteral e na totalidade da comunhão eclesial. E o é no relacionamento com as outras Igrejas, representadas, por sua vez, pelos respectivos bispos<sup>242</sup>.

<sup>237</sup> CIPRIANO DE CARTAGO, Ep. 66,8.

<sup>238</sup> CD 15.

<sup>239</sup> LG 21.

<sup>240</sup> LOPES, G., *Lumen Gentium*, p. 74.

<sup>241</sup> RATZINGER, J., Chiesa, ecumenismo e política, p. 17, tradução nossa. RATZINGER, J., A Colegialidade dos Bispos, p. 763-788.

<sup>242</sup> FORTE, B., Introdução à Fé, p. 72.

Naquilo que concerne ao episcopado, o Concílio não produziu uma síntese, mas abriu caminho para ela, sobretudo despertando para a ação colegial e corresponsável na evangelização. Acima de tudo, o Vaticano II, em contraste com Trento e em sintonia com a Igreja antiga, resgatou a visão do ministério a partir do episcopado, de modo que se pode depreender dos documentos conciliares uma teologia dos ministérios que contempla a totalidade dos seus aspectos que são oriundos do sacramento e remete para o contexto ministerial global da Igreja<sup>243</sup>.

Dentro da dinâmica do serviço à Igreja, sempre no vínculo da caridade e da *communio*, tem-se os presbíteros, que “participam da mesma amplitude universal da missão confiada por Cristo aos apóstolos<sup>244</sup> e também os diáconos, servidores e colaboradores dos bispos e presbíteros na sagrada liturgia, na palavra e nas obras de caridade. Esses ministérios não formam um colégio universal com os bispos, visto que Cristo não manifestou qualquer vontade nesse sentido.

Essa mesma ideia aplica-se aos pastores: se os bispos não se distinguissem dos presbíteros e fiéis senão por terem o direito e o dever de ensinar (ou por terem jurisdição superior), a Igreja, no seu governo, não seria diferente das outras sociedades humanas. Mas assim não é. O dom espiritual identicamente recebido em cada um dos bispos é que assegura a unidade do colégio deles. Dessa plenitude que está neles é que promanam os sacramentos e o ensino autêntico da Palavra. Por eles e neles, é ainda Cristo quem ensina, quem santifica e quem guia sua Igreja na unidade.

A união colegial aparece também nas mútuas relações de cada bispo com as Igrejas particulares e com a Igreja universal. 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 este 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 unidade.

Cada bispo que preside a Igreja particular exerce seu regime pastoral sobre a porção do povo de Deus a ele confiada e não sobre as outras Igrejas nem sobre a Igreja universal. Mas, enquanto membro do Colégio Episcopal e sucessor legítimo dos Apóstolos, cada qual, por instituição e preceito de Cristo, é obrigado a ter solicitude pela Igreja universal. Essa solicitude, embora não seja exercida por um ato de jurisdição, é, todavia, de grandíssimo proveito para a Igreja universal.

---

<sup>243</sup> LG 21; TABORDA, F., A Igreja e seus ministérios, p. 107-133.

<sup>244</sup> PO 10.

Devem, pois, todos os bispos promover e guardar a unidade da fé e a disciplina comum a toda a Igreja, instruir os fiéis no amor de todo o corpo Místico de Cristo, sobretudo dos membros pobres, dos doentes e dos que sofrem perseguição por amor da justiça (Mt 5,10).

A LG tratou notoriamente o ministério episcopal no terceiro capítulo e esclareceu o seu significado a partir do conceito fundamental do “*collegium*”. Este conceito que aparece só de modo marginal na tradição serve para ilustrar a unidade interior do ministério episcopal. Ninguém é bispo individualmente, mas através da pertença a um corpo, a um colégio, que por sua vez representa a continuidade histórica do “*collegium apostolorum*”. Nesse sentido, então, o ministério episcopal deriva da única Igreja e se introduz nela.

O ministério do sucessor de Pedro é um caso particular do ministério episcopal e está ligado de modo particular à responsabilidade para unidade da Igreja inteira. Mas esse ministério de Pedro e a sua responsabilidade não poderiam sequer existir se não existisse antes de tudo a Igreja universal.

Finalmente, os bispos devem promover toda atividade comum à Igreja inteira, sobretudo para que a fé receba um incremento e surja para todos os homens a luz da verdade em sua plenitude. No mais, é certíssimo que, regendo bem a própria Igreja como porção da Igreja universal, contribuem eficazmente para o bem de todo o corpo Místico, que é também o corpo das Igrejas.

A LG afirma ainda que a Igreja Universal existe em e a partir das Igrejas locais, configuradas elas mesmas à imagem da Igreja Universal<sup>245</sup>. Não se trata aqui de estabelecer uma preeminência no tempo, como se primeiro existissem as Igrejas locais e delas surgisse, por adição, num segundo momento, a Igreja Universal. Ou, ao contrário, como se primeiro acontecesse o conceito e a realidade da Igreja universal e, a partir dela, acontecessem as igrejas particulares. Entre Igreja Universal e Igrejas particulares, há uma “interioridade recíproca” ou osmose. Essa dialética está inscrita na essência da Igreja. Consequentemente, a Igreja local não é um desmembramento ou mera representação da Igreja universal; correlativamente, a Igreja universal não surge da mera adição ou confederação de comunidades locais. Isso propicia uma compreensão da Igreja universal na chave de “corpo das Igrejas”<sup>246</sup> ou “comunhão de Igrejas”<sup>247</sup>.

<sup>245</sup> LG 23.

<sup>246</sup> LG 27.

<sup>247</sup> AG 20; MADRIGAL, S., Igreja, p. 277.

A Igreja é Universal desde a sua primeira manifestação no cenáculo de Jerusalém, quando aconteceu o Pentecostes (At 2). Por isso, a Igreja Universal surge sempre anteriormente, tanto constitutiva como temporalmente, às Igrejas particulares<sup>248</sup>.

Nas Igrejas particulares, ou seja, nas dioceses, “encontra-se e opera verdadeiramente a Igreja de Cristo”<sup>249</sup>. Ademais, “nelas e a partir delas constitui-se a Igreja Católica, una e única”<sup>250</sup>. Daqui advém que a Igreja Universal, nas suas dimensões externa e histórica, é “o corpo das Igrejas”, ou também “a comunhão das Igrejas particulares”, desde que tal comunhão nunca seja entendida como se a Igreja Universal fosse simples somatório ou, por assim dizer, federação de Igrejas particulares<sup>251</sup>.

### 2.4.3. Communio

Certamente, o Vaticano II elaborou uma teologia das Igrejas locais<sup>252</sup>, mas esta teologia não é explicitamente integrada no texto decisivo sobre a colegialidade no documento eclesiológico conciliar<sup>253</sup>.

A Igreja se realiza na intercomunhão das diferentes comunidades eucarísticas em todo o mundo. Desta maneira pode-se afirmar que a congregação dos fiéis se pode realizar de muitas maneiras, em diferentes graus de intensidade e em diferentes planos. A maneira mais intensa de realizar a unidade da comunidade eclesial é a celebração eucarística. São Paulo expressa essa ideia na sua primeira carta aos Coríntios (10,17). A celebração eucarística é essencialmente comunidade, *koinonia*, *communio*. É comunhão com Cristo e nesta união une os participantes do pão entre si.

Ao lado da eclesiologia da presença, o Concílio aborda uma outra chamada *communio*: a realidade sacramental do Cristo, de seu Espírito na Igreja, dando-lhe o caráter de comunhão, de transposição terrena da comunhão trinitária.

Esse conceito de *communio*, especialmente na LG, mas também em outros documentos conciliares, é ideia “constante” em todos os aspectos da Igreja e

<sup>248</sup> CN 9.

<sup>249</sup> CD 11.

<sup>250</sup> LG 23.

<sup>251</sup> CEC 835.

<sup>252</sup> Para um melhor aprofundamento, consultar: LG 13. 22. 23; CD 5. 11. 27. 36-38; PO 7; AA 26; AG 4.10.15. 22. 38 e UR 4.

<sup>253</sup> LG 22.



“princípio supremo” em que se inspira o Vaticano II para dar fundamento teológico válido e sólido às suas declarações de índole pastoral e aos seus projetos de reforma organizativa.

A LG reconhece que a ideia de *communio*, ou seja, de comunhão, acha-se no centro do próprio mistério da Igreja enquanto determina um modo de viver, de ser e de agir próprio e característico da coletividade cristã, isto é, enquanto define, de um lado, a comunicação dos cristãos com o Pai por meio de Cristo no Espírito Santo, de outro, estabelece a vida de união recíproca que liga os cristãos entre si e com a humanidade.

A dimensão trinitária da Igreja, ou seja, a presença salutar santificante e glorificadora das Três Pessoas na comunidade cristã, é expressa por categorias de “comunhão”: a Igreja é a família, o povo reunido pelo Pai, o Filho e o Espírito Santo; a Igreja é a humanidade reconciliada com Deus, que vive em comunhão com a Santíssima Trindade<sup>254</sup>.

A comunhão, que constitui a essência e a vida da Igreja, apresenta, segundo a doutrina conciliar, uma escala de muitos variados aspectos. Antes de tudo, a Igreja é comunhão de irmãos em Cristo, animados pelo mesmo Espírito. Por isso, sem destruir a diversidade de ministérios, hierárquicos ou não, vigora entre seus membros verdadeira “igualdade” quanto à vida divina, à dignidade, à vocação à santidade<sup>255</sup>.

A Igreja é comunhão de fé: nasce e vive da fé intimamente aceita em sua integridade e testemunhada externamente na assembleia litúrgica e na vida de cada dia<sup>256</sup>. Ela é comunhão de esperança, isto é, uma comunidade escatológica, pois já se encontra em posse de bens espirituais e eternos, e se acha a caminho da consumação do Reino de Deus<sup>257</sup>. É ainda comunhão de caridade e de serviço: é comunidade em que todos, pastores e fiéis, estão a serviço uns dos outros, em que toda atividade eclesial se resolve, em última análise, num serviço diferenciado aos irmãos; a caridade, lei suprema da Igreja, postula necessariamente estas relações dinâmicas de doação recíproca<sup>258</sup>. Também é comunhão sacramental ou de culto, pois a comunhão de fé, esperança e caridade dos irmãos é alimentada mediante os sacramentos e encontra sua mais alta expressão quando, em comum, participam do sacrifício eucarístico que é comunhão simultaneamente com o Cristo e com os

<sup>254</sup> LG 4, 9, 14.

<sup>255</sup> LG 6, 14, 27, 32, 37.

<sup>256</sup> LG 9.

<sup>257</sup> LG 5, 9, 48, 51.

<sup>258</sup> LG 7-10, 12-13, 23, 27, 31-33, 40-41, 45.

irmãos<sup>259</sup>. Pode-se dizer aqui de uma comunhão sacerdotal, régia e profética porque há um sacerdócio comum, régio e magisterial, participação do sumo e eterno Sacerdócio de Cristo<sup>260</sup>.

A Igreja é ainda comunhão carismática, porquanto dotada da plenitude dos dons do Espírito; todos os seus membros recebem pelo menos carismas ordinários e comuns que devem utilizar para o bem da própria comunidade<sup>261</sup>. Por fim, a Igreja é comunidade missionária, porque todos os membros do povo de Deus, vitalmente inseridos no corpo místico de Cristo, compartilham da missão d'Ele; por isso, a todos incumbe ser “sinal e veículo” de redenção, santificação e reconciliação a fim de que a humanidade inteira se torne Igreja<sup>262</sup>.

V. Codina, descreve essas variadas dimensões que o Vaticano II enumerou sobre a Igreja local em relação à universal:

Dimensão litúrgica: a Igreja local é a que se reúne na celebração eucarística, sobretudo sob a presidência do bispo local (SC 37, 38, 41, 42); Dimensão hierárquico-episcopal: na Igreja local preside um bispo, a porção do povo de Deus que a ele se encomendou. A Igreja local não é mera sucursal da Igreja universal (LG 23, 26, 27, 28). Coerentemente com isso, afirma-se a sacramentalidade do episcopado (LG 21); Dimensão ecumênica: é reconhecida a existência das Igrejas do Oriente como Igrejas locais de tradição apostólica, com sua própria liturgia e espiritualidade (UR 15-17) [...]; Dimensão colegial: afirma-se a colegialidade episcopal das Igrejas locais e de seus pastores sob o papa. Isto é manifesto nos Concílios ecumênicos, sínodos e conferências episcopais (CD 11, 36, 37 e 38) e por último dimensão missionária e cultural: cada Igreja local é missionária, mas sobretudo as Igrejas locais em zonas de missão devem fazer esforço de inculturação do evangelho em suas zonas (AG 19-22)<sup>263</sup>.

Como se pode perceber nesses dados, as Igrejas locais não esgotam toda a eclesialidade, nem toda a catolicidade. Há outras Igrejas locais, com as quais se está em comunhão, sob a presidência da Igreja de Roma. Isso mostra como se viveu e formulou o papado na Igreja primitiva.

Existe uma compreensão teológica na relação singular e profunda entre a Igreja Universal e a local ou particular. Se a Igreja, no seu íntimo ser, é a “presença histórica do Verbo de Deus Encarnado no mundo”, então ela se realiza de maneira mais palpável e sensível onde Cristo está presente na realidade sacramental, em que sua Real-Memória é celebrada em virtude do sacramento da Eucaristia.

<sup>259</sup> LG 3, 7, 11.

<sup>260</sup> LG 10-12. 34-36.

<sup>261</sup> LG 7, 12, 30.

<sup>262</sup> LG 17; AG 35-37.

<sup>263</sup> CODINA, V. Para compreender a eclesiologia a partir da América Latina, p. 73-74.

Nessa celebração, ela é mais claramente conhecida como comunidade, pois essa Memória e sua consumação na Ceia tornam visível e realizam a unidade dos fiéis. A celebração eucarística como ato sacramental-cultural possui como característica essencial o fato da localização. Ela pode ser celebrada somente por uma comunidade reunida num mesmo lugar. Mas isso significa que para a permanência, universalidade e relação com todos os homens, a Igreja, sem prejuízo de sua constituição social, está por sua natureza intrínseca orientada para a concretização e atualização local. Por isso, a Eucaristia como um acontecimento local não ocorre somente na Igreja. A Igreja mesma torna-se, no sentido mais pleno, um acontecimento somente na celebração local da Eucaristia.

Assim como a Eucaristia existe porque existe a Igreja, a Igreja existe porque existe a Eucaristia. Já que esse acontecimento está essencialmente localizado num ponto do tempo e do espaço e numa comunidade local, a Igreja local não é somente uma agência da Igreja universal, como que fundada posteriormente, e cuja fundação ela poderia facilmente dispensar, mas ela é o “acontecimento” mesmo da Igreja universal, como afirma o documento conciliar sobre a Igreja<sup>264</sup>.

Na perspectiva da eclesiologia de comunhão, coloca-se em evidência o fato de que uma Igreja particular diocesana não pode explicitar as suas virtudes sem a contribuição da comunidade regional das Igrejas locais. De qualquer modo, exatamente no mais amplo contexto da cooperação entre as Igrejas, uma Igreja particular consegue de fato desempenhar muitas das suas tarefas. De outro lado, a Igreja, no seu conjunto, exprime mormente a sua catolicidade quando deixa espaço às particularidades locais<sup>265</sup>.

A variedade de dons e serviços deve convergir na unidade do povo de Deus, assim como a variedade das Igrejas locais representa a realização plena da *Catholica* em lugar e tempo determinados, cada uma das quais chamada a viver e a se exprimir em comunhão recíproca.

Afirma a LG que a unidade da Igreja local encontra sua mais alta expressão, a sua fonte, na Eucaristia celebrada pelo bispo com o colégio dos presbíteros e dos diáconos e a ativa participação de todos os batizados<sup>266</sup>. A variedade dos carismas e dos ministérios, pessoais e comunitários, é recebida e coordenada na comunhão localmente realizada, por meio da única Palavra, do único Pão, do único Espírito, do ministério de unidade dos bispos e do exercício de todos os outros ministérios.

---

<sup>264</sup> LG 26.

<sup>265</sup> ALMEIDA, A. J., Igrejas locais e Colegialidade Episcopal, p. 82.

<sup>266</sup> LG 26.

O bispo é o sinal e o ministro (= servo) da unidade da *Catholica*, realizada na Igreja local (unidade, diversidade e comunhão).

A Congregação para a Doutrina da Fé publicou, em 28 de maio de 1992, uma carta intitulada *Communio notio* (CN)<sup>267</sup> para reforçar, num contexto conflitivo e desgastante da relação entre as Igrejas particulares e a Igreja Universal, os elementos centrais para que se compreenda de fato a Igreja como mistério de comunhão. O texto afirma:

Para que o conceito de “comunhão”, que não é unívoco, possa servir como chave interpretativa da eclesiologia, deve ser entendido dentro do ensino bíblico e da tradição patristica, nos quais a comunhão implica sempre uma dupla dimensão: vertical (comunhão com Deus) e horizontal (comunhão entre os homens). É essencial à visão cristã de comunhão reconhecê-la como dom de Deus, como fruto da iniciativa divina cumprida no mistério pascal. A nova relação entre o homem e Deus, estabelecida em Cristo e comunicada nos sacramentos, se estende também a uma nova relação dos homens entre si<sup>268</sup>.

A Igreja local, como explica e ensina a Congregação, está inserida e vinculada numa realidade de *communio*. É estruturalmente remetida à comunhão com as outras Igrejas e é exatamente a comunhão com todas as Igrejas particulares, unidas no mundo inteiro em virtude da celebração da mesma Palavra e dos mesmos sacramentos sob o ministério dos sucessores dos apóstolos, que assume o nome de Igreja universal. Ela é a universal comunidade dos discípulos do Senhor, que se faz presente e operante nas particularidades e diversidades de pessoas, grupos, tempos e lugares. Encontra-se nesse documento de modo direto que:

A Igreja de Cristo, que confessamos no Símbolo ser una, santa, católica e apostólica, é a Igreja universal, vale dizer a universal comunidade dos discípulos do Senhor, que se faz presente e ativa na particularidade e na diversidade de pessoas, dos grupos, dos tempos e lugares. Entre essas muitas expressões particulares da presença salvífica da única Igreja de Cristo, desde a era apostólica, há aquelas que em si mesmas são Igrejas, porque, embora sejam particulares, elas se fazem presentes a Igreja universal com todos os seus elementos essenciais. Elas são, portanto, constituídas à imagem da Igreja universal, e cada uma delas é uma porção do povo de Deus confiada aos cuidados pastorais do Bispo assistidos pelo seu presbitério<sup>269</sup>.

<sup>267</sup> CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. “*Communio notio*”: lettera e commenti. Documenti e Studi 15. Roma: LEV, 1994. Encontra-se também um pequeno comentário em DH 4920-4924. Esse documento foi publicado oficialmente na *Acta Apostolicae Sedis* (85 [1993] 838-850). A Congregação para a Doutrina da Fé quis precisar o conceito de “*communio*” em vista de uma correta reflexão eclesiológica, promovendo um aprofundamento e inteligência da fé e favorecendo o esforço dos teólogos no seu papel de conhecer o mistério da Igreja.

<sup>268</sup> CN 3; DH 4920.

<sup>269</sup> CN 7.

Tendo em vista essas afirmações expostas anteriormente, sobre a articulação entre o exercício do primado do ministério petrino e a comunhão das Igrejas locais nas suas manifestações sinodais (Concílios, sínodos, conferências episcopais...), abre-se uma perspectiva para o aprofundamento de uma eclesiologia de comunhão<sup>270</sup>.

Dessa forma, a Igreja, vivendo entre os povos e deles formando o único povo de Deus, deve sempre aprofundar sua consciência de testemunha do Reino de Deus. A dimensão escatológica deve iluminar cada vez mais a esperança dos filhos e filhas de Deus que peregrinam na história até a plenitude final em Deus por Cristo na força do Espírito Santo – como bem lembra a LG acerca da índole missionária da Igreja<sup>271</sup>.

O crescimento e o aperfeiçoamento progressivo desta comunhão, que oferece aspectos múltiplos, depende em última análise da ação eficaz do Pai, por meio do Filho, no Espírito Santo. Porém a vida, a graça e a força que a Igreja recebe da Trindade Santa para ser uma realização imperfeita, mas autêntica da comunhão trinitária, comporta a disponibilidade total e a colaboração ativa e eficaz de todos e de cada um de seus membros.

Esta comunhão, que penetra a substância, a vida e a missão da Igreja em seus vários níveis, exige necessariamente uma transposição adequada para o plano da ação; toda a atividade da Igreja há de ser expressão de sua realidade íntima de “comunhão”; deve exprimir solidariedade corresponsável, colaboração, ação sinérgica, mútua comunicação de valores.

A “eclesiologia de comunhão”, que nos apresenta o Vaticano II, deve se concretizar em “mentalidade de comunhão”, em “ação de comunhão”, em “estruturas de comunhão”. Essa missão dada por Cristo abrange todo o povo de Deus, isto é, tanto os membros da hierarquia como todos os outros fiéis cristãos, seja qual for a sua condição.

O Vaticano II afirma, deste modo, a compreensão do caráter missionário de toda a Igreja no decreto AA sobre o apostolado dos leigos. O texto afirma:

Há na Igreja diversidade de ministérios, mas unidade de missão. Cristo conferiu aos apóstolos e aos seus sucessores o múnus de ensinar, de santificar e de governar em seu nome e com o seu poder. Mas os leigos, tornados participantes do múnus sacerdotal, profético e real de Cristo, realizam na Igreja e no mundo a parte que lhes cabe na missão de todo o povo de Deus. Efetivamente, exercem a sua atividade apostólica para a

<sup>270</sup> DEJAIFVE, G., “A colegialidade episcopal na tradição latina”, p. 860-876.

<sup>271</sup> LG 7; CALIMAN, C., Povo de Deus, p. 764.

evangelização e santificação dos homens e para animarem e aperfeiçoarem com o espírito evangélico<sup>272</sup>.

O cristão do Vaticano II é o homem de comunhão, é o crente que vive em plena comunhão com Deus, com a Igreja, com a humanidade. É o homem engajado na construção de uma humanidade nova, reconciliada com Deus e consigo mesma, que vive a verdade em justiça e caridade, em paz e liberdade. Tudo isso deve ser manifestado e testemunhado pelos cristãos até que Cristo seja tudo em todos.

## **2.5. Conclusões do Capítulo**

Como é perceptível, a eclesiologia do último Concílio é um testemunho do progresso da Igreja no tempo. As noções eclesiológicas de “corpo de Cristo”, “povo de Deus” e de “comunidade de salvação”, em que se baseia a eclesiologia do Vaticano II, são categorias essencialmente históricas. A Igreja é o “lugar histórico” onde Deus se encontra com o homem histórico para salvá-lo e fazer do progresso da humanidade uma história sagrada que caminha até que a Igreja encontre sua restauração plena em Cristo.

Desse modo, o que se pôde averiguar em todos os ensinamentos deste Concílio, o qual se pode assumir como ideal compreensivo, é que “não pode ter Deus por Pai quem não tem a Igreja por Mãe”<sup>273</sup>, como ensina a célebre e memorável expressão de São Cipriano. Depreende-se que todo o desenrolar do Vaticano II contribuiu para que cada crente compreenda a vida e missão da Igreja como um grande mistério enraizado no coração da Trindade Santa.

Em torno do Vaticano II, muitos teólogos contribuíram para a maturação desse olhar sobre a identidade e missão da Igreja, visto inclusive como “sacramento de salvação”. O avanço oferecido por alguns deles serão apresentados no próximo capítulo.

---

<sup>272</sup> AA 2.

<sup>273</sup> CIPRIANO DE CARTAGO, Sobre a Unidade da Igreja Católica, 6. p. 134.

### 3. Elementos da História da eclesiologia eucarística

É notório que a eclesiologia de J. Ratzinger está determinada pela eclesiologia sacramental de comunhão. É sabido também que sua maturação não foi exclusiva, mas o teólogo bávaro partiu dos ideais de outros teólogos que também foram fundamentais no *humus theologicus* do Concílio Vaticano II. J. Ratzinger faz com que a conexão com tais teólogos ofereça a toda Igreja um patrimônio teológico para contribuir no processo de aprofundamento da identidade eclesial das comunidades, a partir da prática da celebração eucarística.

Muitas foram as contribuições oferecidas à Igreja ao longo dos anos. Houve muitos avanços, seguramente alguns retrocessos, porém a Igreja seguiu seu caminho e encontrou motivações, inclusive para celebrar o grande acontecimento do Concílio da Igreja.

O objetivo desse capítulo é justamente visitar e destacar alguns teólogos que contribuíram significativamente na formulação desse modo de pensar a renovação eclesiológica conectada com a vivência eucarística.

#### 3.1. Contextualização histórica

Como pano de fundo para entender a eclesiologia eucarística (*communio/koinonía*), deve-se levar em consideração um princípio basilar, que, desde as origens da Igreja, tem-se notado: a comunidade dos crentes tem como vocação primordial a vida comunitária, necessitando obrigatoriamente de um espaço de integração entre os membros, pois essa dimensão caracteriza de fato a vida cristã, fazendo escapar de toda compreensão abstrata da fé. Tudo isso contribui para que cada cristão, de modo responsável, assuma a lógica da comunhão, não para uma organização estritamente interna, mas para efetivar sua missão no mundo.

No que concerne à centralidade desta unidade, ela tem, conforme as palavras de Jesus, seu protótipo naquela unidade que o une com o Pai. Em tal unidade ela também está radicada. Exatamente na unidade dever-se-ia conhecer a origem da nova comunidade messiânica (Jo 17,20-23). A palavra de Cristo mostra que a unidade não pode surgir em primeira linha por esforços puramente humanos; mas mostra que, depois, os homens se tornam responsáveis por ela. A

unidade da Igreja se assemelha, pois, à união em uma família ou à união de um rebanho. Tal unidade é de tamanha importância que a sobrevivência da Igreja só estará assegurada se ela estiver unida em si mesma (Mt 12,25; Jo 10,11-16; 11,52).

A presença de Cristo, enviado pelo Pai ao mundo e cuja missão encontrou sua meta última na Igreja, juntamente com a presença permanente do Espírito Santo, formam o fundamento interior pneumático para a unidade da Igreja. Conforme o ensinamento paulino, a unidade da Igreja é criada e assegurada tanto pela acolhida do mesmo Pão (1Cor 10,17), isto é, pela participação na Eucaristia, como também pela força do Espírito Santo, que gera a unidade.

Do mesmo modo que o banquete eucarístico tem como consequência que muitos sejam um só corpo (e por isso a celebração eucarística é a autorrealização da Igreja como corpo de Cristo), a garantia visível da unidade da Igreja também forma aqui sua estrutura hierárquica.

Compreende-se então que a Igreja, em sua inteligência e maturidade, ressalta a unidade como um elemento fundante de sua existência. Isto vale, por exemplo, quando se encontra as doutrinas eclesiológicas na história, como a do Concílio Vaticano I<sup>274</sup> ou das declarações eclesiológicas de Leão XIII<sup>275</sup>.

Com as influências dos variados movimentos de renovação que precederam o Concílio Vaticano II, criou-se a necessidade de uma nova teologia. O próprio Paulo VI sublinhou a importância de se promover, através de um diálogo respeitoso, uma real relação de comunhão com Deus e com toda humanidade, inclusive com os irmãos separados<sup>276</sup>, tudo isso para poder recuperar de modo evangélico o mistério da Igreja.

O último Concílio, de fato, embora não descreva o que é a comunhão, usa o termo *communio* mais de cem vezes, e muitos outros termos e conceitos semelhantes<sup>277</sup>. Por esse motivo, é possível afirmar que as noções de “*communio*” e de “*koinonía*” são, segundo o espírito conciliar, uma perspectiva original e consonante com a eclesiologia.

Encontra-se em vários escritos de teologia que precederam o Concílio Vaticano II, como também durante o mesmo, que o primado de Deus é o elemento

<sup>274</sup> DH 3050.

<sup>275</sup> DH 3305.

<sup>276</sup> ES 39-44.

<sup>277</sup> LG 8, 13, 15, 22-25, 43, 47-48; PO 7-8; UR 1-4, 13-14, 22; GS 32, 89; AG 19.



fundante de toda compreensão não somente de eclesiologia como também da própria fé.

Muitos já afirmaram que a crise de fé é resultado ou aponta para algo mais profundo e essencial: a crise de Deus. Nessa perspectiva, em 1993, por ocasião da despedida do Cardeal Johann Baptist Metz de sua cátedra de Münster, em uma conferência afirmava:

A crise que atingiu o cristianismo europeu não é mais primariamente ou pelo menos exclusivamente uma crise eclesial [...] A crise é mais profunda: de fato, ela não tem as suas raízes só na situação da própria Igreja; a crise tornou-se uma crise de Deus [...] Pode-se dizer, esquematicamente: religião sim, Deus não [...] A crise de Deus é codificada eclesiologicamente<sup>278</sup>.

Quando se considera a história da Igreja a eclesiologia eucarística não é uma novidade apresentada pelos padres do Concílio Vaticano II e nem mesmo de algo que seja um novo horizonte descoberto na teologia da Igreja. Trata-se, aliás, de uma recuperação, como tantas outras na história, que a Igreja buscou em sua mais originária Tradição. Não se trata de uma nova teologia, mas sim de uma retomada daquilo que desde as origens observa-se como um nexos forte entre a Eucaristia e a Igreja, entre a comunhão eucarística e a comunhão eclesial.

A Igreja-comunhão é sinal e instrumento, ou sacramento, pelo qual o Espírito realiza a unidade dos homens com Deus e entre si. A sacramentalidade total da comunhão eclesial se exprime por meio de duas vias privilegiadas: primeiramente, a Palavra de Deus, que, julgando e iluminando, convoca à salvação. Depois, tem-se o Sacramento, densificação máxima da Palavra, representação do mistério pascal de Cristo na vida dos crentes. Palavra-Sacramento estão sumamente presentes e convergentes na Ceia do Senhor. Memorial da Páscoa de Jesus, reatualização pascal na diversidade de tempos e lugares, a Eucaristia reconcilia os homens com Deus e entre si.

A comunhão eucarística com o Cristo presente, que alimenta a vida da Igreja, é ao mesmo tempo comunhão no corpo de Cristo que é a Igreja. A partilha do mesmo pão e do cálice comum, num dado lugar, manifesta e cumpre a unidade dos participantes com Cristo e com todos os comungantes, em todos os tempos e em todos os lugares. É na Eucaristia que a comunidade do povo de Deus é plenamente manifestada. As celebrações eucarísticas estão sempre em relação com a Igreja inteira, e toda a Igreja está implicada em cada celebração eucarística.

<sup>278</sup> RATZINGER, J., A eclesiologia da Constituição “*Lumen Gentium*”, p. 2-3.

Na medida em que uma Igreja pretende ser uma manifestação da Igreja universal, deveria preocupar-se com ordenar a sua própria vida segundo vias que tomassem a sério os interesses e preocupações das Igrejas irmãs.<sup>279</sup>

Essa relação entre Eucaristia e Igreja é evidenciada, de modo crescente, a partir do século XVIII até o final do século XIX com o movimento da renovação eclesiológica, iluminado pelos outros movimentos do mesmo período que serviram de apoio e maturação (litúrgico, patrístico, bíblico, ecumênico, a ação católica e outros). Todos esses movimentos contribuíram e impulsionaram a nova compreensão e visão de Igreja.

De qualquer modo, na Igreja já existiam alguns movimentos em plena atividade; alguns movimentos eram já semelhantes aos que hoje conhecemos: a Comunidade de Taizé (1940), o Movimento dos Focolares (1948), os cursilhos de cristandade (1949). Cada movimento ia despertando os interesses que envolviam sua esfera, e viam pessoas querendo participar deles<sup>280</sup>. A pré-existência desses movimentos ao Concílio ajuda a perceber que ele não pode ser visto como ruptura, senão um aperfeiçoamento ou continuação do que, em nível de semente, já estava acontecendo antes dele.

A redescoberta e a valorização do sentido comunitário da liturgia, principalmente da celebração da Eucaristia, são características desse período<sup>281</sup>. Elas reforçaram e contribuíram para renovar o estudo das fontes.

Da eclesiologia bíblica, destaca-se o caráter místico, ontológico e sobrenatural da unidade dos cristãos com Cristo e entre si. Emerge a partir daí grande quantidade de estudos sobre a noção de corpo de Cristo e sobre a centralidade da Eucaristia para a compreensão da Igreja.

O retorno aos Padres mostrou a riqueza de conteúdo que tem a doutrina da Igreja, que se exprime em várias imagens, sobretudo a de corpo de Cristo, que é a prevalecente no período em questão<sup>282</sup>. Já o início da renovação eclesiológica se inspirou nos Padres. A esse respeito, encontram-se entre os padres expressões como: “próprio corpo”<sup>283</sup>, único ‘corpo’ formado por muitos ‘membros’<sup>284</sup>,

<sup>279</sup> Eucaristia. Texto da Comissão de Fé e Constituição, Lima, 1982, n. 19.

<sup>280</sup> BRUSTOLIN, L., 50 Anos do Concílio Vaticano II. p. 28.

<sup>281</sup> ANTÓN, A., Lo sviluppo della dottrina sulla Chiesa nella teologia dal Vaticano I al Vaticano II, p. 64-67, tradução nossa.

<sup>282</sup> Merecem especial menção os estudos de DE LUBAC, H., *Corpus Mysticum. L'Eucaristia e la Chiesa nel Medio Evo*. Nestes estudos, De Lubac mostra claramente a riqueza do conteúdo inicial da expressão e seu estreitamento posterior.

<sup>283</sup> “Não temos talvez um só Deus e um só Cristo e um só Espírito? Por que motivo dividimos os membros de Cristo e nos revoltamos contra o próprio corpo” (CLEMENTE ROMANO, Carta aos

“*totum Christi corpus*”, “*corpus universale*”, “corpo que atingiu a plenitude de Cristo”<sup>285</sup>, “mistério” ou “sacramento do corpo de Cristo”<sup>286</sup>. Para além de realidade “física” e “espiritual”, a união dos fiéis no corpo de Cristo é uma “união mística”<sup>287</sup>.

Como exemplo, em seu estudo sobre a Igreja em Santo Agostinho, J. Ratzinger afirma:

O povo tem sua verdadeira e própria qualidade no ser comunidade sacramental do corpo de Cristo, *corpus Christi*. Este último conceito não é nem “místico”, nem confuso, é totalmente concreto e não entendido só simbolicamente. Assim o *unus panis - unum corpus sumus multi* constitui o centro propriamente objetivo do conceito de Igreja de Agostinho<sup>288</sup>.

A continuidade da temática patrística, com acentos particulares e numa abordagem rica em espiritualidade, caracteriza os grandes autores da escolástica, que são relidos à luz da Tradição. Neles, a imagem da Igreja é concreta, viva e multifacetada<sup>289</sup>. A graça de Cristo, como vida sobrenatural, é o tema predominante na reflexão escolástica sobre a Igreja, cuja unidade é entendida a partir da Trindade e da encarnação<sup>290</sup>. “Para os escolásticos, a noção de corpo místico é situada antes de tudo no plano da vida e não da instituição”<sup>291</sup>. O aspecto cristológico da Igreja é, para eles, ligado ao mistério da Eucaristia. Em geral, nos grandes escolásticos, a Igreja é entendida a partir da função de distribuição da graça, e é, portanto, caracterizada por uma primazia espiritual. É também característica sua estrutura sacramental<sup>292</sup>. As espécies eucarísticas, (*sacramentum tantum*) e o corpo eucarístico de Cristo (*res sacramenti*) são ordenados à unidade da Igreja (*res tantum*).

---

Coríntios 46, 6-7). As citações seguintes são todas tomadas a partir de DE LUBAC (*Corpus Mysticum*).

<sup>284</sup> “Assim como este pão partido era disperso sobre os montes e, colhido, tornou-se um, assim a tua Igreja seja recolhida das extremidades da terra no teu Reino” (Didaqué, 9, 4); Jo 11,52.

<sup>285</sup> AGOSTINHO, *In psalmum* 68, s. 1, n. 11: “*corpus eius plenum, tota Ecclesia*” (PL 36, 850); *In psalmum* 130, n. 1 (37, 1704); ORÍGENES, *In Joannem*, t. X, c. 43: “Na grande ressurreição de todo o corpo de Jesus, isto é, da sua santa Igreja” (Preuschen, p. 222); S. TOMÁS, *In Jo.*, c. 2, P. 3, n. 4.

<sup>286</sup> HILÁRIO, *In psalmum* 125, n. 6; S. AGOSTINHO, *Annotationes in Job*: PL, 34, 873; S. LEÃO MAGNO, *Epistula* 84, c. 2.

<sup>287</sup> CIRILO DE ALEXANDRIA, *In Joannem*: PG, 73, 161, 1045, 1048; Thesaurus, 75, 292.

<sup>288</sup> RATZINGER, J., *Popolo e casa di Dio in sant’Agostino*. p. 331, tradução nossa.

<sup>289</sup> DE LUBAC., *Corpus Mysticum* (especialmente o quinto cap.: “Chiesa, corpo mistico”). Tradução nossa.

<sup>290</sup> DOMINGUEZ, O., “La fe, fundamento del cuerpo mistico en la doctrina del Angélico”, *CTom* 76 (1949) 550-586, tradução nossa.

<sup>291</sup> JAKI, S., *Les tendances nouvelles de l’ecclésiologie*, p. 194, tradução nossa.

<sup>292</sup> PIOLANTI, A., *Il corpo mistico e le sue relazioni con l’Eucaristia in S. Alberto Magno*.

Em seu estudo histórico sobre o tema, De Lubac explica, em síntese, que *Corpus mysticum*, durante o período patrístico, era originariamente predicado da Eucaristia. A Igreja era dita *corpus verum*. Entre as três realidades designadas pela Escritura como corpo de Cristo, o corpo nascido de Maria, a Eucaristia e a Igreja, reinava uma síntese teológica de estilo sacramentário. Após a alta Idade Média, a Igreja passa a ser chamada de *corpus mysticum*, para se distinguir da Eucaristia, que, por sua vez, passa a ser chamada de *corpus verum*, para se reafirmar a presença real e a sua identidade com o corpo nascido de Maria<sup>293</sup>.

De fato, existe uma conectividade entre estas duas realidades – Eucaristia e Igreja – e isso foi sempre muito valorizado em todas as famílias litúrgicas da história, tanto no Ocidente como no Oriente. Aliás, esse laço intrínseco sempre foi mais evidente no mundo ortodoxo do que na realidade latino-romana.

Tem-se, pois, que a Igreja faz a Eucaristia e a Eucaristia faz a Igreja. Trata-se de uma frase que se tornou muito cara na história, evidentemente de modo mais elaborado e iluminado pelo magistério de São João Paulo II em sua encíclica *Ecclesia de Eucharistia* (EE)<sup>294</sup>, na qual ele aprofunda o significado dessa afirmação.

Essa expressão central, de certo modo, afirma-nos que o cristianismo não é simplesmente uma recordação de acontecimentos do passado, mas é um acontecimento atualizado entre os homens agora. É de fundamental importância considerar a celebração da Ceia do Senhor como momento ímpar de atualizar a Igreja de Cristo.

A Eucaristia é o “*sacramentum unitatis*”, o pão único do qual nasce o único corpo de Cristo que é a Igreja, na força do Espírito. Palavra e Pão são, na Eucaristia, o sacramento do qual nasce a comunhão eclesial. A Eucaristia faz a Igreja, comunhão nas realidades santas doadas na celebração do memorial eucarístico.

Esse aspecto da unidade pode ser observado na *lex orandi* da Igreja, de ambas as Tradições desde as origens. Basta analisar as Anáforas eucarísticas (Orientais) e as Orações Eucarísticas (Ocidentais) e perceber a conexão existente nas duas epicleses.

<sup>293</sup> DE LUBAC., *Corpus Mysticum*. p. 12, tradução nossa.

<sup>294</sup> JOÃO PAULO II, PP., *Ecclesia de Eucharistia*. AAS 95 (2003) 433-475.

É possível encontrar nas Preces Eucarísticas (OE), segundo E. Mazza<sup>295</sup>, uma certa organização ou divisão: a epiclese que vem logo no início, antes do relato da instituição da Eucaristia, diz: “Santificai, pois, estas oferendas, derramando sobre elas o vosso Espírito, a fim de que se tornem para nós o corpo e o Sangue de Jesus Cristo, vosso Filho e Senhor nosso”. E depois da parte anamnética ofertorial, encontra-se uma segunda epiclese onde se reza: “E nós vos suplicamos que, participando do corpo e Sangue de Cristo, sejamos reunidos pelo Espírito Santo num só corpo”<sup>296</sup>.

No discurso do Congresso Eucarístico de Benevento, na Itália, o então Cardeal J. Ratzinger afirmou, de modo mais claro, que a Eucaristia transforma a vida de toda Igreja e de cada fiel, para que em seu testemunho cotidiano favoreça a transformação de toda sociedade.

A Eucaristia é um processo de transformação, no qual nós somos envolvidos, força de Deus para a transformação do ódio e da violência, força de Deus para a transformação do mundo. Então rezemos, para que o Senhor nos ajude a celebrá-la e a vivê-la desta forma. Rezemos para que ele nos transforme a nós e, juntamente conosco, ao mundo, na nova Jerusalém<sup>297</sup>.

De Lubac afirma que, no período da Idade Média, a Igreja sustentou e amadureceu a doutrina da Eucaristia e soube de forma poética inseri-la num contexto e linguagem da sagrada liturgia.

A partir do século XI [...] se começou a distinguir três elementos no sacramento, como que repartidos em três graus de profundidade, todos eles necessários à integridade dos sacramentos: *sacramentum-tantum*, que é o sinal exterior; *sacramentum-et-res*, que é a coisa contida sob o sinal, esta mesma de uma realidade mais profunda; e *res-tantum*, fruto definitivo do sacramento. O primeiro destes elementos era constituído, pelas espécies do pão e do vinho com os ritos do sacrifício: forma *panis et vini*; o segundo, pelo próprio corpo de Cristo: *veritatis carnis et sanguinis*; e o terceiro, pela unidade da Igreja: *virtus Unitatis et Caritatis*<sup>298</sup>.

Segundo B. Forte, meditando inclusive sobre o início da LG, a Igreja, quando celebra a Eucaristia, faz nascer dela o corpo de Cristo na história<sup>299</sup>. Como afirma o texto conciliar, a Igreja deriva da Trindade, é “*Ecclesia de Trinitate*”. “A

<sup>295</sup> Para ulteriores aprofundamentos consultar (MAZZA, E., La celebrazione eucaristica: Genesi del rito e sviluppo dell’interpretazione; La Mistagogia: Una teologia della liturgia in epoca patristica; L’anafora eucaristica: studi sulle origini; O novo Testamento e Ceia do Senhor; Rendere Grazie: Miscellanea eucaristica per il 70° compleanno.

<sup>296</sup> MR, OE-II, p. 478; 480. Na edição brasileira, para cada epiclese está prevista uma resposta da parte da assembleia. Na primeira súplica: “Santificai nossa oferenda, ó Senhor”, e na segunda: “Fazei de nós um só corpo e um só espírito”.

<sup>297</sup> RATZINGER., Eucaristia, comunhão e solidariedade.

<sup>298</sup> DE LUBAC, H., Cattolicismo, p. 62, tradução nossa.

<sup>299</sup> Para uma detalhada análise desse texto da LG, FORTE, B., La Chiesa nell’Eucaristia, p. 210.

preposição latina “*de*” evoca simultaneamente a ideia de imitação e a de participação: é a partir dessa unidade entre hipóstases divinas que se prolonga a unificação do povo que, unificando-se, participa da Unidade. Tanto que para São Cipriano, a unidade da Igreja não é inteligível sem a unidade da Trindade<sup>300</sup>. “Esta comunicação na unidade, realizada pelo Filho e pelo Espírito Santo de modo inseparável, atuante na relação com o Pai e seu desígnio, é a Igreja em plenitude<sup>301</sup>.”

O que se processa no culto deve ser mantido na vida cotidiana de todo fiel (1Cor 13). Quanto a isso, deve-se notar que a comunidade de fé e a oração que se expressa no culto toma a forma de uma comunidade viva e dinâmica. Na celebração eucarística, a Igreja, cada vez, de uma maneira toda especial, toma parte na cruz do Senhor. Ela entra no mistério da cruz para, pelo Cristo Crucificado, em comunidade fraterna com ele, poder chegar ao Pai.

### **3.2. Eclesiologia Paulina**

A doutrina eucarística de São Paulo está inteiramente contida numa das suas cartas: a primeira carta aos Coríntios. Nela, trata-se do tema por três vezes: duas no capítulo 10 (3-4; 16-22) e a outra vez no capítulo 11 (17-34). Pode-se afirmar que o apóstolo das nações é o idealizador da eclesiologia eucarística, ou da compreensão da realidade eclesial que brota da celebração da Eucaristia no interno da Igreja em oração<sup>302</sup>.

Primeiramente, o apóstolo apresenta o modo como a comunidade de Corinto celebrava a Eucaristia e procura assegurar que o que celebrava em memória do Senhor era o vínculo fundamental que a fazia se tornar um com Cristo; comendo e bebendo com Ele, torna-se no mundo sua presença atuante e vivificante, como é possível notar no capítulo 10 da primeira carta dirigida à essa comunidade: O cálice de bênção que abençoamos não é comunhão com o sangue de Cristo? O pão que partimos não é comunhão com o corpo de Cristo? Já que há um único pão,

<sup>300</sup> ZOGHBY, E., “Unidade e diversidade da Igreja”, p. 560.

<sup>301</sup> Le mystère de l’Église et de l’Eucharistie à la lumière du mystère de la Sainte Trinité, Documento de Mônaco para o Diálogo Católico-Ortodoxo, 1982, p. 6, tradução nossa.

<sup>302</sup> A figura da Igreja como corpo de Cristo está na base do apelo paulino à unidade e à cooperação dos cristãos (1Cor 12,12; Rm 12,4). A unidade de um só corpo é simbolizada pelo pão único da Eucaristia (1Cor 10,17). (MACKENZIE, J. L., Dicionário Bíblico, p. 433; BROWN, R., Novo Comentário Bíblico São Jerônimo, p. 472-475).

nós, embora muitos, somos um só corpo, visto que todos participamos desse único pão (16-17).

É nesse contexto que, pela primeira vez, Paulo aplica à comunidade cristã a noção de corpo de Cristo. Pouco antes (1Cor 6,15), ele havia escrito que “os nossos corpos são membros de Cristo”, acrescentando: “O vosso corpo é um templo do Espírito Santo”. Na carta, ele vai mais longe, pois é a comunidade no seu conjunto que está em jogo.

Todos os ensinamentos de Paulo demonstram que o fundamento da comunhão está alicerçado no Antigo Testamento (1Cor 10,18; Ex 32,6; Lv 7,6.15; Dt 12,11). Paulo fala da comunhão que é a Igreja pela comunhão com o altar, ou com a divindade invocada na oferenda.

Em 1Cor 10,17, a noção de corpo de Cristo aparece pela primeira vez num contexto eucarístico, de tal modo que o seu ponto de partida pode ser fixado no mesmo contexto: a comunidade forma um só corpo pelo fato de se alimentar com o mesmo alimento sagrado, identificado como o corpo de Cristo. A passagem do corpo eucarístico ao corpo comunitário pôde, de resto, ser facilitada pela ideia de corpo social. A partir disso, a ideia de corpo de Cristo encontra-se em São Paulo com diversas variantes: cristãos identificados com o corpo de Cristo (1Cor 12,27), cristãos formando um corpo em Cristo (Rm 12,4-5), sem contar a comparação clássica, cristianizada por Paulo, segundo a qual cada cristão, com a sua especificidade e o seu “carisma”, é comparado a tal ou tal membro do corpo (1Cor 12,12-26.28-30; Rm 12,4)<sup>303</sup>.

Existe em São Paulo uma tentativa de fazer entender que, participando da Ceia do Senhor, o cristão se torna um com Ele, um só corpo, numa unidade visível; de fato, tornando um com o Senhor, torna-se também um só corpo com aqueles que comeram do mesmo pão e beberam do mesmo cálice, transformando todos em um único corpo de Cristo que é a Igreja.

Depois, no capítulo seguinte da mesma carta, São Paulo recupera o mandato do Senhor (11,17-34), ou seja, apresenta a celebração de Jesus na última ceia como modelo para os cristãos. Esse relato da última ceia é precedido de um trecho introdutório que oferece o motivo pelo qual Paulo decidiu enviar aos Coríntios o texto tipológico de Cristo.

Não foi o apóstolo Paulo quem escreveu esse relato da última ceia, pois ele mesmo assume explicitamente tê-lo recebido e transmitido (1Cor 11,23). São

<sup>303</sup> MANUEL, R.; SOUSA, G., A Igreja é corpo de Cristo, p. 57-59.

Paulo foi informado de que os Coríntios, quando se reuniam em *ekklesia*, o faziam não para o melhor, mas para o pior. O motivo é logo dito: havia divisões em Corinto. Não é fácil e nem é momento de acusar as divisões existentes, porém, pode-se notar que tais situações eram contrárias àquilo que se vive no ideal da Ceia do Senhor. H. Legrand explica o contexto no qual Paulo estava inserido ao elaborar essa orientação à comunidade de Corinto:

Paulo repreende os Coríntios por distorcerem significativamente a Ceia do Senhor com suas divisões e com suas facções (v. 18-19). Assim eles manifestam nesta ceia as divisões sociais e as disputas recusando até mesmo a partilha usual dos alimentos. Precisamente por isso os cristãos de Corinto se tornam “indignos” (v. 27). Pior ainda, eles ameaçam diretamente o próprio significado desse jantar: embora seja uma refeição de aliança “pública” entre Deus e seu povo reunido, eles a transformam em uma refeição “privada” (v. 20-21), em sua própria refeição<sup>304</sup>.

O apóstolo, no mesmo escrito acima citado, tira consequências eclesiais importantíssimas do princípio mencionado. Por exemplo, exorta os coríntios a superar as divisões sociais que se refletem em sua assembleia (*ekklesia*) (1Cor 11,17-24); ensina que a comunhão prevalece, como um só corpo, e é servida pela diversidade de membros e de carismas (1Cor 12,12-27); e orienta a coleta em favor dos irmãos necessitados da comunidade de Jerusalém (1Cor 16,1-4), coleta que na segunda carta aos coríntios é chamada de *koinonía* (2Cor 8,4).

Em todo caso, a terminologia conjunta entre Eucaristia e Igreja em todo contexto neotestamentário, especialmente num contexto grego, varia muito, fazendo-nos ampliar nossa compreensão a partir de vários aspectos, como recorda C. Giraudo:

A terminologia, seja hebraica ou grega, oscila entre a noção de Igreja/comunidade universal e Igreja/comunidade local, de Igreja/comunidade terrena e Igreja/comunidade escatológica, de Igreja/comunidade de pertença e Igreja/comunidade litúrgica<sup>305</sup>.

É preciso entender que a relação entre a celebração eucarística e a congregação dos cristãos na nova aliança é tão importante quanto a relação entre a comunhão eucarística e a comunhão eclesial.

<sup>304</sup> LEGRAND, H., *L'Ecclesiologia eucarística nel XXI secolo*, p. 3, tradução nossa.

<sup>305</sup> GIRAUDO, C., *Eucaristia e Chiesa*, p. 646, tradução nossa.



### 3.3. Eclesiologia Patrística

Além das grandes ideias paulinas acima discutidas, encontra-se em todo Novo Testamento muitos outros dados sobre a teologia da Igreja como mistério de comunhão. Para ilustrar de modo sucinto, sem a pretensão de esgotar o assunto, as inúmeras imagens referidas à Igreja, leia-se o que afirma F. Costa em seu ensaio sobre a eclesiologia:

A Igreja é coluna e suporte da verdade (1Tm 3,15), é ela que guarda o depósito da fé de maneira inalterável (2Tm 1,13). Constituída corpo de Cristo por meio do Evangelho (Ef 3,6), é santa (Ef 5,26), ainda que em seu seio haja pecadores (1Cor 5,12). A Igreja nasce de um só Batismo (Ef 4,5), se alimenta por um só pão (1Cor 10,17) e reúne um só povo (Gl 3,28). Paulo ama a Igreja ardentemente (1Cor 4,15; 11,28) e ensina que esse amor à Igreja deve estar marcado por sacrifícios pessoais (1Cor 4,9-13; 2Cor 1,5-9; Cl 1,24). Todos os membros do povo cristão são chamados a amar e a servir à Igreja mediante o exercício dos próprios carismas com os quais Deus ornamentou a Igreja. Desta maneira, os fiéis de Cristo encaminham-se para alcançar a Jerusalém celeste, a cidade santa (Ap 21), a *Ecclesia in Patria*, expressão perfeitíssima do que é a Igreja, comunhão com Deus e com os seres humanos<sup>306</sup>.

Encontra-se nos escritos de Inácio de Antioquia, grande testemunha de uma teologia sobre a assembleia, um dado muito importante para valorizar a reunião dos crentes em torno da Eucaristia, vínculo de unidade. Ao escrever à comunidade dos filadelfienses, admoestando sobre o caráter unitário da Eucaristia, afirma:

Sede solícitos em tomar parte numa só Eucaristia, porquanto uma é a carne de Nosso Senhor Jesus Cristo, um o cálice para a união com o seu sangue; um o altar, assim como também um é o bispo, junto com seu presbitério e diaconos, aliás meus colegas de serviço [...] <sup>307</sup>.

Como é de se notar, aparecem de modo muito evidente os sinais da unidade da Igreja: recomendação para que haja um só Pão e um só Cálice sobre um único altar<sup>308</sup>, presidido pelo único pastor, o bispo. Esse aspecto da dimensão eclesiológica já era notável também em outro texto da Igreja primitiva, que afirmava:

Da mesma maneira como este pão quebrado primeiro fora semeado sobre as colinas e depois recolhido para tornar-se um, assim das extremidades da terra seja unida a ti a tua Igreja (assembleia) em teu reino; pois tua é a glória e o poder pelos séculos! Amém<sup>309</sup>.

<sup>306</sup> COSTA, F., A Igreja de Jesus Cristo. p. 181.

<sup>307</sup> INÁCIO DE ANTIOQUIA, Fil. 4,1.

<sup>308</sup> JUNGSMANN, J. A., *Missarum solemnity*, p. 751-758.

<sup>309</sup> DIDAQUÉ 9,4.

Em uma homilia sobre o capítulo 12 da primeira carta aos Coríntios, São João Crisóstomo medita sobre a recepção da Eucaristia e a liga à edificação da Igreja de Cristo. Destaca a importância da participação de cada fiel à Eucaristia como meio de unificar o corpo eclesial. Mas esse modo de meditar a unidade da Igreja a partir da metáfora do pão formado por vários grãos de trigo e a Igreja que é formada a partir da congregação de várias pessoas já aparece na Didaqué e também em Inácio de Antioquia. Crisóstomo afirmava na homilia:

Comungamos não somente por participarmos e consumirmos, mas também por nos tornarmos um só. Como, pois, aquele corpo se uniu a Cristo, assim também nós, por meio deste pão, a ele nos unimos [...] O que é o pão? O corpo de Cristo. E o que se tornam os comungantes? O corpo de Cristo; não diversos corpos, mas um só corpo. Com efeito, o pão feito de numerosos grãos é de tal forma unificado que os grãos não aparecem mais, pois, apesar de permanecerem na verdade os mesmos, a união impede que se distingam uns dos outros; assim também nós nos unimos mutuamente e com Cristo<sup>310</sup>.

Também Leão Magno oferece uma máxima a esse respeito: “A participação do corpo e do sangue de Cristo outra coisa não faz senão transformar-nos no que tomamos”<sup>311</sup>.

Toda essa eclesiologia que se encontra nos diversos escritos da era patrística oferece um amplo olhar sobre como a Igreja primitiva foi amadurecendo sua compreensão de ser corpo intimamente unido a Cristo, sinal de unidade. Disso dá testemunho o grande estudioso desse tema:

Teólogos e pregadores, exegetas e liturgistas, polemistas e poetas a expõem cada um por sua vez. Parece tão central a todos que as suas discussões a deixam intocada. Como não é o privilégio da especulação culta, assim também não é um bem particular de uma escola. [...] Defensores do “metabolismo ambrosiano”, do “dinamismo agostiniano” ou do “simples realismo romano” [...], qualquer que seja a relação que estabelecem entre “o corpo nascido da Virgem” e o corpo eucarístico; na afirmação da presença sacramental ponham o acento no “*mysterium*” ou na “*veritas*”, todos são unânimes: o fruto essencial do sacramento é a unidade<sup>312</sup>.

Na celebração do memorial pascal, se oferece a plenitude do mistério de Cristo. Do mesmo modo, na comunidade eucarística local, sob a presidência do bispo, segundo a mais antiga tradição cristã, faz-se presente a plenitude do mistério eclesial, a “*Catholica*” *hic et nunc* realizada.

<sup>310</sup> JOÃO CRISÓSTOMO, In. Hom 24, 16-17; CIPRIANO DE CARTAGO, Ep 69, 5.

<sup>311</sup> LEÃO MAGNO, In. *Sermo* 63, 7

<sup>312</sup> DE LUBAC, H., *Cattolicismo*, p. 59-60, tradução nossa.

### 3.4. Eclesiologia no Concílio Vaticano II

O último Concílio da Igreja, contribuiu muito para uma renovada eclesiologia eucarística. Isso graças às inspirações e aprofundamentos oferecidos pelos movimentos que o precederam. O texto conciliar sobre a Igreja, por exemplo, explica de forma direta esse elemento fundante da eclesiologia eucarística:

O bispo, revestido da plenitude do sacramento da ordem, é o administrador da graça do sumo sacerdócio, especialmente na Eucaristia que ele mesmo oferece ou manda oferecer, e pela qual a Igreja vive e cresce continuamente. Esta Igreja de Cristo está verdadeiramente presente em todas as legítimas assembleias locais de fiéis, que, unidas aos seus pastores, recebem, elas também, no Novo Testamento, o nome de igrejas. São, em cada território, o povo novo, chamado por Deus no Espírito Santo e em grande plenitude (1Ts 1,5). Nelas se reúnem os fiéis por meio da pregação do Evangelho de Cristo e se celebra o mistério da ceia do Senhor, "para que, pela carne e o sangue do Senhor, se mantenha estreitamente unida toda a fraternidade do corpo". Em cada comunidade reunida em volta do altar, sob o ministério sagrado do bispo, é oferecido o símbolo daquela caridade e "daquela unidade do corpo místico sem a qual não pode haver salvação". Nestas comunidades, por mais reduzidas, pobres e dispersas que sejam, está presente Cristo, em virtude do qual se congrega a Igreja una, santa, católica e apostólica<sup>313</sup>.

Ensina a mesma Constituição dogmática que as Igrejas particulares são formadas à imagem da Igreja universal; nelas, e a partir delas, é constituída a única Igreja católica<sup>314</sup>. Além disso, a Igreja de Cristo é verdadeiramente presente (*adest*) nas legítimas comunidades locais de fiéis<sup>315</sup>. E ao dar uma definição de diocese, o Concílio afirma que na Igreja particular está presente e atua (*inest et operatur*) a Igreja de Cristo, Una, Santa, Católica e Apostólica<sup>316</sup>.

A Igreja local, ao celebrar o mistério da Sagrada Eucaristia, reunida sob a presidência do bispo, sinal e ministro da unidade da Igreja, é una no único Espírito e no único corpo de Cristo, que a constituem. Ela é santa por causa do mesmo Espírito, que a santifica. É católica porque representa em plenitude o mistério do Senhor, presente na história, realizador da reconciliação apostólica de obediência ao mandamento de Jesus: "Fazei isto em memória de mim"<sup>317</sup>. E é ministerialmente estruturada com vistas à realização da missão apostólica.

No amadurecimento teológico do Concílio Vaticano II, o que fundamentou a eclesiologia eucarística foi justamente a presença de Cristo na vida da Igreja,

<sup>313</sup> LG 26.

<sup>314</sup> LG 23.

<sup>315</sup> LG 26.

<sup>316</sup> CD 11.

<sup>317</sup> *Idem facere quod fecerit Dominus* (São Cipriano).

que se dá de modo especialíssimo na Eucaristia, realizada “por antonomásia”. Isso se patenteia em uma simples leitura de algumas de suas informações:

Sempre que no altar é celebrado o sacrifício da cruz, no qual Cristo imolado é nossa Páscoa (1Cor 5,7), atua-se a obra da nossa redenção. O sacramento do pão eucarístico representa e realiza a unidade dos fiéis, que constituem um só corpo em Cristo (1Cor 10,17). Todos os homens são chamados a esta união com Cristo, luz do mundo, do qual procedemos, pelo qual vivemos e para o qual tendemos<sup>318</sup>.

Esse tema da presença de Cristo foi exposto de variados modos na história da Igreja. Em geral, essa presença foi vista dentro de um contexto litúrgico, porém sempre foi notada além dela. Como mencionado anteriormente, o texto bíblico primordial desta presença está no evangelista Mateus: “Pois onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles” (18,20).

Em relação à liturgia, a doutrina da presença de Cristo na vida da Igreja foi retomada nas últimas décadas do século passado no Magistério da Igreja, partindo de Pio XII, com a MD, como um primeiro esboço da Igreja a propor uma apresentação doutrinal do que é a sagrada liturgia, considerando os avanços do movimento litúrgico e posteriormente orientando seu caminho de renovação. De modo particular, este documento apresenta essa presença de Cristo especialmente nas ações litúrgicas<sup>319</sup>.

O primeiro documento aprovado no grande Concílio, a SC, discorreu detalhadamente e de modo mais direto sobre os variados modos da presença de Cristo na liturgia<sup>320</sup>. Ali encontra-se de modo muito incisivo o quanto é caro para a teologia litúrgica a assembleia reunida para louvar a Deus em Espírito e em Verdade.

O mesmo papa Paulo VI, que concluiu o Vaticano II e foi o cultor de todos os documentos aprovados, fruto das aulas conciliares, retomou essa ideia da presença um pouco mais tarde, na sua encíclica MF de 1965, apresentando, de modo detalhado, como esta presença se dinamiza<sup>321</sup>. Nesse documento não se encontra um avanço tão expressivo além daquilo que a SC já havia oferecido para a teologia litúrgica.

A arquitetura do Concílio apresenta-se simples e sólida. Seus dois pilares eclesiológicos são as constituições LG e a GS, ambas sobre a Igreja. A primeira

<sup>318</sup> LG 3.

<sup>319</sup> MD 19.

<sup>320</sup> SC 7.

<sup>321</sup> MF 34-47.

no aspecto mais interno (*ad intra*) e a segunda sobre ela pôr-se ao mundo contemporâneo (*ad extra*). Todos os demais documentos conciliares explicitam e aprofundam o que nessas duas constituições é tratado na organicidade de uma visão de conjunto – tudo visto a partir de uma reflexão eclesiológica.

### 3.0.

#### O desdobramento pós-conciliar no magistério da Igreja

O Concílio Vaticano II foi verdadeiramente um grande sopro do Espírito no interno da Igreja, trazendo novos horizontes e possibilitando a construção de uma nova identidade para si mesma, retomando e resgatando aquela experiência da Igreja primitiva do caráter de pertença à família eclesial.

Sabe-se que, após o término deste grande evento eclesial, tivemos uma primeira fase de muita empolgação com o espírito que este Concílio provocou em toda Igreja, especialmente pelas portas abertas para que a participação ativa, plena e frutuosa<sup>322</sup> em toda vida litúrgica fosse algo de valor incomensurável. Em todos os campos, teve-se uma rápida aplicação da reforma suscitada pelos padres conciliares, de modo particular na própria vida celebrativa da Igreja. Foi uma fase de avanços, descobertas e de grandes experiências de cada cristão.

Conforme o tempo foi passando e o entusiasmo inicial foi perdendo forças, houve um segundo momento, em que pessoas e grupos desiludidos com a realidade eclesial (talvez pela “perda” de identidade), começaram a renegar as ideias do Concílio desejando voltar ao estilo de antes.

Mas tudo isso fez com que o caminho de renovação ganhasse força e continuasse seu percurso nos anos seguintes. A partir de diversas experiências, a Igreja foi, com o passar dos anos, fazendo sínteses daquilo que é fundamental para a fé. Muitos teólogos, inclusive aqueles que participaram das discussões conciliares, antes e durante, continuaram pensando e propondo caminhos para que a Igreja de fato fosse aquela desejada pelo Concílio.

Certamente, com o passar dos anos, as aplicações do Vaticano II em toda vida eclesial não agradaram a todos, nem mesmo os grandes teólogos que foram peças-chave nas discussões internas. Muitos começaram, em suas produções, a criticar (positivamente) o modo como algumas coisas estavam indo e sugeriram

<sup>322</sup> SC 11, 14, 21, 30, 48, 50, 79, 124.

caminhos para não perderem o foco e nem os princípios e valores desejado pelo Concílio.

O teólogo suíço H.U. von Balthasar, depois de diagnosticar criticamente a prática eclesial, escreveu três livros intitulados *Cordula ovvero il caso serio*, *Punti fermi* e *Nuovi punti fermi*, advertindo sobre os riscos de a Igreja perder sua identidade diante do mundo secularizado. Mas em 1971, juntamente com J. Ratzinger, escreveu outra obra com o título *Perché sono ancora Cristiano*, *Perché sono ancora nella Chiesa*, apresentando as mesmas preocupações, porém apontando alguns caminhos necessários para a superação de tal crise, como também indicando para onde estava indo a Igreja e o cristianismo.

Já o teólogo dominicano Y. Congar, na França, faz um balanço amplo de todo caminho percorrido no pós-Concílio e convida a alargar o olhar sobre as mudanças sociais surgidas nos anos 1960 e 1970. Inclusive, ele se preocupou muito com a dimensão da identidade eclesial a partir da concepção dogmática: “Se até o Concílio o mundo se via a partir da Igreja, hoje há uma tendência de ver a Igreja pela perspectiva do mundo, correndo o risco, às vezes, de secularizá-la e de esquecer que, criada para o mundo, ela é outra coisa”<sup>323</sup>.

Também De Lubac, grande teólogo francês, em 1969, percebendo que o tempo do fervor do Concílio estava passando, ofereceu para a discussão teológica um livro intitulado *La Chiesa nella crise attuale*, para tentar explicar a grande crise enfrentada naquele período em relação à dimensão eclesiológica. Para De Lubac, essa crise estava tão séria, sobretudo nos países de grande tradição cristã, que ele parafraseou o que outrora J. B. Metz havia dito acerca do século XX como o “século da Igreja”, substituindo-a por “século do êxodo maciço da Igreja”.

Cercado de uma tensa expectativa, realizou-se em Roma em 1985, o Sínodo dos Bispos, convocado pelo papa João Paulo II, tendo por objetivo uma avaliação global da aplicação das orientações do Concílio Vaticano II, por ocasião do 20º aniversário do encerramento do Concílio. Não faltaram manifestações de temor no sentido de poder transformar-se o sínodo em uma atitude de retrocesso quanto às conquistas alcançadas na renovação da Igreja.

Durante as discussões desse Sínodo, foram pontuados os grandes avanços e os frutos colhidos nos 20 primeiros anos transcorridos do Concílio, mas também foram apresentadas as preocupações de parte dos cristãos que não acolheram as

<sup>323</sup> CONGAR, Y.-M., *L'Église de saint Augustin*, p. 477, tradução nossa.

orientações dele. Muitos teólogos tomaram a palavra e ofereceram ideias para que avançassem na aplicação dos ideais eclesiológicos.

Entre as categorias desenvolvidas no pós-Concílio, ganhou grande valor a visão da Igreja como “mistério”, apresentada em todo primeiro capítulo da LG. Talvez esse seja o ponto central de toda renovação eclesiológica, pois sublinha o aspecto do alto e faz com que se reconheça a iniciativa divina na realidade da Igreja. Sua abordagem, que na eclesiologia pós-conciliar tinha uma estrutura predominantemente trinitária, produz o dispositivo de desdobrar verbos eclesiais no passivo. Assim, os cristãos devem se entender como “chamados”; a “*congregatio*” é, pois, fruto de uma “*convocatio*”.

Outra noção de Igreja discutida nesse contexto foi a sua orientação soteriológica que, com base em Ef 3,9-11, especifica o porquê da Igreja no mundo. Insere-se aqui a atribuição sacramental que, apesar de ter tido grande espaço na reflexão pré-conciliar e etapas significativas no próprio Concílio, atualmente parece encontrar-se em situação de dificuldade e retrocesso, também devido aos cuidados ecumênicos.

Um exemplo de eclesiologia mistérica é aquela de von Balthasar, que metodologicamente se distancia de outros autores, como K. Rahner, justamente pela escolha de Deus como ponto de partida. Uma outra metodologia é utilizada por B. Forte, na Itália, que faz a leitura da realidade eclesial intimamente ligada ao mistério da Santíssima Trindade, apresentando as opções da própria eclesiologia no título de seu manual: *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa, comunione e missione*.

A orientação de maior consenso pós-conciliar é aquela de *communio*, já amplamente trabalhado no segundo capítulo da LG. Apesar deste destaque, não está ainda muito claro o que comporta concretamente essa categoria. Demandará algum tempo ainda para que se assimile na vida dos crentes essa ideia de comunhão.

A eclesiologia eucarística formula a realidade eclesial a partir da profunda relação que ela tem com a Eucaristia, e, de modo mais geral, com todos os sacramentos, considerados não somente como meios e instrumentos, mas como ações celebrativas e formas de vida. Insere-se aqui o caráter específico do

conceito de Igreja em J. Ratzinger, bem como, naturalmente, em parte substancial de outros autores, especialmente no campo ortodoxo<sup>324</sup>.

O que pautou a eclesiologia do meio católico no decorrer do século XX, apesar da ideia amplamente utilizada de que se tratava do “século da Igreja”, foi a necessidade de dar respostas como também reagir e defender, muito mais do que como um anúncio feliz do “mistério” escondido e revelado por Jesus Cristo em toda história da Igreja.

As causas mais profundas e decisivas para a renovação eclesiológica, a partir daí, foram de ordem espiritual. Elas se delineiam na vigorosa tomada de consciência do sobrenatural desencadeada pela ação antimodernista, no movimento litúrgico, na intensificação da vida eucarística, no retorno às fontes bíblicas e patrísticas, nos impulsos do movimento ecumênico, entre outros.

A propósito dessa ênfase, afirma G. Philips, redator do texto conciliar sobre a identidade da Igreja:

A ação litúrgica – especialmente a Eucaristia – atualiza o emergir da Igreja como “evento” e dom que vem do alto. Na verdade, “a exaltação do Salvador sobre a cruz não é simplesmente um acontecimento do passado. A sua morte foi um sacrifício propiciatório e libertador, como sublinha a citação paulina: “Porque Cristo, nossa Páscoa, foi imolado” (1Cor 5,7). Ora, este sacrifício se perpetua, e toda vez que o celebramos sobre o altar, realiza-se a obra da nossa redenção. Não se trata, portanto, de uma mera refeição comemorativa, mas de uma atuação do sacrifício da cruz sob os sinais eucarísticos<sup>325</sup>.

Nesta perspectiva sacramental, é sobretudo a Eucaristia que significa e “faz a Igreja”, que a edifica em real “corpo de Cristo”<sup>326</sup>. Os elementos de teologia eucarística da Igreja local afirmados pelo Vaticano II são retomados, em síntese, no sétimo capítulo de Instrução sobre o Culto ao Mistério Eucarístico<sup>327</sup>.

Alguns autores russos têm grande influência nessa recuperação da eclesiologia eucarística. Entre eles, se destaca Nicolai Afanassíeff<sup>328</sup>. Esse grande teólogo ortodoxo afirmava a respeito da *communio*:

Em eclesiologia, ‘um mais um é igual a um’: cada Igreja local manifesta toda a plenitude da Igreja de Deus, porque é Igreja de Deus e não parte dela. Pode ser pluralidade de

<sup>324</sup> RATZINGER, J., O Novo Povo de Deus, p. 89-98.

<sup>325</sup> PHILIPS, G., A Igreja e seu mistério, p. 83.

<sup>326</sup> SARTORI, L., La “*Lumen gentium*”. Traccia di studio, p. 37, tradução nossa. Sobre os vários aspectos da eclesiologia eucarística no Vaticano II, pode-se conferir, a título de exemplo: LG, 3, 7, 10, 26; CD, 15 e 30; PO, 2, 4-5 e 13-14; UR, 15; SC, 10, 26, 41; CD, 11.

<sup>327</sup> SACRA CONGREGATIO RITUUM, *Instructio de Culto Mysteriorum eucaristici*, 7, o título desse parágrafo é *Mysterium eucaristicum centrum Ecclesiae localis*.

<sup>328</sup> Nasceu em Odessa em 1893 e morreu em Paris em 1966, onde por muitos anos ensinou direito eclesiástico e história da Igreja no Instituto St. Sergius de Teologia Ortodoxa.



manifestações da Igreja de Deus, mas a Igreja permanece uma e única, porque é sempre igual a si mesma [...]. A pluralidade das Igrejas locais não destrói a unidade da Igreja de Deus, tal qual a pluralidade das assembleias eucarísticas não destrói a unidade eucarística no tempo e no espaço<sup>329</sup>.

B. Forte, no comentário ao Documento de Ravena (outubro de 2007) sobre o diálogo entre católicos e ortodoxos, faz uma apresentação dos dados fundamentais da eclesiologia eucarística russa e de sua concepção de Igreja local, situando a produção teológica de N. Afanassíeff dentro do movimento começado por Komiakov<sup>330</sup>.

No desenvolvimento da eclesiologia eucarística no campo católico após o Concílio Vaticano II, se destacam J.-M. Tillard<sup>331</sup>; B. Forte<sup>332</sup> e J. Ratzinger<sup>333</sup>. Segundo B. Forte, toda eclesiologia de J. Ratzinger é inspirada na eclesiologia eucarística<sup>334</sup>.

Emblemática, de igual modo, é a afirmação sintética de J.-M. Tillard:

Quando a tradição afirma que a Igreja é eucarística, ela está afirmando este sentido profundo da unidade inquebrantável da Igreja de Deus, inseparável da sua catolicidade, fundada sobre a sua santidade, isto é, sobre sua inserção no Cristo Senhor. Lá onde está uma sinaxe eucarística, lá está a Igreja de Deus como está em todas as sinaxes eucarísticas, como esteve, como estará<sup>335</sup>.

Na LG, encontra-se a inspiração central e direta da eclesiologia eucarística.

Desse modo, opta-se por colocá-la aqui para maior aprofundamento:

Esta Igreja de Cristo está verdadeiramente presente em todas as legítimas comunidades locais dos fiéis (*congregationibus localibus*); elas mesmas, unidas aos seus pastores, recebem no Novo Testamento o nome de Igrejas [...]. nelas se reúnem os fiéis por meio da pregação do Evangelho de Cristo e se celebra o mistério da ceia do Senhor, para que, pela carne e o sangue do corpo do Senhor, se mantenham unidos todos os irmãos. Cada comunidade reunida em volta do altar, sob o ministério sagrado do bispo, é símbolo daquela caridade e daquela unidade do corpo místico sem a qual não pode haver salvação. Cristo está presente nestas comunidades, por mais reduzidas, pobres e dispersas que sejam, e congrega pelo seu poder a Igreja una, santa, católica e apostólica. Na verdade, a participação no corpo e no sangue de Cristo não opera outra coisa senão a nossa transformação naquilo que recebemos<sup>336</sup>.

<sup>329</sup> AFANASSÍEFF, N., *La Chiesa che preside nell'amore*, p. 510-511, tradução nossa.

<sup>330</sup> FORTE, B., *Comunione ecclesiale, conciliarità e autorità nel dialogo cattolico-ortodosso*.

<sup>331</sup> TILLARD, J.-M., *L'Eucharistie pâque de l'Église*, p. 196, tradução nossa.; "L'Eucaristia e la Chiesa", in RENWART, R., *Eucaristia: aspetti e problemi dopo il Vaticano II*, p. 57-86, tradução nossa.

<sup>332</sup> FORTE, B., *La Chiesa nell'Eucaristia. Per una eclesiologia eucaristica alla luce del Vaticano II*.

<sup>333</sup> RATZINGER, J., *Compreender a Igreja hoje*, Vozes, Petrópolis, 1992.

<sup>334</sup> FORTE, B., "Una teologia ecclesiale. Il contributo di Joseph Ratzinger", p. 66-83, tradução nossa.

<sup>335</sup> TILLARD, J.-M., *Chiesa di chiese*, p. 38, tradução nossa.

<sup>336</sup> LG 26.

Nesse enunciado, os padres conciliares ofereceram o ponto nuclear da eclesiologia eucarística ou de comunhão. Certamente aqui encontra-se, como se pode ver nos relatos das aulas conciliares, uma influência, uma colaboração direta do único teólogo não católico citado de modo direto num documento do Concílio, o padre N. Afanassíeff, que pontuava sempre que a Eucaristia é o sacramento da unidade da Igreja.

Esta intuição de ver na Eucaristia a realização da Igreja “una, santa, católica e apostólica”<sup>337</sup> representa o aprofundamento mais significativo da eclesiologia católica a partir de então, pois estas expressões são anteriores àquilo que posteriormente aparecerá noutros documentos afirmando que a Eucaristia é “*fons et culmen* da vida da Igreja”<sup>338</sup>.

Para expor de maneira mais detalhada esses adjetivos referidos à Igreja, baseado sobretudo nos ideais de Y. Congar, que tanto contribuiu para a concepção eclesiológica de todo século passado, o padre F. Costa, em seu ensaio de eclesiologia, afirma:

A Igreja é una porque Deus é uno; ela é santa porque só Deus é santo e a faz participante do seu mistério de santidade; ela é católica graças à vontade salvífica de Deus que é universal; ela é apostólica, semelhante à apostolicidade do Filho e do Espírito Santo; assim como o Pai enviou seu Filho e seu Espírito (dimensão vertical), assim Jesus Cristo e o Espírito Santo enviam os apóstolos e todos os seus seguidores até o fim dos tempos (dimensão horizontal)<sup>339</sup>.

Em um outro texto conciliar, encontra-se de forma afirmativa essa mesma ideia com o propósito de suscitar uma comunhão de unidade das famílias ocidentais com as orientais. Falando sobre o ecumenismo, encontra-se na UR a seguinte afirmação: “Pela celebração da Eucaristia do Senhor, em cada uma dessas Igrejas a Igreja de Deus é edificada e cresce, e pela concelebração se manifesta a comunhão entre elas”<sup>340</sup>.

Esse texto compreende uma diferença a ser entendida no que se refere à unidade. De início, afirma que a Igreja diocesana deve ser considerada como uma porção<sup>341</sup>, e não como uma parte da Igreja. A diferença está em sustentar que na “porção” está a essência do todo, coisa que não acontece com a “parte”. A porção obrigatoriamente faz parte do conjunto, não existe sem ele. É justamente isso que

<sup>337</sup> CD 11.

<sup>338</sup> LG 11. Pode-se encontrar essa mesma argumentação em: CD 30; PO 5; AG 9.

<sup>339</sup> COSTA, F., A Igreja de Jesus Cristo. p. 105.

<sup>340</sup> UR 15. Aqui o texto cita São João Crisóstomo: *In Ioannem Homilia XLVI*, PG 59, 260-262.

<sup>341</sup> LG 23. 28; CD 11. 28.

o Vaticano II vai afirmar na LG: “As Igrejas particulares [...] formada[s] à imagem da Igreja universal: em todas as Igrejas particulares está e de todas resulta a Igreja católica una e única”<sup>342</sup>. Desse modo, pode-se reafirmar o que já fora dito a respeito da correlação entre Eucaristia e Igreja, naquilo que é de grandíssima importância para o atual diálogo entre católicos e ortodoxos a respeito do primado de Pedro dentro da dinâmica da *communio* da Igreja.

Diante da reforma litúrgica, incentivada após o último Concílio, destaca-se a importância daquilo que a SC falou sobre o aspecto comunitário da liturgia, compreendendo que ela constitui uma ação de toda a Igreja:

As ações litúrgicas não são ações privadas, mas celebrações da Igreja, sacramento da unidade [...] Sempre que o rito, por natureza, comportar uma celebração comum, com a presença e efetiva participação dos fiéis, deve-se estimulá-la, na medida do possível, dando-lhe preferência à celebração privada. Isso vale para administração dos sacramentos e sobretudo para a celebração da missa<sup>343</sup>.

A Igreja, inspirada pelo espírito conciliar, estava, de certo modo, retomando um valor originário esquecido na história. A celebração da Eucaristia estava retomando seu caráter verdadeiramente eclesial.

É possível encontrar, no CEC, 143 números sobre a Eucaristia; 62 não dizem nada da sua dimensão eclesial, mas 71 números falam de modo explícito sobre esse sacramento. Além desses dados, pode-se notar uma outra característica importante para a presente discussão. No CEC, a comunhão eucarística é apresentada de modo equiparável à comunhão eclesial e à catolicidade da Igreja justamente quando fala da Igreja Ortodoxa: “Com as Igrejas Ortodoxas, esta comunhão é tão profunda que falta bem pouco para que ela atinja a plenitude que autoriza uma celebração comum da Eucaristia do Senhor”<sup>344</sup>.

Do mesmo modo, o texto final do Sínodo dos Bispos dado em Roma em 2005, na sua proposição número 5, fala sobre a eclesiologia eucarística como parte indispensável para a teologia católica. Os bispos afirmam algo que vai ser muito benéfico para o ecumenismo:

A relação entre a Eucaristia e a Igreja é [...] constitutiva do ser e do agir de toda Igreja [...]. Esta unidade do corpo se manifesta nas comunidades cristãs e se renova no ato eucarístico que as une e as diferencia nas Igrejas particulares (LG 23). O termo “católico” exprime e edifica. As Igrejas particulares na Igreja universal têm, portanto, na Eucaristia, a tarefa de tornar visíveis a sua própria unidade e diversidade [...] Por causa desta sua dimensão

<sup>342</sup> LG 23. *In quibus et ex quibus una et unica ecclesia catholica existit.*

<sup>343</sup> SC 26-27.

<sup>344</sup> CEC 839.

eclesial, a Eucaristia estabelece um forte vínculo de unidade da Igreja católica com as Igrejas ortodoxas, que conservaram a genuína e íntegra natureza do mistério da Eucaristia<sup>345</sup>.

De fato, a Igreja toda tem tomado consciência de sua vida e missão no mundo. Sua vocação é a unidade. Então, tem-se buscado a via do diálogo com o propósito de uma comunhão mais plena entre as variadas famílias cristãs dispersas pelo mundo.

### 3.6.

#### A eclesiologia eucarística de teólogos representativos

Para compreender a origem central da ideia da Igreja como *communio*, deve-se encontrá-la na sua relação comunitária com a Trindade Santa, pois a comunhão vem do amor de Deus pela humanidade e se manifesta em todo o desejo salvífico de Deus, o que demonstra a economia de salvação. Desse modo, como afirma G. Hackmann, “deve-se entender a comunhão eclesial como um dom de Deus, Uno e Trino”<sup>346</sup>. E é desse modo que a LG, logo no primeiro número, aponta que essa temática da Igreja-Comunhão tem suas raízes no mistério trinitário da Igreja, ou seja, a Trindade é o modelo da ideia de comunhão, ela é verdadeiramente comunhão plena, profunda e íntima.

Se a comunhão eclesial é obra da Trindade, pode-se afirmar que é pela ação do Espírito Santo que a Igreja forma a comunhão no corpo e Sangue de Cristo, ou seja, é o único Espírito que incorpora a Cristo e une os fiéis a seu corpo. Nesse sentido, a Igreja é o reflexo e a vivência do mistério trinitário.

Esse mesmo Espírito é que faz a Igreja ser una em Cristo, e é através da participação da Santíssima Eucaristia, na fração do pão, que os fiéis são elevados à comunhão com Ele e entre si<sup>347</sup>. Recorda-nos ainda a Constituição que “esta igualdade de dignidade avança no que se refere à responsabilidade fundamental: o apostolado dos leigos é a participação na própria missão salvífica da Igreja”<sup>348</sup>.

Como recorda B. Forte ao falar sobre a Igreja modelada no mistério da Trindade:

<sup>345</sup> *Synodus Episcoporum*. Bollettino 31. Dois anos após esse Sínodo dos Bispos, o Papa Bento XVI publica sua Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Sacramentum Caritatis* sobre a Eucaristia, fonte e ápice da vida e da missão da Igreja: AAS 99 (2007) 105-180.

<sup>346</sup> HACKMANN, G., A amada Igreja de Jesus Cristo, p. 96.

<sup>347</sup> LG 26.

<sup>348</sup> LG 33.

[...] a unidade da Igreja, estruturada à imagem da comunhão trinitária, vive da diversidade e, se exprime nessa, na multiplicidade das Igrejas, dos carismas e dos ministérios, suscitados pelo Espírito Santo para o crescimento do único corpo de Cristo<sup>349</sup>.

Ao falar sobre a esperança cristã, o papa emérito ensina que o mistério da Igreja, como uma participação na própria comunhão trinitária, é comunhão com Cristo e no Espírito, é germe e sinal, sacramento da nova humanidade, da unidade do gênero humano. Esta vocação à comunhão supera e ‘per-forma’ toda intenção humana, ‘re-formula’ e torna possível na graça toda ideologia e toda utopia. Isso significa, segundo o Papa Bento XVI, na *Spe Salvi* (SS)<sup>350</sup>, que o Evangelho não é apenas uma comunicação de realidades que se podem saber, mas uma comunicação que gera fatos e muda a vida<sup>351</sup>.

Dentro dessa compreensão, pode-se afirmar com toda clareza que a categoria de ‘*communio-koinonía*’ é, segundo o pensamento dos padres conciliares, um elemento original e consonante com a atual eclesiologia. Ela coloca em evidência a riqueza e a complexidade da realidade e da missão da Igreja de Cristo, sacramento universal de salvação.

Toda doutrina do Vaticano II é pautada pela teologia de comunhão, que não só pode ter um impacto na eclesiologia contemporânea, mas que, respeitando a tradição bíblico-litúrgica da Igreja e da reflexão patrístico-magisterial, sobretudo do primeiro milênio, pode conservar aquela necessária tensão histórica e teológico-ecumênica que torna a Igreja/sacramento.

A participação nessa comunhão eclesial se realiza no tempo através da via litúrgico-sacramental, isto é, no mistério dos sinais visíveis pela força do Espírito Santo. Desse modo, o acontecimento da salvação em Cristo e no Espírito se torna contemporâneo na fé de cada cristão, que na comunidade dos crentes celebra o Batismo, a Confirmação e a Eucaristia. A própria vida de Cristo e, sobretudo, a realidade da sua Páscoa, forma e transforma o crente, que acolhe o anúncio do Evangelho e o insere e incorpora na comunhão com os demais cristãos.

O coração da identidade e da missão da Igreja de Cristo é a revelação da participação da nossa humanidade na mesma comunhão com Deus, no memorial e na celebração sacramental da Páscoa do Senhor, no dom da mesma vida divina através do Batismo e da Eucaristia.

<sup>349</sup> FORTE, B., *La Chiesa della Trinità*, p. 253, tradução nossa.

<sup>350</sup> BENTO XVI., *Spe salvi*. *AAS* 99 (2007) 985-1027.

<sup>351</sup> SS 2.

A graça da Eucaristia (*res tantum*) é a comunhão eclesial, comunhão com Deus e uns com os outros. É momento especial de promoção da sinodalidade como afirma São João Paulo II ao ensinar que “a Eucaristia cria comunhão e educa para a comunhão”<sup>352</sup>.

Essa comunhão, como fruto da Eucaristia, está destinada à missão de todo cristão. Isso se encontra com clareza no discurso de J. Ratzinger, ao falar sobre o aspecto da *communio/koinonía* no Congresso Eucarístico de Benevento.

Quem reconhece o Senhor no Tabernáculo, também o reconhece nos que sofrem e nos necessitados; pertence àqueles sobre os quais o juiz do mundo dirá: tive fome e destes-Me de comer; tive sede e destes-Me de beber; estava nu e destes-Me de vestir; adoeci e visitastes-Me; estive na prisão e fostes ter Comigo (Mt 25,35)<sup>353</sup>.

A categoria *koinonía* exprime de modo idôneo e oportuno esta justificação, como também uma reconciliação, que ocorre naqueles que se conformam a Cristo pelo Espírito Santo, sendo incorporados à comunidade dos crentes e continuando vivos em Cristo e na Igreja. A Igreja-comunhão que nasce da Páscoa de Cristo é, então, uma comunidade de reconciliados, uma comunidade de filhos de Deus “que estavam dispersos” por causa do pecado e que foram reunidos com a morte e ressurreição do Senhor.

Escreve A. L. C. Ferreira que, mesmo que o texto se refira a Y. Congar, é fato que, em outras produções do início do século XX, a fecundidade eclesiológica está no binômio estrutura-vida:

A comunhão se situa no plano da vida e corresponde à unidade no plano estrutural. Estrutura indica, em seu vocabulário, os elementos constitutivos da Igreja (fé, sacramentos, ministérios). Vida indica a realidade interior da Igreja: a graça, durante o *status viae*; a glória, na comunhão definitiva com Deus<sup>354</sup>.

### 3.6.1. Henri de Lubac

De Lubac nasceu em 20 de fevereiro de 1896 em Cambrai, no norte da França. Por causa do trabalho do pai no Banco da França, mudou-se para Lyon na região central francesa. Nessa cidade, tornou-se aluno dos jesuítas, e, em 1913,

<sup>352</sup> EE 40.

<sup>353</sup> RATZINGER., Eucaristia, comunhão e solidariedade.

<sup>354</sup> FERREIRA, A.L.C., A noção de comunhão em Yves Congar, p. 596.

entrou na Companhia de Jesus. Fez seu noviciado na Inglaterra, onde entrou em contato com o pensamento do filósofo francês M. Blondel. De Lubac interessou-se também pela filosofia e teologia tomista, que marcou seu próprio pensamento. Entre 1914 e 1917, ele tornou-se soldado na Primeira Guerra Mundial. Foi ordenado em 1927 e imediatamente destinado ao ensino. Em 1929, apresentou a sua primeira lição na faculdade de teologia de Lyon sobre o tema *Apologética e teologia*. Sua primeira obra foi intitulada *Cattolicismo*<sup>355</sup>, publicado em 1938. O subtítulo deste trabalho revela já um programa: “Os aspectos sociais do dogma”. O autor baseia seu pensamento nas pesquisas patrísticas, e com isso, contribuiu para que a Igreja superasse uma concepção puramente institucional, fazendo com que os sacramentos fossem vistos como ações comunitárias. Em 1941, juntamente com o jesuíta J. Daniélou, lançou a célebre coleção *Sources Chrétiennes*. Em 1943, publicou uma coletânea de seus escritos sobre variados temas com o título *Corpus Mysticum*<sup>356</sup>. Publicou várias outras obras clássicas. Tornou-se cardeal por João Paulo II em 1983<sup>357</sup>. Faleceu em Paris no ano de 1991<sup>358</sup>.

Quando se fala de De Lubac, refere-se a um grande teólogo francês que teve a coragem, antes do Vaticano II, de fazer uma leitura crítica da teologia sobre a Igreja, escapando das propostas dos manuais da época. Seu modo de fazer teologia foi tão marcante que ganhou apreço por parte de Paulo VI, que o convidou para ser um dos peritos do Vaticano II.

Grande parte das obras do autor referido tem como centralidade olhares convergentes sobre Deus, teologia e Igreja. Para De Lubac, esses interesses centrais de sua pesquisa como teólogo encontraram convergência na colaboração dada ao desenrolar do Vaticano II e nas constituições dogmáticas LG, sobre a Igreja, e DV, sobre a divina revelação. Antes de tudo, a DV comentou e acentuou amplamente a importância do próêmio e do capítulo primeiro da constituição sobre a revelação. De Lubac sublinha desde o início o caráter pessoal da Palavra de Deus neste documento e o convergir cristológico do evento, experiência e meditação da revelação.

Não se pode deixar de notar a importância que o ambiente eclesiológico-ecumênico do Concílio Vaticano II trouxe para que a Igreja se abrisse à realidade

<sup>355</sup> DE LUBAC, H., *Cattolicismo*, 2017.

<sup>356</sup> DE LUBAC, H., *Corpus Mysticum*, 2018.

<sup>357</sup> Para ulteriores dados sobre a vida e labor teológico de Henri de Lubac e da sua teologia da história (MONDIN, B., Henri de Lubac e a Teologia Histórica, in: Os grandes teólogos do século vinte. p. 1177-1205).

<sup>358</sup> DE LUBAC, H., *Mémoire sur l’occasion de mon écrits*, 1997.

do mundo Ortodoxo, o qual, desde o século XI, caminhava afastado da comunhão com o Romano Pontífice. De Lubac influenciou e contribuiu para, a partir do diálogo com os ortodoxos, recuperar e aplicar à teologia características mais místicas, litúrgicas e espirituais.

K. Neufeld, afirma que os esforços pessoais de De Lubac para a formação de uma Teologia Fundamental que corresponda ao pensamento de hoje e que, com determinados pressupostos, possa abrir um acesso à fé e despertar a compreensão de sua mensagem, são confirmados pelo Concílio e apresentados como um desafio<sup>359</sup>.

A Igreja, no seu modo particular de pensar, é considerada como o lugar onde se realiza e se toma consciência de Jesus Cristo. Consequentemente:

A Igreja é a *congregatio generis humani*, ou seja, uma instituição histórica que tem como objetivo, como meta primeira servir à nossa salvação e também numa dimensão sacramental como *ex qua credunt homines*, ou seja, é a cidade de Deus, não mais como meio, mas sim como fim<sup>360</sup>. Pensando desse modo, De Lubac vê a Igreja estreitamente inserida, melhor ainda, conectada de modo dinâmico na obra da salvação e isto se cumpre e se realiza na história da humanidade.

É importante para De Lubac pensar a eclesiologia como uma forma de ver a Igreja como o sacramento de Cristo e o mistério da unidade, enquanto ponto de encontro entre o divino e o humano. Afirma o teólogo a respeito da missão da Igreja no mundo: “a necessidade de sua presença na história é solicitada no fato que ela é o lugar e a realização da obra de convocação espiritual tornada necessária pelo pecado, comunicada na encarnação e continuada sobre o calvário”<sup>361</sup>.

De Lubac apresenta essa proximidade entre Cristo e sua Igreja como elemento necessário para que ela possa ser vista como corpo de Cristo. Tem-se aqui, portanto, um novo modelo eclesiológico de passagem da Igreja povo para a Igreja corpo de Cristo. De Lubac mantém ainda para Igreja o sinal comparativo quanto ao modo de relação referente a tudo que existe fora dela.

[...] 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 [...]. Sendo o Cristo o Sacramento de Deus, a Igreja é para nós sacramento de Cristo, ela o representa [...]. Ela não possui somente as

<sup>359</sup> NEUFELD, K., De Lubac, Henri, p. 179.

<sup>360</sup> DE LUBAC, H., Cattolicismo, p. 23, tradução nossa.

<sup>361</sup> DE LUBAC, H., Cattolicismo, p. 23, tradução nossa.



obras de Cristo, mas ela é Ele mesmo presente, num sentido incomparavelmente mais real que qualquer outra instituição humana possa dar continuidade ao seu fundador<sup>362</sup>.

Nessa perspectiva, De Lubac afirma que os sacramentos devem ser vistos como instrumentos de unidade e o sacramento por excelência, isto é, a Eucaristia é de fato *sacramentum unitatis*<sup>363</sup>.

Desse modo, no entender de De Lubac, “o nosso destino pessoal não pode cumprir-se senão na salvação comum da Igreja”<sup>364</sup>; a Igreja torna-se então a família de todos os reconciliados e representa aquela dimensão espaço-temporal que convoca a humanidade dispersa e a transforma na família de Deus.

Deus não nos criou para habitar dentro dos limites da natureza, nem porque vivemos um caso solitário; Ele nos criou para sermos apresentados juntos em sua vida trinitária. Jesus Cristo se ofereceu em sacrifício para que não formássemos mais do que uma coisa nesta unidade das Pessoas divinas [...]. Agora, temos um lugar onde, desde aqui da terra, começamos esta reunião de todos na Trindade. Temos a ‘Família de Deus’, misteriosa extensão da Trindade no tempo, que não somente nos prepara para esta vida de unidade e nos dá a garantia certa, mas já nos faz participar. A única sociedade plenamente ‘aberta’, a única que faz jus à nossa aspiração íntima e na qual podemos finalmente recorrer a todas as nossas dimensões. *De Unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata*: assim é a Igreja. Ela está cheia da Trindade<sup>365</sup>.

Nesse campo, especialmente nos dois primeiros capítulos da mesma obra, o autor trata a Igreja na perspectiva de mistério.

A Igreja é mistério porque ela não é uma realidade deste mundo que se presta a todas as medidas e a todas as análises. Ela é um mistério de fé. Um mistério igual aos demais mistérios, melhor ainda, ela supera a capacidade e a perspicácia de nossa inteligência. Mais ainda, ela é para nós a sede de todos os demais mistérios<sup>366</sup>.

Nesta mesma obra, De Lubac menciona que a dimensão mistérica da Igreja já está expressada no Símbolo Apostólico quando confessa “*credo [...] santam Ecclesiam catholicam*”. Quando um crente assume essa confissão, “ele não proclama a fé através da Igreja, mas na própria Igreja, isto é, à sua existência, à sua realidade sobrenatural, à sua unidade, às suas prerrogativas essenciais”<sup>367</sup>.

<sup>362</sup> DE LUBAC, H., *Cattolicismo*, p. 50, tradução nossa.

<sup>363</sup> DE LUBAC, H., *Cattolicismo*, p. 72, tradução nossa.

<sup>364</sup> DE LUBAC, H., *Meditazione sulla Chiesa*, p. 45, tradução nossa.

<sup>365</sup> DE LUBAC, H., *Meditazione sulla Chiesa*, p. 162, tradução nossa.

<sup>366</sup> DE LUBAC, H., *Meditazione sulla Chiesa*, p. 7, tradução nossa.

<sup>367</sup> DE LUBAC, H., *Meditazione sulla Chiesa*, p. 14, tradução nossa.

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 salvação<sup>368</sup>.

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 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. Tenha-se 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 Igreja.

Numa outra obra intitulada *Paradoxo e Mistério da Igreja* de 1962, logo após o Vaticano II, aparece essa mesma ideia que afirma:

*Credo Ecclesiam*: Creio em Deus e, segundo a expressão do credo, entre as coisas que foram reveladas por Deus em Jesus Cristo, creio na Igreja: *credo sanctam Ecclesiam Catholicam* – creio que existe a Igreja, obra do Espírito Santo, que é o Espírito de Jesus Cristo, como lugar onde a Redenção se torna eficaz [...] nesse sentido a Igreja ocupa um lugar privilegiado na economia da fé cristã<sup>369</sup>.

A Igreja é o lugar onde todo batizado em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo contempla a Trindade Santa. É o templo onde se adora em espírito e verdade (Jo 4,23). É a própria Igreja em sua totalidade que crê e confessa a Trindade, como aquela que espera, que ama e serve ao seu Senhor. Como recorda De Lubac, “se a Igreja é santa e católica, é precisamente porque a sua fé é reta”<sup>370</sup>.

No quarto capítulo do mesmo livro, De Lubac delinea a sua opinião teológica acerca de pensar a Igreja como corpo Místico de Cristo. O autor lembra a necessidade de refletir sobre o vínculo já estabelecido pelo apóstolo Paulo entre

<sup>368</sup> DE LUBAC, H., *Meditazione sulla Chiesa*, p. 136, tradução nossa.

<sup>369</sup> DE LUBAC, H., *Paradosso e Mistero della Chiesa*, p. 15, tradução nossa.

<sup>370</sup> DE LUBAC, H., *Paradosso e Mistero della Chiesa*, p. 20, tradução nossa.

a doutrina da Igreja e a Eucaristia, e a adição, relativamente tardia, do epíteto “místico” à expressão paulina de “corpo de Cristo”<sup>371</sup>.

De Lubac compreende o adjetivo “místico” junto ao substantivo “corpo”, não como uma diminuição da “realidade” da Igreja como corpo. Obviamente, não sendo capaz de identificá-lo com o corpo físico de Cristo e não querendo parar com a fraqueza do conceito de corpo mortal, cria e reforça a concepção da Igreja como um corpo real, mas não físico, de Cristo<sup>372</sup>.

O teólogo francês tenta então fazer o adjetivo “místico” compreender o conceito de “mistério”, não entendido no sentido de “invisível”, mas como uma “realidade divina e oculta”, que indubitavelmente designa a Igreja que é, segundo São Paulo, o corpo de Cristo<sup>373</sup>.

Esse modo de pensar de De Lubac não é um fato isolado, pois anos antes, o papa Pio XII, na encíclica *MyC* de 1943 e, o papa Leão XIII, com a *Satis Cognitum*<sup>374</sup> de 1896, exortavam a necessidade de definir a Igreja não como um corpo qualquer, mas corpo real de Jesus Cristo. O teólogo quer somente clarificar e dar mais sentido a tal figura paulina da Igreja dentro de um pensamento estritamente teológico.

De Lubac, numa outra obra intitulada *Corpus Mysticum*<sup>375</sup>, examina com alta competência a evolução teológica dos dois momentos do “mistério” da fé cristã: aquele da Eucaristia e o da Igreja. Ele procura introduzir no pensamento teológico entre os dois Concílios do Vaticano a necessidade de aplicar à Igreja o mesmo apelativo que era atribuído à Eucaristia, o *Corpus Mysticum*.

Para compreender completamente a Igreja no sentido de historicizar o mistério da salvação realizada por Cristo, De Lubac recorre à primeira carta aos Coríntios, onde o apóstolo Paulo apresenta a chave para poder falar adequadamente sobre a Igreja. O apóstolo relata o que já é convicção da comunidade pós-apostólica. A Eucaristia e a Igreja são partes de um mesmo e único mistério: “O cálice da bênção, que abençoamos, não é comunhão com o sangue de Cristo? E o pão que partimos não é comunhão como corpo de Cristo? Porque há um só pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, pois todos participamos desse único pão.” (1Cor 10,16-17).

<sup>371</sup> DE LUBAC, H., *Paradosso e Mistero della Chiesa*, p. 77, tradução nossa.

<sup>372</sup> DE LUBAC, H., *Paradosso e Mistero della Chiesa*, p. 79, tradução nossa.

<sup>373</sup> DE LUBAC, H., *Paradosso e Mistero della Chiesa*, p. 81, tradução nossa.

<sup>374</sup> LEÃO XIII, PP., Carta Encíclica *Satis Cognitum*, 29 de junho de 1896.

<sup>375</sup> DE LUBAC, H., *Corpus Mysticum*, 2018.

Um outro ponto trabalhado por De Lubac é a relação entre a Igreja e o mundo, ou seja, compreender a Igreja numa leitura teológica na sua dimensão institucional. Na Igreja, ele identifica uma realidade que, vivendo na fé a dimensão histórica, impõe sua presença e se encaixa em todos os lugares do tecido social.

A Igreja é um testemunho perene daquele Jesus que veio abalar os fundamentos da vida humana. Ela é “[...] como um prodigioso fermento de discórdia. Deus disse a ela como um Profeta: Hoje eu te coloco contra nações e reinos, para arrancar e para derrubar, devastar e destruir, para construir e para plantar” (Jr 1,10)<sup>376</sup>.

“Nada que é humano é estranho à Igreja”<sup>377</sup>. Ela está no meio do mundo. Não se pode esquecer, escreve De Lubac, que a nossa Igreja é militante. É o exército de Cristo, a milícia do Deus vivente, a milícia do grande Rei, milícia na qual os fiéis são inseridos com o Batismo e com a Crisma. “Não se permite ignorar que é impossível conciliar justiça com iniquidade, luz com trevas, Cristo com Belial”<sup>378</sup>. A Igreja no meio do mundo deve estar numa constante luta contra as forças do mal, até que Deus “seja tudo em todos” (1Cor 15,28).

A Igreja, afirma De Lubac, presente na história, é sinal de esperança. Apesar de seus limites humanos, a presença da Igreja na complexa realidade dos povos é garantia e tutela dos valores que edificam. O seu papel é mais positivo: “Ela é mensageira e operadora de paz”<sup>379</sup>.

É justamente a Igreja, com sua presença dinâmica em todos os tempos da história, que dá à humanidade inteira a consciência da sua missão em relação aos povos e à cada pessoa. De Lubac encorajou indiretamente a Igreja, através do Concílio Vaticano II, a dar ao mundo a profética Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje.

O ser Igreja na história e comprometer-se com a humanidade, tornando-se também escândalo e profecia para outra antropologia, significa para De Lubac ter contemplado teologicamente sua identidade na encarnação do Verbo Divino.

<sup>376</sup> DE LUBAC, H., *Meditazione sulla Chiesa*, p. 121, tradução nossa.

<sup>377</sup> DE LUBAC, H., *Meditazione sulla Chiesa*, p. 131, tradução nossa.

<sup>378</sup> DE LUBAC, H., *Meditazione sulla Chiesa*, p. 121-122, tradução nossa. Belial é um demônio presente na mitologia cananita, que o determinava como o adversário do povo “escolhido”. É o 68º espírito listado na Goetia. No cristianismo, Belial é mencionado também no Novo Testamento como o oposto da luz, do bem e de Jesus Cristo.

<sup>379</sup> DE LUBAC, H., *Meditazione sulla Chiesa*, p. 115, tradução nossa.

Por isso, De Lubac, pensando na 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; uma Igreja que conhece para instruir os ignorantes; uma Igreja que faz sua opção preferencial pelos pobres para ajudar os 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 pecado. 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 próprio<sup>380</sup>.

Para o teólogo jesuíta, uma Igreja que não desce a campo para erradicar o *mysterium iniquitatis* com os seus variados rostos não serve para o Reino, porque não é a Igreja do Verbo encarnado.

### 3.6.2.

#### Yves Marie-Joseph Congar

Yves Congar nasceu em 13 de abril de 1904, em Sedan, no leste francês. Desde a infância, viveu em contato com protestantes e não-cristãos. Após os primeiros estudos teológicos em Paris, durante o serviço militar na Alemanha, decidiu ingressar na Ordem Dominicana. Estudou filosofia junto aos mestres J. Maritain e F. Blanche. Escreveu obras de grande envergadura como *Vera e falsa reforma nella Chiesa* e *Per una teologia del laicato*, obras célebres que lançaram as bases da teologia do laicato. Sem dúvida, foi o teólogo mais influente de todo o Vaticano II. Envolvido na condenação da “nouvelle théologie”, juntamente com De Lubac e Chenu, foi obrigado a se afastar do ensino e das atividades ecumênicas. Suas últimas obras foram: *l'Église de Saint Augustin à l'époque*

<sup>380</sup> DE LUBAC, H., *Paradosso e Mistero della Chiesa*, p. 66-67, tradução nossa. O autor cita Paulo VI: “A Igreja é o Corpo visível e místico de Cristo” (Discurso de Abertura da Segunda Sessão do Concílio Vaticano II). 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” (TILLARD, J.-M., *Carne della Chiesa, Carne di Cristo, Eclesiologia Eucaristica de Comunione*, p. 43), tradução nossa.

*moderne, Je crois en l'Esprit Saint* – 3 tomos, *La parole e le souffle*. Faleceu em Paris no dia 22 de junho de 1995<sup>381</sup>.

O pensamento eclesiológico de Y. Congar parte do princípio de que a volta às fontes é algo fundamental, pois uma verdadeira reforma da Igreja passa por esse caminho de refontalização de caráter histórico para poder abrir-se ao mundo atual, especificamente no âmbito ecumênico para dar à Igreja um aparato mais aberto, dinâmico, rico, vivo, repleto de valores bíblicos e tradicionais.

Partindo do princípio teológico de que a Igreja deve espelhar-se na Santíssima Trindade – *Ecclesia de Trinitate* – modelo e princípio de unidade, Y. Congar reflete sobre o caminho de unidade que a Igreja deve almejar e assumir, ou seja, viver, na diversidade suscitada pelo Espírito, a unidade como realização daquilo que o Senhor sonhou para sua Igreja: “que todos sejam um” (Jo 17,21). Ele aponta para o papel do Espírito Santo como mantenedor da unidade, tanto da Trindade quanto da própria Igreja. O Espírito, de fato, é a fonte gratuita de todos os dons e virtudes sobrenaturais que faz-nos realizar a unidade intratrinitária em Deus.

A esse respeito, A.L.C. Ferreira afirma que a *Ecclesia de Trinitate* de Y. Congar é “a Igreja naquilo que ela tem de divino, no que é proveniente de Deus mesmo. O que da Igreja é destacado em sua relação constitutiva com Deus é a unidade”<sup>382</sup>.

Outro modo de pensar desse teólogo é referenciar a Igreja ligada a Cristo – *Ecclesia in Christo* –, sendo o corpo do Mediador da manifestação divina. Para que ela seja divinizada, deve ser uma realidade crística, unida à vida d'Aquele que é o único que pode fazer-nos voltar para o Pai. Ao retomar o que afirma o teólogo E. Schillebeeckx sobre o vínculo de pessoas, pelo Espírito, entre Cristo e sua Igreja, Y. Congar demonstra 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 contrapartida, 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

<sup>381</sup> Para maiores informações sobre a vida de Yves Congar e da sua teologia eclesiológica-ecumênica como também para considerações mais abrangentes sobre o significado de seu labor teológico para a Igreja hoje, consultar MONDIN, B., Yves Congar e a teologia eclesiológica e ecumênica, p. 153-176; JOSSUA, J. -P., Le Père Congar: la théologie au service du Peuple de Dieu.

<sup>382</sup> FERREIRA, A.L.C., A noção de comunhão em Yves Congar, p. 581.

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 Deus<sup>383</sup>.

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. Para Y. Congar, a Igreja ser “sacramento de salvação” significa exprimir sinteticamente o mistério como também a razão de sua presença no mundo<sup>384</sup>.

A vida da Igreja, como afirma Y. Congar, sendo o corpo de Cristo, deve ser servida por uma instituição, porque a Igreja terrena deve assumir a forma humana e social de todas as comunidades de pessoas unidas na busca de objetivos comuns. Enfim, a Igreja é “Igreja-instituição humana”, porque as relações de Deus com a humanidade devem assumir uma forma e um aspecto social, pois a lei da Encarnação, adotada por Deus na Redenção operada por Cristo, desde o momento em que Ele assume forma humana até a Paixão e a Ressurreição, governa também a obra da divinização, de Pentecostes à Parusia<sup>385</sup>.

Y. Congar define a catolicidade da Igreja como “a dinâmica universal da sua unidade” e isto será fundamental seja para a reforma como também para o ecumenismo. Como ele lembra, é próprio dos seus princípios de unidade unir a Deus todos os seres humanos e seus diversos valores. Esta relação “católica”, trinitária e cristológica nos seus fundamentos exprime a relação existente entre a unidade de Deus e a multiplicidade das criaturas; nisso já exprime ao mesmo tempo a máxima “unidade na diversidade”.

A Igreja é, para Y. Congar, ao mesmo tempo povo de Deus e corpo de Cristo, templo do Espírito Santo e comunhão, sociedade e sacramento. Naquilo que se refere aos modelos e as imagens da Igreja, o pensamento de Y. Congar mostra que ele acredita que seja possível usar contemporaneamente diversas imagens, e a sua influência é evidente na admissão desta multiplicidade dada na Constituição dogmática do Concílio Vaticano II sobre a Igreja.

<sup>383</sup> CONGAR, Y., *Santa Chiesa*, p. 87, tradução nossa.

<sup>384</sup> CONGAR, Y., *Un popolo messianico*, p. 13, tradução nossa.

<sup>385</sup> FERREIRA, A.L.C., *A noção de comunhão em Yves Congar*, p. 586-587.

O teólogo dominicano apresenta também uma eclesiologia pneumatológica. O modo diferente de fazer essa leitura provém do embasamento bíblico que resgata, de modo efetivo, o modelo carismático da Igreja, discorrido sobretudo nas cartas paulinas à comunidade de Corinto. Desse pensamento nasce uma trilogia *Creio no Espírito Santo*. Y. Congar entende por pneumatologia não somente o estudo da terceira pessoa da Trindade, mas o impacto, considerado no sentido mais profundo, da existência do Espírito e da ação que pode ser apropriada a ele, em uma eclesiologia.

Da dimensão carismática surge também o caráter ecumênico. É verdade que o ecumenismo passou a ser considerado um tema transversal, que deve inspirar todos os temas teológicos, e que a melhor perspectiva eclesiológica atualmente é a da comunhão. Mas ela também tem regras próprias, seus métodos e exigências e, sobretudo, o problema de encontrar um caminho para uma unidade visível invocada por todos, mas ainda distante, que saiba levar em conta as diferenças e os fundamentos com os quais se encontra.

Em seus escritos no período conciliar e pós-conciliar, dois conceitos ganharam particular destaque: as noções de “povo de Deus” e “Sacramento de salvação”. Esse primeiro conceito exprime a continuidade da Igreja com Israel, porém Y. Congar aponta que esse conceito não tem uma suficiente caracterização cristológica e nem valoriza o papel do Espírito Santo na vida da Igreja<sup>386</sup>. O segundo conceito exprime de maneira mais completa o aspecto cristológico e pneumatológico da Igreja. Ele aplica esse conceito à realidade da Igreja nos dois modos referenciados em seus escritos: a Igreja, então, como instituição de salvação, como o conjunto dos meios objetivos da graça, e a Igreja como a comunidade daqueles que vivem através desses meios da graça<sup>387</sup>.

Tendo participação no Vaticano II, Y. Congar, com outros teólogos, adota a ideia da Igreja como povo de Deus, construída dentro da história humana, tal como o demonstra a forte participação desses pensadores na elaboração das Constituições LG e GS, e nos seus escritos em geral<sup>388</sup>. Desse modo, a noção de

<sup>386</sup> CONGAR, Y., *L'Église comme peuple de Dieu*, p. 24, tradução nossa.

<sup>387</sup> CONGAR, Y., *Un popolo messianico*, p. 16, tradução nossa.

<sup>388</sup> CONGAR, Y., *L'Église comme peuple de Dieu*, p. 32, tradução nossa. Ver também, CONGAR, Y., *Mon Journal du Concile*. No início de agosto de 1964, depois de certo desânimo em fins de 1963, 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*,



povo de Deus foi assumida como centralizadora no Vaticano II, tendo em conta a Eleição-Aliança de Israel, povo de Deus, como fator concreto exigido para o princípio fundante da Igreja. De modo simples, entende-se que, sem um caminhar na história, a Igreja não passaria de um mero instrumento externo à realidade humana.

Entendendo a Igreja como instituição de salvação, Y. Congar afirma que é através da riqueza da Igreja como depósito da palavra de Deus, dos sacramentos e dos ministérios apostólicos que o dom da graça em Cristo alcança o mundo. Já com relação à compreensão da Igreja como comunidades de crentes, o autor afirma que somente com uma revelação pública e um sacramento público da salvação, de universal eficácia, pode-se satisfazer o projeto de Deus, que é aquele de reunir seu povo entre a família humana, ou o povo de Deus<sup>389</sup>.

Continua Y. Congar afirmando que, através da missão do Filho, do Espírito Santo e também da atividade missionária da Igreja que é sua continuação, constitui-se o novo povo de Deus que, na realização do seu ser, pode dar a sua contribuição à unidade, a integridade e à paz no mundo.

Para o teólogo dominicano, a sacramentalidade da Igreja significa que a Igreja é o sinal da graça de Deus manifestada em Jesus Cristo. As atribuições da Igreja, una, santa, católica e apostólica, são notas que têm a função de indicar esta manifestação ou epifania no mundo. Unidade, Catolicidade e Apostolicidade atestam que o fato único de Cristo tem um valor absoluto e universal de salvação; unidade e santidade fazem-nos conhecer a natureza e o conteúdo: é um princípio de comunhão com Deus e entre os homens.

A eclesiologia de Y. Congar, na sua última fase, aponta amplamente para a ação do Espírito que penetra na estrutura da sociedade hierárquica, modelada pelo Filho através das três vias ditas da conciliaridade, da colegialidade e da acolhida, cuja autoridade do romano pontífice (para a Igreja universal) e de cada bispo (para sua Igreja particular) é condicionada pela liberdade da mente e do coração do povo cristão. Para o teólogo dominicano, a colegialidade na Igreja constitui a “forma” da sucessão apostólica, e a consagração episcopal é o seu sacramento<sup>390</sup>.

---

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” (CONGAR, Y., *Mon Journal du Concile*, p. 121, tradução nossa).

<sup>389</sup> LG 9.

<sup>390</sup> CONGAR, Y., *Le concile au jour le jour*, p. 18, tradução nossa.

Desse modo, a eclesiologia de Y. Congar, vagarosamente, vai se tornando mais pneumática, com o teólogo oferecendo a toda Igreja a doutrina do Espírito Santo que, sobretudo no ocidente cristão, foi esquecido e desvalorizado no pensamento teológico.

Não se pode deixar de considerar, que por último, o Cardeal dominicano dedicou sua pesquisa à elaboração teológica sobre o laicato, que o cristão tem acesso com os ritos da iniciação cristã e, ao ministério apostólico tripartido, que o cristão tem acesso através do sacramento da ordem sacra.

Como bom teólogo historiador, Y. Congar valoriza o final do século XIX, especialmente com a atividade laical da Ação Católica que, em nome do Evangelho e pela força do Espírito Santo, trabalhava para transformar a sociedade. A partir dessa experiência, ele vê elevado o sentido do leigo<sup>391</sup> no mundo e na Igreja como “povo santo de Deus”, e seu caráter eclesial no âmbito do mistério da Igreja.

No seio do povo de Deus, que é a Igreja, há unidade de missão e diversidade de carismas, serviços e funções, “obra do único e mesmo Espírito” (1Cor 12,11), de modo que todos, a seu modo, cooperem unanimemente na obra comum<sup>392</sup>.

Os leigos, como todos os membros da Igreja, participam da tríplice função profética, sacerdotal e real de Cristo em vista da realização de sua missão eclesial. Eles realizam essa missão no âmbito temporal, em vista da construção da história, “exercendo funções temporais e ordenando-as segundo Deus”<sup>393</sup>.

Segundo Y. Congar, a teologia do laicato não pode absolutamente ser destacada da eclesiologia, mas deve ser de fato uma reflexão sobre a riqueza do termo tradicional *fideles*.

O mundo é atraído por Cristo nos leigos e através dos leigos, para que em Cristo seja transformado o seu aspecto humano e nele o aspecto cósmico encontre o seu fim. É nisso que consiste, portanto, a “distribuição” dos papéis próprios da hierarquia e dos fiéis, para que eles formem juntos uma só Igreja e cumpre a sua missão até o fim<sup>394</sup>.

<sup>391</sup> Na versão grega dos setenta não encontramos o termo *laikos*, mas aquele de caráter coletivo de *laos*. Assim a palavra “leigo” se refere a um termo que, na linguagem hebraica, e depois assumida no sentido cristão, indicava propriamente o povo consagrado em oposição ao profano. No N.T. encontramos termos correspondentes como “os irmãos” ou “os outros” (1Cor 6,1).

<sup>392</sup> LG 32-33.

<sup>393</sup> LG 31.

<sup>394</sup> CONGAR, Y.-M., *Per una teologia del laicato*, p. 144, tradução nossa.

### 3.6.3. Jean-Marie Roger Tillard

Jean-Marie Roger Tillard nasceu em 1927 em Saint Pierre et Miquelion (França), tendo entrado na Ordem dos Pregadores (Dominicanos) em 1950. Fez seus estudos universitários de Filosofia em Roma e de Teologia em Le Saulchoir (França). Além de seu ensino regular de dogmática, na Faculdade dominicana de Ottawa (Canadá) e na Universidade de Friburgo (Suíça), foi consultor do Secretariado para a unidade dos cristãos do Vaticano, vice-moderador da unidade “Fé e Constituição” do Conselho Mundial de Igrejas, e membro empenhado nas questões ecumênicas, especialmente na Comissão anglicano-católica (Anglican-Roman Catholic International Commission – ARCIC), na Comissão ortodoxa-católica e na Comissão Internacional para o diálogo entre a Igreja Católica Romana e os Discípulos de Cristo. Foi autor de obras de grande ressonância ecumênica: *L'Eucaristia, pasqua della Chiesa; Il vescovo di Roma; Chiesa di Chiese. L'ecclesiologia di comunione; Carne della Chiesa, Carne di Cristo; La Iglesia locale. Ecclesiologia de comunión e catolicidad*. É autor de dezenas de outras obras e colaborou com artigos de Ecclesiologia e de Ecumenismo em inúmeras revistas<sup>395</sup>. Faleceu prematuramente em 13 de novembro de 2000. Ele está entre os grandes peritos do Concílio Vaticano II. Juntamente com Congar, ele alimentou e contribuiu bastante para o desenvolvimento da “nouvelle théologie”, que atenta para a dimensão histórica da Igreja. Ele apontava para a vida pastoral como elemento importantíssimo para unir a vida cristã em si com a experiência eclesial, especialmente dentro do viés ecumênico inspirada pelo Espírito Santo.

J.-M. R. Tillard, baseado no texto do capítulo 10 dos Atos dos Apóstolos, assume como pano de fundo, por assim dizer, o ideal que marcaria todo seu investimento no labor teológico e também no trabalho ecumênico. Na obra *Dialogare per non morire*, tão cara de sua produção, ele fala da importância do ecumenismo para os tempos atuais, recordando que o Espírito Santo impulsiona a Igreja toda a ir além das fronteiras. Afirma que a conversão de Pedro o faz vocacionado a abrir-se a um mundo novo, mais autêntico, através do encontro com aquele que pensa diferente. Nesse encontro, encontra-se também a verdade

<sup>395</sup> Para uma boa síntese desse autor, SARTORI, L., Un protagonista di teologia ecumenica: Jean-Marie Roger Tillard, p. 119-127.

que há no outro<sup>396</sup>, pois no diálogo existe algo a mais, uma verdade que até então estava escondida<sup>397</sup>.

Contribuindo com a dimensão do diálogo, J.-M. R. Tillard desenvolve de modo muito orgânico o conceito de *communio*. Pode-se encontrar suas primeiras contribuições numa obra de 1964<sup>398</sup>, onde ele passa de uma visão mais interna na perspectiva católico-romana para uma sensibilidade mais externa, dialogando e avançando na sua produção conforme participava das várias comissões, especialmente a ecumênica nos anos 70 e 80 do século passado. Nessa perspectiva, ele se pergunta sobre o lugar dos ministérios na teologia e no interno da Igreja. A partir desse período, ele começa a publicar sobre vários outros temas relacionados ao diálogo.

Compreendendo que a Igreja nasce da Eucaristia, J.-M. R. Tillard vê a comunidade dos crentes como testemunhas da comunhão. Essa intuição do teólogo canadense foi desenvolvida de tal modo que ele acabou por publicar mais uma obra<sup>399</sup>, contribuindo para um desenvolvimento eclesiológico que culminou nos ideais do Concílio Vaticano II.

Em outra obra, o teólogo, constituindo um diálogo/entrevista sobre a visão de uma Igreja aberta ao tempo presente, com todos os desafios inerentes à sua missão no mundo, afirma:

Se Cristo é a cabeça da Igreja é porque nele Deus traz de volta à unidade todo o mundo criado, despedaçado e corroído pelo pecado. Na Igreja que o Espírito funde em comunhão com Deus, que por sua vez fortalece a comunhão fraterna, é toda a comunidade que está envolvida. Ela encontra o seu sentido somente no ágape [...] A Igreja, a caminho da humanidade, tem a missão de mostrar que esta 'história feliz' é possível ao menos como uma antecipação, em filigrana, e que os meios para isso, eles são oferecidos por Deus<sup>400</sup>.

A Igreja, segundo J.-M. R. Tillard, meditando sobre o Credo Apostólico, especificamente ao falar da dimensão da sua catolicidade que consta desde o Concílio de Niceia, afirma que ela é:

[...] verdadeiramente, católica e, como indica o mesmo termo na raiz (*kath'ólou* = segundo, conforme a, dentro de, através, o todo, inteiro), isto é, indica sobretudo que ela se beneficia da plenitude e da integridade dos dons da salvação que Deus comunicou através de Jesus Cristo e na missão do Espírito, na plenitude e integridade dos meios da salvação<sup>401</sup>.

<sup>396</sup> TILLARD, J.-M., *Dialogare per non morire*, p. 14-15, tradução nossa.

<sup>397</sup> TILLARD, J.-M., *Dialogare per non morire*, p. 15, tradução nossa.

<sup>398</sup> TILLARD, J.-M., *Eucaristia, pasqua della Chiesa*. Roma: Paoline, 1964.

<sup>399</sup> TILLARD, J.-M., *Chiesa di Chiesa: L'Ecclesiologia di comunione*.

<sup>400</sup> TILLARD, J.-M., *Siamo gli ultimi cristiani?*, p. 33-56, tradução nossa.

<sup>401</sup> TILLARD, J.-M., *La Iglesia local*, p. 37, tradução nossa.

Esses dons da salvação, segundo J.-M. R. Tillard, estão explicitamente no centro da visão de Igreja: a descida do Espírito em Pentecostes pode ser considerada como a origem da Igreja. Desde o início da reflexão eclesiológica, ele volta seu olhar para o desígnio salvífico do Pai da Igreja do Pai.

O Novo Testamento não chama *Ekklesia* a reunião dos discípulos antes da morte de cruz de Jesus. E não é exceção mesmo o núcleo dos apóstolos. Ela fala da Igreja apenas para designar o grupo daqueles e daquelas que, depois da páscoa, acreditam na sua ressurreição [...] A realidade da *Ekklesia* é radicalmente inseparável do evento da morte e ressurreição do Senhor<sup>402</sup>.

O Reino de Deus é a humanidade de Jesus como sacramento para a humanização da Igreja. Recorda o teólogo francês que a Igreja deve ser entendida como *communio* de todos os crentes em Cristo em torno da vida sacramental:

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 (Dn 7,13-14.22.27). Mas, porque o termo Basiléia designa, assim, o espaço no qual o Evangelho de 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 Igrejas<sup>403</sup>.

A realidade de comunhão que se delineia em toda obra dos Atos dos Apóstolos não é, portanto, simplesmente um aglomerado de crentes, mas revela que, “no limiar dos últimos dias” (At 2,17), se abrirá em plena carne na história do mundo e, ao se transformar a lei, fará brilhar a promessa sobre o destino do homem e do mundo.

Para J.-M. R. Tillard, é elemento fundamental na eclesiologia de comunhão destacar a origem da Igreja em Pentecostes. A Igreja nasce no evento do cenáculo e dinamiza deste modo a *communio*. Num outro texto, encontra-se uma expressão em grego que revela o caráter teocêntrico da vida da Igreja: “*Ekklesia tou Theou*”<sup>404</sup>. O autor contempla, assim, a Igreja como pertencente a Deus (At 20,8; 1Cor 1,2; 11,16.22; 2Cor 1,1; Gl 1,13; 1Ts 2,14; 2Ts 1,4). J.-M. R. Tillard indica esse desígnio na expressão “evangelho de Deus”, ou seja, o anúncio da salvação

<sup>402</sup> TILLARD, J.-M., Chiesa di Chiese, p. 13, tradução nossa.

<sup>403</sup> TILLARD, J.-M., Chiesa di Chiese, p. 69, tradução nossa.

<sup>404</sup> TILLARD, J.-M., Chiesa di Chiese, p. 22, tradução nossa.

que se delineia a partir do ato criativo como dom e projeto de comunhão. A Igreja de Deus, que surge em Pentecostes, se relaciona com o Evangelho de Deus e, portanto, é conotada não apenas como cumprimento da promessa. Ela deve ser vista também como “o cumprimento do Evangelho de Deus, para ser entendido como as boas novas de Deus que foram comunicadas à humanidade oprimida desde o início da história”<sup>405</sup>.

Essa Igreja que eclodiu em Pentecostes é também vista como *communio* em relação específica a Jesus Cristo. Cristo é a cabeça de um corpo que participa de sua vida: a relação com Cristo é vista na dinâmica da união do corpo eclesial com Cristo como cabeça do corpo total, unido na comunhão entre cabeça e membros. Esse dinamismo é explicitado justamente na Eucaristia celebrada pela Igreja como afirma o próprio teólogo:

Porque o corpo eucarístico é verdadeiramente o corpo do Senhor que assume a totalidade dos crentes, cada celebração eucarística coloca um em comunhão com toda a Igreja. A Igreja universal é imanente na Igreja local que celebra o memorial do Senhor, é sacramentalmente uma comunhão da Igreja na sua totalidade, uma totalidade que abrange todos os tempos, desde o justo Abel, todos os lugares, todas as situações<sup>406</sup>.

Seguindo essa linha, J.-M. R. Tillard escreve sobre a relação entre Eucaristia-Igreja. Ele estuda a realidade da Eucaristia como páscoa em relação ao povo de Deus em marcha na história, aqui aprofundando toda experiência bíblica a esse respeito. A salvação, segundo o autor, é uma páscoa, isto é, a passagem, da morte à vida. E a vida nova da e na Igreja é a “comunhão de vida dos homens com o Pai e entre si em Cristo Jesus por meio do Espírito Santo”<sup>407</sup>.

Ainda segundo J.-M. R. Tillard, o dinamismo da comunhão atravessa a história e os séculos, e envolve todos aqueles que têm coração reto e são inspirados pelo Espírito do Senhor, que sopra também além da comunidade dos batizados. Ele observa ainda que esta comunidade, precisamente para a recepção do Evangelho e de Jesus Cristo, traz em si a realidade sobre a qual se pode construir a comunhão que responde ao desejo profundo da humanidade e que se enraíza e flui em Deus. Desta comunhão a Igreja é *sacramentum*.

Desse modo, entende-se que a configuração da Igreja de Deus será então de uma Igreja de Igrejas, uma comunhão e não uma soma de Igrejas dispersas. A Igreja de Deus encontra seu modo de existir somente nas Igrejas que vivem uma

<sup>405</sup> TILLARD, J.-M., Chiesa di Chiese, p. 25, tradução nossa.

<sup>406</sup> TILLARD, J.-M., Chiesa di Chiese, p. 37-38, tradução nossa.

<sup>407</sup> TILLARD, J.-M., Eucaristia, pasqua della Chiesa, p. 53, tradução nossa.

comunhão no vínculo do Espírito. Cada comunidade local reunida para a Eucaristia é sem dúvida a Igreja de Cristo.

Se a Igreja é comunhão e tudo nela é comunhão, também o ministério na própria Igreja deve estar constitutivamente articulado com um caráter de comunhão. J.-M. R. Tillard fala em particular de ministérios ordenados, mas sublinha como esses ministérios existem em vista e na dependência do sacerdócio comum da comunidade e a serviço do Espírito de Cristo para aquela comunhão fundada em Deus e na defesa de Cristo que é a Igreja local. Afirma o teólogo a esse respeito: “O ministério existe em vista deste sacerdócio da comunidade *sacerdos*. Está a serviço do Espírito de Cristo pela comunhão sacerdotal e teocêntrica que é a Igreja local no seu ser profundo e na sua vida”<sup>408</sup>.

### 3.6.4. Bruno Forte

Bruno Forte é um dos maiores teólogos das últimas décadas. Nasceu em 01 de agosto de 1949, em Nápoles, sul da Itália. Depois da maturidade clássica, entrou no Seminário Maior de Nápoli-Capodimonte, onde seguiu os cursos institucionais. Foi ordenado presbítero em 1973. Em 1974, concluiu seu doutorado em Teologia na Pontifícia Faculdade Teológica da Itália Meridional em Nápoles, defendendo sua tese com o título: *La Chiesa nell'Eucaristia: per un'ecclesiologia eucaristica alla luce del Vaticano II*. É também doutor em Filosofia. Seu pensamento é muito influenciado pela Teologia da História de Santo Agostinho<sup>409</sup>. Foi professor de teologia dogmática na Pontifícia Faculdade Católica da Itália Meridional, seção Santo Tomás de Aquino (Nápoles). Atualmente é arcebispo de Chieti-Vasto, no leste da Itália. É autor de vários livros de conteúdo teológico em várias línguas.

No pensamento de B. Forte, a Igreja, em sua origem, encontra a fonte mais profunda de sua existência no mistério da Trindade. Ela é o reflexo e a vivência da comunhão trinitária em mistério no mundo. É a comunhão existente entre as três

<sup>408</sup> TILLARD, J.-M., *Chiesa di Chiese*, p. 201, tradução nossa.

<sup>409</sup> A Teologia da História para B. Forte é constituída por três fases: A Revelação, Início e Consumação. Em relação a primeira fase, Forte argumenta que a Trindade é o seu objeto puro. E mais: esta Trindade é simultaneamente sujeito e objeto da revelação: princípio formal, além de conteúdo desta (FORTE, B., *Teologia da História*, p. 22-31).

peças divinas que deve caracterizar toda comunhão eclesial<sup>410</sup>. Segundo o teólogo,

[...] a chave para a compreensão da mensagem eclesiológica do Concílio, voltada para a superação de vários reducionismos possíveis, por meio de uma percepção renovada e plena, do mistério eclesial, reside na leitura trinitária da Igreja: *‘De unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata’*<sup>411</sup>.

Numa outra obra, ao meditar sobre a Profissão de Fé, e sobretudo ao expressar que “cremos na santa Igreja católica”, B. Forte aponta para a Igreja como uma realidade de mistério e ao mesmo tempo como fruto e inspiração do Espírito de Cristo. Encontra-se esse pensamento:

Suscitada pela Trindade, a Igreja é, no tempo, “ícone da Trindade”, imagem viva da comunhão do Deus Amor. Por meio do batismo em nome da Trindade, o Espírito une a Cristo os batizados e os enriquece com os dons (ou carismas), que o Pai preparou para cada um deles. A variedade dos carismas exprime a unidade, fundada no único Espírito e único Senhor, e vive no diálogo da caridade e na co-responsabilidade, à imagem do diálogo do Pai, do Filho e do Espírito<sup>412</sup>.

Antes do Vaticano II, havia uma concepção de Igreja baseada no “crismomonismo”. Compreendia-se a Igreja tão somente a partir de Cristo unilateralmente. Era necessário, então, superar uma visão de que a Igreja era um mero prolongamento do mistério da encarnação, sem inserir consciente e completamente a dimensão pneumatológica na compreensão da Igreja, com todas as consequências que daí resultam tanto em termos teóricos como práticos.

Como notado anteriormente, com a influência dos movimentos que antecederam o último Concílio, começou-se a ver a Igreja projetada na (ou como reflexo da) Santíssima Trindade. Isso porque a comunhão vem do amor de Deus pela humanidade, manifestando-se em todo o desejo salvífico de Deus, o que demonstra a economia da salvação.

A partir de então ganha corpo a ideia de que a comunhão eclesial é um dom de Deus desde as origens, ou seja, ela é ícone da Trindade Santa, não por uma mera analogia, mas como mistério salvífico de Deus.

O amadurecimento da eclesiologia de comunhão, após o Vaticano II, foi desenvolvido por vários teólogos, mas B. Forte, apresenta, por assim dizer uma peculiaridade. Ele fala da realidade da Igreja como *locus* da eclesiologia de

<sup>410</sup> LG 14.

<sup>411</sup> FORTE, B., A Igreja ícone da Trindade, p. 18.

<sup>412</sup> FORTE, B., Introdução à Fé, p. 69-70.



comunhão, afirmando que a Igreja em si é comunhão por vir da Trindade, por isso ela obrigatoriamente reflete a comunhão trinitária, uma na diversidade, e ruma para a Trindade, na recapitulação final de todas as coisas em Cristo, para que ele as entregue ao Pai na comunhão da glória<sup>413</sup>.

O foco assumido por B. Forte para desenvolver seu pensamento sobre a Igreja é vê-la com a categoria Igreja-comunhão, pelo fato de ela estar ligada à redescoberta fundante na Trindade Santa<sup>414</sup>, o que, aliás, fundamenta a ideia de comunhão, de unidade na diversidade. O teólogo italiano afirma:

Para realizar o seu desígnio de unidade na variedade dos homens e dos povos, o Pai mandou seu Filho e o Espírito, Senhor e vivificador, que congrega toda Igreja, cada um e todos os crentes. É ele o princípio de unidade na doutrina dos apóstolos e na comunhão, na fração do pão e nas orações (At 2,42-47)<sup>415</sup>.

B. Forte, de certo modo, comunga com a síntese e linha de orientação da eclesiologia conciliar como sendo uma “eclesiologia de comunhão”<sup>416</sup>. Do mesmo modo, reafirma esse viés o Sínodo de 1985 ao assumir esse mesmo olhar eclesiológico a partir da Eucaristia.

A Eucaristia, afirma B. Forte, é a representação do *Opus nostrae Redemptionis*, o qual atua e manifesta a natureza da verdadeira Igreja<sup>417</sup>, que é sacramental:

Assim como no acontecimento litúrgico-eucarístico, o mistério da nossa reconciliação em Cristo é concretizado e sentido através das realidades visíveis e terrenas, também na Igreja que dela nasce, o mistério da comunhão divina entre os homens é manifestado e mediado em sua implementação e crescimento através do organismo das realidades visíveis e humanas: a natureza sacramental da Igreja, em suma, está radicada e expressada sumamente na estrutura sacramental da liturgia, especialmente na Eucaristia<sup>418</sup>.

De fato, a Igreja não pode deixar de ser configurada como *communio*, concretizando essa dimensão comunal em todos os níveis de sua existência. Tudo isso à luz do mistério trinitário que a fundamenta e dos elementos existenciais e estruturais que compõem sua identidade.

<sup>413</sup> FORTE, B., A Igreja ícone da Trindade, p. 65-66.

<sup>414</sup> LG 1.

<sup>415</sup> FORTE, B., A Igreja ícone da Trindade, p. 47; LG 13.

<sup>416</sup> A Eclesiologia de comunhão é o conceito central e fundamental do Concílio. A Koinonia-comunhão, fundada sobre a Sagrada Escritura, foi tida em grande honra na Igreja antiga e até os dias atuais nas Igrejas orientais. É por isso que o Vaticano II apontou no sentido de que a Igreja como comunhão é mais claramente compreendida e mais concretamente traduzida na vida.

<sup>417</sup> SC 2.

<sup>418</sup> FORTE, B., La Chiesa nell'Eucaristia, p. 185, tradução nossa.

A Igreja é compreendida muito mais como a comunhão criada por Deus entre todas as pessoas, na participação comum tanto na fé, quanto nos meios salvíficos e na missão salvífica. Devido à realização comum da missão da Igreja por parte de sacerdotes e leigos, e com base no fato de a Igreja local, constituída em torno do bispo, estar ordenada para a Igreja universal, a comunhão aparece como o novo paradigma da eclesiologia, chamada de ‘eclesiologia de comunhão’.

B. Forte, falando do “Serviço da Comunhão”, apresenta na Igreja o ministério de unidade que conduz e coordena os frutos do Espírito<sup>419</sup>. Aquele que constitui nosso “mistério de unidade”, Cristo, é o mesmo que direciona a sacramentalidade ministerial para a comunhão. Por isso, pontuamos que formamos a Igreja ministerial a serviço do mundo, em santidade e justiça, para a Salvação de todos. O texto do Concílio sobre a Igreja, agora em referência à unidade ministerial (ou seja, Igreja Sacramento de Salvação por meio de todos e para todos), afirma, no seu número 9:

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 (Mt 5,13-16).

Desse modo, a unidade da Igreja, estruturada à imagem de comunhão trinitária, vive da diversidade e se exprime nessa, na multiplicidade das Igrejas, dos carismas e dos ministérios, suscitados pelo Espírito Santo para o crescimento do único corpo de Cristo<sup>420</sup>.

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. B. Forte, apoiado nos ensinamentos do Concílio sobre a dignidade do povo da Antiga Aliança, afirma:

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

<sup>419</sup> FORTE, B., *La Chiesa della Trinità*, p. 254, tradução nossa.

<sup>420</sup> FORTE, B., *La Chiesa della Trinità*, p. 253, tradução nossa.

muitas interpretações, propostas no passado para compreender a relação entre Israel e a Igreja, devam agora ser abandonadas e superadas<sup>421</sup>.

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, conta-se com uma noção pré-teológica, haja vista que, quando Jesus falou do Reino de Deus, já havia um referencial histórico a respeito do Reino. B. 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 plenitude<sup>422</sup>.

Na verdade, a Igreja é sacramento do Reino de Deus, isto é, seu instrumento e seu sinal, como o é de Jesus Cristo: é seu instrumento, enquanto o anuncia e o instaura em todos os povos; é sinal, enquanto é germe e princípio dele.

Se a sacramentalidade da Igreja se realiza da maneira mais densa através dos sacramentos e se a Eucaristia é o centro de todos os sacramentos, todos de alguma forma ordenados a ela, pode-se deduzir, segundo B. Forte, que a Eucaristia é a concretização máxima da sacramentalidade da Igreja:

A Eucaristia é, por outras palavras, o sacramento da Igreja, que é o sacramento de Cristo, que é o sacramento de Deus: portanto, toda a economia da salvação se condensa no acontecimento eucarístico e na forma mais plana da comunhão humano-divina realizada em Cristo [...]<sup>423</sup> a Eucaristia é o sacramento da Igreja peregrina, acontecimento no qual se condensam o já e o ainda não, próprio da sagrada mentalidade eclesial<sup>424</sup>.

A eclesiologia trinitária, voltada a exprimir, no presente e no futuro da Igreja, o ícone da Trindade, não pode não ser ‘ecumênica’, empenhada na superação das divisões, para construir a unidade na variedade desejada pelo Senhor. Não sem razão, as palavras seguintes encontram-se no início do decreto conciliar sobre o ecumenismo:

<sup>421</sup> FORTE, B., *La Chiesa della Trinità*, p. 99, tradução nossa. O texto mais explícito do Vaticano II a este respeito é o de *Lumen Gentium*, Capítulo II do Documento conciliar, citado no início deste Capítulo (LG 24s).

<sup>422</sup> FORTE, B., *La Chiesa della Trinità*, p. 117, tradução nossa.

<sup>423</sup> FORTE, B., *La Chiesa nell'Eucaristia*, p. 202, tradução nossa.; FORTE, B., *La Chiesa della Trinità*, p. 217, tradução nossa.

<sup>424</sup> FORTE, B., *La Chiesa nell'Eucaristia*, p. 205, tradução nossa.

Este é, em Cristo e por Cristo, o sagrado mistério da unidade da Igreja, cuja variedade de ministérios é obra do Espírito. Deste mistério é modelo supremo e princípio a unidade de um Deus na Trindade de pessoas, Pai, Filho e Espírito Santo<sup>425</sup>.

Daí o sentido escatológico da Eucaristia, sua relação com a história e a sociedade humana, onde cristãos, fiéis de outras religiões e pessoas de boa vontade sonham e constroem o mundo novo, no qual os cristãos veem antecipado o Reino de Deus. Afirma B. Forte que:

A Eucaristia é o sacramento da unidade da Igreja, sinal e instrumento da reconciliação dada por Deus, força para sanar toda divisão e, por isso, fonte e motivo do empenho de caridade e justiça, a serviço da unidade e da paz da família humana<sup>426</sup>.

Finaliza o próprio teólogo italiano afirmando que:

a Igreja é chamada a doar o Espírito, tendo-o recebido, por Cristo, do Pai. A sua missão se resume no mandamento de levar todo o universo ao Pai por Cristo no único Espírito. A Igreja-comunhão é sinal e instrumento, ou sacramento, pelo qual o Espírito realiza a unidade dos homens com Deus e entre si<sup>427</sup>.

B. Forte lê a *communio Ecclesiarum* no sentido da *communio eucharistica* das Igrejas, uma leitura que permite a integração e a superação de reduções eclesiológicas opostas, como a cristomonista, congregacionista ou espiritualistas.

### 3.6.5. Walter Kasper

Walter Kasper nasceu em 5 de março de 1933, em Brenz, na Alemanha. Seus estudos filosóficos transcorreram de 1952 a 1956, em Tübingen e em Múnaco da Baviera. Em 6 de abril de 1957, recebeu a ordenação sacerdotal. Defendeu sua tese doutoral em Teologia na Faculdade de Tübingen com o título *La Dottrina della Tradizione secondo la Scuola Romana*. Em 1964, terminou seu segundo doutorado na mesma faculdade, com uma tese intitulada *Filosofia e teologia della storia nella tarda filosofia di Schelling*. Ensinou teologia dogmática em Münster de 1964 a 1970, como também em Tübingen. Em 1979, foi nominado consultor do Conselho para a Unidade dos Cristãos e membro do Departamento

<sup>425</sup> UR 2.

<sup>426</sup> FORTE, B., Eucaristia e Bellezza di Dio, p. 83, tradução nossa.

<sup>427</sup> FORTE, B., A Igreja ícone da Trindade, p. 48.

teológico do Conselho Ecumênico das Igrejas, a Comissão “Fé e Constituição”. Foi sagrado bispo de Rottenburg-Stuttgart em 17 de junho de 1989 e conduziu essa diocese até 1999, quando o papa João Paulo II o fez Secretário do Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos. Em 2001, foi nomeado consultor da Congregação para as Igrejas Orientais. No mesmo ano, o Papa João Paulo II o fez Cardeal. Participou dos dois últimos conclaves que elegeram o Papa Bento XVI e também o Papa Francisco. Tem inúmeros doutorados honorários e é membro da Academia Europeia de Ciências e Artes.

Tendo sido o secretário do Sínodo dos Bispos de 1985, W. Kasper indica que foi a partir dos seus estudos pessoais sobre os documentos do Concílio que teve a intuição acerca da compreensão eclesiológica conciliar a ponto de provocar uma mudança em sua própria orientação eclesiológica. Afirmo o Cardeal:

No estudo preparatório dos documentos do Concílio cheguei à conclusão de que a eclesiologia da *communio* constituiria o interesse e o motivo fundamental da eclesiologia conciliar. Junto com o relator do Sínodo, o cardeal Godfried, Daneels de Mecheln, logrei levar esse ponto de vista à apreciação do Sínodo; desde então ele se tornou fundamental para mim<sup>428</sup>.

Uma categoria assumida por W. Kasper para meditar sobre a Igreja é a de povo de Deus. Esse conceito, segundo ele, não pode ser reduzido a uma compreensão puramente sociológica, mas como um processo de continuidade da própria eleição de Deus na primeira aliança. “Não se trata de acompanhar a história de um povo, mas do povo escolhido por Deus (λαός) que se diferencia dos demais povos”<sup>429</sup>. Nesse processo, ainda segundo W. Kasper, a celebração da Eucaristia é uma reunião, uma congregação desse povo de Deus em sua essência. Afirmo ele que, desde as origens, talvez a definição de Eucaristia era a palavra *synaxis*, que quer dizer inclusive, encontro, reunião, congregação<sup>430</sup>. A Igreja é todo lugar em que os cristãos se reúnem ao redor da mesa do Senhor, para a celebração da Eucaristia.

Encontra-se também, diante do conceito povo de Deus, uma outra chave de interpretação, cara para a eclesiologia atual: a categoria de *communio* como realidade que constitui essa *congregatio*. Não é de se estranhar que, às vésperas do Vaticano II, Y. Congar e outros teólogos tenham afirmado que nesses últimos tempos, de várias partes, valorizou-se o conceito de ‘comunhão’, que expressa de modo conjunto uma realidade sociológica como também uma expressão estritamente tradicional da vida cristã. Essa expressão é

<sup>428</sup> KASPER, W., A Igreja Católica, p. 46-47.

<sup>429</sup> KASPER, W., A Igreja Católica, p. 46-47/167.

<sup>430</sup> O termo grego *ekklesia*, como tradução do hebraico *gahal*, também significa reunião. Se juntarmos as duas constatações poderemos definir a Igreja como reunião eucarística. KASPER, W., O Sacramento da Unidade, p. 101.

confrontada, por sua vez, com outras realidades eclesiológicas como conciliaridade, sinodalidade, colegialidade, unanimidade, totalidade e especialmente comunhão<sup>431</sup>.

Em Santo Agostinho, W. Kasper encontra a melhor e mais alta conexão entre a Eucaristia e a Igreja. Como pontua a SC, o santo de Hipona, ao falar da Eucaristia, a chama de símbolo da unidade e o elo do amor “*signum unitatis, vinculum caritatis*”<sup>432</sup>.

Afirma W. Kasper que o Concílio Vaticano II, depois de uma preparação teológica correspondente, rompeu os estreitamentos antirreforma que vinham desde Trento, retomou o conceito bíblico, veteroeclesial e litúrgico do povo de Deus<sup>433</sup>.

W. Kasper, entre tantos outros, contribui muito para fundamentar que a estrutura da Igreja do futuro dependerá, de modo significativo, do esforço ecumênico em direção a uma unidade visível entre as Igrejas separadas, e que não há alternativa realista fora do ecumenismo.

Para W. Kasper, ao falar da realidade do ecumenismo, é necessário retomar a unidade dos cristãos como categoria estritamente bíblica e a missão expressa de Jesus (Jo 17,21). Continua ainda expressando que foi desejo de Cristo legar à Igreja a preocupação e a oração pela unidade. E essa unidade no seio da Igreja será construída somente através de uma abertura ao Espírito Santo, como ensina o Papa Francisco na *Evangelii Gaudium* (EG)<sup>434</sup>: “O Espírito Santo constrói a comunhão e a harmonia do povo de Deus”<sup>435</sup>.

Diante das primeiras palavras da LG, reconhece-se que Igreja é sacramento por causa do Espírito Santo. Segundo W. Kasper, o papel do Espírito Santo na vida sacramental foi resgatado a partir da revitalização da dimensão epiclética, de forma que, através desta invocação, o Espírito vem sobre os sacramentos celebrados pela Igreja. Desse modo, a própria vida e estrutura da Igreja tem característica epiclética, uma vez que ela não dispõe da Palavra e da graça por si só, mas ela deve ouvir repetidamente o que o Espírito suscita. Portanto, a Igreja vive da constante petição: *Veni, Sancte Spiritus!* Vem, Espírito Santo!<sup>436</sup>.

<sup>431</sup> PIÉ-NINOT, S., *Ecclesiologia*, p. 173-174, tradução nossa.

<sup>432</sup> Essas palavras impregnaram-se profundamente na memória da Igreja. Elas são encontradas, por extenso ou abreviadas, numa série de textos dos Concílios, tanto do Lateranense IV (DH 802), em Trento (DH 1635), como no próprio Vaticano II (SC 47; LG 3, 7, 11, 26 e outros). KASPER, W., *O Sacramento da Unidade*, p. 101.

<sup>433</sup> KASPER, W., *A Igreja Católica*, p. 170.

<sup>434</sup> FRANCISCO, PP., *Evangelii gaudium*. AAS 12 (2013) 1-119.

<sup>435</sup> EG 117.

<sup>436</sup> KASPER, W., *A Igreja Católica*, p. 188.

Justamente em W. Kasper se encontra também uma redescoberta da dimensão pneumatológica e carismática da Igreja. Porém, deve-se considerar os carismas como sinal do Reino de Deus e, portanto, fazem parte da Igreja de modo permanente. Afirmar W. Kasper que uma Igreja sem carismas pode se tornar enrijecida e institucionalmente petrificada. Hoje, não raro, observa-se uma crítica acirrada de uma excessiva burocratização da Igreja sobre o dinamismo da vida das comunidades<sup>437</sup>.

O serviço que a Igreja realiza no amor do Pai e no poder do Espírito Santo, para esse fim enviado pelo Senhor Jesus, é o de universalizar, ou seja, de catolicizar o dinamismo da comunhão<sup>438</sup>. E todas as dimensões da Igreja formam uma realidade complexa de elementos visíveis e invisíveis, institucionais e espirituais<sup>439</sup>.

Inclusive o teólogo também direciona a ideia de *communio* através da relação entre as variadas Igrejas. Ele vê na própria liturgia um fim em si mesmo dessa comunhão. Afirmar ele:

Além disso, devemos lembrar que uma única comunidade nunca é uma grandeza constituída por si e para si. Ela vive em comunhão e a partir da comunhão com outras comunidades, junto com a respectiva Igreja regional (diocese) e a Igreja mundial<sup>440</sup>.

Após o Concílio, a temática ligada à compreensão de Igreja local e Igreja universal, outra temática levantada por W. Kasper, provocou acirradas discussões entre os teólogos. Em 1992, inclusive, a Congregação para a Doutrina da Fé emitiu uma carta aos bispos para esclarecer melhor a relação de comunhão entre as Igrejas. W. Kasper por sua vez, lembra especialmente de suas discussões com o então Cardeal J. Ratzinger. Ele mesmo confessa:

A minha preocupação era de cunho pastoral e não de política eclesial: a questão da compensação de perturbações de equilíbrio provocadas por um centralismo romano às vezes extrapolado. Teologicamente fiz referência à posição de Henri de Lubac. Segundo ele, não se pode falar nem da prioridade da Igreja universal com relação à Igreja local, mas apenas da simultaneidade e da interpenetração recíproca de ambas<sup>441</sup>.

Para W. Kasper, a realidade da comunhão não pode ser reduzida a puras questões organizativas da Igreja ou a problemas ligados aos poderes no interno

<sup>437</sup> KASPER, W., A Igreja Católica, p. 191-192.

<sup>438</sup> KASPER, W., A Igreja Católica, p. 115-116.

<sup>439</sup> LG 8.

<sup>440</sup> KASPER, W., O Sacramento da Unidade, p. 21.

<sup>441</sup> KASPER, W., A Igreja Católica, p. 347.

dela. Afirmar ele que é muito mais questão de uma correta relação entre unidade e pluralidade na sua vida e missão.

Continua afirmando que este novo olhar eclesial pretende unir a natureza da Igreja (Mistério – Natureza) com a sua missão mediadora (Sacramento - Missão), para alcançar o objetivo principal que é a Unidade Eclesial, tendo em conta a origem comum destes dois termos (Sacramento e Mistério)<sup>442</sup>. Aquilo que, a princípio, parece indicar realidades distintas concorre para a unidade de todo o corpo de Cristo. Tal como discutiu sobre identidade Eclesial, em vista da Unidade, W. Kasper também reiterou a Missão Mediadora da Igreja, como Sacramento de Salvação Universal, e, também em função da Comunhão para a Unidade. Esta salvação está, portanto, para todos os homens, pois se forma a Igreja que busca o encontro com Deus.

Nessa perspectiva, W. Kasper afirma que “A liturgia nunca é meio para um fim, mas é um fim em si mesma. Ela serve para a glorificação de Deus e com isso à redenção das pessoas”<sup>443</sup>. Desse modo, a Igreja, em seu aspecto institucional, é bastante sacramental, isto é, uma realidade de sinal. Tanto as fórmulas dogmáticas como as normas jurídicas da Igreja têm caráter de sinal e indicação. É apenas um sinal de continuidade, que em última instância possui sua realidade apenas a partir do *pneuma*<sup>444</sup>.

### 3.6.6. Ioannis Zizioulas

Ioannis Zizioulas é um teólogo Ortodoxo contemporâneo, e atualmente é o Metropolita titular de Pérgamo, desde 1986. Como é crescente o interesse por parte da Teologia Católica pela tradição e pelos autores pertencentes à Igreja Ortodoxa, atualmente I. Zizioulas é um dos mais relevantes intérpretes e protagonistas da teologia ortodoxa.

Seus estudos, publicados ao longo de um arco temporal de quase cinquenta anos, fizeram dele uma figura de renome nos domínios da Teologia Trinitária e da Ecclesiologia. O reconhecimento do seu valor enquanto teólogo tem verdadeiras

<sup>442</sup> Pressupõe-se, aqui, a evolução da palavra “sacramento” enquanto noção de mistério e serviço (KASPER, W., A Igreja Católica, p. 132s.). Pretende-se 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 (3.3), em vista da Unidade.

<sup>443</sup> KASPER, W., O Sacramento da Unidade, p. 18.

<sup>444</sup> KASPER, W., Introduzione alla Fede, p. 150, tradução nossa.



ressonâncias ecumênicas, sendo considerado por Y. Congar e outros como um dos pensadores cristãos mais originais e profundos da época contemporânea.

A maioria das Igrejas de Tradição Oriental vê na Eucaristia um elemento fundante, ou seja, continuando uma visão herdada da Igreja nascente, a *Ecclesia*. Ela é definida concretamente como a comunidade que se reúne em um lugar, sob a orientação de um bispo – sucessor dos apóstolos – ou de seu representante, para celebrar a Eucaristia, com tudo que ela exige e dela decorre<sup>445</sup>.

Para quase todas as Igrejas Ortodoxas e também para I. Zizioulas, a Eucaristia é entendida e vivenciada como o sacramento que constitui a unidade e a comunhão dos homens com Deus e entre si, a partir do momento que ela não é somente sinal e instrumento da comunhão com Deus, mas também e sobretudo, o centro da assembleia e da sua unidade<sup>446</sup>.

A Eucaristia, como afirma I. Zizioulas, é antes de tudo *synaxis*<sup>447</sup> (assembleia), comunidade, *network* de relações. O homem “subsiste”, assim, como membro do corpo de Cristo, supera os exclusivismos legais da espécie biológica ou social e assume um *ethos* eucarístico<sup>448</sup>.

O metropolita de Pérgamo sublinha como a tradição antiga ligava de maneira indissolúvel a presidência da Igreja à presidência da sua assembleia eucarística, a partir do fato de o bispo ter de ser ordenado pelos bispos das Igrejas vizinhas<sup>449</sup>. Desse modo, a comunhão eucarística e a sinodalidade se condicionam, como recorda I. Zizioulas em uma entrevista publicada em um periódico italiano:

Em outros termos, I. Zizioulas reconhece que o primado do bispo de Roma é um *primus universale*, que é exercitado somente em um contexto de sinodalidade. Desse modo, deve ser entendido do modo a construir diálogo, colaboração e consenso:

Pode haver uma influência moral e canonicamente pode haver o poder de convocar os Sínodos e de exprimir como o porta-voz da voz comum da Igreja. Mas não se deve fazer nada de maneira solitária. Ele não representa toda a Igreja enquanto indivíduo. Ele deve zelar do *depositum fidei* somente em comunhão com os outros bispos<sup>450</sup>.

<sup>445</sup> CLÉMENT, O., Teologia. p. 577-614.

<sup>446</sup> WARE, K., Como a Igreja é Eucaristia? p. 851-858.

<sup>447</sup> ZIZIOULAS, I., Eucaristia e Reino de Deus, p. 77.

<sup>448</sup> ZIZIOULAS, I., Eucaristia e Reino de Deus, p. 84.

<sup>449</sup> ZIZIOULAS, I., L'Essere Ecclesiale, p. 122, tradução nossa.

<sup>450</sup> ZIZIOULAS, I., Dove è l'Eucaristia, là c'è la Chiesa cattolica.

Encontra-se em São João Paulo II algo que equipara a essa ideia. Na encíclica sobre o empenho ecumênico, número 88, encontra-se a afirmação de que a missão do bispo de Roma, em comunhão com todos os pastores, consiste em vigiar, mas tal função resultaria ilusória sem o poder e a autoridade, entendidos aqui de modo conjunto, ou seja, como serviço, *diakonía*:

[...] meu ministério é o de *servus servorum Dei*. Esta definição preserva o melhor possível do risco de separar a potestade (e particularmente o primado) do ministério, o que estaria em contradição com o significado de potestade dado pelo Evangelho: “Eu estou no meio de vós como aquele que serve” (Lc 22,27), diz o Senhor nosso Jesus Cristo, Chefe da Igreja.

O Papa Francisco e a Comissão teológica têm demonstrado que comungam com a eclesiologia eucarística de I. Zizioulas, numa abertura para um diálogo no interno da Igreja. Ele deseja que se manifeste cada vez mais a *nobilis forma* do ministério petrino, evidenciando com clareza a dinâmica de equilíbrio entre primado e sinodalidade, com menos centralização e maior colegialidade. Esse equilíbrio deve então ser enxertado na prática da colegialidade episcopal, em um exercício concreto de corresponsabilidade e de participação dos fiéis, no contexto de uma Igreja entendida como comunhão.

O atual Papa, num belíssimo discurso feito na comemoração do 50º aniversário da Instituição do Sínodo dos Bispos, sublinha que a sinodalidade é uma dimensão constitutiva da Igreja e oferece uma moldura interpretativa mais adequada para compreender o ministério da hierarquia. Afirma ainda o atual Pontífice que é urgente pensar uma conversão do papado:

Estou convencido de que, numa Igreja sinodal, também o exercício do primado petrino poderá receber maior luz. O Papa não está, sozinho, acima da Igreja; mas, dentro dela, como batizado entre batizados e, dentro do Colégio Episcopal, como bispo entre os bispos, chamado simultaneamente – como Sucessor do apóstolo Pedro – a guiar a Igreja de Roma que preside no amor a todas as Igrejas<sup>451</sup>.

Pontuando os elementos da eclesiologia atual, o metropolitano de Pérgamo participou em 2005 do Sínodo dos Bispos, reunidos em torno do Papa, e proferiu uma conferência para tratar justamente dessa temática: “A Eucaristia, fonte e ápice da vida e da missão da Igreja”. Na ocasião, sendo membro da Comissão mista internacional para o diálogo entre a Igreja católica e a Igreja Ortodoxa, I. Zizioulas afirmou:

<sup>451</sup> FRANCISCO., Discurso na comemoração do cinquentenário da Instituição do Sínodo dos Bispos, Roma, 17 de outubro de 2015.

Nós, ortodoxos, sentimo-nos profundamente gratificados pelo fato de o vosso Sínodo considerar também a Eucaristia como fonte e ápice da vida e da missão da Igreja. É muito importante que católicos e ortodoxos possam dizer isso a uma só voz. Talvez ainda haja algumas coisas que dividem nossas Igrejas, mas ambos acreditamos que a Eucaristia é o centro da Igreja. É nesta base que podemos continuar o diálogo oficial entre nossas duas Igrejas, que está entrando em uma nova fase. A eclesiologia eucarística pode nos guiar em nossos esforços para superar mil anos de divisão. Com efeito, é uma pena ter as mesmas convicções quanto à importância da Eucaristia, sem poder partilhá-la na mesma mesa. A eclesiologia de comunhão promovida pelo Concílio Vaticano II e posteriormente aprofundado por eminentes teólogos católicos só pode ter sentido se deriva da vida eucarística da Igreja. A Eucaristia não pertence apenas ao bem-estar da Igreja, mas ao ser da Igreja. Toda a vida, palavra e estrutura da Igreja é Eucaristia em sua essência<sup>452</sup>.

Para I. Zizioulas, a Eucaristia é muito mais que o sacramento da presença do Senhor, ela é o sacramento de um organismo vivo, é o sacramento da assembleia, isto é, da Igreja, povo de Deus congregado para tornar mais e sempre presente templo do Espírito Santo e corpo de Cristo ressuscitado; a Eucaristia é a reunião do povo de Deus tornando-se um com o corpo ressuscitado de Cristo. Nesse sentido, a Igreja, enquanto assembleia, foi instituída pelo Senhor juntamente com a Eucaristia.

A comunhão cria a *koinonía*, que consiste em uma “comum-união” real com o corpo e o sangue de Cristo. A realidade do pão manifesta a realidade integral do corpo de Cristo. N. Afanassíeff, outro teólogo grego-ortodoxo e pai da expressão ‘eclesiologia eucarística’, afirmou, nesse mesmo sentido, que “reunir-se para a Eucaristia significa reunir-se enquanto Igreja, e reunir-se como Igreja significa reunir-se como Eucaristia”<sup>453</sup>. Aqui, muito mais que ter um pensamento reduzido à relação entre Igreja e Eucaristia, o autor de fato compreende a conexão, os laços existenciais e experimentais entre elas. Não se trata somente do sacramento da presença real do Senhor, mas também do sacramento da assembleia reunida, que justamente na Eucaristia forma o corpo de Cristo.

Entre Eucaristia e Igreja, existe, portanto, um laço indissolúvel. Reunir-se para celebrar a Eucaristia significa reunir-se enquanto Igreja, e reunir-se enquanto Igreja significa reunir-se enquanto Eucaristia. Essa é a impostação eucarístico-eclesiológica que afirma a identidade entre ambas as realidades, que se complementam, segundo N. Afanassíeff e I. Zizioulas.

I. Zizioulas, principal discípulo de N. Afanassíeff, desenvolveu e corrigiu alguns elementos do pensamento teológico de seu mestre. Para ele, a Eucaristia não é feita pela Igreja em sentido cronológico e lógico, porque ela é dom absoluto

<sup>452</sup> L’Osservatore Romano, 13 ottobre 2005, p. 7.

<sup>453</sup> AFANASSÍEFF, N., Le sacrement de l’assemblée, p. 31, tradução nossa.

da ação única de Cristo e do Espírito Santo que realizam a vontade do Pai. A Eucaristia permite à Igreja de existir enquanto corpo de Cristo.

De modo muito forte, I. Zizioulas afirma que:

[...] a Eucaristia não é um ato de uma Igreja pré-existente; ao contrário, é ato constitutivo do ser da Igreja, um ato que permite a Igreja ser. A Eucaristia constitui o ser eclesial [...] Ainda, a Igreja é a *koinonía* eucarística na sua continuação e perpetuação<sup>454</sup>.

No mesmo sentido, lembre-se do que Ireneu de Lião orientou aos seus, no tocante às heresias de seu tempo: “Quanto a nós, nossa maneira de pensar está de acordo com a Eucaristia, e a Eucaristia confirma nossa doutrina”<sup>455</sup>. Partindo dessas ideias, a ortodoxia da Igreja é justamente a de não reduzir a Eucaristia a um puro rito litúrgico, pois uma Igreja local deve celebrar este sacramento preocupando-se com a fé que ela confessa e também verificar que ela se encontra em comunhão com as outras Igrejas irmãs.

Um grande desafio para todas as Tradições eclesiais é a questão da unidade, reconhecendo a tensão existente entre a relação da Igreja universal e o respeito à diversidade local das comunidades. Como aceitar as especificidades locais, não simplesmente em sua dimensão de existência e tolerância, mas de serem proveitosas a toda humanidade? É uma questão a ser também pensada em cunho ecumênico.

Sabe-se que a diversidade não se opõe à unidade, mas a constitui. Isso pode ajudar os cristãos, e através deles, o mundo todo, a conceberem que o enraizamento numa região ou numa nação não se opõe a uma consciência universal; ao contrário, pode fundá-la concretamente, no respeito das identidades locais.

Na Eucaristia, a Igreja universal se identifica com a Igreja local. A unidade entre a Igreja e a Eucaristia permite identificar a Igreja católica com a Igreja local. Ele afirma que não existe uma Igreja universal no sentido platônico. A Igreja “corpo de Cristo” existe onde se celebra a Eucaristia, e essa é a Igreja na sua totalidade, integral e plena. Aqui, não se trata de um caráter quantitativo, mas da plena unidade do corpo de Cristo. Lá onde há a Eucaristia, há também a plenitude da Igreja e, vice-versa. Onde não há a plenitude da Igreja, não se pode celebrar a Eucaristia.

<sup>454</sup> ZIZIOULAS, I., *L'Essere Ecclesiale*, p. 17, tradução nossa.

<sup>455</sup> IRENEU DE LIÃO. *Contra as Heresias*, p. 423.

Não há lugar para dúvidas: a Igreja local não é nem parte e nem sucursal da Igreja de Cristo. Também o texto da LG expõe tal visão:

Cristo está presente nestas comunidades, por mais reduzidas, pobres e dispersas que sejam, e congrega pelo seu poder a Igreja una, santa, católica e apostólica. Na verdade, a participação no corpo e no sangue de Cristo não opera outra coisa senão a nossa transformação naquilo que recebemos<sup>456</sup>.

Desse modo, a Igreja local é una, santa, católica e apostólica e lá onde se celebra a Eucaristia, onde se forma a assembleia litúrgica, lá também se manifesta a Igreja na sua totalidade. Como relata uma expressão emblemática de N. Afanassíeff: “um mais um se faz um”<sup>457</sup>.

Refletindo sobre a noção de “parte”, a eclesiologia eucarística de N. Afanassíeff exclui o conceito de Igreja universal porque a noção de “parte” é um elemento constitutivo dela<sup>458</sup>. Cada Igreja local, porém, mesmo que seja Igreja católica na sua plenitude, deve estar em comunhão com todas as outras Igrejas locais que celebram a Eucaristia. Mas essa ideia teológica do pensamento desse teólogo está centrada na compreensão de que a Igreja vive uma autoridade alicerçada no amor e não no poder<sup>459</sup>.

Esta referência à eclesiologia eucarística de N. Afanassíeff deve ser tomada com maior seriedade, porque ele é o único não católico a ser citado assim, e também por sua presença como observador na última sessão do Concílio. Através dele, pode-se afirmar que o Vaticano II queria ouvir a escola da eclesiologia eucarística ortodoxa.

Diante da bagagem oferecida por seu mestre, I. Zizioulas, como bom discípulo, pontua alguns limites da teoria apresentada até então<sup>460</sup> e acrescenta algo que para ele é de fundamental importância. Toda vida, palavra e estrutura da Igreja é a Eucaristia, na sua essência. O termo ‘estrutura’ exprime a superação do ‘localismo’ e permite aos católicos e aos ortodoxos examinarem juntos a compatibilidade dos princípios entre uma eclesiologia eucarística e uma estrutura sinodal e primacial da Igreja.

<sup>456</sup> LG 26.

<sup>457</sup> AFANASSÍEFF, N., *La Chiesa che preside nell'amore*, p. 511, tradução nossa.

<sup>458</sup> AFANASSÍEFF, N., *La Chiesa che preside nell'amore*, p. 519, tradução nossa.

<sup>459</sup> Sobre essa ideia, Afanassíeff reconhece a prioridade (e não o primado) da Igreja de Roma e do seu bispo” (AFANASSÍEFF, N., *La Chiesa che preside nell'amore*, p. 516-517).

<sup>460</sup> Diante do axioma “onde há a Eucaristia, ali tem a Igreja”, Zizioulas apresenta certa reserva, pois percebe uma absolutização do pensamento (localismo). Segundo Zizioulas, pode-se correr o risco de que cada Igreja local, independentemente de outras Igrejas locais, possa ser a Igreja una, santa, católica e apostólica (ZIZIOULAS, I., *L'Essere Ecclesiale*, p. 19-20).

Ele conecta a eclesiologia eucarística com a realidade cristológica, como também pneumatológica. Muitos outros teólogos ortodoxos do momento têm se unido a I. Zizioulas para sustentar a necessária compreensão de que a natureza da Eucaristia não indica a prioridade da Igreja local, mas a existência da Igreja universal simultânea a ela. Temos uma só Igreja, “una, santa, católica e apostólica”. O dilema “local ou universal” é transcendido na Eucaristia e, portanto, toda dicotomia entre cristologia e pneumatologia<sup>461</sup> também é transposta.

Um aspecto muito importante que I. Zizioulas pontuou em sua produção teológica foi a conexão do mistério eucarístico com tudo que foi criado por Deus<sup>462</sup>. Relacionando justamente os dons apresentados para a Eucaristia como elementos provindos da natureza, o metropolita pontua que existe uma combinação que o cristianismo desenvolveu em sua ‘cosmologia eucarística’:

As mais antigas orações eucarísticas da Igreja, compostas segundo a tipologia da melhor tradição litúrgica hebraica, continham uma bênção sobre os frutos da terra, feita de modo a incluir também uma afirmação de fé na sobrevivência da criação e da natureza<sup>463</sup>.

Continua I. Zizioulas afirmando que a Igreja, gradualmente, perdia a consciência da importância e do valor eterno da criação material e isso se tornava particularmente evidente no modo de tratar os sacramentos. Particularmente, ele ensina sobre a Eucaristia:

Em vez de ser uma bênção sobre o mundo material, os frutos da natureza, e uma devolução com gratidão e consagração ao Criador, a Eucaristia logo se torna em primeiro lugar um memorial do sacrifício de Cristo e um instrumento da graça para o alimento da alma<sup>464</sup>.

Contemplando esta realidade, se é levado a duas atitudes complementares: de um lado, a admirar, contemplar, cuidar, usufruir, sentir-se parte dessa criação; de outro lado, a tomar consciência, fazer a conversão, mudar o estilo de vida, assumir nossa responsabilidade diante da tragédia que cresce a cada dia.

O paradigma ecológico exige de cada cristão, senão de todos, um repensar a teologia: teologia da criação, da redenção, da escatologia<sup>465</sup>, da atuação do Espírito, da noção de ser humano, da salvação, da atuação do ser humano em

<sup>461</sup> ZIZIOULAS, I., *Cristologia*, p. 119, tradução nossa.

<sup>462</sup> ZIZIOULAS, I., *A Criação como Eucaristia. Proposta teológica ao problema da ecologia*. São Paulo: Mundo e Missão, 2001.

<sup>463</sup> ZIZIOULAS, I., *A Criação como Eucaristia*, p. 22.

<sup>464</sup> ZIZIOULAS, I., *A Criação como Eucaristia*, p. 22.25.

<sup>465</sup> ZIZIOULAS, I., *Eucaristia e Reino de Deus*. São Paulo: Mundo e Missão, 2003.

relação ao cosmos, do papel das tradições religiosas, da Igreja e também da própria liturgia.

Os cristãos e as outras tradições espirituais devem colaborar com o movimento ecológico, na medida em que reconhecemos a sacralidade da criação. Ela traz as marcas das mãos de Deus, de um Deus amoroso, que cria por um bem-querer, gratuitamente. A mensagem cristã da ressurreição, da profecia do “novo céu e nova terra” e do Reino de Deus são a base da esperança, confiança e labor dos seus fiéis.

A eclesiologia de I. Zizioulas é, ao mesmo tempo, eclesiologia eucarística e escatológica. O caráter escatológico encontra sua expressão máxima justamente na Eucaristia, a qual o teólogo a define como “ícone do Reino de Deus, ícone do *eschata*”<sup>466</sup>.

Esse olhar da liturgia para o *éschaton* de Deus aponta para o Reino, dom de Deus, que é dado como sinal da presença divina. Mas é necessário compreender que a liturgia cristã não tem o compromisso de resolver problemas, não se casa com a índole capitalista e mercantilista do sucesso e da eficácia, e não diz respeito ao espírito pragmático de práticas pastorais.

Toda a liturgia cristã, especialmente a celebração da Eucaristia, tem como foco, eixo e fim último o Reino de Deus. Nesse sentido, ela concede a graça e a força para seus fiéis serem verdadeiros instrumentos da construção do Reino de Deus. Desse modo, I. Zizioulas afirma que “tudo na divina liturgia, se move na direção do que está adiante: nada é estático”<sup>467</sup>.

Nesse aspecto, I. Zizioulas afirma que há uma incompatibilidade entre a vivência coletiva numa comunidade eucarística com uma mentalidade individualista, como foi notado ultimamente. Afirma o teólogo ortodoxo na conclusão de sua obra:

Com a sua prospectiva escatológica, a Eucaristia nos cura do amor por nós mesmos, a *philautía*, fonte de toda paixão, reduz aos pedaços a verdadeira e própria espinha dorsal do individualismo e nos ensina a existir reunidos com os outros e com todos os seres da criação de Deus. Por isso a Eucaristia deixa de ser uma experiência religiosa ou um meio para a salvação individual, e se torna um modo de ser, um modo de viver, iluminado pela visão e pela tensão rumo ao

<sup>466</sup> ZIZIOULAS, I., Eucaristia e Reino de Deus, p. 23. Zizioulas compreende que ícone não é simplesmente uma imagem, não existe somente como uma função representativa ou simbólica, mas diz algo de relação ontológica, participação no protótipo de forma ontológica. Desse modo, para Zizioulas, a Igreja é “sacramento” da Igreja escatológica. p. 85.

<sup>467</sup> ZIZIOULAS, I., Eucaristia e Reino de Deus, p. 34.

futuro. Um modo de ser e de viver, iluminado, desde já, por aquilo que o mundo será, quando for finalmente transfigurado em Reino de Deus<sup>468</sup>.

Sendo a liturgia expressão ritual de fé, celebração do mistério pascal de Jesus Cristo, “cume para a qual tende a ação da Igreja e fonte donde emana toda a sua força”<sup>469</sup>, ela compreende necessariamente também, entre muitas coisas, uma dimensão ecológica como compromisso da aliança assumida com Deus. Na liturgia, celebra-se antecipadamente o mundo novo, a nova terra e os novos céus, o Reino de Deus entre todas as pessoas.

Em uma autocrítica, I. Zizioulas afirma que a fé cristã, de certo modo, esqueceu que a Palavra do cristianismo não é um dizer, mas uma Pessoa; não é voz, mas presença vivente; uma Presença que se encarna de modo iminente na Eucaristia, numa Eucaristia que é reunião (*synaxis*) e comunhão (*koinonia*).

### 3.7.

#### Conclusões do Capítulo

Viu-se nesse capítulo que, com os dados bíblicos, especialmente na compreensão paulina, entende-se que é justamente a Eucaristia que cria a unidade da Igreja na sua dupla perspectiva: como povo de Deus e como corpo de Cristo. Tal compreensão encontra-se também nos Padres da Igreja e é por eles desenvolvida e aplicada a diversos aspectos da vida eclesial, muito cabível aos desafios de nosso tempo.

A Eucaristia é, segundo os teólogos visitados, o *sacramentum unitatis*. Todos eles evidenciaram a centralidade da Eucaristia como evento epifânico e revelativo à natureza da Igreja. A celebração eucarística é a expressão por excelência da Igreja, que, através dela, continua a crescer e a se edificar. A Eucaristia é realmente o coração da Igreja.

Para J. Ratzinger, a Eucaristia é antes de tudo fonte e centro da Igreja. Em suas produções, J. Ratzinger constatou que a Eucaristia autenticamente entendida não tem sido nunca considerada como fim em si mesmo, mas tem como objetivo primeiro e último constituir o Corpo de Cristo, ou seja, a Igreja.

Compreende-se melhor essas afirmações se for levado em conta o fato de que a eclesiologia desenvolvida pelo teólogo bávaro, seguindo Santo Agostinho, gira em torno de três chaves principais, que são as noções de corpo de Cristo,

<sup>468</sup> ZIZIOULAS, I., Eucaristia e Reino de Deus, p. 91-92.

<sup>469</sup> DD 9-10.



povo de Deus e o princípio gerador de ambos que é a Eucaristia. Tais perspectivas serão mais bem discutidas no próximo capítulo.

#### 4.

### A relação entre Eucaristia e Igreja no pensamento de Joseph Ratzinger

O escopo desse último capítulo não é outro senão apresentar a visão eucarística da Igreja, entendida e presente na obra de Joseph Ratzinger. Foram apresentados no capítulo precedente outros grandes pensadores que foram importantes na elaboração e maturação do pensamento ratzingeriano. É indispensável, para atingir o objetivo da pesquisa proposta, apresentar agora uma visão crítica de seu pensamento, com uma atenção aos seus conceitos teológicos essenciais, a natureza expressa na noção eclesiológica e a estrutura hierárquica da eclesiologia centrada no mistério da Eucaristia.

Na primeira parte do capítulo, será retomada a ideia de que o *locus* de onde promana o pensamento de J. Ratzinger é o ideal provocado pelo último Concílio, com suas janelas abertas para o diálogo com o mundo. Na segunda parte, serão apresentados alguns artigos onde aparece de modo evidente a lógica indivisível da relação entre a concepção eclesiológica enraizada com a Eucaristia, centro desta pesquisa e fonte de onde emerge uma espiritualidade eucarística. Na terceira parte, será apresentado o modo que a comunhão eclesial se dá a partir da participação à mesa da Eucaristia. Na quarta parte, far-se-á um balanço geral da problemática teológica do modelo eucarístico da Igreja proposto por J. Ratzinger. Para finalizar, serão pontuados alguns aspectos importantes da contribuição que esse exímio teólogo oferece para a Igreja até os dias atuais e para todo patrimônio teológico.

O percurso da reflexão partirá, portanto, da exposição contextualizada dos trabalhos em que a explícita relação entre Eucaristia-Igreja é estudada por J. Ratzinger. Seguirá um ensaio de sistematização dos elementos contextuais prévios e das consequências que o autor identifica e indica para o campo teológico. Depois, será feito um balanço geral das produções que J. Ratzinger ofereceu à teologia da Igreja a respeito da relação entre a Eucaristia e Igreja e, por fim, indicar-se-ão suas contribuições para a missão evangelizadora da Igreja no que tange à eclesiologia centrada na Eucaristia.

#### 4.1.

### O ponto de partida de J. Ratzinger

O distanciamento progressivo que levou à separação entre a teologia eucarística e a eclesiologia representa, segundo Joseph Ratzinger, um dos aspectos

mais tristes da teologia do segundo milênio, pois, com isso, é distorcida tanto a teologia eucarística quanto a eclesiológica:

Uma doutrina sobre a Eucaristia que não demonstrasse nenhuma relação desta com a comunidade da Igreja, estaria contra a sua própria natureza. O mesmo se diga da eclesiologia que não considerasse a Eucaristia como o seu verdadeiro centro<sup>470</sup>.

A eclesiologia eucarística se conecta primariamente à Última Ceia, entendida como ato de fundação da Igreja, desejada por Cristo. É ela que liga a Igreja ao evento pascal de Cristo, no qual se dá a nova Aliança. Desse modo, a Eucaristia é vista como fonte originária e ontológica da comunidade cristã, o que já foi indicado em At 2,42.

A ideia da eclesiologia eucarística encontrou um lugar muito importante e notável no pensamento de J. Ratzinger. Esse assunto, porém, está presente em suas obras quase como um tema transversal, mas não foi organizado de modo sistemático. Essa sistematização será um objetivo a ser alcançado nesse último capítulo.

No interior da panorâmica da eclesiologia eucarística de comunhão de J. Ratzinger, serão estudados particularmente os escritos que tratam diretamente da relação entre Eucaristia e Igreja. São numerosos os textos em que o autor estuda o sacramento da Eucaristia, e mais numerosos ainda são os que ele dedica à Igreja ou aos aspectos da eclesiologia. Esses não serão aqui expostos e analisados. Alguns deles serão utilizados na medida em que isso for útil ao escopo do capítulo, complementando assim seu valor teológico.

Como a doutrina eclesiológica do Concílio Vaticano II é um referencial fundamental para a produção teológica ratzingeriana, como visto precedentemente, será dedicado um olhar mais atento ao papel que ela desempenha na constituição do pensamento de J. Ratzinger, no que se refere ao tema da presente pesquisa. Disso se espera um conhecimento mais preciso das fontes em que o autor se baseia.

Identificar o modo como J. Ratzinger se situa no movimento de renovação da eclesiologia eucarística é objetivo da seção seguinte, em que, por paralelo comparativo, se correlaciona seu pensamento com o dos autores expostos no capítulo precedente. Cabe ao próximo tópico, portanto, extrair as reflexões conjuntas dessa abordagem feita pelo teólogo alemão.

---

<sup>470</sup> RATZINGER, J., A doutrina da colegialidade dos Bispos, p. 209.

## 4.2.

### Produções referentes à relação Eucaristia-Igreja

Aqui são apresentados os escritos de J. Ratzinger no tocante à relação entre Eucaristia e Igreja, não por ordem cronológica, mas seguindo uma lógica interna daquilo que constitui a concepção de *communio*. Trata-se de um itinerário dos pontos essenciais do que J. Ratzinger produziu sobre a temática em questão, ou seja, aqueles em que o próprio autor já fez o “casamento” dos conceitos de Eucaristia e eclesiologia, desenvolvendo-os de modo conjunto.

Para se visitar as obras desse teólogo de modo adequado, deve-se olhar para o seu modo de pensar a eclesiologia e a liturgia, a partir da dimensão teológica, ou seja, como um caminho concêntrico em torno do grande núcleo que é Cristo, evitando uma visão puramente sociológica e horizontal.

Prova disso pode-se perceber numa obra em que J. Ratzinger pontua as questões teológicas do Concílio Vaticano II, tratando justamente da teologia da liturgia. Afirmo o autor:

A doutrina da Eucaristia e da eclesiologia estavam indissoluvelmente entrelaçadas uma na outra. A Igreja era definida a partir da Eucaristia e a Eucaristia incluía o mistério da Igreja. Esta eclesiologia eucarística foi trazida à luz com a nova compreensão do Sacramento do altar expressa justamente no esquema sobre a liturgia. A Igreja aparece novamente como a comunidade daqueles que recebem comunitariamente o corpo de Cristo, para transformar ele mesmo em corpo de Cristo, instrumento da aproximação de Deus com o mundo<sup>471</sup>.

Outro fator que é digno de ser notado para a leitura dos textos selecionados é o ponto de partida assumido por J. Ratzinger para tratar e desenvolver, de modo maduro e equilibrado, uma teologia para responder à crise, não somente eclesial, mas também a respeito de Deus, como o próprio autor relata numa intervenção durante um Convênio promovido no Vaticano em preparação ao Jubileu do ano 2000. Sobre o campo eclesiológico, o teólogo alemão exprime que tudo deve ser visto e lido a partir de Deus, razão do ser da Igreja:

O Concílio Vaticano II claramente queria flanquear e subordinar o discurso sobre a Igreja ao discurso sobre Deus, queria propor uma eclesiologia no sentido teológico adequado [...] Algo semelhante pode ser dito sobre o primeiro texto, aprovado pelo Vaticano II, a constituição sobre a Sagrada Liturgia. Foram sobretudo as razões práticas que determinaram a sua antecedência. Olhando a posteriori, no entanto, deve-se observar que na arquitetura do Concílio a colocação da constituição litúrgica tem um significado positivo. No início há adoração e, portanto, Deus, este início corresponde à palavra da Regra Beneditina: *Operi Dei nihil praeponatur*...<sup>472</sup>.

<sup>471</sup> RATZINGER, J., *Questioni teologiche al Concilio Vaticano II*, p. 336, tradução nossa.

<sup>472</sup> RATZINGER, J., *L'eclesiologia della Costituzione Lumen Gentium*, p. 132, tradução nossa.

Nas análises que se seguem, J. Ratzinger trata da relação de Cristo, enviado do Pai, com a Igreja, fruto de sua vontade. Para ele, a Igreja é a comunidade dos convertidos a Cristo, a começar por aqueles que, chamados, se converteram por primeiro a Ele e também com os outros.

Das análises do testemunho bíblico referente à origem da Igreja, J. Ratzinger destaca, portanto, a inseparabilidade entre a Igreja e Jesus, a partir da criação do grupo dos doze, na Última Ceia e em Pentecostes. Grande relevo ele dá, nesse âmbito analítico, ao vínculo entre Igreja e Eucaristia.

#### 4.2.1.

#### **Origem e natureza da Igreja (1956)**

O ensaio intitulado “Origem e natureza da Igreja” foi publicado pela primeira vez em 1956; em 1969 foi inserido em *O novo povo de Deus*. O texto está dividido em duas partes. De início, o autor apresenta um panorama da concepção de Igreja na história; depois, ele apresenta os aspectos conceituais da Igreja, na sua origem, na compreensão paulina e na voz dos Padres.

J. Ratzinger analisa inicialmente a valorização do aspecto exclusivamente visível da Igreja na doutrina eclesiológica ocorrida a partir do século XVI (aspecto jurídico e hierárquico). Expõe a necessidade de vê-la também a partir da dimensão espiritual, tendo assim uma visão unitária: a Igreja vista como sinal, mas também como mistério de fé. Para isso, ele oferece uma contribuição para alargar a visão da origem e missão da Igreja.

No início da segunda seção, o teólogo pergunta: qual foi a ideia ou objetivo de Cristo ao fundar sua Igreja? Ele quis formar um novo povo? J. Ratzinger afirma que Cristo quis instituir sua Igreja, quis formar um novo povo e aponta sua origem a partir de dois momentos fundantes: primeiramente, ele recupera Mc 3,13, quando Jesus convoca o grupo dos doze, tema que ele desenvolve de modo significativo. Para o autor, esse número não é acidental, mas manifesta a ligação com o povo de Israel, uma continuidade com a história da salvação. Isso fica evidente, segundo o teólogo, quando os discípulos, na ausência de Judas, escolhem Matias (At 1,15-26). Jesus, por sua vez, expressa o restabelecimento do antigo Israel e resgata em sua vida o papel de Criador e Senhor do novo povo de Deus e coloca seus discípulos como os pais espirituais desse povo. A intenção de

instituir um novo povo é manifestada também através do papel que Pedro assume diante dos demais discípulos.

Depois, J. Ratzinger apresenta a importância da Última Ceia. O teólogo faz uma analogia com a Páscoa Judaica, que é celebrada com o sacrifício do cordeiro no Templo. Para a Igreja, o novo Israel, Cristo é, tanto o Templo onde se celebra o sacrifício memorial quanto o Cordeiro a ser oferecido. Desse modo, o banquete celebrado em todo mundo terá sempre o Senhor presente. O Corpo do Senhor é ao mesmo tempo centro da ceia e o novo e único templo. Aqui está indicada de modo direto essa relação entre a Eucaristia e a Igreja. Afirma ainda que a unidade a partir desse ideal torna-se mais real e profunda, mais simples e teologicamente mais significativa. Para J. Ratzinger, Cristo instituiu uma Igreja nova e visível, uma comunidade de salvação.

Na segunda seção da segunda parte, sobre Paulo, J. Ratzinger destaca que ele foi fiel a Jesus, e que sua doutrina sobre o “corpo de Cristo” é apresentada de modo mais explícito em algumas de suas cartas (Rm, 1Cor e Gl). Nesses textos, Paulo expõe que a Igreja é o corpo de Cristo e renova-se continuamente graças à Eucaristia. Sublinha ainda o teólogo que na celebração da Eucaristia, pela própria vontade de Jesus, a comunidade daqueles que creem nele deve ser sempre considerada pelo que ela é: povo de Deus, em virtude do corpo de Cristo.

Na última seção da segunda parte, J. Ratzinger apresenta o testemunho de alguns Padres, como João Crisóstomo e Inácio de Antioquia, que entendiam que a Igreja é o corpo de Cristo e a Eucaristia é encarada como a maneira de vitalizar o cristão que foi enxertado no Cristo através do Batismo. Esse modo de conceber a relação entre a Eucaristia e a Igreja foi conservado por Tomás de Aquino. O autor acentua ainda que a Eucaristia é o centro da unidade dos cristãos. E um ponto singular retomado nos padres é a dimensão da caridade como sendo a parte essencial da realidade da Eucaristia, ou seja, somente através da caridade é que a Igreja alcança o seu clímax, tendo como centro a celebração eucarística, conclui o teólogo.

Conclui J. Ratzinger que a plenitude do ser cristão se alcança através da Eucaristia. Isso faz com que não haja divisão entre caridade e direito, entre o aspecto visível e o espiritual, mas a convergência de ambos. Desse modo, a caridade é a essência espiritual do ser e agir cristão e isso se manifesta sobretudo na celebração eucarística, mediante os variados ministérios, de modo ordenado (hierarquia = ordem sacra). E assim, a Igreja hierarquicamente organizada é sinal

e mistério de fé, e esses dois aspectos estão centrados na Eucaristia. Fortalecidos por ela, afirma o teólogo, cada cristão tem como tarefa manter seu vigor e plenitude, isto é, a caridade – mistério do corpo do Senhor renovado a cada dia.

É notável que J. Ratzinger apresenta a Igreja como corpo de Cristo e faz uma análise histórica daquilo que tantos outros teólogos avançaram teologicamente na compreensão sobre a Igreja. Amplia o olhar para entender a Igreja como sinal e mistério de fé, como “um sinal de Deus entre os povos” e não somente como uma realidade visível e casual, especialmente na hierarquia, como era de praxe pensar até a primavera do último Concílio. Depois, oferece uma exploração bíblica dos textos sinóticos e paulinos para mostrar que a origem da Igreja verdadeiramente está presente no coração de Jesus e que foi de sua vontade, através do anúncio do Reino de Deus, instituir a Igreja como sendo a comunidade congregada pelo Espírito para estar com ele e serem enviados posteriormente em missão.

De Marcos, ele pontua, inicialmente, a decisão de Cristo de querer reunir consigo o grupo dos doze (3,13), destacando o significado bíblico do número doze. De Mateus e João, ele destaca que Jesus conferiu a Pedro e depois aos demais o poder de ligar e desligar. E, por fim, ele apresenta o significado eclesiológico da Última Ceia. Considera que somente nesta última refeição é que o Senhor oferece à nova comunidade, chamada por Ele, um programa de vida no sentido autêntico e verdadeiro, pois através dela, em sua paixão/páscoa, ele atualiza e leva à plenitude o que na Páscoa judaica anuncia. A partir desse momento, celebrar a Páscoa, sustenta o teólogo, “era algo mais que uma simples recordação. Era o fundamento sobre o qual o novo Israel se edificara e do qual procedia a sua unidade como novo povo de Deus”<sup>473</sup>.

Os cristãos são o novo povo, em profunda continuidade com Israel e a sua assembleia, tal como a de Israel, chama-se “Igreja de Deus”. A Igreja é esse povo que Deus constituiu para si, que se encontrou em gestação na história de Israel e tomou a forma de Igreja por obra do Verbo incarnado e pela missão do Espírito Santo.

Para J. Ratzinger, professor em Regensburg, todas essas iniciativas de Jesus demonstram o seu desejo de instituir a Igreja, um novo povo, um novo Israel. E nesse “novo”, Jesus seria como que o novo Jacó e os doze seriam, por sua vez, os pais espirituais desta nova família de Deus. E essa nova família só será

---

<sup>473</sup> RATZINGER, J., Origem e natureza da Igreja, p. 78.

efetivamente um povo em virtude do corpo de Cristo, que é a Eucaristia. Assim afirma J. Ratzinger: “A Igreja é o corpo de Cristo e renova-se continuamente graças à Eucaristia”<sup>474</sup>. Mais adiante, acrescenta que “na celebração da Eucaristia, pela própria vontade de Jesus, a comunidade daqueles que creem nele, deve ser sempre considerada pelo que ela é: povo de Deus, em virtude do corpo de Cristo”, é somente a partir desse centro é que é de fato povo<sup>475</sup>.

Entre os Padres da Igreja, como também na liturgia, *populus* frequentemente designa a assembleia local, sobretudo a assembleia eucarística, na presença de seu bispo e na qual se realiza o mistério mais profundo e fontal da Igreja.

E um último ponto que J. Ratzinger destaca é o elemento da caridade, especialmente a partir da concepção dos Santos Padres. Essa comunidade de fé, alimentada pela Eucaristia, deve levá-la a efeito e testemunhá-la no mundo através de sua comunhão com Cristo e com os irmãos, pois “só através da caridade é que a união dos cristãos atinge o seu clímax, tendo a celebração eucarística como centro”<sup>476</sup>.

A conclusão deste texto é digna de nota, pois coloca em evidência a ideia de corpo de Cristo, através dos dois olhares vistos aqui: a Eucaristia e a Igreja:

A Igreja é sinal de fé e também mistério de fé. Ambas as partes têm seu centro na Eucaristia. Portanto, a Igreja é povo de Deus, em virtude do corpo de Cristo, sendo que corpo de Cristo deve ser entendido aqui, no seu pleno sentido, como já vimos. A tarefa constante dos cristãos, portanto, há de ver o esforço por eles demonstrado para que a Igreja jamais perca o seu vigor e a sua plenitude, isto é, a caridade. É através da caridade que o mistério do corpo do Senhor se torna algo de concreto e de renovado todos os dias<sup>477</sup>.

#### **4.2.2. Comunione-comunità-missione (1983)**

Nesse ensaio de 1983, que foi vinculado a outros na obra “*La comunione nella Chiesa*”, J. Ratzinger desenvolve alguns temas sobre a Igreja, tendo a Eucaristia como centro da comunidade cristã e da sua missão no mundo. Dividido em duas grandes partes, ele apresenta olhares amplificados da compreensão do termo *communio* em toda vida da Igreja. Na breve introdução, pautada e alicerçada em At 2,42, o autor acentua o caráter de universalidade da Igreja e de suas várias perspectivas eclesiológicas. Na primeira parte, J. Ratzinger faz

<sup>474</sup> RATZINGER, J., Origem e natureza da Igreja, p. 82.

<sup>475</sup> RATZINGER, J., Origem e natureza da Igreja, p. 83-84; RATZINGER, J., Questioni teologiche al Concilio Vaticano II, p. 342-343, tradução nossa.

<sup>476</sup> RATZINGER, J., Origem e natureza da Igreja, p. 85.

<sup>477</sup> RATZINGER, J., Origem e natureza da Igreja, p. 87.



entender que o conceito “*koinonia*” ou “comunhão” está muito além do que simplesmente reduzir a Eucaristia. Na segunda parte, ele concentra sua reflexão na centralidade cristológica da relação entre Eucaristia e Igreja. E finalmente conclui brevemente, afirmando que todas as realidades eclesiais gravitam em torno da Eucaristia.

Na primeira grande parte do artigo, J. Ratzinger enfatiza que a Igreja manifesta a ação do Espírito Santo. Recorda o que foi dito por Lucas nos Atos 2,42, de que as primeiras comunidades permaneceram unidas na escuta da Palavra, na união fraterna, na fração do pão e na oração. Segundo o teólogo, aí se encontra de certo modo a natureza da Igreja. J. Ratzinger destaca que a unidade da Igreja se manifesta de vários modos nesse texto, especialmente quando se considera a comum orientação da Palavra e da oração. A permanência na escuta da Palavra manifesta a dimensão da Apostolicidade da Igreja; já a oração, que segundo J. Ratzinger encontra seu ápice na Eucaristia, manifesta o coração da vida eclesial. Na fração do pão, salienta o autor, encontra-se o dinamismo da *communio* em suas várias ramificações, especialmente quando se fala da relação entre o fiel e Cristo e dos fiéis entre si, ou seja, da relação entre a Eucaristia e a comunidade.

J. Ratzinger destaca posteriormente o caráter social da Eucaristia na vida da comunidade. Ele aponta para a dimensão missionária que a Eucaristia deve provocar em cada fiel. Pontua o autor: “a comunhão no e com o corpo de Cristo significa comunhão mútua. Isso inclui por sua natureza a auto-aceitação, dar e receber mutuamente, disposição para compartilhar”<sup>478</sup>. Aceitar e compartilhar o que se é e o que se tem, especialmente com os pobres, manifesta o caráter visível dessa relação entre a Eucaristia e a Igreja: “comunhão com a palavra de Deus encarnada, que com a sua morte nos torna participantes da sua vida e, portanto, quer também nos conduzir ao serviço mútuo, à comunhão visível e vivida”<sup>479</sup>.

J. Ratzinger, na segunda parte, expõe que Cristo está no centro da vida da Igreja. Aliás, ela é e vive justamente na participação no mistério da encarnação do Verbo Divino: o Filho encarnado é a comunhão entre Deus e os homens – A Igreja é “corpo de Cristo”<sup>480</sup>. Aqui, o autor evidencia a indissolubilidade entre Eucaristia e Igreja, de comunhão sacramental e comunhão de natureza

<sup>478</sup> RATZINGER, J., *Communio: Eucaristia, comunità, missione*, p. 69, tradução nossa.

<sup>479</sup> RATZINGER, J., *Communio: Eucaristia, comunità, missione*, p. 70, tradução nossa.

<sup>480</sup> Aqui o autor retoma o pensar teológico de Agostinho: “no momento que comemos o mesmo pão, transformamos naquilo que comemos”. RATZINGER, J., *Popolo e casa di Dio in Sant’Agostino*, p. 209, tradução nossa.

comunitária. A comunhão eucarística tende a uma transformação total de toda vida. Muda o eu do homem e cria um nós. Desse modo, a comunhão com Cristo alcança necessariamente a comunhão com todos aqueles que participam do mesmo banquete eucarístico. Desse modo explica J. Ratzinger:

Receber o Senhor na Eucaristia significa, portanto, entrar em comunhão ontológica com Cristo, entrar na abertura da natureza humana a Deus que é ao mesmo tempo a condição da abertura mais profunda de cada homem para com o outro. O caminho para a comunhão mútua entre os homens passa pela comunhão com Deus<sup>481</sup>.

Diante desse panorama, J. Ratzinger levanta uma questão crucial para a missão da Igreja: o problema dos afastados da comunhão sacramental, mesmo estando em comunhão com a Igreja. O teólogo bávaro destaca algumas realidades presentes no seio da comunidade: existem alguns que não participam da comunhão sacramental por não haver um presbítero que a presida, outros que não se aproximam do sacramento por uma questão canônico-jurídica e ainda aqueles que estão afastados devido à questão ecumênica. J. Ratzinger apresenta um olhar amplo sobre a história da Igreja, utilizando o livro *La Chiesa è una comunione*, de Jérôme Hamer. Ele afirma que sempre houve no seio da Igreja pessoas fora da comunhão, mas que a todas foi oferecido o caminho da conversão, pois é da natureza da Igreja a dinâmica do amor; aliás ela é a própria comunhão de amor.

Nesse sentido, J. Ratzinger propõe, não de modo arbitrário, mas em consonância com a Igreja, recuperar a dinâmica do jejum eucarístico como meio de estar em comunhão com tantos cristãos que desejam se aproximar do sacramento e são impedidos por vários motivos. Inclusive, pontua algumas realidades pastorais em que a comunhão eucarística é celebrada e distribuída para uma multidão de fiéis e com isso, falta zelo. Trata-se de um jejum para manifestar a solidariedade e a comunhão para com todas essas pessoas que pertencem à comunidade eclesial, um jejum que suscite fome espiritual ao crente. Assim sugere o autor: “a fome, tanto espiritual como física, pode ser um instrumento de amor”<sup>482</sup>.

Na conclusão deste artigo, J. Ratzinger retoma as duas ideias bíblico-patristica do termo *koinonia* – Eucaristia e comunidade, e afirma que a comunidade cristã, diante de uma autêntica eclesiologia, é edificada a partir da presença viva e eficaz do Senhor no sacramento da Eucaristia, que a unidade da

<sup>481</sup> RATZINGER, J., *Communio: Eucaristia, comunità, missione*, p. 81, tradução nossa.

<sup>482</sup> RATZINGER, J., *Communio: Eucaristia, comunità, missione*, p. 90, tradução nossa.

Igreja está fundada sobre o amor do único Senhor e que se espera de todo cristão um testemunho missionário desse mesmo amor, pois “a Eucaristia é o fundamento tanto da comunhão como da missão, dia após dia”<sup>483</sup>.

#### 4.2.3.

#### Origem e natureza da Igreja (1990)

Esse artigo de 1990 foi escrito por ocasião de uma série de conferências dadas aos bispos do Brasil, no Rio de Janeiro, em julho de 1990. Em 1992, foi publicado dentro do livro *Compreender a Igreja hoje*, junto com outros artigos eclesiológicos. Está dividido em três blocos. Inicia com algumas considerações metodológicas preliminares, seguidas de uma análise dos testemunhos do Novo Testamento e finaliza especificamente com o testemunho dos Atos dos Apóstolos. O teólogo já havia trabalhado essa temática em meados da década de 60, como exposto anteriormente.

J. Ratzinger retoma alguns aspectos fundamentais do artigo de 1956, porém oferece novas perspectivas. Recupera a convocação dos doze, a última Ceia e a doutrina paulina, acrescentando a esses pontos novas meditações para o aprofundamento teológico. Não menciona o testemunho patrístico como fizera antes, porém acrescenta aqui como novidade o testemunho dos Atos dos Apóstolos.

No primeiro bloco, propõe algumas considerações de cunho metodológico e tece provocações a partir de questionamentos de natureza prática, mas que são fundamentais para o entendimento correto do tema. Acentua que é necessário aprofundar as questões sobre a relação de Jesus e a sua Igreja de modo teológico e não simplesmente dar respostas pragmáticas às questões emergentes.

O autor convida os leitores a terem uma visão de conjunto para poderem entender o percurso histórico e exegético que marcaram a vida de Jesus e da Igreja. Faz isso destacando 3 focos que contribuíram para o amadurecimento do pensamento teológico sobre a Igreja: a exegese liberal que vê Jesus como um libertador individual das instituições; outra que via Jesus como um integrador da comunidade em torno do culto; e uma última exegese, de natureza escatológica.

No segundo bloco do artigo, J. Ratzinger faz uma análise do testemunho do Novo Testamento para descobrir a origem e a natureza da Igreja. Relê a afirmação

<sup>483</sup> RATZINGER, J., *Communio: Eucaristia, comunità, missione*, p. 92, tradução nossa.

de A. Loisy, que entende que a Igreja não foi querida por Jesus: “Jesus anunciava o Reino, e o que veio foi a Igreja”<sup>484</sup> e a refaz da seguinte maneira: “Promete-se o Reino de Deus e veio Jesus”. Tal afirmação se justifica porque, na pessoa de Jesus, Deus se faz próximo e o Reino já é uma realidade. Conclui dizendo que Jesus Cristo não é um indivíduo isolado, mas sua missão foi congregar e sua obra é reunir os que estavam dispersos num novo povo de Deus: primeiramente, na dinâmica de tornar-se um com ele; depois, sentir-se povo chamado, convocado, que responde a tal apelo. Congregados em seu nome, tornam-se a família de Deus. Essa família tem uma oração comum, característica própria, segundo o autor, de um grupo. Isso é uma prova da consciência dos discípulos de serem um novo povo, que derivou de Jesus Cristo, como célula inicial.

J. Ratzinger pontua mais duas consequências desta compreensão. A primeira delas é a consciência que esta nova comunidade não é amorfa, ela é organizada, estruturada e tem Pedro como líder. Aqui, o autor retoma a exegese do significado do número 12 dos apóstolos como fizera no artigo de 1956. Nesse intervalo, o autor manteve sua convicção de que a dimensão simbólica desse número não é casual, porém aqui ele acrescenta um olhar exegético do número 70 ou 72 como continuidade do mesmo ideal. Depois, ele destaca a vida de oração comum assumida por essa nova comunidade, cujo ponto de partida é o Pai Nosso. Considera ainda que, com a instituição da Eucaristia, Jesus transforma a Páscoa de Israel em um culto totalmente novo, sinal da nova aliança. Conclui essa parte vendo na instituição da Eucaristia o ápice da aliança e a partir dela, a fundação do novo povo de Deus.

Mediante o acontecimento eucarístico, Jesus Cristo incorpora os discípulos na relação com Deus e, com isto, também em sua missão. Esse povo é constituído por meio da comunhão no corpo e sangue do Senhor. Ser “um” no corpo de Cristo, numa mesma aliança, manifesta assim a comunhão com Deus. Aqui, J. Ratzinger expõe diretamente a relação que se dá entre o mistério da Eucaristia e a Igreja.

J. Ratzinger acrescenta um aspecto novo em relação à obra homônima escrita décadas antes, que é a análise do termo *ecclesia*, apresentando sua raiz na palavra *qahal* do Antigo Testamento. Depois, de modo robusto, analisa a concepção da doutrina paulina de corpo de Cristo. Faz isso a partir de uma leitura cristológica, mostrando que Paulo fundamenta tal conceito a partir da Tradição

<sup>484</sup> LOISY, A., L'Évangile et l'Église, p. 111.

bíblica e destaca três origens para essa ideia: a concepção semítica de “personalidade corporativa”, que se expressa na ideia de que todos são filhos de Adão; depois a Eucaristia, onde o Senhor se torna pão, alimento. Aqui, comunhão significa uma fusão de duas existências, Cristo e sua Igreja; por fim, a ideia dos esponsais, por meio da qual duas pessoas se tornam uma só carne, fazendo parte de uma única existência, nova, espiritual. Aplica isso ao mistério da Eucaristia como núcleo do conceito de Igreja. Acrescenta ainda um olhar pneumatológico, compreendendo a Igreja como corpo de Cristo, sua serva e esposa, num amor unitivo.

Na última parte, apresenta o que não havia no artigo anterior, ou seja, uma visão da Igreja nos Atos dos Apóstolos, a partir de três reflexões. A primeira delas é a reunião dos discípulos na última ceia como um autêntico *qahal*, uma assembleia de aliança, retomando brevemente a ideia do número 12 e destacando o papel de Pedro em confirmar seus irmãos na fé (Lc 22,32). A segunda reflexão envolve a leitura do segundo capítulo dos Atos dos Apóstolos, considerando a Igreja já constituída. E essa Igreja apresenta 4 características fundamentais para sua fidelidade a Jesus: perseverança na doutrina dos Apóstolos, o que aponta para a sucessão apostólica; pertença e participação na comunidade reunida; na fração do pão, que implica o caráter social da Eucaristia; e, por último, a vida de oração comum. Nesses 4 elementos estão nítidas as duas colunas que sustentam a Igreja: Palavra e Sacramento, fazendo a Cristologia e a eclesiologia caminharem juntas. A última reflexão apresentada no capítulo é relativa a Pentecostes, isto é, a Igreja criatura do Espírito, destacando dois aspectos: entrelaçamento entre multiplicidade e unidade e o esquema das 12 nações.

Nota-se que J. Ratzinger, neste artigo, amplia o horizonte da Igreja como mistério, em relação àquele precedente com o mesmo título, pois centraliza toda sua existência na *communio*, ou seja, na união daqueles que, chamados por Jesus, foram congregados na *ecclesia* de Deus. J. Ratzinger demonstra que o vínculo de unidade está enraizado na Eucaristia, celebrada e testemunhada por esse novo povo de Deus.

A ideia de “povo de Deus” entrou de modo mais expressivo para a teologia católica contemporânea em meados da década de 40 do século passado. Nem sempre é uma tarefa fácil precisar a data do desenvolvimento dessa noção.

Considerando esse contexto, destaca-se que, neste artigo, o então Cardeal trata de oferecer um retrospecto dos métodos de interpretação até aquele momento

em voga. Ele reflete preliminarmente sobre as correntes exegéticas que foram muito recorrentes nos dois últimos séculos: a liberal, que apresenta Jesus como um grande líder que veio para libertar a sociedade de todo elemento cultural, deixando ao indivíduo somente a responsabilidade de sua própria consciência; a cúlrica que, contrariando essa primeira corrente, via em Jesus alguém que valorizava o culto e o entendia como espaço vital para toda cultura bíblica, nos dois testamentos; e, por fim, a que denomina como escatológica<sup>485</sup>.

Ao tratar da relação entre Jesus e a Igreja, especialmente em sua vida pública e missionária, o teólogo bávaro menciona o que A. Loisy formulou tempos antes e que se tornou uma expressão muito rotineira para muitos. A frase de então era “Jesus anunciava o Reino, e o que veio foi a Igreja”, e foi atualizada por J. Ratzinger. Ao apresentar de modo teológico que a Igreja, necessariamente manifestando o ato de reunir-se como povo congregado, torna o Reino de Deus a presença de Cristo entre os seus, tem-se a expressão: “prometeu-se o Reino, e veio Jesus”. Ela se conecta com a tradição bíblico-judaica, para a qual o Reino de Deus não significa um lugar ou uma coisa, e sim o agir de Deus no presente<sup>486</sup>.

Esta constatação, para J. Ratzinger, ainda é clarificada quando ele afirma que “o mais íntimo ponto de reunião deste novo povo é Cristo: este povo só se tornará verdadeiramente povo enquanto for chamado por Cristo e responder à sua chamada, à sua Pessoa”<sup>487</sup>. Tudo isso se dá porque Jesus veio para congregar os que estavam dispersos (Jo 11,52; Mt 12,30). Somente a partir desse referencial é que se pode compreender de modo honesto o paradoxo entre promessa e cumprimento.

Após essa nota, é pontuado um outro elemento importante para fundamentar não somente essa relação de Cristo com sua Igreja, mas também o desejo de Cristo em fundar uma comunidade de fé. O fato de os discípulos terem pedido a Jesus que os ensinassem a rezar demonstra que ali já havia certa consciência de que uma nova comunidade já havia sido formada em torno de Jesus, ou seja, a célula inicial da Igreja já estava em evidência.

Como no texto analisado anteriormente, aqui também J. Ratzinger pontua os elementos teológicos do número doze na tradição bíblica, destacando a simbologia que é de capital importância para a concepção dos doze, os quais, após a ressurreição, receberam o nome de Apóstolos. Desse modo, a partir do grupo

<sup>485</sup> RATZINGER, J., *Origem e Natureza da Igreja*, p. 9-13.

<sup>486</sup> RATZINGER, J., *Origem e Natureza da Igreja*, p. 13-14.

<sup>487</sup> RATZINGER, J., *Origem e Natureza da Igreja*, p. 14.

dos doze, que inclusive assumiram a oração do Pai Nosso como ponto de partida desse novo grupo, o autor vai demonstrar o vínculo de unidade presente inclusive na experiência cultural da Igreja, especialmente em torno da Eucaristia.

O teólogo alemão ainda afirma que a experiência do culto da nova comunidade que não está mais centralizada em templos humanos e sim do corpo glorioso de Jesus:

Já não precisa localizar seu centro em um templo exterior [...] O Corpo do Senhor, que é o centro da Ceia do Senhor, é o templo novo e único que funde os cristãos em uma unidade muito mais real do que aquela que um templo de pedra poderia oferecer<sup>488</sup>.

Nota-se que, para J. Ratzinger, é de capital importância evidenciar a relação entre a Última Ceia como ápice e processo final da aliança que Deus selou com seu povo, agora de modo novo e eterno, para toda humanidade, de todos os tempos e lugares. Como ele mesmo afirma:

O povo na Nova Aliança se torna povo a partir do corpo e do sangue de Cristo: é povo somente a partir desse ponto central. Só pode ser chamado povo de Deus, porque através da comunhão com Cristo se abre a relação para com Deus, que o homem por si só não pode produzir<sup>489</sup>.

Outra tese que J. Ratzinger sustenta, e aparece também nesse texto, é a de que, na multiplicidade do culto eucarístico espalhado no mundo inteiro, está presente, de modo orgânico, a Igreja toda, com todo seu esplendor, revelando e comunicando ao mundo o mesmo e único mistério de Cristo.

A *ecclesia*, como novo *qahal* de Deus, é a expressão máxima dessa nova comunidade em torno de Jesus, que, morto e ressuscitado, é o Sinai vivo; os que se aproximam dele constituem a assembleia, escolhida e definitiva, do povo de Deus. J. Ratzinger ainda sugere compreender o termo *ecclesia* como, “assembleia cultural, a comunidade local, a Igreja em um âmbito geográfico mais extenso e, finalmente, a única e mesma Igreja de Jesus Cristo”<sup>490</sup>.

Dito de outro modo, como caminho novo proposto pelo próprio Senhor, os cristãos vão tomando consciência de estarem formando um *tertium genus*, diferente dos judeus e dos pagãos, pontua o autor.

Feitas essas ressalvas, J. Ratzinger conclui que “é sempre o Senhor que congrega seu povo único e uno em seu único sacrifício. Em todos os lugares trata-

<sup>488</sup> RATZINGER, J., Origem e Natureza da Igreja, p. 16-17.

<sup>489</sup> RATZINGER, J., Origem e Natureza da Igreja, p. 17.

<sup>490</sup> RATZINGER, J., Origem e Natureza da Igreja, p. 19.

se da reunião daquilo que é uno”<sup>491</sup>. A meta suprema da reunião é a unidade total com Ele, pois, como recorda o apóstolo Paulo, os fiéis são enxertados no Cristo, em um único sujeito com ele, deixando de serem múltiplos sujeitos separados para serem “um só em Cristo Jesus” (Gl 3,16.26-29).

Nesse texto ainda, o teólogo alemão conclui fazendo uma abordagem da concepção deste novo Povo conectado e iluminado com a questão cristológica e trinitária. Analisa a doutrina paulina da Igreja como corpo de Cristo, que também se encontra nos Padres Apostólicos, e em seguida apresenta três pontos de vista lucanos presente nos Atos dos Apóstolos. Primeiramente, como no texto precedente, parte do evento da Última Ceia; em sequência, destaca a fidelidade à doutrina dos Apóstolos da Igreja primitiva; finalmente, destaca o significado e a importância do acontecimento de Pentecostes, que caracteriza o entrelaçamento entre a multiplicidade e a unidade – catolicidade e universalidade original.

#### **4.2.4. Igreja universal e Igreja particular (1990)**

Este artigo foi escrito por ocasião das Conferências dadas pelo então Cardeal J. Ratzinger aos bispos do Brasil no Rio de Janeiro. Está dividido em três partes precedidas por uma pequena introdução. Ele inicia discorrendo sobre a eclesiologia eucarística vinculada à missão episcopal; depois faz uma apresentação do modo como essa eclesiologia é estruturada em seus vários serviços; e finaliza com os desafios práticos inerentes da missão do bispo. Esse artigo também foi inserido no livro *Compreender a Igreja hoje*.

Na introdução, o autor faz uma provocação sobre o modo como a Igreja deve viver e qual forma deve ter para ser fiel à vontade de Jesus. Diante desse questionamento, são-nos oferecidas duas respostas fontais: que a Igreja surgiu quando o Senhor ofereceu seu próprio corpo e seu sangue sob as espécies do pão e do vinho, ou seja, nesse ato se compreende que a Igreja é a resposta a esse querer de Jesus em vários aspectos. Nessa lógica entende-se que a Igreja é Eucaristia, afirma J. Ratzinger. E uma segunda ideia é dada a partir da etimologia da palavra *Ecclesia*, que, segundo o autor, já expressa que a Igreja é uma assembleia convocada por e para Deus. Através destas duas respostas se encontra a natureza da Igreja e sua práxis. Eucaristia e assembleia, portanto, estão conjuntamente

---

<sup>491</sup> RATZINGER, J., Origem e Natureza da Igreja, p. 19.



configuradas na palavra *communio*. Aqui se nota de modo claro essa relação entre Eucaristia e Igreja, tão cara para o tema proposto nesta tese.

Na primeira parte do artigo em análise, J. Ratzinger afirma que a Igreja se realiza na celebração da Eucaristia e essa, por sua vez, se dá em um lugar concreto. A Igreja, por sua natureza, é pública e configura o novo povo de Deus chamado à *communio*. Através desta comunhão, que se concretiza por meio da Eucaristia, todos os que abraçam a fé pertencem à Igreja. Sustenta ainda que, retomando o pensamento de Inácio de Antioquia, a pertença à Igreja e à celebração eucarística explicitamente se dá localmente, na presença de seu bispo: “um só bispo em um só lugar significa que a Igreja é uma só e única para todos, porque Deus é um só e único para todos”. Expressa ainda que o episcopado ensinado e compreendido em Antioquia naquele momento continua sendo central para os dias de hoje. J. Ratzinger acredita que uma Igreja entendida eucaristicamente é uma Igreja concebida episcopalmente. Continua o teólogo afirmando que a figura do bispo é necessária para constituir a Igreja, pois não basta o ato litúrgico em um determinado lugar, mas existe e é necessário um outro princípio complementar, o bispo. A atual teologia ortodoxa também concorda com tal posicionamento, ao considerar a Igreja local como um dos elementos da eclesiologia eucarística, porém acrescentando a pessoa do bispo como seu princípio.

No segundo tópico do artigo, J. Ratzinger expõe o modo como se entende hoje a missão do bispo e sua relação com o primado. Para isso, ele recorre novamente à Igreja primitiva, que tão bem soube compreender que um apóstolo não é um bispo de uma comunidade, mas missionário para toda a Igreja, em sua universalidade. O teólogo demonstra isso recuperando as cartas paulinas como sendo um sinal visível desta unidade da Igreja universal. Entendendo bem estas cartas, diz J. Ratzinger, nota-se que a universalidade da Igreja precede as Igrejas locais. A dimensão apostólica é um princípio que deve permanecer no interno da Igreja, pois, ela não é uma soma de Igrejas locais, mas expressão da única Igreja presente em todo universo, e o bispo é aquele que mantém unidas essas comunidades. A história nos oferece dados de como isso foi sendo amadurecido na Igreja. Os testemunhos de Optato de Mileve, Agostinho e Irineu a respeito das *litterae communicatoriae* (cartas de comunhão), expostos no texto, comprovam que o bispo foi visto como o elo de comunhão entre todas as Igrejas, tornando-a verdadeiramente católica.

Assim, a fé pressupõe o além-fronteiras, o ir e o receber, lembrando que a Igreja provém do próprio Senhor. Eventos nos quais o bispo foi ordenado na presença de vários outros, como se vê no testemunho de Santo Irineu e também na controvérsia em torno de Paulo de Samósata (que foi excluído da comunhão eclesial) são dados históricos importantes para se compreender que a catolicidade não se dava somente com os bispos vizinhos, mas na relação com Roma. No final desta parte do artigo, J. Ratzinger afirma que a unidade é uma característica central da Igreja e que a relação dos bispos com o bispo de Roma faz parte do núcleo de sua ordem sagrada e da identidade da Igreja.

No último ponto, J. Ratzinger reafirma que o ministério e a missão do bispo é manter a unidade entre as Igrejas e o caráter público da mesma a partir da unidade tanto do sacramento como da palavra. Ele deve velar pela dimensão católica e apostólica de sua diocese – elementos esses que definem sua missão – sempre a serviço da unidade e do amor, pois sem eles não existe santidade e tudo isso contribui para a integração de cada pessoa no único Corpo de Cristo. J. Ratzinger salienta ainda que um bispo é sucessor dos apóstolos e que somente o bispo de Roma é sucessor de um único apóstolo – São Pedro – motivo este de sua responsabilidade na Igreja universal. Todos eles formam o colégio dos apóstolos. Esse aspecto colegial é característica da realidade católica e apostólica da Igreja, ou seja, do “nós” eclesial, salienta o autor. Finaliza, deste modo, afirmando que o bispo, em seu ministério, representa a Igreja universal perante a Igreja local, e a Igreja local em face da Igreja universal, sempre servindo a unidade.

#### **4.2.5. Eucaristia, comunhão e solidariedade (2002)**

Para o Congresso Eucarístico da Arquidiocese de Benevento, Itália, o então Cardeal J. Ratzinger fez uma intervenção apresentando um artigo sobre a relação entre o mistério da Igreja e a da Eucaristia, em junho de 2002. Hoje, esse artigo foi inserido na *Opera Omnia* XI, sobre a Teologia da Liturgia. O artigo está dividido em três grandes partes, precedida por uma introdução, onde o teólogo pontua os elementos fundamentais para a compreensão da ortodoxia e ortopraxis, e finalizada com uma descrição de perspectivas a respeito da vivência correta da Eucaristia como via de transformação do ser humano e do mundo, através da potência de Deus.

J. Ratzinger inicia o texto afirmando que, na história da Igreja primitiva, havia uma conexão próxima e inseparável da compreensão e vivência entre o mistério da Eucaristia e a práxis cristã. Afirma o autor que não existia uma dicotomia entre “ortodoxia”, entendida como autêntica adoração e glorificação de Deus (e não como reta doutrina no sentido frio do termo), e “ortopraxia”, entendida como a justa relação com Deus, englobando o modo justo de agradá-lo, respondê-lo e honrá-lo. Conhecimento e práxis eram vividos, pois, de modo harmônico.

Na primeira parte do texto, o autor acentua que a Eucaristia é um sacrifício espiritual que transforma a vida de cada fiel e de toda Igreja. Os variados nomes que esse sacramento adquiriu no decorrer da história auxilia no entendimento de que o que fez Jesus foi justamente elevar a Deus uma autêntica oração de louvor. O viver cristão a partir da Eucaristia não está ligado a ritos e normativas do modo isolado e frio, mas ao essencial da fé cristã, que é justamente cumprir aquilo que Cristo instituiu e mandou realizar. Nessa perspectiva, se nota de modo mais evidente essa relação essencial da Eucaristia que faz a Igreja, e que a Igreja não faz outra coisa a não ser obedecer ao mandamento de Cristo.

Ele desenvolve, na parte central do artigo, o desdobramento, ou melhor dizendo, as consequências inerentes à essa participação na Eucaristia. O teólogo apresenta o resultado de seus estudos sobre a identidade da Igreja. Ele parte da compreensão de Hans Küng e avança no amadurecimento daquilo que realmente é a Igreja. Acentua J. Ratzinger que a Igreja realiza concílios, mas que sua estrutura e natureza possuem dimensão “comunional”. Isso porque a palavra *communio*<sup>492</sup> reenvia os fiéis ao centro eucarístico da Igreja, ou seja, àquele momento mais íntimo da doação total de Jesus à toda humanidade. O autor retoma nesse texto as perícopes de 1Cor 10,16-17 e 1Jo 1,3-7 para clarificar mais o conceito de *communio* ancorado no sacramento da Eucaristia. Participando da Eucaristia, entra-se em comunhão com o Senhor e uns com os outros, e isso faz com que os fiéis assumam o caráter social e comprometedor desse sacramento, numa retomada da ideia do teólogo Henri de Lubac, no livro *Cattolicismo*.

Na terceira e última parte do artigo, J. Ratzinger discorre sobre o termo “solidariedade”. Ele parte da compreensão puramente social imposta pelo regime socialista e ensinada especialmente por Karl Marx e acrescenta duas palavras-

<sup>492</sup> O termo “*communio*” já foi exaustivamente aprofundado em artigos compilados nos livros “*O Novo povo de Deus*” e “*Compreender a Igreja hoje*”, ambos de Joseph Ratzinger.

guias para fomentar tal conceito: Eucaristia e *Communio*, já trabalhadas anteriormente, ambas radicadas na Tradição cristã. Afirma o teólogo bávaro que, vista com um olhar cristão, solidariedade significa viver uns pelos outros, ou seja, tomar consciência de que todos estão, a partir da recepção da Eucaristia, unidos uns com os outros, tornando-se um com Cristo.

Concluindo o artigo, o então Cardeal aponta para algumas perspectivas a partir da categoria “transformação”. Do mesmo modo que o pão e o vinho, na Última Ceia, foram transformados no Senhor, num dom que foi oferecido e doado, de igual modo, o ato de extrema violência dos homens contra Jesus foi transformado em um ato de autodoação em favor de todos, em um ato de amor. Associando-se a Cristo através da recepção da Eucaristia, os fiéis são convocados como Igreja a transformar tudo e todos por meio do Espírito, doador de vida, pois segundo o autor, a fim último da Eucaristia é favorecer a comunhão entre todos:

O fim da Eucaristia é a transformação daqueles que a recebem na autêntica *communio* com a sua transformação [...] por meio de nós, que somos transformados, tornados um só corpo, Espírito dador de vida [...] A Eucaristia é, portanto, um processo de transformação pelo qual somos envolvidos, potência de Deus para a transformação do ódio e da violência, a potência de Deus para a transformação do mundo<sup>493</sup>.

Desse modo, o agir é uma resposta, consequência e expressão da comunhão eclesial, sendo sua expressão inestimável. Tal ação demonstra o sentido e a orientação da própria identidade da Igreja, enquanto continuadora da missão de Cristo.

#### 4.3.

#### O Mistério eucarístico e a comunhão eclesial

Como se pôde notar, em todos os escritos de J. Ratzinger, especialmente aqueles ligados à liturgia da Igreja, seu grande objetivo não é outro senão revelar Deus ao mundo, como princípio de tudo (*Nihil praeponatur Operi Dei* – Não se deve antepor nada à Obra de Deus). Então, para o autor, o ponto de partida para falar da origem da Igreja, sem dúvida, está enraizado no grande evento da Última Ceia, fonte e ápice de toda experiência de *communio* cristã, ainda que destaque

<sup>493</sup> RATZINGER, J., Teologia da Liturgia, p. 414.

que, antecedendo esta refeição, os textos sagrados apresentam outros dados que já dão a entender a formação dos crentes por vontade de Cristo<sup>494</sup>.

É sempre notório nos escritos de J. Ratzinger que a Igreja vem definida como comunhão, mas de uma maneira bastante articulada, justamente para não ocorrer uma redução de valores. O teólogo bávaro fundamenta essa ideia resgatando a compreensão já apresentada nas escrituras, na tradição, na teologia e também no magistério.

Para J. Ratzinger, a categoria comunhão traduz com toda dignidade e grandeza o que é e dever ser a Igreja. A comunidade eclesial é uma realidade que abraça todas as dimensões, tanto no sentido histórico como geográfico. Isso porque a Igreja exprime de modo conjunto as noções de corpo de Cristo, povo de Deus e especialmente Eucaristia.

A participação na Eucaristia gera em cada cristão a pertença à Igreja. Esse salutar sacramento é o princípio que justifica a Igreja como corpo de Cristo; o corpo de Cristo é o ápice do dinamismo sacramental que fundamenta a Igreja; o povo de Deus é a modalidade histórica onde se concretiza o sacramento que incorpora cada fiel um ao outro e a Cristo. Por isso, J. Ratzinger sempre compreende a Igreja como continuadora do mistério de Deus, que foi revelado em Jesus Cristo.

Segundo S. Madrigal, J. Ratzinger utiliza a categoria corpo de Cristo como uma forma de representar a profunda identificação de Cristo com a Igreja. Esta perspectiva cristológica é fundamental para a visão eucarística da Igreja<sup>495</sup>. Para a consideração da Igreja como corpo de Cristo, o autor utiliza como ponto de partida as cartas de São Paulo, principalmente a primeira epístola aos Coríntios (1Cor 6,12-20; 10,14-22; 12,12-31 entre outros), e a noção agostiniana do *Christus Totus*<sup>496</sup>.

A noção de corpo de Cristo conseguiu penetrar na teologia e adquiriu um direito que não lhe será tirado. Já não é uma fórmula piedosa e romântica, que um bom número de bispos e teólogos do Concílio Vaticano I consideraram demasiado abstrata e até perigosa, tendo-lhe preferido o conceito de sociedade e mostrando-se reticentes em relação às noções de *communio*, de *collegium* e de *coetus*.

<sup>494</sup> RATZINGER, J., Origem e natureza da Igreja, p. 75-76; RATZINGER, J., Teologia da Liturgia, p. 13.

<sup>495</sup> MADRIGAL, S., Iglesia es caritas. La ecclesiología teológica de Joseph Ratzinger, 2008.

<sup>496</sup> AGOSTINHO, Sobre a unidade da Igreja, 4,7; Comentários sobre o Salmo 17,51; Comentários sobre o Salmo 90, II,1.

A Igreja é comunhão, é a comunicação de Deus com o homem, em Cristo e, conseqüentemente, dos homens entre si e, portanto, sacramento, sinal e instrumento de salvação. A Igreja é a celebração da Eucaristia, e a Eucaristia é a Igreja. Elas não são duas realidades justapostas, mas sim a mesma realidade. A Eucaristia é o sacramento de Cristo, e, por ser a Igreja a Eucaristia, ela é ao mesmo tempo o sacramento ao qual são ordenados todos os outros sacramentos, pontua J. Ratzinger<sup>497</sup>.

A comunhão eclesial através da Eucaristia faz com que todos os fiéis tomem nota da responsabilidade de serem no mundo a presença transparente e eficaz de Deus, ou seja, gera em cada pessoa a consciência de serem membros do corpo de Cristo, primeiro e último fim deste sacramento.

No entender de J. Ratzinger, portanto, o Concílio Vaticano II alcançou uma grande conquista ao definir a Igreja como sacramento, ou seja, como sinal e instrumento da unidade do gênero humano dentro dela e com Deus, como uma resposta adequada às solicitações suscitadas pela revelação, pela doutrina tradicional da Igreja e das necessidades que o homem de hoje sente com particular intensidade<sup>498</sup>. A dimensão sacramental da Igreja funda, exige e justifica todas as operatividades *ad intra e ad extra* da Igreja.

A eclesiologia conectada à dimensão eucarística está assim intimamente ligada ao discurso sobre o corpo de Cristo, como Paulo e Agostinho a entendiam. Da mesma forma, o próprio Vaticano II viu a Eucaristia como o verdadeiro fundamento e o sinal expressivo da comunhão eclesial. Em sua mais importante obra sobre a Eucaristia e a Igreja na Idade Média, como visto no capítulo precedente, H. de Lubac pontuou, mesmo antes do último Concílio, que o termo “corpo de Cristo” originalmente apontava para a Eucaristia, e que a ideia da Igreja ligada à essa expressão, para Paulo como para alguns Padres da Igreja, estava ligada também à Eucaristia, ou a *communio*, que se transformou no núcleo do pensamento conciliar.

A partir desta perspectiva, J. Ratzinger compreende que a Igreja vive em comunidade eucarística. A Igreja é congregada pelo Espírito Santo para celebrar a Eucaristia, sacramento de transformação, tornando-se assim a raiz e a forma da Igreja, porque manifesta sua originalidade na relação entre a multiplicidade das celebrações e unidade do corpo, como é desenvolvido no número 26 da

<sup>497</sup> RATZINGER, J., Chiesa, ecumenismo e politica, p. 14, tradução nossa.

<sup>498</sup> RATZINGER, J., Chiesa, ecumenismo e politica, p. 14, tradução nossa.

Constituição sobre a Igreja. Neste foco, a teologia eucarística destaca o valor teológico das Igrejas locais<sup>499</sup>.

Nesse ponto, J. Ratzinger vai além daquilo que é próprio do pensamento da eclesiologia eucarística ortodoxa, especialmente vista em I. Zizioulas precedentemente, contrapondo-se ao centralismo romano. Para os ortodoxos, cada comunidade eucarística já manifesta toda Igreja, porque nela já está o Cristo total; por isso, a união com as outras Igrejas e especialmente com Roma não é algo que constitui a natureza da Igreja. Já no pensamento de J. Ratzinger, a *communio* com as outras comunidades eclesiais, inclusive com o Sumo Pontífice é algo indispensável para expressar a Igreja de Cristo. Isso foi destacado no primeiro capítulo ao visitar o número 26 da mesma Constituição eclesial, afirmando que é necessário que cada Igreja seja/viva conforme ao direito e unida aos seus pastores.

A Eucaristia, desse modo, “é o sacramento para onde tudo e todos se convergem em toda história”<sup>500</sup>. Ela, enquanto sacramento no qual cristologia e pneumatologia, comunidade e individualidade, historicidade e atualidade, unidade e pluralidade se encontram, se unem e se organizam, é o sacramento que compõe a Igreja. Já a Igreja é, em última análise, sinal e instrumento de realização da missão do Verbo encarnado entre os seres humanos; de acordo com as sagradas escrituras, a Igreja é o sacramento da salvação.

#### 4.3.1. A Igreja “*Communio*”

Os padres conciliares do Vaticano II já haviam afirmado que a índole da Igreja encontra sua mais alta densidade na celebração da Eucaristia<sup>501</sup> e que a Igreja é, em Cristo, sacramento, sinal e instrumento do desígnio salvífico universal de Deus. Tudo isso é, por assim dizer, a moldura para uma compreensão da natureza sacramental da Igreja como *communio*<sup>502</sup>.

Na eclesiologia de J. Ratzinger, ocupa lugar de destaque a Igreja entendida como *Communio*. J. Ratzinger entende que o contexto imediato, caracterizado

<sup>499</sup> RATZINGER, J., Chiesa, ecumenismo e politica, p. 14-15, tradução nossa; LG 13.

<sup>500</sup> RATZINGER, J.; MESSORI, V. A fé em crise, p. 47

<sup>501</sup> LG 11; SC 10.

<sup>502</sup> A palavra *communio* não tem uma posição central no Concílio Vaticano II, porém, essa expressão pode servir como síntese para os elementos essenciais da eclesiologia de comunhão. O texto primordial está em Jo 1,3-4. Para uma interpretação mais sacramental: TILLARD, J.-M. R., Comunhão, p. 397-407.

pela insistência sobre a comunhão fraterna, orienta-nos a ver na *koinonia*<sup>503</sup> do Espírito Santo não só a “participação” da vida divina quase singularmente, cada um por si, mas também logicamente a “comunhão” entre os crentes que o próprio Espírito suscita, como seu artífice e principal agente (Fl 2,1), e que a Eucaristia é o grande referencial<sup>504</sup>.

O próprio J. Ratzinger afirma que a chave de leitura primordial e fundante da Igreja enquanto *communio* parte daquilo que se encontra no relato que Lucas faz da Igreja nascente, ou seja, como ela permaneceu atenta na escuta da Palavra de Deus, no ensinamento dos Apóstolos, na fração do pão e na vida de oração ensinada por Jesus (At 2,42). Nesse contexto, está enraizada a unidade da Igreja como verdadeira comunidade dos que aderiram ao chamado/imperativo de Cristo<sup>505</sup>.

J. Ratzinger, em estreita ligação e continuando o pensar de alguns teólogos a ele contemporâneos que também escreveram sobre a eclesiologia de comunhão, como Y. Congar e I. Zizioulas, entende que essa eclesiologia conectada ao mistério da Eucaristia é adequada para unir dois aspectos que, por si mesmos, tendem a ser entendidos separadamente: o teológico e o pastoral, a comunhão e a missão, isto é, a essência e a práxis.

Sublinha-se, com isso, o papel da vida comunitária apresentada pelo teólogo bávaro no artigo intitulado “Eucaristia, comunidade e missão”<sup>506</sup>, onde apresenta um amplo olhar sobre o dinamismo da Igreja primitiva, o modo como viviam e como foi se formando a consciência de serem no mundo “sinal de Deus entre os povos”. Nesta obra, J. Ratzinger pontua logo no início de seu pensamento a compreensão da palavra “*koinonia*”, desenvolvendo a partir de várias nuances o valor fontal que ela tem desde a origem da Igreja. Pontua inclusive que “a oração da Igreja encontra o seu centro na fração do pão, e a Eucaristia manifesta desse modo como o coração da vida eclesial”<sup>507</sup>.

A presença de Jesus na Eucaristia é uma presença viva e operante; Deus está em Jesus Cristo que vive concretamente no meio do seu povo, hoje de modo permanente na Eucaristia. Aqui se encontra o motivo central que permite a vida e

<sup>503</sup> O termo bíblico e patrístico *koinonia* reúne e si dois significados: ‘Eucaristia’ e ‘Comunhão’. Com esta síntese semântica, J. Ratzinger compreende o centro de toda eclesiologia; esclarece ao mesmo tempo a necessária síntese de Igreja particular e Igreja universal.

<sup>504</sup> RATZINGER, J., Convocados en el camino de la fe, p. 135, tradução nossa.

<sup>505</sup> RATZINGER, J., Communio: Eucaristia, comunità, missione, p. 59, tradução nossa.

<sup>506</sup> RATZINGER, J., Communio: Eucaristia, comunità, missione, p. 59-92, tradução nossa.

<sup>507</sup> RATZINGER, J., Communio: Eucaristia, comunità, missione, p. 64, tradução nossa.



a existência da Igreja. Por isso, J. Ratzinger insiste em dizer que a Eucaristia é o núcleo mais íntimo da Igreja.

A Eucaristia não só cria a comunhão necessária na Igreja, mas também promove a missão e o crescimento do corpo de Cristo. Sustenta J. Ratzinger que é preciso entender a Eucaristia como o centro místico do cristianismo, onde o próprio Deus, misteriosamente, sai de Si mesmo e acolhe a todos em seus braços. A Eucaristia é o cumprimento da promessa do primeiro dia da grande semana de Jesus: “Quando eu for elevado da terra, atrairei todos a mim” (Jo 12,32). Por isso, a Eucaristia, quando contemplada e recebida, constitui o coração da Igreja, salienta J. Ratzinger.

Numa leitura jurídica do termo *communio*, J. Ratzinger faz entender que, para que haja uma unidade na Igreja, no sentido pleno do termo, é indispensável que os crentes atuais também permaneçam assíduos na escuta da palavra, no ensinamento apostólico, para que se chegue plenamente à dimensão sacramental e espiritual.

De fato, a celebração da Eucaristia se realiza em um lugar determinado e ali se constrói uma célula de fraternidade cristã. A comunidade local cresce em virtude da presença viva e eficaz do Senhor na Eucaristia. Afirma J. Ratzinger:

A unidade da Igreja, que se funda no amor de um só Senhor, não destrói o que pertence a uma só comunidade, mas o constrói e mantém na forma de uma verdadeira comunhão com o Senhor e entre os seus membros. O amor de Cristo, presente desde sempre no sacramento do seu corpo, desperta o nosso amor, salva o nosso amor: a Eucaristia é o fundamento da comunhão e da missão no dia a dia<sup>508</sup>.

Outro ponto ilustrado pelo teólogo bávaro a respeito da *communio* é sua leitura dinâmica entre Eucaristia e cristologia. Um contraponto de significados se encontra em São Paulo na primeira carta aos Coríntios: “O cálice de bênção que abençoamos não é comunhão (*koinonia*, na Vulgata: *communicatio*) com o sangue de Cristo? O pão que partimos não é comunhão (*koinonia*, na Vulgata: *communicatio*) com o corpo de Cristo? Já que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, visto que todos participamos desse único pão.” (10,16-17). Esse texto, segundo J. Ratzinger, é o centro do pensamento teológico de Santo Agostinho<sup>509</sup>.

<sup>508</sup> RATZINGER, J., Guardare al Crocifisso, p. 87, tradução nossa.

<sup>509</sup> RATZINGER, J., Guardare al Crocifisso, p. 79, tradução nossa.

Nesse dinamismo, apresentado anteriormente, a pessoa que recebe a comunhão eucarística é transformada em toda sua vida. Ainda segundo J. Ratzinger, diferentemente daquilo que acontece com o alimento sólido que o organismo o consome, quando se fala no corpo e no sangue do Senhor, é ele que consome e transforma o ser em seu corpo uno<sup>510</sup>. Isso porque a comunhão eucarística tende a uma transformação total da própria vida.

A partir desse aspecto, J. Ratzinger compreende que a Igreja não pode ser entendida, de modo exclusivo, horizontalmente, somente numa leitura sociológica, como se fosse uma associação de fiéis ou mesmo um organismo qualquer. Ela deve ser entendida verticalmente nessa relação com o próprio Cristo, que se dá como alimento e transforma os fiéis verdadeiramente em seu corpo, fazendo-os entrar assim em relação com a própria natureza divina<sup>511</sup>. Continua afirmando o teólogo que:

Receber o Senhor na Eucaristia significa então entrar em uma comunhão ontológica com Cristo, entrar naquela abertura da natureza humana a Deus que é ao mesmo tempo a condição de abertura mais profunda de cada pessoa com os demais. A estrada para a comunhão recíproca entre os homens passa através da comunhão com Deus<sup>512</sup>.

De igual modo, J. Ratzinger se refere a Jo 8,23, afirmando que não é possível uma eclesiologia “daqui de baixo”, uma Igreja como uma sociedade humana na qual a presença ativa e salvadora do *Kyrios* não tem sentido e nem relevância. Uma eclesiologia fundada na *communio* consiste em reconhecer no Deus trinitário, relacional e pessoal o seu próprio fundamento: a eclesiologia de comunhão é um viver e pensar “do Alto”, que relativiza todos os outros altos e baixos humanos, porque, antes dele, o primeiro se torna último e o último primeiro<sup>513</sup>. Aqui talvez está o grande diferencial apresentado por J. Ratzinger. Sua grande novidade se encontra justamente no fato de compreender a liturgia, o culto, como algo que provém de Deus mesmo e não simplesmente algo realizado pelas pessoas e muito menos para as pessoas. Nesse sentido, encontram-se duas dimensões que constituem a Sagrada Liturgia: o caráter ascendente (louvores, súplicas, preces, etc.) e o descendente (bençãos e dons espirituais).

O grande especialista em liturgia eucarística, Cesare Giraudo, afirma que essa transformação, para aqueles que se aproximam do mistério da Eucaristia,

<sup>510</sup> RATZINGER, J., Guardare al Crocifisso, p. 80, tradução nossa.

<sup>511</sup> RATZINGER, J., Guardare al Crocifisso, p. 80, tradução nossa; CN 3, tradução nossa.

<sup>512</sup> RATZINGER, J., Communio: Eucaristia, comunità, missione, p. 81, tradução nossa.

<sup>513</sup> RATZINGER, J., La vita di Dio per gli uomini, p. 228, tradução nossa.

alcança a pessoa como um todo, constituindo uma relação tanto com Deus como também com os demais membros da comunidade eclesial. Ele explica:

A transformação realizada pela comunhão aos mistérios eucarísticos é, portanto, dupla: horizontal e vertical; com efeito, é a união vertical, por parte do indivíduo e de todos, ao corpo sacramental que nos garante e fundamenta a união horizontal, por parte da pessoa e de todos, a todo o corpo eclesial<sup>514</sup>.

Através do mistério da encarnação do Filho de Deus, foi possível que cada ser humano entrasse em comunhão com Deus e a partir daí, o próprio homem, tornando-se nova criatura, transformada pelo Senhor, se descobre como um ser de relações consigo mesmo e com os outros irmãos. Assim afirma J. Ratzinger, aludindo ao texto de São João: “Se não comerdes a carne do Filho do Homem e não beberdes o seu sangue, não tereis a vida em vós” (6,53):

A Eucaristia é a nossa participação no mistério pascal e desse modo se constitui a Igreja, o corpo de Cristo. Daqui deriva a necessidade salvífica da Eucaristia. A necessidade da Eucaristia coincide com a necessidade da Igreja; e vice-versa<sup>515</sup>.

Tendo em vista que a missão da Igreja é a comunhão, J. Ratzinger apresenta, como último elemento na composição desta obra, a questão daqueles que estão “fora” da comunhão eclesial. Claro é que a Igreja jamais quer que um de seus membros esteja fora desta unidade, porém, esta é uma realidade que está sempre presente. J. Ratzinger inclusive relata experiências vividas, de modo positivo, na história da Igreja pelos séculos.

Um dos exemplos retratado por ele mostra como a preocupação com a unidade e a comunhão marcaram a história da Igreja, inclusive na dimensão da solidariedade. Cita Santo Agostinho que, aproximando-se da morte, se autoexcluiu da comunhão da Igreja, tornando-se semelhante a um pecador público, para poder experimentar a graça mediante o sofrimento, por renunciar à comunhão.<sup>516</sup>

Conclui fazendo um questionamento, até como um incentivo à coerência e ao desejo de ampliar o ideal de comunhão: hoje, não se recebe com excessiva facilidade o Santíssimo Sacramento? A partir dessa pergunta, ele mesmo sugere o jejum espiritual da Eucaristia, como um caminho de tomada de consciência da

<sup>514</sup> GIRAUDO, C., *Eucaristia e Chiesa*, p. 648, tradução nossa; GIRAUDO, C. *Num só corpo: Tratado mistagógico sobre a Eucaristia*, p. 541-546.

<sup>515</sup> RATZINGER, J., *La vita di Dio per gli uomini*, p. 231, tradução nossa.

<sup>516</sup> RATZINGER, J., *Communio: Eucaristia, comunità, missione*, p. 88-89, tradução nossa.

necessidade de estar em comunhão com todo o corpo de Cristo – Sacramento e Igreja.

Outra ideia apresentada no artigo “Eucaristia, comunhão e solidariedade”<sup>517</sup> destaca, a partir de textos paulinos, o centro da comunhão eclesial. Inicialmente, J. Ratzinger sugere a primeira carta à comunidade de Corinto (10,16-17) e coloca o Sacramento da Eucaristia não somente como elemento de partilha no culto, mas de ser o reflexo, a âncora da comunhão dos que aderem à família de Cristo. Aliás, segundo J. Ratzinger, esse sacramento coloca-nos em comunhão não somente com Deus, mas também com os irmãos. Ali o Apóstolo das Nações afirma:

O cálice de bênção que abençoamos não é comunhão com o sangue de Cristo? O pão que partimos não é comunhão com o corpo de Cristo? Já que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, visto que todos participamos desse único pão<sup>518</sup>.

Através do sangue de Cristo, afirma J. Ratzinger, se é inserido na dinâmica da vida do Senhor; se dinamiza toda nossa existência e através deste salutar sacramento, manifesta-se a centralidade da vida da comunidade cristã.

No sacramento da Eucaristia, é reforçado o vínculo entre Jesus e os comungantes, entre a sua pessoa e a Igreja, gerada no sacrifício da cruz. Essa mesma ideia, como Papa, ele a inserirá na Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Sacramentum caritatis* (SCa)<sup>519</sup>: “A Eucaristia é, pois, constitutiva do ser e do agir da Igreja”, como mistério de fé, comunidade e unidade eclesial.

A Eucaristia é, pois, constitutiva do ser e do agir da Igreja. Por isso, a antiguidade cristã designava com as mesmas palavras — *corpus Christi* — o corpo nascido da Virgem Maria, o corpo eucarístico e o corpo eclesial de Cristo [...] Assim, a Eucaristia aparece na raiz da Igreja como mistério de comunhão<sup>520</sup>.

Depois, o teólogo propõe o primeiro capítulo da primeira carta de João (3-7), colocando como atitude fontal da comunhão o encontro com o Verbo encarnado do Pai, Jesus Cristo. É a partir da experiência feita do encontro com o Senhor que se entra em comunhão com Ele e com os irmãos. Esse encontro transforma e faz com que o fiel entre em estreita relação com todos os que professam na comunidade a mesma fé.

Desse modo, a comunhão com Cristo, através dessa palavra que é e comunica vida, faz viver numa relação edificante com os outros, de modo que

<sup>517</sup> RATZINGER, J., *La vita di Dio per gli uomini*, p. 96-110, tradução nossa.

<sup>518</sup> BENTO XVI., *Sacramentum Caritatis*. AAS 99 (2007) 105-180.

<sup>519</sup> BENTO XVI., *Sacramentum Caritatis*. AAS 99 (2007) 105-180.

<sup>520</sup> SCa 15.

possibilite a tradução do ser de Cristo na vida concreta. Assim, essa ideia, similar ao texto precedente, apresenta a mesma lógica de *communio*. Ambas estão presentes no pensamento paulino como afirma J. Ratzinger:

O comungar com Jesus se torna comunhão com Deus mesmo, comunhão com a Luz e com o Amor; torna-se por isso vida reta, e tudo isso nos une entre nós na verdade. Somente se vemos a *communio* nessa profundidade e amplitude, temos alguma coisa a dizer ao mundo<sup>521</sup>.

Retomando essa ideia no Magistério pontifício, no número 2 da SS, Bento XVI afirma que o encontro com Cristo, desde a origem, especialmente na Eucaristia, é performativo, transforma segundo seu coração<sup>522</sup>. E para indicar essa transformação, ele recorda que a Igreja ora para celebrar a Sagrada Eucaristia. A partir do Cânon Romano, especificamente no momento do memorial da Última Ceia, ele faz entender que, do mesmo modo que o pão e o vinho são transformados no corpo e sangue do Senhor, quando se toma parte desta refeição fraterna, comendo e bebendo daquilo que é oferecido e doado, se é também transformado n'Ele. Esse ato de doação, que é justamente a doação da própria vida, faz os fiéis entrarem em comunhão também uns com os outros. Não é o cânon que fundamenta a unidade da Igreja, mas a unidade da Igreja fundamentou o cânon como unidade<sup>523</sup>.

A primeira e fundamental transformação, segundo o autor, provoca a comunhão entre os crentes, abrindo-lhes o projeto de comunhão em Deus. São aí apresentados vários outros aspectos de transformação, e todos gravitam em torno do mistério da Eucaristia. Como o teólogo mesmo afirma:

A finalidade da Eucaristia é a transformação daqueles que a recebem na autêntica comunhão com a sua transformação. E assim, o fim último é a unidade, a paz, que nós mesmos de indivíduos separados, que vivem um ao lado do outro, ou um contra o outro, nos tornamos com Cristo e através dele, um organismo de doação, para viver em vista da ressurreição e do mundo novo<sup>524</sup>.

Afirma ainda que a verdadeira conversão, a partir da Eucaristia, deve levar o crente a experimentar, na missão e testemunho, a transformação do mundo. Acerca do pensamento de J. Ratzinger sobre a Eucaristia, Antonio Centurelli conclui que:

<sup>521</sup> RATZINGER, J., *Fede, Ragione, Verità e Amore*, p. 370, tradução nossa; RATZINGER, J., *Teologia da Liturgia*, p. 408.

<sup>522</sup> SS 2.

<sup>523</sup> COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL., *O Pluralismo teológico*, p. 43.

<sup>524</sup> RATZINGER, J., *Fede, Ragione, Verità e Amore*, p. 376-377, tradução nossa.

A conversão substancial do pão e do vinho em seu corpo e sangue coloca na criação o princípio de uma mudança radical, como uma espécie de “fusão nuclear”, para usar uma imagem bem conhecida por nós, traz no ser íntimo uma mudança destinada a despertar um processo de transformação da realidade, cujo termo final será a transfiguração de todo o mundo, até aquela condição em que Deus será tudo em todos<sup>525</sup>.

Diante dos textos antes citados, pode-se afirmar, quase como um resumo daquilo que o teólogo expõe sobre a vida dinamizada pela Eucaristia em toda vida da Igreja, que o amor à Igreja é consequência do amor a Jesus Cristo. Foi isso que relatou o então Papa Bento XVI, assumindo em seu Magistério as reflexões precedentes, em sua carta encíclica sobre o amor cristão – *Deus Caritas Est* (DCE) <sup>526</sup>, de 2006. Sobre a relação intrínseca da dimensão eucarística-eclesiológica, ele afirma que:

Quem ama Cristo, ama a Igreja e quer que esta seja cada vez mais expressão e instrumento do amor que d'Ele dimana. O colaborador de qualquer organização caritativa católica quer trabalhar com a Igreja, e consequentemente com o Bispo, para que o amor de Deus se espalhe no mundo. Com a sua participação na prática eclesial do amor, quer ser testemunha de Deus e de Cristo e, por isso mesmo, quer fazer bem aos homens gratuitamente<sup>527</sup>.

Definitivamente, pode-se concluir que, para J. Ratzinger, a Eucaristia é o grande centro da vida cristã como também de toda sua eclesiologia de comunhão. Para o teólogo alemão, a Eucaristia não deve ser compreendida como uma ação isolada, mas como algo que cria e estimula o novo povo de Deus, a nova comunidade visível da salvação.

#### **4.3.2. Primado e Episcopado**

Para J. Ratzinger, um dos argumentos favoritos e de grande relevância é a colegialidade e a apostolicidade da Igreja – ambas assumindo “o serviço como finalidade última”<sup>528</sup>. Ele afirma, em seu pensar que existe um caminho de continuidade entre Jesus Cristo, a Igreja dos Apóstolos e a Igreja atual.

É de grande interesse de J. Ratzinger, como também de Y. Congar e B. Forte, como vemos, o tema eclesiológico a partir da Eucaristia. Enquanto Y.

<sup>525</sup> CENTURELLI, A., L'Eucaristia nel pensiero di Joseph Ratzinger, p. 52, tradução nossa. SCa 10-11.

<sup>526</sup> BENTO XVI., *Deus Caritas est*. AAS 98.3 (2006) 217-252. Toda segunda parte desta encíclica discorre sobre essa ótica.

<sup>527</sup> DC 33.

<sup>528</sup> RATZINGER, J., Deus e o mundo, p. 421.

Congar evidencia a função fundamental do leigo, B. Forte ressalta o aspecto da iniciação cristã como elemento para fomentar essa visão eclesiológica. Já o teólogo alemão recolhe essas ideias, porém aponta que o fim último de todo cristão se manifesta no encontro entre todos os fiéis para celebrar a Ceia com o Senhor.

Conectada à eclesiologia de comunhão, está a noção da colegialidade dos bispos. Essa relação aparece com mais evidência nos dizeres de J. Ratzinger acerca da superação da ideia de que a disputa pela colegialidade nada mais é do que uma questão de poderes entre o Papa e os bispos, indo na direção de uma compreensão da colegialidade conforme maturada e ensinada pelo Vaticano II: “está na sua essência, ordenada a esse serviço, que é o verdadeiro serviço da Igreja: o serviço divino, a missa”<sup>529</sup>.

J. Ratzinger, ao comentar sobre o número 22 da LG, procura oferecer um aprofundamento a respeito de sua ideia sobre a colegialidade episcopal. Afirma ele que existem duas raízes inseparáveis para seu entendimento. Primeiro, uma raiz sacramental presente na consagração episcopal, que não refere somente ao bispo no sentido individual, mas é, por sua natureza, inserção em um todo, em uma unidade de ministério, para a qual a participação em um ofício comum é essencial<sup>530</sup>. A segunda raiz é consequência da primeira e ambas se complementam, revelando a *communio Ecclesiarum*. Afirma o teólogo que ela se encontra na *Koinonía*, na mútua comunhão, ou seja, na comunhão efetiva com a cabeça e com os demais membros do Colégio episcopal, que não aparece como um elemento externo ao sacramento da Ordem, mas como seu desenvolvimento conatural, no qual somente ele atinge seu sentido pleno<sup>531</sup>.

A partir desse referencial, ele apresenta a pessoa do bispo como o servidor da unidade interior da Igreja particular e o vínculo indispensável com a Igreja universal. Para ele, a eclesiologia eucarística se vincula, de maneira mais estreita, à ideia da colegialidade episcopal<sup>532</sup>. Nessa colegialidade, os bispos não devem viver somente uma relação vertical com Pedro, mas também uma horizontal, ou seja, com os outros bispos e as Igrejas locais.

<sup>529</sup> RATZINGER, J., *L'Ecclesiologia del Vaticano II*, p. 17, tradução nossa; RATZINGER, J., *La presentazione del Card. Joseph Ratzinger*, p. 6, tradução nossa.

<sup>530</sup> RATZINGER, J., *A doutrina da colegialidade dos bispos e suas implicações pastorais*, p. 193.

<sup>531</sup> RATZINGER, J., *A doutrina da colegialidade dos bispos e suas implicações pastorais*, p. 193.

<sup>532</sup> RATZINGER, J., *Ecclesiologia del Vaticano II*, p. 17, tradução nossa.; RATZINGER, J., *Introdução ao Cristianismo*, p. 254; RATZINGER, J., *Questioni teologiche al Concilio Vaticano II. Opera Omnia 7/1*, p. 346, tradução nossa.

A *communio* entre as Igrejas gravita em torno da Eucaristia. J. Ratzinger remete a isso algumas observações. Uma delas diz respeito ao fato de que a comunhão com as outras Igrejas locais só é demonstrada na medida em que seus membros forem admitidos à sua própria celebração eucarística. E com isso, os bispos são os que representam e devem assegurar o caráter apostólico e a catolicidade da sua Igreja local<sup>533</sup>.

Ampliando ainda sua fundamentação sobre essa questão, J. Ratzinger apresenta a relação íntima entre a colegialidade, a comunhão e a Eucaristia, sendo que essa última, em sua compreensão, por sua própria natureza não é um ato individual, mas faz parte de toda vida eclesial:

A Eucaristia não é, em nenhuma hipótese, um ato individual da transubstanciação, que o sacerdote faz por si só e em virtude de um *accidens physicum*, isto é, o caráter sacramental, sem que tenha qualquer relação com os demais e com a Igreja. A Eucaristia é, ao contrário, e por sua natureza: *sacramentum Ecclesiae*. Entre o corpo eucarístico do Cristo e o seu corpo místico, existe uma união indissolúvel, de maneira que, um não pode existir sem o outro [...] no elemento sacramental está também presente o elemento colegial ou, dizendo melhor, a Eucaristia é, por sua própria natureza, o sacramento da fraternidade cristã ou da união recíproca, mediante a união com Cristo<sup>534</sup>.

De igual modo, o Cardeal G. Müller, em sua volumosa dogmática católica, afirma que a “unidade da Igreja consoma-se como comunhão das Igrejas locais constituídas em torno do bispo. Ela realiza-se na comunhão de fé, dos sacramentos e na estruturação eclesial (Concílio, sínodos, papado)”<sup>535</sup>.

Face ao amplo conceito de *communio* já apresentado nas ideias do teólogo alemão, destaca-se ainda um outro referencial muito presente em boa parte de suas obras, a saber, a relação de unidade entre os pastores da Igreja, como também a comunhão entre as Igrejas locais, cada uma convicta de ser no mundo uma pertença universal, e a relação com a Igreja de Roma que, em vista da unidade, assume uma missão na figura de seu pastor, o papa.

A *sedes romana*, segundo J. Ratzinger, deve orientar a unidade de fé e de comunhão enquanto princípio eclesiológico do primado e do episcopado<sup>536</sup>. O resultado desta eclesiologia eucarística é que a forma de colegiado não é somente o fundamento da estrutura hierárquica (ordem sacra) da Igreja, mas também e de

<sup>533</sup> RATZINGER, J., Esquemas para uma eclesiologia, p. 101; RATZINGER, J., Igreja universal e Igreja particular, p. 56.

<sup>534</sup> RATZINGER, J., A doutrina da colegialidade dos bispos e suas implicações pastorais, p. 209.

<sup>535</sup> MÜLLER, G. L., Dogmática Católica, p. 404.

<sup>536</sup> RATZINGER, J., Primado e Episcopado, p. 119-141.



modo original, por assim dizer, a condição fundamental da unidade e da multiplicidade da e na Igreja.

J. Ratzinger apresenta essa questão pela primeira vez em um artigo com o título de “Primado e Episcopado”<sup>537</sup>, no qual o então professor universitário de Regensburg, na Baviera, fez um retrospecto histórico de como a Igreja foi se definindo, não somente como estruturas e conceitos, mas também salvaguardando um centro de unidade que fosse capaz de assegurar a fidelidade à missão recebida.

Para J. Ratzinger, o princípio da unidade, entre outros elementos, se dá pela comunhão com o bispo local e esse, por sua vez, deve estar em comunhão com o pastor de Roma, todos em torno da Eucaristia<sup>538</sup>. O professor de Teologia escreve ainda que, na história do cristianismo, essa nunca foi e não é uma situação tranquila para o interno da Igreja e muito menos para o diálogo ecumênico. Porém, ele pontua que é necessário continuar buscando esse caminho de diálogo e comunhão, pois somente assim é possível assegurar que a Igreja de Cristo seguirá fiel na sua missão.

Ainda sobre a relação existente entre Igreja universal e a Igreja particular, J. Ratzinger pontua que, visto que a Eucaristia está no centro das Igrejas particulares e na Eucaristia presidida pelo Bispo, ela é ícone sacramental da Igreja particular<sup>539</sup>.

Um primeiro dado apresentado na justificativa dessa eclesiologia de comunhão, é justamente o modo como a Igreja pré-nicena vivia com a existência, por assim dizer, de três sedes ou primados: Roma, Alexandria e Antioquia. Explica o teólogo que, mesmo vivendo com essa multiplicidade de sedes, fazia-se valer o princípio de comunhão e diálogo entre elas, de variados modos, como pontua o texto:

Cada comunidade está unida à Igreja, através da palavra e do corpo do Senhor. É este o conteúdo e o fundamento da unidade de todas as comunidades locais. Não existe uma soma de Igrejas, mas uma única, que é a Igreja indivisível de Deus. Existe apenas um novo povo de Deus<sup>540</sup>.

Roma é a primeira, mas as outras duas sedes também estão relacionadas com Pedro. As listas dos participantes nos Concílios mencionam sempre, em primeiro lugar, os delegados pontifícios. A cidade eterna, chamada de *prima sedes*

<sup>537</sup> RATZINGER, J., Primado e Episcopado, p. 119-141.

<sup>538</sup> LG 23; CN 7.

<sup>539</sup> SC 41; LG 26; CD 11.

<sup>540</sup> RATZINGER, J., A doutrina da colegialidade dos bispos e suas implicações pastorais, p. 121; RATZINGER, J., Deus e o Mundo, p. 423-424.

(a primeira sede), é claramente respeitada, e o próprio Concílio de Nicéia de 325 reforça esse sistema.

Reconhecidas essas ações de comunhão, J. Ratzinger justifica o porquê de Roma assumir um papel de unidade da Igreja inteira. Primeiro afirma que, diante de um fato de não fidelidade inerente à missão, uma dessas Igrejas poderia substituir ou indicar um novo bispo e, depois, deveria passar pela aprovação das outras duas. Um outro fator digno de nota é observar que existia naquele momento as *litterae communicatoriae* ou “cartas de comunhão”<sup>541</sup>, como veículo comum para preservar a unidade de toda Igreja, ou seja, havia todo um cuidado ao se escolher um novo *partner*; para que fosse considerado legítimo, tinha a necessidade dessa apresentação e finalmente ele era considerado parte, membro do único *Ordo episcoporum*.

Continua o texto afirmando que, com o distanciamento das primeiras gerações cristãs, naturalmente Roma foi ganhando um destaque e se tornando a principal sede de Pedro. Os motivos são vários, e o autor destaca três deles: primeiro, porque Roma, na compreensão de muitos, ficou livre de muitas heresias e com isso conseguiu manter de modo mais integral a fé apostólica; depois, talvez um grande peso para isso foi o fato de Pedro e Paulo terem concluído ali seu ministério, tornando-a *Sedes* apostólica por excelência; e, finalmente, pelo fato de Pedro ter saído de Jerusalém e chegado até Roma, passando definitivamente da Igreja dos judeus para a Igreja dos gentios, ou seja, à *ecclesia ex gentibus*. Um fator importante que J. Ratzinger pontua, nesse contexto, é que “a prioridade de Roma não está vinculada exclusivamente à figura do bispo de Roma, mas sim, à *ecclesia* de Roma”<sup>542</sup>.

J. Ratzinger faz entender que, a partir do século IV, a unidade da Igreja universal passou a ser assegurada por meio da unidade dos primados, sob o primado de Roma, ou seja, a centralidade de Roma foi se constituindo aos poucos como um dos pilares da Igreja.

No amadurecimento missionário da Igreja, não faltaram caminhos percorridos em busca da comunhão. Como se pode notar na história, o primado foi se caracterizando no sentido de ser orientador e critério para a unidade da Igreja. Isso foi cristalizando a ideia da sucessão apostólica. Deste modo, foi sendo

<sup>541</sup> RATZINGER, J., Igreja universal e Igreja particular, p. 56.

<sup>542</sup> RATZINGER, J., Primado e Episcopado, p. 125.

aceita a unidade com o papa, não como um administrador uniforme, mas como um pastor da unidade da fé e da *communio*.

Nesse sentido, pode-se recordar que, na primeira semana do ministério de Bento XVI, ele pontuou que o papel do serviço petrino deve ser exercido não num comando solitário, mas na escuta de todo o povo de Deus que vive em comunhão com Pedro ao redor de Cristo. Evidencia que a missão é a de conduzir todos ao encontro da Verdade que é Cristo.

Numa catequese feita na praça de São Pedro em Roma, na quarta-feira, dia 7 de junho de 2006, Bento XVI, ensinando sobre Pedro como fundamento da Igreja de Cristo, expôs que o contexto do Primado de Pedro na Última Ceia, no momento da instituição da Eucaristia, Páscoa do Senhor, indica também o sentido último desse Primado para todos os tempos. O papa, sobre o *munus* petrino, afirma que:

Pedro tem que ser o custódio da comunhão com Cristo; tem que guiar até a comunhão com Cristo, de forma que a rede não se rompa, mas que sustente a grande comunhão universal. Só juntos podemos estar com Cristo, que é o Senhor de todos. A responsabilidade de Pedro consiste em garantir assim a comunhão com Cristo, com a caridade de Cristo, guiando até a realização dessa caridade na vida de todos os dias<sup>543</sup>.

O papa, sucessor do Apóstolo Pedro, deve então salvaguardar a unidade e não a uniformidade. Ele, como mestre de comunhão, presidindo a Igreja universal, assegura que toda Igreja permaneça diante de uma fé íntegra e una. No centro de seu *munus*, deve estar a vontade divina, de falar-anunciar a todos os homens, de todos os tempos e lugares, a Palavra da Verdade que é a luz que ilumina todo o universo (Jo 1,9).

Na perspectiva católica, a eclesiologia eucarística tem a sua indubitável validade na centralidade da Eucaristia conectada ao ministério petrino. Esta unidade da Ceia de Cristo é ordenada e tem o seu supremo ponto de unidade no bispo de Roma, que a concretiza, garante e conserva a sua pureza. Quem não está em harmonia com ele, separa-se da piedosa *communio* da única e indivisível Igreja. A sede teológica do primado é, novamente, a Eucaristia, na qual ofício e espírito, direito e amor, têm seu centro comum e seu ponto de partida.

Enfim, ao Bispo de Roma, juntamente com o colégio dos bispos, é solicitado o governo da Igreja de Cristo, ou seja, guiar com autoridade apostólica o povo de Deus que a eles foram confiados. Governar, aqui, significa um serviço,

<sup>543</sup> KLOPPENBURG, B., *Mistagogia de Bento XVI sobre a Igreja*, p. 80.

e não um domínio ou uma imposição hierárquica. Deles se espera – em *communio* – o tríplice elo: “com Cristo e a ordem dada pelo Senhor à sua Igreja; depois o vínculo com os outros Pastores na única comunhão da Igreja; e, por fim, o vínculo com os fiéis confiados a cada um, na ordem da Igreja”, conforme ensinou o então papa numa audiência geral na Praça São Pedro em Roma no dia 26 de maio de 2010, no Ano Sacerdotal<sup>544</sup>.

E é justamente com esta base de colaboração que a Igreja cresce e progride como comunidade eucarística, tornando-se capaz de testemunhar com perseverança, coragem e profecia, aquilo que ela é na fé e no amor.

Outra obra de grande importância para a temática em questão encontra-se num trabalho no início da década de setenta<sup>545</sup>. Ali, J. Ratzinger reafirma sua ideia de que é somente através da *communio*, em todos os aspectos, que se pode crer e viver na verdadeira Igreja. Afirmar J. Ratzinger:

Para o campo da *communio*, como segunda coluna do ser da Igreja, entende-se que somente aqueles que estão em unidade de comunhão com o papa, pode também viver na verdadeira *communio* do corpo do Senhor, isto é, na verdadeira Igreja<sup>546</sup>.

Voltando a *Compreender a Igreja hoje*, obra em que estão publicadas as conferências que J. Ratzinger ministrou aos bispos do Brasil no Rio de Janeiro, em julho de 1990, encontra-se a discussão sobre a unidade da Igreja em relação ao primado<sup>547</sup>.

De modo bem amplo, J. Ratzinger oferece uma fundamentação bíblica da missão petrina. Com os dados apresentados, faz compreender que essa missão é divina e encontra suas raízes tanto na vontade do Senhor como também na vida da Igreja em oração. Afirmar J. Ratzinger a esse respeito:

O primado romano não é uma invenção dos papas, mas um elemento essencial da unidade da Igreja, que remonta ao próprio Senhor e foi desenvolvido com fidelidade no interior da Igreja em formação [...] Negar isso, é não ter mais fé, é não ter mais humildade, mas recusar-se à humildade, que reconhece a vontade de Deus tal qual é<sup>548</sup>.

Segundo G. Müller, o colégio episcopal é servidor da unidade da Igreja, e seu papel é trazer em si o princípio de sua unidade, não somente de modo objetivo

<sup>544</sup> BENTO XVI., *Munus regendi*. Audiência geral, 26 de maio de 2010.

<sup>545</sup> RATZINGER, J., *Primato, Episcopato e successio apostolica*, p. 45-69, tradução nossa.

<sup>546</sup> RATZINGER, J., *Primato, Episcopato e successio apostolica*, p. 47, tradução nossa.

<sup>547</sup> RATZINGER, J., *O primado de Pedro e a unidade da Igreja*, p. 31-48.

<sup>548</sup> RATZINGER, J., *Igreja universal e Igreja particular*, p. 45-46.

(decisões, delegações, administração, etc.). Esse colégio é encabeçado pelo Papa, a fim de salvaguardar a unidade universal. Ele afirma:

Uma vez que o Bispo de Roma, em sua posição primacial, representa a totalidade da Igreja e a unidade do episcopado, ele também, de maneira especial, participa da indestrutibilidade e da inerrância (infallibilidade) da Igreja. Nele, em razão de um poder específico de Cristo, estes fundamentos da Igreja se verificam de maneira autônoma<sup>549</sup>.

O bispo, nesse sentido, desenvolve a função de manter o vínculo entre a sua Igreja particular com todas as demais Igrejas, e de colaborar com as outras Igrejas particulares a estarem unidas entre si e com a Igreja universal.

Pode-se verificar a continuidade desse tema em *Igreja universal e Igreja particular: A missão do Bispo*<sup>550</sup>. Ele faz aí um aprofundamento do significado do ministério episcopal como parte fundamental da eclesiologia eucarística. J. Ratzinger destaca que cada Igreja particular deve viver sua fé em união com seu pastor local e esse mantém o vínculo de unidade com a Igreja universal. Não vivem uma relação de concorrência, mas sim de interação para que haja de fato uma unidade indivisível.

Discorrendo sobre essa dimensão da relação equilibrada entre as duas realidades da Igreja, J. Ratzinger está, como visto no capítulo precedente, em comum acordo com o pensar de J.-M. R. Tillard. Esse teólogo canadense afirma que a Igreja nasce católica em um lugar, pois ele considerava que a Igreja nasce universal em Jerusalém, apesar de ser uma Igreja local. Inclusive, ele prefere usar a terminologia de Igreja local e não Igreja particular, porque a entende a partir do uso neotestamentário<sup>551</sup>.

Face a isso, J. Ratzinger destaca que a referência teológica da *communio* está centrada na Eucaristia:

A Igreja que à luz da Eucaristia deve ser encarada como corpo de Cristo, não é só Igreja daqueles que amam, mas também Igreja que requer ordem. Uma Igreja que tem a sua estrutura hierárquica (hierarquia = ordem sagrada). A Eucaristia que sempre foi encarada como o vínculo de unidade da Igreja e, portanto, como o mais antigo aceno ao primado [...]. Quem não estiver em harmonia com o bispo de Roma, separa-se por si mesmo da plena comunhão da Igreja una e indivisível. A referência teológica é também aqui, novamente a Eucaristia. Nela, o *munus* e o espírito, o direito e a caridade, encontram o seu ponto de convergência e também o seu ponto de partida<sup>552</sup>.

<sup>549</sup> MÜLLER, G. L., *Dogmática Católica*, p. 438.

<sup>550</sup> MÜLLER, G. L., *Dogmática Católica*, p. 49-66.

<sup>551</sup> TILLARD, J.-M., *La Iglesia local*, p. 118-119, tradução nossa.

<sup>552</sup> RATZINGER, J., *Origem e natureza da Igreja*, p. 86-87.

Nesse aspecto, o teólogo bávaro sustenta que, em cada Igreja, orientada por seu bispo, especialmente em torno do culto eucarístico, está presente o mistério integral da Igreja, porque Cristo está totalmente presente. Afirma J. Ratzinger:

O caráter eucarístico da Igreja nos remete em primeiro lugar à assembleia local; ao mesmo tempo reconhecemos que o ministério episcopal pertence essencialmente à Eucaristia como serviço à unidade, que necessariamente deriva do caráter sacrificial e reconciliatório da Eucaristia. Uma Igreja entendida eucaristicamente é uma Igreja concebida episcopalmente<sup>553</sup>.

Numa outra obra, o teólogo alarga sua explanação acrescentando a unidade que brota entre todos os membros da Igreja, clérigos e leigos, a partir da centralidade do culto eucarístico. J. Ratzinger considera que, cada vez que a Igreja celebra a Eucaristia, ela ora em comunhão com o bispo de Roma, o bispo local e todo colégio episcopal:

A Igreja faz valer essa catolicidade até o centro da liturgia eucarística, quando faz que cada comunidade, celebrando a Eucaristia, se lembre do bispo do lugar e do sucessor de São Pedro, o Papa, unindo a eles, ao mesmo tempo, a memória de todos os crentes antes de nós e ao nosso redor. Isso significa que a Eucaristia não é nunca a celebração particular do lugar ou de determinado círculo, mas sempre tem a característica do universal, da Igreja total<sup>554</sup>.

A Igreja, una, santa, católica e apostólica precede, indiscutivelmente, todo “eu” individual e também todo “nós” local<sup>555</sup>. Com isso, segundo J. Ratzinger, a afirmação segundo a qual a Igreja está presente em todos os lugares resulta verdadeira se nela estão presentes os três elementos que a definem: Eucaristia, bispo e primado petrino. Se falta um desses elementos, a Igreja particular está incompleta e, conseqüentemente, a comunhão não é plena.

Finalmente pode-se concluir afirmando que a *communio* é a ideia-chave de toda eclesiologia eucarística e que a mesma não pode ser entendida sem a presença de seu bispo, que é o vínculo de unidade com a Igreja universal. O bispo é para toda Igreja, como sinal, o “servidor de vossa alegria” (2Cor 1,24). Assim se retoma uma afirmação do teólogo da Baviera: “O lugar teológico do primado é a Eucaristia, onde tem seu centro comum o ofício e espírito, direito e caridade, que aqui chamam também seu ponto de partida comum”<sup>556</sup>.

<sup>553</sup> RATZINGER, J., O novo povo de Deus, p. 51.

<sup>554</sup> RATZINGER, J., Dogma e Anúncio, p. 226.

<sup>555</sup> CN 9, tradução nossa.

<sup>556</sup> RATZINGER, J., O Novo Povo de Deus, p. 102.

#### 4.4. Um balanço de sua eclesiologia eucarística

Com os dados anteriormente analisados, busca-se uma visão de conjunto a respeito da contribuição de J. Ratzinger para o aprofundamento da relação essencial que existe entre a Eucaristia e a Igreja, entre o *mysterium Eucharistiae* e o *mysterium Ecclesiae*.

Como ponto de partida para um olhar sistemático do que J. Ratzinger produziu em suas obras a respeito dessa relação, pode-se recordar uma expressão da LG ao afirmar que a Eucaristia é “fonte e cume de toda a vida cristã” (*fons et culmen*)<sup>557</sup>, ou seja, através desse salutar sacramento, participa-se do grande mistério da vida divina. O mesmo Concílio evidenciou o aspecto de mistério da Igreja, isto é, redescobriu, de certo modo, a dimensão eclesial da celebração eucarística: por meio da Eucaristia em cada Igreja local “está presente (*vere adest*) Cristo, por virtude do qual se congrega a Igreja, una, santa, católica e apostólica”<sup>558</sup>.

No mistério de Cristo, a natureza da Eucaristia está intimamente unida à natureza da Igreja. Encontra-se esse grande pensamento logo na abertura do texto conciliar sobre a Sagrada Liturgia:

A liturgia, com efeito, mediante a qual, especialmente no divino sacrifício da Eucaristia, se atua a obra da nossa redenção contribui sumamente para que os fiéis expressem em suas vidas e manifestem aos outros o mistério de Cristo e a genuína natureza da verdadeira Igreja<sup>559</sup>.

De igual modo, J. Ratzinger acentua que é da natureza da Eucaristia ser sacramento da Igreja. Afirma o teólogo que “a Eucaristia pressupõe os outros sacramentos e a eles reenvia. Mas a Eucaristia pressupõe também a oração em família e a oração comunitária extralitúrgica”<sup>560</sup>.

Sabe-se que J. Ratzinger, em toda sua vida a serviço da Igreja, juntamente com outros grandes nomes como o De Lubac, é um dos fautores que se dedicaram pacientemente ao amadurecimento de uma eclesiologia centrada no mistério da Eucaristia, denominada posteriormente de eclesiologia eucarística.

O próprio teólogo, em diversos momentos de sua vida, sobretudo dando entrevistas e falando de sua história pessoal, declara ter alicerçado sua vida

<sup>557</sup> LG 11.

<sup>558</sup> LG 26.

<sup>559</sup> SC 2.

<sup>560</sup> RATZINGER, J.; MESSORI, V. A fé em crise, p. 138.

intelectual e teológica a partir da sua herança familiar e cultural<sup>561</sup>. J. Ratzinger não é um teólogo desencarnado, não é um intelectual que vive de elucubrações no pensamento, mas é alguém que foi amadurecendo sua fé a partir da verdade buscada incansavelmente no mundo acadêmico.

Diante de correntes que contemplavam a Igreja somente ou quase exclusivamente no seu caráter interno, ou seja, praticamente vista a partir da hierarquia, o jovem teólogo J. Ratzinger ousou pensá-la, com outros teólogos, a partir de uma reflexão mais conjunta da Igreja, somando a dimensão interna com a externa, ou dita de outro modo, a santidade e sua estrutura visível, tudo gravitando em torno da Eucaristia – novo e único centro –, que por sua vez reúne os cristãos de todos os tempos e lugares.

Desde 1954, quando o jovem teólogo escreveu sua tese de doutorado, ele chamou a atenção, a partir do pensamento agostiniano, mas também de outros Padres da Igreja, para a compreensão da Igreja como corpo de Cristo<sup>562</sup> e povo de Deus, temas esses que continuaram a ser transversais em todas as suas produções posteriores. J. Ratzinger assume de certo modo os conceitos de “Povo de Deus” e “corpo de Cristo”, ambos entendidos como sacramento, como palavras-chave tanto antes como depois do Concílio Vaticano II.

O teólogo bávaro, voltado para o pensamento do Bispo de Hipona, conecta de modo indivisível o tema eclesiológico com a reflexão cristológica, ou seja, a Igreja é vista e entendida como continuação do mistério de Cristo encarnado e redentor, em que a missão da Igreja é dar continuidade à obra de quem a instituiu, nosso Senhor Jesus Cristo.

<sup>561</sup> Para um olhar biográfico do caminho de Joseph Ratzinger, consultar algumas entrevistas dadas ao jornalista e escritor alemão Peter Seewald: SEEWALD, P., O Sal da Terra: O cristianismo e a Igreja Católica no século XXI; SEEWALD, P., O Último Testamento: em suas próprias palavras; SEEWALD, P., Deus e o mundo: Fé e vida em nosso tempo. Temos também outras obras de grande valor: MESSORI, V., A Fé em Crise?: O Cardeal Ratzinger se interroga; RATZINGER, J., A Minha Vida.: A autobiografia do Papa Bento XVI; RATZINGER, J., Lembranças da minha Vida: Autobiografia parcial; TERRA, J., Itinerário Teológico de Bento XVI; BLANCO, P., Joseph Ratzinger: Uma biografia; BLANCO, P., Bento XVI: Um mapa de suas ideias; GUERRIERO, E., Bento XVI: Servo de Deus e da Humanidade.

<sup>562</sup> Em Agostinho, essa expressão está intimamente conectada às cartas paulinas. Neste, o sujeito humano vem compreendido mediante os termos “*sarx/soma*”, “*psyche*” e “*pneuma*”. Dos diversos termos indicativos, Paulo faz seu, como expressivo da realidade da Igreja, só o substantivo “*soma*”. Trata-se, na língua grega, de um vocábulo já usado para indicar metaforicamente uma realidade orgânica ou social, como, a exemplo, o cosmo ou o Estado. Não é, todavia, da cultura helenística que Paulo mutua, isto é, toma como empréstimo a imagem do corpo, mas mais verossimilmente do grande eu ou personalidade corporativa. É mais comum à cultura semítica a ideia de uma personalidade coletiva que constitui a cifra da autocompreensão da comunidade. A conotação sincrônica soa evidente na consideração da Igreja como corpo; MILITELLO, C., La Chiesa, 160-161, tradução nossa.



A Igreja é lida a partir da dimensão sacramental, espiritual. Como afirma o próprio teólogo: “A Igreja, porém, tem seu sinal próprio, que – assim como a realidade indicada – é um sinal sagrado, *sacrum signum*, isto é, um *sacramentum*”<sup>563</sup>. E continua afirmando a respeito da relação indivisa com a Eucaristia: “o *corpus Christi* corresponde ao *sacramentum corporis Christi*”<sup>564</sup>. J. Ratzinger afirma aqui que a Igreja visível e a Eucaristia são sinônimas, pois ele entende que a Igreja não é somente um edifício sacro, mas a comunidade cristã viva, aquela que constitui a *ekklesia* de Deus. Esses dois conceitos são fundamentais para o desenvolvimento teológico de J. Ratzinger.

Em várias obras, o então professor de Frisinga continuou desenvolvendo seu ideal de Igreja como corpo de Cristo. A partir do caráter de mistério, ele apontava para a realidade da Igreja para além do até então convencional, ou seja, superava a compreensão centrada na apologética sobre o direito e o primado. Indo além, J. Ratzinger amplia o olhar eclesial afirmando que, na verdade, “existe somente uma Igreja, indivisível, que é contemporaneamente mistério e sinal de fé, vida misteriosa e manifestação visível desta vida”<sup>565</sup>.

Ao visitar as obras de J. Ratzinger, percebe-se facilmente o grande influxo de Santo Agostinho sobre seu pensamento eclesiológico. Esse motivo faz entender que a concepção eclesiológica de Agostinho é a do *Christus totus*. Nesta ideia, onde há uma unidade indissolúvel entre a Cabeça e os membros, a relação constitutiva entre a Eucaristia e a Igreja está fortemente presente. A pessoa de Cristo, a sua presença no sacramento eucarístico e a visão sacramental da Igreja perpassam, como linhas transversais, todas as produções de J. Ratzinger. Aqui, pode-se lembrar o que afirmou J.-M. R. Tillard:

Em um período, onde o Oriente e o Ocidente estavam ainda unidos, Agostinho, entre todos os padres, é provavelmente o que soube exprimir, de modo mais explícito e profundo, os laços entre Eucaristia (ápice da iniciação à vida cristã) e a Igreja<sup>566</sup>.

Para Agostinho, celebrar a Eucaristia é transferir e unir profundamente a própria existência no corpo do Senhor e quem comunga este salutar sacramento comunga consigo mesmo e ao mesmo tempo comunga com toda Igreja, que é o corpo de Cristo, pontua J. Ratzinger. Ainda segundo o teólogo alemão, existe algo

<sup>563</sup> RATZINGER, J., *Popolo e Casa di Dio* in Sant’Agostino, p. 212-213, tradução nossa; RATZINGER, J., *Il Concilio in cammino*. Opera Omnia 7/1, p. 386, tradução nossa.

<sup>564</sup> RATZINGER, J., *Popolo e Casa di Dio* in Sant’Agostino, p. 213, tradução nossa.

<sup>565</sup> RATZINGER, J., *O conceito de Igreja e a participação na Igreja*, p. 90-91.

<sup>566</sup> TILLARD, J.-M., *Carne della Chiesa, Carne di Cristo*, p. 66, tradução nossa.

fundamental nesta força da *unitas*, pois ela é algo intrínseco à união entre o Pai e o Filho, em uma dimensão que reflete também, profundamente, a unidade da Igreja<sup>567</sup>.

J. Ratzinger apresenta a importância fundamental da Eucaristia na unidade e na essência da Igreja a partir da teologia de Tertuliano. O cristão, o *communicator* está na comunhão com Cristo e com a Igreja graças à comunidade eucarística. “Isso significa, porém que, a qualidade do membro da Igreja consiste fundamentalmente na comunhão do banquete eucarístico. Mas significa ao mesmo tempo que a Igreja consiste essencialmente no ser comunidade eucarística”<sup>568</sup>.

Fundamentando essa relação entre eclesiologia e Eucaristia, J. Ratzinger pontua três elementos que são indispensáveis para que de fato haja um testemunho eclesial. Primeiramente, ele afirma que o novo povo de Deus é um povo que nasce do corpo de Cristo, ou seja, que a Eucaristia faz a Igreja; o segundo ponto é a união com o Sucessor de Pedro e por fim com o colégio episcopal. Essas duas últimas realidades são vistas por J. Ratzinger como uma única realidade, pois o caráter de unidade, deve ser expressado na relação de cada bispo com o sucessor de Pedro (vertical), mas também com os demais bispos e suas Igrejas locais (horizontal). Esses referenciais, vividos de modo conjunto, fazem acontecer a *communio* da verdadeira Igreja de Cristo<sup>569</sup>. Daí, conclui que as duas funções da Igreja – ser sinal e mistério – se encontram na Eucaristia<sup>570</sup>. É lícito também concluir que “ser cristão significa ser em *communio*” como recorda o teólogo alemão<sup>571</sup>.

A verdadeira vantagem de uma eclesiologia eucarística, para o teólogo alemão, é justamente poder colocar juntos esses pontos elementares, positivos, para poder superar aquelas abordagens negativas que não contribuem para a uma compreensão conjunta da Igreja e da Eucaristia. “A Igreja, de fato, só é povo de Deus em virtude do corpo de Cristo”, acentuou J. Ratzinger<sup>572</sup>.

Eco disso se encontra na carta aos bispos, enquanto Prefeito da Congregação para a doutrina da fé, explicando sobre a relação fundamental de comunhão entre as Igrejas. Ele pontua que em cada celebração eucarística está

<sup>567</sup> RATZINGER, J., *Popolo e casa di Dio* in Sant’Agostino, p. 153, tradução nossa.

<sup>568</sup> RATZINGER, J., *Popolo e casa di Dio* in Sant’Agostino, p. 68-72, tradução nossa.

<sup>569</sup> LG 23.

<sup>570</sup> RATZINGER, J., *O conceito de Igreja e a participação na Igreja*, p. 116-117; RATZINGER, J., *Convocados en el camino de la fe*, p. 132, tradução nossa.

<sup>571</sup> RATZINGER, J., *Convocados en el camino de la fe*, p. 43, tradução nossa.

<sup>572</sup> RATZINGER, J., *Origem e natureza da Igreja*, p. 83-84; RATZINGER, J., *Questioni teologiche al Concilio Vaticano II. Opera Omnia* 7/1, p. 342-343, tradução nossa.

presente a Igreja universal. Com efeito, lá onde se celebra a Eucaristia, lá está também a Igreja, e não somente aquela parte da Igreja católica constituída com cada Igreja local, mas a Igreja toda inteira, indivisível na sua unidade.

A redescoberta de uma eclesiologia eucarística, com os seus múltiplos e indiscutíveis valores, entretanto, às vezes se expressou em uma ênfase unilateral no princípio da Igreja local. Afirma-se que onde a Eucaristia é celebrada, a totalidade do mistério da Igreja se faria presente de tal forma que qualquer outro princípio de unidade e universalidade seria considerado não essencial<sup>573</sup>.

A partir desta perspectiva, não se deve opor a missão pessoal do sucessor de Pedro e a missão coletiva do Colégio Episcopal, do qual Pedro é inseparável, assim como este corpo é inseparável de si mesmo.

J. Ratzinger ainda descreve que a Eucaristia é comunhão com Deus e com os irmãos, com Aquele que é um com aqueles que n'Ele se transformam em unidade na diversidade. J. Ratzinger entende que aqui se encontra a contínua vinda de Cristo ressuscitado que leva os homens a si. Aqui, a comunidade cristã compreende que o sacramento da Eucaristia não se pode dar a si mesma: é sempre recebida como um dom, de fora para dentro, e é precisamente aqui que o ministério dos bispos e presbíteros encontra o seu fundamento. Por esse motivo, J. Ratzinger afirma que todos os cristãos que fazem parte de uma Igreja particular encontram sua comunhão eclesial na comunhão com o seu bispo, por sua vez inseparavelmente unido ao sacramento da Eucaristia<sup>574</sup>.

Essa ideia já se encontrava na obra de 1969, na qual J. Ratzinger expressava que o dinamismo desta *communio* entre os pastores com o bispo de Roma não está restrito à uma relação entre iguais, de modo casual. Ele salienta que essa união entre os pastores revela, em primeiro lugar, uma instituição dada por Cristo e, por outro lado, organizada pela própria Igreja em sua história. O bispo de Roma, isto é, da *sede Petri*, é o centro para onde se orienta de modo determinado a unidade da Igreja<sup>575</sup>. Afirma ainda o teólogo que o colégio não é tal sem a união com o bispo da *prima sedes*, e, por isso, só pode atuar com ele e nunca contra ou sem ele. E de igual modo, continua sua explicação: o Papa nunca pode deixar de estar atento aos bispos e, com eles, à voz da Igreja universal<sup>576</sup>. Segundo J. Ratzinger, isso não deve ser entendido no sentido administrativo, mas como consequência da

<sup>573</sup> CN 11, tradução nossa.

<sup>574</sup> RATZINGER, J., Davanti al Protagonista, p. 38-39. RATZINGER, J., La Chiesa, p. 68.

<sup>575</sup> RATZINGER, J., Episcopato e primato, p. 47, tradução nossa.

<sup>576</sup> RATZINGER, J., Doutrina da colegialidade dos Bispos, p. 203; RATZINGER, J., Davanti al Protagonista, p. 29-30, tradução nossa.

identidade da eclesiologia eucarística<sup>577</sup>. Pensando nessa perspectiva, afirma J. Ratzinger, o múnus do bispo de Roma não concerne primariamente à ortodoxia e nem à ortopraxis, mas à ortoeucaristia<sup>578</sup>.

A colegialidade episcopal, como se pode perceber claramente, significa que a comunhão formada pelas Igrejas se identifica com a única Igreja de Deus. E nessa comunhão existe um ponto fixo, um ponto de referência indispensável: a *sedes romana*, para a qual a unidade da fé e comunhão deve ser dirigida. Em relação a isso, os dois princípios eclesiológicos, do primado e do episcopado, coexistem na teologia de J. Ratzinger<sup>579</sup>.

É importante enfatizar que toda produção ratzingeriana gravita em torno deste último Concílio. A centralidade da *communio ecclesiarum*, a partir do sacramento da Eucaristia, tem suas raízes, enquanto linha teológica, naquilo que perpassou as primeiras décadas do século passado da história da Igreja, ou seja, a Igreja vista muito mais do que uma estrutura organizativa, mas sim um organismo vivo, dinamizado pelo Espírito Santo<sup>580</sup>.

Pode-se afirmar que a eclesiologia eucarística em J. Ratzinger está centrada em um tripé de modo conjunto: a Eucaristia, o bispo e o papa. O próprio autor, como anteriormente visto, apresenta essa doutrina como sendo a união entre o “eu” e o “nós” em toda vida eclesial. Desse modo, a colaboração entre essas instâncias – Romano Pontífice e Episcopado – torna-se algo real na compreensão dessa teologia<sup>581</sup>.

Ao analisar a estrutura eclesial à luz da Eucaristia, J. Ratzinger dá um lugar de destaque à pessoa e missão do bispo. Ele é apresentado como o servidor da unidade interior da Igreja particular e ao mesmo tempo aquele que conecta de modo indispensável essa Igreja particular com a Igreja universal.

J. Ratzinger referiu-se na parte final de seu estudo sobre a doutrina da colegialidade episcopal à necessária “unidade na diversidade” da Igreja, que se manifesta tanto nas diferentes espiritualidades como no apoio mútuo que as Igrejas se dão e, finalmente, nas estruturas comunitárias como as Conferências Episcopais. Continua o autor afirmando que: “A colegialidade dos bispos prova

<sup>577</sup> RATZINGER, J., O ofício eclesiástico e unidade da Igreja, p. 128.

<sup>578</sup> RATZINGER, J., Primado e episcopado, p. 156.

<sup>579</sup> RATZINGER, J., Doutrina da colegialidade dos Bispos, p. 203.

<sup>580</sup> RATZINGER, J., Chiesa, ecumenismo e política, p. 13-16, tradução nossa.

<sup>581</sup> RATZINGER, J., Doutrina da colegialidade dos Bispos, p. 205-207.

que na Igreja deve existir multiplicidade na unidade, que seja garantida pelo primado”<sup>582</sup>.

Outro ponto muito caro para o pensamento de J. Ratzinger é o discurso sobre a sinodalidade. Ele opinou sobre esse assunto várias vezes, especialmente no Sínodo extraordinário dos Bispos em 1985, quando colocou em evidência a palavra “*communio*” no eixo do pensamento eclesiológico, apontando que na Eucaristia encontra-se o centro da Igreja. Para o teólogo, em comunhão com o que fora estabelecido por Paulo VI a respeito do assunto, a Igreja é edificada cada vez que nela se testemunha a unidade na diversidade. Complementa afirmando que o sínodo dos bispos colabora na unidade orgânica da Igreja na sua catolicidade, mantendo a união entre o Papa e os Bispos, que se manifesta concretamente em procedimentos consultivos e em atos deliberativos<sup>583</sup>.

Sendo professor de teologia na Universidade de Bonn, J. Ratzinger avançou em suas reflexões, maturando a ideia de que a Eucaristia é o centro e o coração da Igreja, que tem sua expressão máxima – arquitetônica – na centralidade do altar<sup>584</sup>, pois a Eucaristia é como a síntese de todos os demais mistérios.

Nessa etapa de seu pensamento, ele contribuiu para ampliar a teologia da Eucaristia para além do ponto que era evidenciado de modo quase que exclusivo até então, que consistia em valorizar a Eucaristia somente como presença real de Cristo. Para tanto, questiona-se: para que serve o pão na vida cotidiana? Ele mesmo responde de modo direto: serve para alimentar. E conclui afirmando então que a Eucaristia é para ser consumida e não somente vista e contemplada. Com isso, o teólogo bávaro afirma que todo povo de Deus que se alimenta do corpo de Cristo é transformado no mesmo corpo do Senhor, na celebração da Eucaristia. Desse modo, enquanto tomada de consciência, a Eucaristia se transforma em sacramento que revela a presença real de Cristo na Igreja.

A Igreja como Eucaristia é um sacramento que não se refere apenas a si mesma, mas tem uma essência que se refere Àquele de quem recebe o chamado e a quem a história deve conduzir. Ela é um sinal eficaz da fraternidade entre Deus e a humanidade. Essa constatação, dita de modo análogo, encontra-se na obra prima do teólogo, publicada em 1968, intitulada *Introdução ao Cristianismo*. Nela, ele pontua que a Igreja deve ser, por causa de Cristo e unida a Ele, sinal de

<sup>582</sup> RATZINGER, J., Doutrina da colegialidade dos Bispos, p. 213.

<sup>583</sup> RATZINGER, J., Domande circa la struttura e i compiti del Sinodo dei Vescovi, p. 57-64, tradução nossa.

<sup>584</sup> RATZINGER, J., Opera Omnia XI, p. 77-78.

unidade e salvação. Afirma J. Ratzinger: “num mundo dividido cabe a ela ser o sinal e um meio de unidade, superando e unindo nações, raças e classes sociais”<sup>585</sup>. O autor retoma aqui o que fora bastante discutido durante o Concílio Vaticano II, isto é, que a Igreja deve ser concebida como *sacramentum salutis*<sup>586</sup>.

Com o conceito eucarístico e as suas ideias eclesiológicas bem amadurecidas e conhecidas, J. Ratzinger uniu os aspectos internos e externos da Igreja, assim como as concepções de corpo de Cristo e de povo de Deus. Nessa unidade, ele ainda acrescenta o aspecto de que a Igreja, como “tabernáculo do *Logos*”, é ao mesmo tempo, a dispensadora de toda vida sacramental<sup>587</sup>.

Na obra intitulada *Chiesa, ecumenismo e política*, de 1987, J. Ratzinger reafirma o que outrora fora dito: “para ser fiel ao Concílio é necessário ler e considerar indissolúvelmente unidos, sem possibilidade de erro, esses dois aspectos: sacramento e povo de Deus”<sup>588</sup>.

É do saber de todos que J. Ratzinger escreveu suas principais obras após o término do Concílio Vaticano II. Não é de se estranhar que os ensinamentos desse Concílio foram para ele uma inspiração, para explorar essa relação entre a Eucaristia e a Igreja. Segundo esse teólogo bávaro, essa eclesiologia pautada na Eucaristia transformou o verdadeiro núcleo da doutrina sobre a Igreja do Vaticano II, unindo elementos novos e antigos, por recuperar a origem do pensamento eclesiológico<sup>589</sup>.

Nessa obra, o então Prefeito para a Congregação para a Doutrina da Fé retoma a concepção da Igreja como sacramento e afirma que, por ser sacramento, deve considerar como algo inseparável a noção de povo de Deus e corpo de Cristo, ambos sinais e instrumentos do amor e do Reino de Deus. Acrescenta ainda que ler a Igreja nessa realidade sacramental é considerá-la como algo que está enraizado no mistério divino e não em si mesma.

Uma Igreja eucarística deve ser considerada uma comunidade de fé fundada sobre Cristo, por ele constituída, na qual todos os batizados foram incorporados nele, tornando-se uma única família de Deus, com um único objetivo que é efetivar a vontade de Deus. Em Cristo e com Cristo, os membros desta família vivem a fraternidade, com a alegria de caminhar na esperança rumo à vida eterna.

<sup>585</sup> RATZINGER, J., Introdução ao Cristianismo, p. 255.

<sup>586</sup> MARTUCELLI, P., Origine e natura della Chiesa, p. 421, tradução nossa.

<sup>587</sup> RATZINGER, J., Teologia conciliar, p. 144.

<sup>588</sup> RATZINGER, J., L'Ecclesiologia del Vaticano II, p. 24, tradução nossa.

<sup>589</sup> RATZINGER, J., L'Ecclesiologia del Vaticano II, p. 13, tradução nossa.

Nota-se que, segundo J. Ratzinger, no centro da vida desta comunidade de fé está o mistério da Eucaristia; um mistério para crer, celebrar e viver. A elaboração teológica a respeito desses três pontos apresentados como mistério, encontra-se na exortação apostólica SCA de 2007: “A fé da Igreja é essencialmente fé eucarística e alimenta-se, de modo particular, à mesa da Eucaristia”<sup>590</sup>.

Através desse salutar sacramento, atua-se e se renova em cada celebração litúrgica o desígnio salvífico de Deus, voltado para a humanidade, na “nova e eterna aliança” selada no sangue de Cristo (Mt 26,28; Mc 14,24; Lc 22,20), o “Cordeiro de Deus” (Jo 1,29).

Desta vivência na comunidade eucarística, os fiéis são transformados em povo de Deus e corpo de Cristo. Com base nela, cada fiel coloca à disposição do Espírito Santo todo o seu ser e sua vida, para que ela seja assumida não mais como um simples “eu”, mas se tornando aberta ao “nós” da Igreja<sup>591</sup>.

Cristo reúne, por um sacrifício de louvor, o seu corpo na unidade: unidade surgida na nova aliança e proposta a todos os povos da terra (catolicidade da Igreja), unidade que é penhor de solidariedade e de paz e prefiguração da definitiva unidade escatológica. Santo Agostinho descreveu esse sacrifício dos cristãos na sua obra intitulada “A cidade de Deus”<sup>592</sup>.

Nessa família eucaristizada, além do Espírito Santo, está ativamente presente também Maria, mediadora de graça e modelo de vida cristã, como foi exposto no último capítulo do documento conciliar sobre a Igreja<sup>593</sup>. Os padres conciliares colocaram Maria como “tipo da Igreja”, na sua dúplici exemplaridade: virgem e mãe.

O teólogo J. Ratzinger dedicou a Maria algumas de suas páginas mais significativas<sup>594</sup>, radicada em uma espiritualidade mariana enraizada na sua experiência familiar e paroquial na infância, conforme relata ele mesmo a P. Seewald, numa entrevista dada em 2001<sup>595</sup>.

<sup>590</sup> SCA 6.

<sup>591</sup> RATZINGER, J.; VON BALTHASAR, H. U., *Perché sono ancora Cristiano; Perché siamo ancora nella Chiesa*, p. 17-18.

<sup>592</sup> AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, 10,6. “Esse é o sacrifício dos cristãos”: muitos e um só corpo de Cristo. A Igreja celebra esse mistério com o sacramento do altar, caro aos fiéis, porque nele se revela que na coisa que se oferece é oferecido” (PL 41, 284).

<sup>593</sup> LG VIII.

<sup>594</sup> Para uma melhor visão do pensamento mariológico-ecclesiológico de Joseph Ratzinger, ver RATZINGER, J., *A Filha de Sião: A devoção mariana na Igreja*; RATZINGER, J., *Maria, Chiesa nascente*; RATZINGER, J.; VON BALTHASAR, H., *Maria, a primeira Igreja*.

<sup>595</sup> RATZINGER, J., *Deus e o mundo*, p. 328-329.

Maria, no entendimento de J. Ratzinger, exprime a realidade da criação e a fecundidade da graça: “Maria é apresentada como início e a concretização pessoal da Igreja”<sup>596</sup>, tanto que a presença da devoção popular é a “regra para estabelecer se o conteúdo cristológico está totalmente presente”<sup>597</sup>.

Afirma ainda o teólogo alemão, a respeito da redescoberta de Maria como arquétipo da Igreja, como um dos feitos mais significativos da teologia no século XX, que:

Em Maria se torna concreto o que é a Igreja. E o que Maria significa do ponto de vista teológico se representa na Igreja. Ambas se transformam, por assim dizer, uma na outra: Maria é a Igreja em pessoa, e a Igreja, em sua totalidade, é aquilo que Maria antecipa como pessoa<sup>598</sup>.

Para encerrar essa análise da eclesiologia eucarística ratzingeriana, é oportuno ter presente o que foi afirmado pelo próprio teólogo a respeito da relação inseparável da imagem da Mãe de Deus para com a Igreja, rumo ao *éschaton* de Deus, formando assim aquilo que se encontra nos documentos recentes dos papas, ou seja, que Maria antecipa e personifica o que deve ser a Igreja e vice-versa, contribuindo assim para revelar o mistério de *communio* da Igreja.

A visão mariana da Igreja e a visão eclesial, histórico-salvífica de Maria conduzem-nos definitivamente de volta a Cristo e ao Deus trinitário, porque aqui se manifesta o que significa a santidade, o que é a morada de Deus no homem e no mundo, o que devemos entender com a tensão “escatológica” da Igreja. Assim, só o capítulo de Maria completa a eclesiologia conciliar e nos traz de volta ao seu ponto de partida cristológica e trinitária<sup>599</sup>.

Como Papa, Bento XVI retoma essa temática, numa homilia feita em sua amada Baviera, no dia 12 de agosto de 2006, afirmando que, no mistério da Igreja nascente, em Pentecostes, a Mãe do Senhor não só se fez presente, mas, em oração, tornou-se o modelo da Igreja, aquilo que ela deveria ser:

Maria lidera a nascente Igreja em oração; ela é, como o fora em pessoa, a Igreja em oração. E assim, com a grande comunidade dos santos e no centro deles, ela permanece inclusive agora diante de Deus intercedendo por nós, pedindo a seu Filho que nos envie seu Espírito mais uma vez sobre a Igreja, e que renove a face da terra<sup>600</sup>.

<sup>596</sup> RATZINGER, J., A Filha de Sião, p. 64.

<sup>597</sup> RATZINGER, J., A Filha de Sião, p. 34.

<sup>598</sup> RATZINGER, J., Deus e o mundo, p. 394.

<sup>599</sup> RATZINGER, J., Davanti al Protagonista, p. 46, tradução nossa.

<sup>600</sup> KLOPPENBURG, B., Mistagogia de Bento XVI sobre a Igreja, p. 120; MC 16-23; LG 63.



No início do caminho da formação da Igreja, por força do Espírito Santo que desce sobre os presentes em oração, no evento de Pentecostes, lá estava a Mãe de Jesus juntamente com os Apóstolos (At 1,12-14; 2,1)<sup>601</sup>.

De resto, J. Ratzinger compreende que uma autêntica devoção mariana, que seja formada e vivida, levando em conta os aspectos da *communio*, poderia contribuir muito para o despertar do coração e à purificação da fé e ajudaria também todos os crentes de hoje a resistirem ao esfriamento racionalista da ciência e se abrirem ao *éschaton* de Deus.

#### 4.5. Elementos da sua contribuição à questão da eclesiologia eucarística

Nota-se que, no conjunto do pensamento de Joseph Ratzinger sobre a relação entre a Eucaristia e a Igreja, há um modo característico todo seu; ele faz uma escolha de alguns elementos, apresentando assim sua marca pessoal.

J. Ratzinger está consciente de que estas duas realidades – Eucaristia e Igreja – visíveis no mundo, refletem e se embasam a partir daquilo que ela expressa interiormente, ou seja, sua identidade e missão é manifestar a unidade promovida pela Trindade Santa. Ainda segundo J. Ratzinger, seguindo as intuições de De Lubac, essa unidade será alcançada somente quando tomarmos consciência da fonte originária de onde partimos. Acentua o autor que é necessário “reflexões mais profundas que busquem apoio na Escritura e na tradição, enquanto esta também tiver dado toda a atenção à Escritura”<sup>602</sup>.

Primeiro, para J. Ratzinger, a Igreja só é constituída como povo de Deus a partir do momento em que ela é inserida no corpo de Cristo, através do sacramento da Eucaristia<sup>603</sup>. Essa, segundo o teólogo, é a condição primacial para que os comensais, coletivamente congregados pelo Espírito, assumam essa identidade de pertença ao novo povo eleito de Deus.

Para J. Ratzinger, essa conexão indissolúvel da relação entre Eucaristia e Igreja, que encontra suas raízes nas primeiras comunidades cristãs, abrange o tríptico grau de compreensão da comunidade cristã, a Igreja: a assembleia do culto, a comunidade local e a Igreja universal. Ele ainda sublinha que a relação destes três graus forma uma unidade real, afirmando que:

<sup>601</sup> RATZINGER, J., *Communio: Eucaristia, comunità, missione*, p. 60, tradução nossa.

<sup>602</sup> RATZINGER, J., *O conceito de Igreja e a participação na Igreja*, p. 94.

<sup>603</sup> RATZINGER, J., *Origem e natureza da Igreja*, p. 16-17; RATZINGER, J., *O ofício eclesiástico e a unidade da Igreja*, p. 105-107.

Os fiéis já não têm necessidade de um só templo (como ponto geográfico onde todos se reúnem), como também não tem mais necessidade da unidade estabelecida pelos laços de sangue, pois eles possuem um laço de unidade infinitamente mais profundo: a unidade do único pão [...] Eles possuem a unidade da única palavra [...] Certamente podemos dizer que o vocábulo *ecclesia* se adapta perfeitamente à situação de Israel, o povo escolhido de Deus e que ela significa o mesmo que povo de Deus. Deve-se, porém, acentuar que este povo começou depois a viver do corpo de Cristo e da palavra de Cristo, tanto que o próprio povo chega a transformar-se em corpo de Cristo. Nesta perspectiva, poder-se-ia definir a Igreja como povo de Deus em virtude do corpo de Cristo<sup>604</sup>.

Para que se alcance tal feito, é fundamental para J. Ratzinger, entre outras possibilidades, que se parta da última Ceia de Jesus, pois ela ocupa um lugar central nessa questão, equivalendo justamente àquela aliança no Sinai (Ex 19-20), agora atualizada na Páscoa do Senhor<sup>605</sup>. A Igreja hoje, ao celebrar a Eucaristia, obedecendo a um mandamento divino, não simplesmente come e bebe daquilo que o Senhor dá, mas se transforma em seu corpo místico.

Na primeira carta aos Coríntios, São Paulo propõe algumas ideias que desenvolvem a eclesiologia eucarística (1Cor 10,16-17). Quando se come do pão, torna-se aquilo que se come, como recorda Santo Agostinho<sup>606</sup>. O homem que recebe este pão é assimilado a ele, é assumido por ele, funde-se nele e torna-se pão como o próprio Cristo. Afirma J. Ratzinger:

A comunhão eucarística tende para uma transformação total da sua vida. Com força abre todo o eu do homem e cria um novo nós. Por isso, a comunhão com Cristo, revela-se também uma comunicação com todos aqueles que lhe pertencem: nela, eu começo a fazer parte deste novo pão que Ele cria na transubstanciação da inteira realidade terrena<sup>607</sup>.

A Igreja não pode ser explicada de um modo horizontal e substancialmente sociológico, porque o fundamento da sua proveniência é a comunhão com Cristo. E esse amor de Cristo tornou-se, no mistério pascal, e de um modo único, uma realidade permanente; a Eucaristia é a atualização deste mistério na Sagrada Liturgia. Como sustenta J. Ratzinger:

A relação com o Senhor, a proveniência e a orientação para Ele é a condição da sua existência; pode-se até dizer: na sua essência, a Igreja é relação, uma relação fundada pelo amor de Cristo que, por seu lado, também funda uma nova relação mútua entre os homens<sup>608</sup>.

<sup>604</sup> RATZINGER, J., O conceito de Igreja e a participação na Igreja, p. 95-96.

<sup>605</sup> RATZINGER, J., Primado e Episcopado, p. 125-126.

<sup>606</sup> AGOSTINHO., Confissões, VII 10,16.

<sup>607</sup> RATZINGER, J., Communio: Eucaristia, comunità, missione, p. 80, tradução nossa.

<sup>608</sup> RATZINGER, J., Communio: Eucaristia, comunità, missione, p. 80, tradução nossa.

Segundo J. Ratzinger, celebrar a Eucaristia, encontrar o Senhor e receber o seu amor significa:

entrar numa comunhão ontológica com Cristo, entrar naquela abertura da natureza humana a Deus que, ao mesmo tempo, é a condição da abertura mais profunda de cada homem ao outro. O caminho para a comunhão recíproca entre os homens passa pela comunhão com Deus. Portanto, para receber o conteúdo espiritual da Eucaristia, precisamos de compreender a tensão espiritual do Deus encarnado, pois só numa cristologia espiritual se torna acessível a espiritualidade do sacramento<sup>609</sup>.

Santo Agostinho já tinha afirmado que são os sacramentos que edificam a Igreja na terra. Os sacramentos tornam visíveis a Igreja e a sua comunhão<sup>610</sup>. No seu escrito contra o maniqueu Fausto, ele faz derivar estas ideias, em que resume a função social dos sinais da salvação, de um princípio geral da psicologia religiosa, que São Tomás de Aquino cita concordando com ele:

Portanto, os homens não podem unir-se sob nenhuma religião, seja ela verdadeira ou falsa, se não estiverem ligados por uma forma de partilha de sinais distintivos ou sacramentos visíveis; a força desses sacramentos tem um grandíssimo valor e, por isso, quem os despreza torna-se sacrílego. Portanto, sem impiedade não é possível desprezar o que é indispensável para a perfeita união com Deus<sup>611</sup>.

Segundo este raciocínio, os sacramentos não conferem à Igreja apenas um caráter visível, edificando-a num sentido exterior, mas também e sobretudo asseguram a sua unidade íntima e indivisível, porque eles são indispensáveis para a salvação eterna. Na Igreja, não há nada mais concreto que a concessão efetiva da graça através destes meios salvíficos, especialmente a Eucaristia, fonte de toda caridade.

A caridade é o fundamento do pensar do teólogo J. Ratzinger em todo seu ministério, desde presbítero<sup>612</sup> até alcançar o papado<sup>613</sup> – e é sua marca inegociável. Isso porque J. Ratzinger assumiu em seu pensar teológico a doutrina teológica que Frei Boaventura ensinou com sua palavra e escritos. O livro *O Itinerário da mente para Deus* está entre os seus livros mais conhecidos.

<sup>609</sup> RATZINGER, J., *Communio: Eucaristia, comunità, missione*, p. 81, tradução nossa.

<sup>610</sup> AGOSTINHO, *Contra Fausto*, 19,11.

<sup>611</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, III, q. 61, a.1; *Suma contra os gentios*, 4,56.

<sup>612</sup> Tese doutoral para livre-docência intitulada “A teologia da história de São Boaventura” em 1959.

<sup>613</sup> Encíclica inaugural de seu pontificado, como que um plano de governo, é a “*Deus Caritas est*” de 2006.

Ao dar-se na Eucaristia, Cristo edifica incessantemente a Igreja como seu corpo. Através do seu corpo ressuscitado, Ele une todos entre si e ao Deus Trindade:

A Eucaristia celebra-se nos diversos lugares, mas ao mesmo tempo é sempre universal, porque existe um só Cristo e um só corpo de Cristo. A Eucaristia inclui o serviço sacerdotal da *repraesentatio Christi*; por isso, a rede de serviço, a reciprocidade de unidade e multiplicidade que se manifesta já na palavra *communio*. Por conseguinte, não há dúvida de que se poderá afirmar que este conceito contém em si uma síntese eclesiológica que une o discurso da Igreja ao discurso de Deus e à vida de Deus e com Deus; uma síntese que retoma todas as intenções essenciais da eclesiologia do Vaticano II e as liga uma às outras relacionando-as de maneira adequada<sup>614</sup>.

Em relação ao Vaticano II, e mais precisamente à sua constituição dogmática sobre a Igreja, J. Ratzinger tratou em mais de uma ocasião de questões relacionadas ao corpo de Cristo e ao povo de Deus, e apenas uma vez ele tratou expressamente a Igreja como um sacramento, o que perpassa todas as suas pesquisas histórico-teológicas. Na tentativa de reorganizar este material de uma forma mais responsiva dentro do Concílio e do próprio pensamento de J. Ratzinger, numa ordem lógica explícita através da pesquisa histórica do estudioso, percebe-se que o tema relativo à sacramentalidade da Igreja precede aqueles do corpo de Cristo e do povo de Deus, de maneira que torna-se difícil apresentá-los de forma unificada.

De qualquer forma, J. Ratzinger compreende que, a partir da Eucaristia, está ligada, de modo muito estreito, a ministerialidade no interno da Igreja, especialmente para assegurar a fidelidade de toda estrutura do seu culto divino. O teólogo alemão pontua que existem vários ministérios e, entre eles, é necessário haver uma justa dimensão de colegialidade, ou seja, ter o senso de conjunto, pois todos encontram seu vigor no verdadeiro serviço da Igreja:

A disputa sobre a colegialidade não é uma disputa entre Papa e Bispos sobre quem tem mais poder na Igreja [...]. Não é uma disputa acerca da forma jurídica e da estrutura institucional. A colegialidade é, aliás, na sua essência, ordenada àquele serviço, que é o verdadeiro serviço da Igreja.<sup>615</sup>

Fundamentalmente, aquilo que se deve considerar como missão da Igreja, seja ela em nível universal ou particular, é que ela é destinada à comunhão, até mesmo para concretizar sua identidade cristã. Assegura ainda J. Ratzinger que “o

<sup>614</sup> RATZINGER, J., *L'Ecclesiologia della Costituzione Lumen Gentium*, p. 138, tradução nossa.

<sup>615</sup> RATZINGER, J., *L'Ecclesiologia del Vaticano II*, p. 17, tradução nossa.

cristão isolado não existe. Ser cristão significa sempre pertencer ao Cristo total e, portanto, à Igreja também<sup>616</sup>.

A. M. Sicari, comentando a carta CN, no número que fala da relação entre Igrejas – universal e particular – expõe sua ampla compreensão de *communio*.

Comunhão é Deus na intimidade da sua vida trinitária [...] Comunhão é o modelo que Deus ofereceu ao criar o homem à sua imagem [...] Comunhão é o dom de Cristo [...] Comunhão é a Eucaristia que liga o dom e o doador [...] Comunhão é a força que une os fiéis a Cristo e entre si [...] Comunhão é o vínculo que une a Igreja universal com as particulares [...] Comunhão é o grande desejo de cumprir na vida e missão da Igreja, por obra do Espírito Santo, através dos ministérios, a relação entre a Igreja de hoje e de sempre [...] Comunhão é aquele dinamismo que coloca em relação e em movimento a Igreja que caminha rumo ao céu<sup>617</sup>.

Também J. Ratzinger afirma que a Igreja é Eucaristia, é comunhão; comunhão indica um caminho de conversão, que exige ultrapassar barreiras de orgulho, rumo a uma fusão das exigências do Ágape:

Comunhão significa que a barreira aparentemente intransitável do meu eu, está quebrado e pode ser quebrado porque Jesus foi o primeiro a querer se abrir por completo. Acolheu-nos a todos lá dentro de si e entregou-se totalmente a nós. Comunhão, portanto, significa fusão de existências<sup>618</sup>.

Finalmente, se deve entender que a eclesiologia eucarística é claramente uma eclesiologia relacional, dialogal. A Eucaristia, evento dialógico e relacional por excelência, não é somente o centro do culto cristão, mas o elemento dinâmico, constitutivo, ‘da’ e ‘para’ a vida da Igreja. A presença de Cristo na Eucaristia é uma presença relacional, é uma presença para todos. Uma Igreja eucarística, que vive da Eucaristia, como seu centro vital, é uma Igreja relacional, uma Igreja para o alto.

Para garantir essas relações, de modo a fazer edificar a Igreja de Cristo e continuar sua inegociável missão deixada pelo Senhor, é necessário recorrer a uma criatividade equilibrada, para fazer com que não se apague jamais a força de vida do Evangelho.

A afirmação da sacramentalidade da Igreja restaria uma declaração puramente formal se não se atuasse concretamente na celebração dos sacramentos e em particular da Eucaristia. Nela, segundo J. Ratzinger, se exprime perfeitamente o conceito de Igreja qual sacramento de unidade e de salvação: a

<sup>616</sup> RATZINGER, J., Primado e Episcopado, p. 131.

<sup>617</sup> SICARI, A. M., Chiesa Universale e Chiese particolari, p. 63-64, tradução nossa.

<sup>618</sup> RATZINGER, J., Origine e natura della Chiesa, p. 29-30, tradução nossa.

Igreja é comunhão; ela é o comunicar de Deus com o homem em Cristo e a partir dele com os irmãos, e, portanto, sacramento, sinal e instrumento de salvação. A Igreja é a celebração da Eucaristia, e a Eucaristia é a Igreja! Eles não são justapostos, mas são a mesma coisa; e é a partir daí que deriva tudo. A Eucaristia é o sacramento de Cristo, e, uma vez que a Igreja é Eucaristia e é o sacramento ao qual todos os demais são ordenados.

A identificação entre a Eucaristia e a Igreja, entre o corpo eucarístico e o corpo eclesial (identificação na distinção, possível porque a Eucaristia é a pessoa de Cristo que se doa, e a Igreja é constituída pelas pessoas a quem ele se doa e com quem estabelece uma identidade através de uma relação pessoal), testemunhada pela Sagrada Escritura e aprofundada pelos Padres, mantém presentes a consciência e a vida da Igreja. Em todo o seu vigor original com o *imprimatur* dos Padres do Concílio Vaticano II, as questões existenciais que o homem hoje coloca de forma particularmente aguda, podem ter uma resposta adequada no sinal de comunhão ao receber e dando.

A responsabilidade de realizar o que a Igreja, no sinal da Eucaristia, significa para o mundo, recai sobre aqueles que são seus membros: os crentes são os primeiros instrumentos e beneficiários da realização da Igreja como Eucaristia, isto é, como ação de graças ao Pai, na unidade pneumática com o Filho. A Eucaristia é, portanto, um lembrete da responsabilidade que a Igreja tem pela presença transparente e eficaz de Deus no mundo.

Em seus estudos, J. Ratzinger pôde notar que a Eucaristia autenticamente entendida nunca foi considerada como um fim em si mesma, mas sempre esteve relacionada de alguma forma ao primeiro e último propósito de sua existência, que é constituir o corpo de Cristo, que é a Igreja, para poder dar ressonância pública e histórica ao amor recebido e doado no contexto da assembleia litúrgica. Nesta perspectiva, o tempo presente também questiona a Igreja sobre a eficácia sócio-histórica (antes mesmo que escatológica) de sua liturgia, e a isso a Igreja é obrigada a responder da maneira que lhe é própria: é da sacramentalidade da Igreja, isto é, do seu vínculo inseparável com Cristo e dos compromissos que ela contrai no encontro e no enfrentamento dele, que as suas tarefas sociais se deduzem a curto e a longo prazo<sup>619</sup>.

---

<sup>619</sup> Para uma compreensão aprofundada sobre o pensamento de Joseph Ratzinger a respeito da relação da Igreja com as questões políticas, sugere-se uma visita à terceira parte da coletânea Chiesa, ecumenismo e política.

A doutrina conciliar do corpo de Cristo, que J. Ratzinger deduz a partir do LG 7, é muito próxima daquela vista em sua interpretação da Sagrada Escritura e dos Padres, e permite até comparação com elementos de origem extracatólica. Por outro lado, a eclesiologia conciliar que ele próprio, com os estudos patrísticos e bíblicos, ajudou a preparar e trazendo à luz os fundamentos aos quais a Igreja deve sempre retornar, foi o critério com base no qual ele lê a escritura e a tradição.

Na opinião de J. Ratzinger, o Vaticano II, por meio da noção do corpo de Cristo, descreveu bem a origem e a natureza da Igreja: de fato, ele o vê vindo de Cristo e do Espírito Santo e persistindo neles; também o descreve como sinal realizado e instrumento de redenção no contexto da unidade dos fiéis, gerada pela comunhão eucarística, por meio da qual a Igreja adora o Pai e recebe dele o penhor da salvação para si e para humanidade inteira. A expressão corpo de Cristo é mais do que uma imagem, uma metáfora, um conceito, porque expressa uma relação pessoal duplamente articulada: a dos homens com Cristo e entre si.

A Eucaristia é *koinonía* (*communicatio*) através da participação na vida de Deus: “A Igreja toda aparece como um povo unido pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo”<sup>620</sup>. É a união com Deus que faz dela o povo de Deus. A realidade, que o termo bíblico e patrístico *koinonía* tenciona exprimir, condensa-se na Eucaristia e na comunhão da Igreja por ela fundada. “A comunhão em e ao corpo de Cristo significa comunhão recíproca. Ela inclui, por natureza, a aceitação de si, o recíproco dar e receber, a disponibilidade e a partilha”<sup>621</sup>.

A Igreja pode ser então definida, segundo J. Ratzinger, como segue: ela é na sua substância mais profunda e inacessível o prolongamento do mistério de Deus, que se revela em Jesus Cristo, e que se traduz no corpo de Cristo, isto é, sua esposa, cuja realidade se manifesta comumente como povo de Deus, realiza-se nos sacramentos, e pode ser apreendida como uma comunhão fraterna concreta, organizada em pequenas ou médias comunidades que constituem a casa de Deus e o templo do Espírito Santo, na qual se reza pela cidade de Deus, seu reino, a ser realizado.

A Eucaristia, portanto, é constitutiva do ser e do agir da Igreja. Por isso, a Antiguidade cristã designava com as mesmas palavras (*Corpus Christi*) o corpo nascido da Virgem Maria, o corpo eucarístico e o corpo eclesial de Cristo. Este fato, bem presente na Tradição, ajuda a fazer crescer a consciência da

<sup>620</sup> LG 4.

<sup>621</sup> RATZINGER, J., *La Comunione nella Chiesa*, p. 69, tradução nossa.

inseparabilidade entre Cristo e a Igreja. Jesus Cristo, oferecendo-se a si mesmo em sacrifício por todos, preanunciou eficazmente, no seu dom, o mistério da Igreja. É significativo que a Oração Eucarística II, na segunda epiclese, invocando o Paráclito, formule deste modo a oração pela unidade da Igreja: “Participando do Corpo e Sangue de Cristo, sejamos reunidos pelo Espírito Santo num só corpo”. Esta passagem dá a entender como a *res* do sacramento da Eucaristia inclui e reclama a unidade dos fiéis na comunhão eclesial. A Eucaristia, desse modo, revela a raiz da Igreja como mistério de comunhão.

A Igreja, desse modo, é uma comunidade de amor que se baseia numa unidade originária do ser em Cristo, que se fez próximo. O ser corpo de Cristo da parte dos fiéis se dá pela participação de todos juntos no sacramento da Eucaristia. É através do mistério deste sacramento que se estabelece plenamente a unidade de Cristo com a pessoa humana.

Consequentemente, para J. Ratzinger participar da Eucaristia faz única a Igreja: comunhão eucarística e comunhão eclesial são inseparáveis. Na obra *Guardare il Crocifisso*, publicada pela primeira vez em 1992, afirma o autor mais uma vez que a relação entre a Eucaristia e a Igreja é inseparável e necessária para manifestar o mistério de Cristo:

Receber o Senhor na Eucaristia significa então entrar em uma comunhão ontológica com Cristo, entrar naquela abertura da natureza humana a Deus que é ao mesmo tempo a condição de abertura mais profunda de cada homem ao outro<sup>622</sup> [...] Portanto é na Páscoa de Cristo, na Eucaristia, que se realiza esta comunhão entre Deus e o homem, que transforma radicalmente a vida do homem e constitui a Igreja<sup>623</sup>.

J. Ratzinger afirma a este propósito que “todas as assembleias eucarísticas como um todo são, na realidade, uma só assembleia, porque o corpo de Cristo é um só e o povo de Deus só pode ser um”<sup>624</sup>.

Ao compreender o pensar teológico de J. Ratzinger, pode-se afirmar que a Eucaristia constitui o coração da Igreja. A Eucaristia não só cria a comunhão necessária na Igreja, mas também promove a missão e o crescimento do corpo de Cristo. J. Ratzinger sustenta ainda que deve-se ver a Eucaristia como o centro místico do cristianismo, no qual Deus misteriosamente sai de si mesmo repetidamente e nos acolhe em seu abraço.

<sup>622</sup> RATZINGER, J., *Guardare il Crocifisso*, p. 79, tradução nossa.

<sup>623</sup> RATZINGER, J., *Guardare il Crocifisso*, p. 137, tradução nossa.

<sup>624</sup> RATZINGER, J., *La Comunione nella Chiesa*, p. 110, tradução nossa.



## 4.6. Conclusões do Capítulo

À luz da análise feita acima, sobre a relação entre a Eucaristia e a Igreja no pensamento de Joseph Ratzinger, entende-se que a ideia da Igreja como sacramento de salvação explica a relação entre Cristo e a Igreja e permite delinear um conceito litúrgico da Igreja como forma sacramental de comunhão com Cristo e com os demais crentes, na história.

Com isso, nota-se que a fé e a doutrina da Igreja não são dados extrínsecos da Eucaristia; esta última, celebrada de modo autêntico, eclesiológicamente falando, há que ter uma confissão de fato unitária. Constituir uma identidade eclesial requer uma participação ativa na Ceia Eucarística, como também a *communio* integral ao único corpo eclesial.

A unidade da vida eclesial, como se sabe, é tanto um dom como uma tarefa; primeiro, um presente do alto, depois, uma resposta de fé. O motivo mais profundo da unidade da Igreja é o próprio Cristo, nela presente, e o Espírito Santo, por ele enviado, qual princípio de sua vida. Essa presença de Jesus em sua Igreja tem na celebração da Eucaristia a sua forma mais expressiva<sup>625</sup>. Nela ocorre a principal epifania da Igreja como corpo de Cristo, e, ao mesmo tempo aprofunda-se essa sua condição.

Uma eclesiologia enraizada na vivência eucarística da *communio* – sobretudo a partir das reflexões precedentes sobre a Eucaristia e a missão e sobre o culto autêntico – leva a uma concentração litúrgica do conceito de Igreja, conforme entende J. Ratzinger.

J. Ratzinger, sustentado no Novo Testamento e nos Padres, especialmente Santo Agostinho, e em comunhão com os ideais do último Concílio, compreende que sendo a Igreja a continuadora da missão de Cristo, cuja dedicação se consubstancia na Última Ceia, a Eucaristia torna-se o fundamento da missão da Igreja.

Os fiéis, como recordaram vários Papas na história, especialmente o Papa Paulo VI, na *Evangelii Nuntiandi* (EN)<sup>626</sup>, devem ser missionários, no sentido de voltarem a propor à sociedade aqueles valores que são os fundamentos da vida cristã. A Igreja continuará a propor os grandes valores humanos universais, pois a

<sup>625</sup> SC 7.

<sup>626</sup> PAULO VI, PP., *Evangelii nuntiandi*. AAS 98.3 (1976) 5-76.

responsabilidade missionária significa precisamente, empreender verdadeiramente uma nova evangelização<sup>627</sup>.

Finalmente, como colaboradores da verdade da fé, como Igreja de Cristo, como teólogos, deve-se carregar as responsabilidades inerentes à missão da Igreja e submeter tudo com grande senso de responsabilidade<sup>628</sup>.

---

<sup>627</sup> EN 74-80.

<sup>628</sup> RATZINGER, J., Deus e o Mundo, p. 398.

## 5. Conclusão

A eclesiologia que deriva do mistério da Eucaristia tem uma finalidade muito específica: buscar a união, na Igreja, dos elementos internos e externos, de santidade e de estrutura visível (também no governo). Essa união tem como chave a Eucaristia.

A Igreja, nova comunidade visível de salvação, nasceu da Eucaristia, do Corpo de Cristo, e é na Eucaristia que a Igreja tem seu permanente centro vital. Podemos comprovar esta ideia na seguinte passagem:

A Eucaristia é o acontecimento através do qual Cristo reedifica seu corpo e nos incorpora a nós mesmos a um único pão, a um único corpo [...]. A Eucaristia se compreende, portanto, como plenitude dinâmico-eclesiológica; é no acontecimento vivo através do qual a Igreja renova constantemente seu caráter de Igreja. A Igreja é comunidade eucarística. Ela não é simplesmente um povo: constituída por muitos povos se transforma em um só povo graças a uma só mesa, que o Senhor preparou para todos nós. A Igreja é, por assim dizer, uma rede de comunidades eucarísticas e permanece sempre unida através de um único corpo, em que todos comungamos<sup>629</sup>.

A Eucaristia é a representação sacramental mais alta da comunidade da Igreja. De fato, ela é “o coroamento da vida espiritual e a finalidade de todos os sacramentos”<sup>630</sup>. Por isso, embora a Eucaristia seja sempre celebrada numa comunidade concreta, nunca pode ser a celebração de uma comunidade individual, porque esta recebe, com a presença da Eucaristia do Senhor, simultaneamente todo o dom da salvação e, desta maneira, demonstra ser, na sua forma visível individual, a imagem e a verdadeira presença da Igreja una, santa, católica e apostólica. Do mesmo modo, aquele que preside a Eucaristia, que celebra fielmente a Missa, segundo as normas litúrgicas, e a comunidade, que às mesmas adere, demonstram de modo silencioso, mas expressivo, o seu amor à Igreja.

O mistério da Eucaristia é demasiado grande e sublime “para que alguém possa permitir-se tratá-lo a seu livre arbítrio, não respeitando o seu caráter sagrado nem a sua dimensão universal”<sup>631</sup>. Daqui segue-se que uma verdadeira comunidade eucarística nunca pode fechar-se com uma atitude de autossuficiência em si mesma, mas também deve ser aberta a qualquer outra comunidade eucarística.

---

<sup>629</sup> RATZINGER, J., *La Eucaristía, centro de la vida*, p. 127-128, tradução nossa.

<sup>630</sup> TOMÁS DE AQUINO., *Suma Teológica*, III, q. 73, a.3.

<sup>631</sup> EE 52.

Com esse estudo, percebeu-se que, na atual conjuntura eclesiológica, é necessária uma tomada de consciência de que o sacramento da Eucaristia não pode ser uma mera refeição dominical, mas deve nos levar ao comprometimento com a missão de Cristo e da Igreja, fazendo acontecer o que está inerente à sua missão: transformar o mundo segundo o coração de Deus, “até que Deus seja tudo em todos” (1Cor 15,28). J. Ratzinger recorda que “num mundo dividido cabe à Igreja ser o sinal e o meio da unidade, superando e unindo nações, raças e classes sociais”<sup>632</sup>.

Foi possível visitar alguns textos de J. Ratzinger a respeito da eclesiologia eucarística – sem a pretensão de esgotá-la – como também confrontar suas ideias com outros teólogos que foram peças-chave na elaboração deste pensamento. Porém, é necessário alargar mais o horizonte na continuidade desta pesquisa para que se obtenha mais clareza do olhar que esses homens deram para a teologia.

Definitivamente, pode-se afirmar que J. Ratzinger encontra na Eucaristia o motivo central de sua eclesiologia. Para o teólogo alemão, a Eucaristia não deve ser compreendida como uma ação isolada. Na Eucaristia, assim como no Sinai, se estipula um pacto que constitui um novo povo. No acontecimento eucarístico, Cristo inclui os discípulos na relação que tem com o Pai e, conseqüentemente, em sua missão, que se dirige a todos os homens de todos os tempos. Estes discípulos se convertem em “povo” através da comunhão com o Corpo e com o Sangue de Jesus, que é ao mesmo tempo comunhão com Deus.

É possível que, a partir dessa pesquisa, se desenvolva, posteriormente, uma linha teológica sistemática, propondo um verdadeiro e próprio “tratado” sobre a Eucaristia, vista como o elemento fundante e constitutivo da doutrina social da Igreja, sendo instrumento e colaborando para a educação à justiça e à caridade.

Deve-se, por tudo isso, amar, respeitar e servir a Igreja, mesmo quando observa-se neste sinal sacramental sua parte talvez excessivamente humana. “Não pode ter a Deus como Pai, quem não tem a Igreja como mãe”, pondera em seu tempo São Cipriano. E Agostinho garante com razão que “na medida em que alguém ama a Igreja de Cristo, possui o Espírito Santo”.

O Reino de Deus ou a Igreja é, como compara Jesus, semelhante a um tesouro escondido num campo: alguém o acha e torna a esconder e, na alegria, vai e vende tudo o que possui e compra aquele campo (Mt 13,14). Desse modo, é

---

<sup>632</sup> RATZINGER, J., Introdução ao cristianismo, p. 255.

necessário que, na esperança cristã, ame esse mistério com apaixonado amor e suplique incessantemente: Maranata! Vem Senhor Jesus.

## 6. Referências bibliográficas

ALDAZÁBAL, J. **Dicionário Elementar de Liturgia**. Porto: Paulinas, 2007.

AGOSTINHO. **Comentário aos Salmos 1-50**. São Paulo: Paulus, 1997.

AGOSTINHO. **Comentário aos Salmos 51-100**. Coleção Patrística 9/2. São Paulo: Paulus, 1997.

AFANASSÍEFF, N. Le sacrement de l'assemblée, In: **Le Messenger Orthodoxe** 27 (1964), p. 30-43.

AFANASSÍEFF, N. La Chiesa che preside nell'amore, in: VV. AA., Il primato di Pietro. Bologna: EDB, 1965. p. 487-555.

ALBERICO, G.; MAGISTRETTI, F. **Constitutionis *Lumen gentium***: Synopsis historica. Bologna, 1975. p. 436-438.

ALBERIGO, G. (org). **História dos Concílios Ecumênicos**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997.

ALBERIGO, G. **Breve historia del Concilio Vaticano II**. 2. ed. Salamanca: Sígueme, 2015.

ALDAZÁBAL, J. **A Eucaristia**. Petrópolis: Vozes, 2002.

ALMEIDA, A. J. **Igrejas locais e Colegialidade Episcopal**. São Paulo: Paulus, 2001.

ALMEIDA, A. J. *Lumen Gentium*: a transição necessária, In: **Encontros Teológicos**. Ano XIX, n.03, p.5-41, 2004.

ALMEIDA, A. J. **Sois um em Cristo Jesus**. São Paulo: Paulinas, 2004.

ANTÓN, A., El capítulo del Pueblo de Dios en la Ecclesiología de la Comunidad, In: **Estudios eclesiásticos** 42 (1967), p. 165-170.

ANTÓN, A. Lo sviluppo della dottrina sulla Chiesa nella teologia dal Vaticano I al Vaticano II. In: Facoltà Teologica Interregionale. **L'Ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II**. Milano: La Scuola, 1973, p. 27-86.

ANTÓN, A. **El misterio de la Iglesia**: Evolución histórica de las ideas eclesiológicas. Madrid/Toledo: BAC, 1987.

ANTÓN, A. Ecclesiologia postconciliare: speranze, risultati e prospettive. In: R. Latourelle, **Vaticano II, bilancio e prospettive**, 1. Assisi: Cittadella, 1992. p. 361-388.

ARANGUENA, J. R. P. **A Igreja**: Iniciação à Ecclesiologia. Lisboa: Diel, 2002.

BARAÚNA, G. **A Igreja do Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 1965.

BARAÚNA, G. **A Igreja no mundo de hoje**. Petrópolis: Vozes, 1967.

BARROS, P. C. A eclesiologia do Concílio Vaticano II. **Convergência**, Ano XL, n.384, p.345-355, jul./ago. 2005.

BECKHAUSER, A. **Sacrosanctum Concilium**. Texto e comentário. São Paulo: Paulinas, 2012.

BENTO XVI, PP. **Carta Encíclica Deus Caritas Est sobre o amor cristão**. (22 de dezembro de 2005). *AAS* 98.3 (2006) 217-252.

BENTO XVI, PP. **Carta Encíclica Spe Salvi sobre a esperança cristão**. (30 de novembro de 2007). *AAS* 99,12 (2007) 985-1027.

BENTO XVI, PP. **Exortação Sacramentum Caritatis sobre a Eucaristia, fonte e ápice da vida e da missão da Igreja**. (22 de fevereiro de 2007), *AAS* 99 (2007) 105-180.

BENTO XVI, PP. **Exortação Verbum Domini sobre a Palavra de Deus na vida e da missão da Igreja**. (30 de novembro de 2010), *AAS* 11 (2010) 681-787.

BENTO XVI, PP. **Munus regendi**. Disponível em: <[http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2010/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20100526.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2010/documents/hf_ben-xvi_aud_20100526.html)>. Acesso em: 22/03/2021.

BENTO XVI, PP. **O Concílio Vaticano II, tal como eu o vi**. Disponível em: <[http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2013/february/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20130214\\_clero-roma.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2013/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20130214_clero-roma.html)>. Acesso em: 03/05/2021.

BETTENCOURT, E. A doutrina do corpo Místico no Pensamento Patrístico e Medieval. **REB** 1959, v.XIX, n.12, p.289-309, jun. 1959.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 7. impr. São Paulo: Paulus, 1995.

BIFFI, G. **Para amar a Igreja**. Belo Horizonte: O Lutador, 2009.

BLANCO, P. **Joseph Ratzinger: Uma biografia**. São Paulo: Quadrante, 2005.

BLANCO, P. **Bento XVI: Um mapa de suas ideias**. São Paulo: Molokai. 2016.

BORN, A. **Dicionário Enciclopédico da Bíblia**. Petrópolis: Vozes, 1971. 1588 p.

BORÓBIO, D. **Celebrar para viver: Liturgia e sacramentos da Igreja**. São Paulo: Loyola, 2009.

BOUYER, L. **La Chiesa di Dio: corpo di Cristo e Tempio dello Spirito**. Assisi: Cittadella Editrice, 1974.

BOUYER, L. **Mysterion**. Dal mistero alla Mistica. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticano, 1998.

BRIGUENTI, A. A eclesiologia do Vaticano II a partir das quatro notas da Igreja. **Convergência**, Ano XLI, n.389, p. 27-36, jan./fev. 2006.

BROUARD, M. (dir.). **Eucharistia**: Enciclopédia da Eucaristia. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2007.

BROWN, R (Ed). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo**. São Paulo: Paulus, 2011.

BRUSTOLIN, L (org.). **50 Anos do Concílio Vaticano II**: recepção e interpretação. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012.

BUYS, J.; DELCUVE, G. **A Igreja**. 3. ed. Rio de Janeiro: Flamboyant, 1958.

BUYST, I. **Símbolos na Liturgia**. São Paulo: Paulinas, 1998.

CABASILAS, N. **A vida em Cristo**. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2020.

CALABRESE, G (org.). **Dizionario di Ecclesiologia**. Roma: Città Nuova, 2010.

CALABRESE, G. **Per un'Ecclesiologia Trinitária**: il mistero di Dio e il mistero della Chiesa per la salvezza dell'uomo. Bologna: EDB, 1999.

**CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas: Loyola, 1993.

CASEL, O. **Le mystère de l'Église**: Union de Dieu et des hommes. Clervaux: Mame, 1965.

CASEL, O. **Liturgia come mistero**. Milano: Medusa, 2002.

CEI. **Evangelizzazione e ministeri**: Documento pastorali dell'Episcopato italiano. Disponível em: <<https://www.chiesacattolica.it/documenti-segreteria/evangelizzazione-e-ministeri-documento-pastorale-dellepiscopato-italiano/>>. Acesso em: 02 set. 2020.

CELAM. **Documento de Aparecida**. São Paulo: Paulus, 2007.

CENTURELLI, A. **L'Eucaristia nel pensiero di Joseph Ratzinger – Benedetto XVI**. Leumann: Elledici, 2011.

CHANTRAINE, P. **Dictionaire Étymologique de la Langue Grecque**. t. I. Paris: Klincksieck, 1968.

CHUPUNGCO, A. J. (Org) **Scientia Liturgica**: Manuele di Liturgia III – Eucaristia. Casale Monferrato: Piemme, 2003.



CICARI, A. M., Chiesa universale e Chiese particolari. In: ***Communio notio***: lettera e commenti. Roma: LEV, 1994, p. 61-66.

CIPRIANO DE CARTAGO. **Obras Completas I**. Coleção Patrística 35/1. São Paulo: Paulus, 2016.

CIPRIANO DE CARTAGO. **Obras Completas II**. Coleção Patrística 35/2. São Paulo: Paulus, 2020.

CISLAGHI, G. **Per una ecclesiologia pneumatologica**: il concilio vaticano II e una proposta sistematica. Roma: Glossa, 2004.

CLEMENS, J; TARZIA, A. **Alla scuola della verità**: I settanta anni di Joseph Ratzinger, Milano: San Paolo, 1997.

CLÉMENT, O. Teologia “Maranatha”: Notas sobre a eucaristia na Tradição Ortodoxa. In: BROUARD, M. (org). **Eucharistia: Enciclopédia da Eucaristia**. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2007, p. 577-614.

CNBB. **Comunidade de Comunidades**: Uma nova paróquia. 2. ed. Brasília: Edições CNBB, 2014. (Doc. 100).

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **O Pluralismo teológico**: A Igreja e as culpas do passado. São Paulo: Loyola, 2002.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **“Communio notio”**: lettera e commenti. Documenti e Studi 15. Roma: LEV, 1994.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Il Primato del Successore di Pietro nel Mistero della Chiesa**: lettera e commenti. Documenti e Studi 19. Roma: LEV, 2002.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. **Costituzione liturgica “Sacrosanctum Concilium”**: studi. BEL 38. Roma: CLV, 1986.

CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS. Comissão “Fé e Constituição”. Texto de Lima 1982 **“Convergência e Fé: sobre o Batismo, Eucaristia e Ministério**. Disponível em: [https://www.ecclesia.org.br/biblioteca/dialogo\\_ecumenico/lima\\_1982\\_texto\\_eucaristia.html](https://www.ecclesia.org.br/biblioteca/dialogo_ecumenico/lima_1982_texto_eucaristia.html)>. Acesso em: 10 out. 2020.

CODINA, V. **Para compreender a eclesiologia a partir da América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1993.

CODINA, V. **Não extingais o Espírito**. Iniciação à Pneumatologia. São Paulo: Paulinas, 2010.

CONGAR, Y. A Igreja como povo de Deus. In: **Concilium** 1 (1964), p. 8-26.

CONGAR, Y. **La Tradizione e le tradizioni**. 2 v. Roma: Pauline, 1965.

CONGAR, Y. **Introdução ao mistério da Igreja**. São Paulo: Herder, 1966.

CONGAR, Y. **Os leigos na Igreja**. São Paulo: Herder, 1966.

CONGAR, Y. **Per una teologia del laicato**. Brescia: Morcelliana, 1966.

CONGAR, Y. **Santa Chiesa**: Saggi Ecclesiologici. Brescia: Morcelliana, 1967.

CONGAR, Y. **Se sois minhas testemunhas**. Nova aliança 3. São Paulo: Edições Paulinas, 1967.

CONGAR, Y. **Situação e tarefas atuais da teologia**. Revelação e Teologia 4. São Paulo: Edições Paulinas, 1969.

CONGAR, Y. A recepção como realidade eclesiológica. In: *Concilium* 77 (1972), p. 886-907.

CONGAR, Y. **Un popolo messianico**: la Chiesa, sacramento di salvezza, la salvezza e la liberazione. Brescia: Queriniana, 1982.

CONGAR, Y. **Spirito dell'uomo, Spirito di Dio**. 2. ed. GDT 170. Brescia: Queriniana, 2000.

CONGAR, Y. **Ele é o Senhor e dá a vida**. Creio no Espírito Santo 2. São Paulo: Paulinas, 2005.

CONGAR, Y. **Vera e falsa reforma nella Chiesa**. Milano: Jaca Book, 2015.

COSTA, F. **A Igreja de Jesus Cristo**: Ecclesiologia Hoje. São Paulo: Cultor de Livros, 2020.

COUTO, A. Igreja e Eucaristia: um círculo aberto. *Theologica*, 43, 1 (2008), p. 103-120.

DALLAGNOL, W. A eclesiologia do Vaticano II. *Cadernos da ESTEF*. v. 2, n.37, p. 74-88. jul./dez. 2006.

DEJAIFVE, G. L'Ecclesiologia del Concilio Vaticano II. In: Facoltà Teológica Interregionale. **L'Ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II**. Milano: La Scuola, 1973, p. 87-98.

DELLA TORRE, L. **L'Eucaristia al centro**: ventidue catechesi-celebrazioni. Brescia: Queriniana, 1982.

DENZINGER, H. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. 3. ed. Traduzido com base na 43ª edição alemã (2010), aos cuidados de Peter Hunermann. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2015.

DE LUBAC, H. **L'Église dans la crise actuelle**. Paris: Les Éditions du Cerf, 1969.

DE LUBAC, H. **Mémoire sur l'occasion de mon écrits**. 3. ed. Paris: Lessius, 2006.

DE LUBAC, H. **Cattolicismo**: Aspectti sociali del dogma. *Opera Omnia* 7. 3. ed. Milano: Jaca Book, 2017.

DE LUBAC, H. **Meditazione sulla Chiesa**. *Opera Omnia* 8. Milano: Jaca Book, 2017.

DE LUBAC, H. **Le Chiese particolari nella Chiesa universale**. *Opera Omnia* 10. Milano: Jaca Book, 2017.

DE LUBAC, H. **Corpus Mysticum**: L'Eucarestia e la Chiesa nel Medioevo. *Opera Omnia* 15. Milano: Jaca Book, 2018.

DE LUBAC, H. **Paradosso e Mistero della Chiesa**. *Opera Omnia* 9. Milano: Jaca Book, 2017.

DE VRIES, G. Elementi di tradizione ecclesiologica orientale e l'ecclesiologia del Vaticano II. In: Facoltà Teológica Interregionale. **L'Ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II**. Milano: La Scuola, 1973, p. 209-224.

DIANICH, S. **Ecclesiologia**: Questione di metodo e una proposta. Milano: Paoline, 1993.

DIANICH, S. **La Chiesa Mistero di Comunione**. Genova: Marietti, 2011.

DÍAZ, L. T.; SÁEZ, F. L. **Meditación sobre la Eucaristía**. Salamanca: Sígueme, 2008.

DIDAQUÉ. Catecismo dos primeiros cristãos. Petrópolis: Vozes, 2012.

ESTRADA, J. A. **Del misterio de la Iglesia al Pueblo de Dios**. Verdad e Imagen 104. Salamanca: Sígueme, 1988.

FAGGIOLI, M. **Vaticano II**: A luta pelo sentido. São Paulo: Paulinas, 2013.

FERREIRA, A.L.C. A noção de comunhão nos escritos eclesiológicos de Yves Congar no período pré-conciliar. **REB**, v. 77, n. 307, p. 577-597, jul./set. 2017.

FERREIRA, A.L.C. Ecclesiologia do Concílio Ecumênico Vaticano II: antecedentes históricos. **Encontros Teológicos**, a. 27, n. 62, p. 51-79, 2012.

FORTE, B. **La Chiesa nell'eucaristia**: Per un'ecclesiologia eucaristica alla luce del Vaticano II. 1975. 357 p. Dissertação. Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Napoli, 1975.

FORTE, B. **A Trindade como história**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1987.

FORTE, B. **Introdução à Fé**: Aproximação ao mistério de Deus. São Paulo: Paulus, 1994.

FORTE, B. **A Teologia da história**: ensaio sobre a revelação, o início e a consumação. São Paulo: Paulus, 1995.

FORTE, B. **La Chiesa della Trinità**: Saggio sul mistero della Chiesa comunione e missione. San Paolo: Milano, 1995.

FORTE, B. **Para onde vai o Cristianismo?** São Paulo: Loyola, 2003.

FORTE, B. **A Essência do Cristianismo**. Petrópolis: Vozes, 2003.

FORTE, B. Eucaristia e beleza di Dio. In: **Il Regno Documenti e Attualità** 3 (2005) 81-83.

FORTE, B. **A Igreja ícone da Trindade**: Breve tratado de eclesiologia. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

FORTE, B. **A transmissão da Fé**. São Paulo: Loyola, 2018.

FORTE, B. **Comunione ecclesiale, conciliarità e autorità nel dialogo cattolico-ortodosso**. Disponível em: [http://www.chiesacattolica.it/ccj\\_new\\_v3/s2magazine/AllegatiArt/17/Forte.doc](http://www.chiesacattolica.it/ccj_new_v3/s2magazine/AllegatiArt/17/Forte.doc) Acesso em: 07 out. 2020.

FRANCISCO, PP. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual**. (24 de novembro de 2011). *AAS* 12 (2013) 1-119.

FRANCISCO, PP. **Discurso na comemoração do cinquentenário da Instituição do Sínodo dos Bispos**. Roma, 17 de Outubro de 2015. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/pa-pa-francesco\\_20151017\\_50-anniversario-sinodo.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/pa-pa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html). Acesso em: 07 abr. 2021.

GALVA, A. **La Iglesia**: misterio y mision. Madrid: BAC 226, 1963.

GESTEIRA, M. **La Eucaristía**: Misterio de Comunión. 5. Ed. Salamanca: Sígueme, 2006.

GIRAUDO, C. Eucaristia e Chiesa. In: CALABRESE, G. (edd). **Dizionario di Eclesiologia**. Roma: Città Nuova, 2010, p. 644-659.

GIRAUDO, C. **Num só corpo**: Tratado mistagógico sobre a eucaristia. 2. Ed. São Paulo: Loyola, 2014.

GROOTAERS, J. O povo cristão na teologia ortodoxa. In: **O Mistério da Igreja**: Temas Conciliares 1. Lisboa: Morais Editora, 1965. p. 69-92.

GUARDINI, R. **Il senso della Chiesa**. Brescia: Morcelliana, 2007.

GUARDINI, R. **La realtà della Chiesa**. 5. ed. Brescia: Morcelliana, 2001.

GUERRIERO, E. **Bento XVI**: Servo de Deus e da Humanidade. São Paulo: Quadrante, 2021.

HACKMANN, G. **A amada Igreja de Jesus Cristo**: manual de eclesiologia como comunhão orgânica. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

HACKMANN, G. **As Constituições do Vaticano II**: Ontem e hoje. Brasília: CNBB, 2015.

HAMER, J. **La Chiesa è una comunione**. Brescia: Morcelliana, 2000.

HANGGI, A.; PAHL, I. **Prex Eucharistica**: textus e variis liturgiis antiquioribus selecti. Fribourg: Éditions Universitaires, 1968.

HARING, B. **O Concílio começa agora**. 3. ed. Lisboa: Edições Paulistas, 1967.

INÁCIO DE ANTIOQUIA. **Cartas de Santo Inácio de Antioquia**: comunidades eclesiais em formação. Petrópolis: Vozes, 1970.

IRENEU DE LIÃO. **Contra as Heresias**. Coleção Patrística 4. São Paulo: Paulus, 2016.

JAKI, S., **Les tendances nouvelles de l'ecclésiologie**. Roma: Herder, 1957.

JOÃO CRISÓSTOMO. **Comentários às Cartas de São Paulo/2**. Coleção Patrística 27/2. São Paulo: Paulus, 2010.

JOÃO PAULO II, PP. **Carta Encíclica *Redemptoris Mater* sobre a bem-aventurada Virgem Maria na vida da Igreja que está a caminho**. São Paulo: Paulinas, 1987.

JOÃO PAULO II, PP. **Exortação Apostólica *Christifideles Laici* sobre a vida e missão do leigo na Igreja e no mundo**. São Paulo: Paulinas, 1989.

JOÃO PAULO II, PP. **Carta Encíclica *Ut unum sint* sobre o empenho ecumênico**. São Paulo: Paulinas, 1995.

JOÃO PAULO II, PP. **Carta Apostólica *Dies Domini* sobre a santificação do domingo**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 1998.

JOÃO PAULO II, PP. **Carta Apostólica *Novo Millenio Ineunte* no início do novo milênio**. 11. ed. São Paulo: Paulinas, 2002.

JOÃO PAULO II, PP. **Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia* sobre a eucaristia na sua relação com a Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2003.

JOSAPHAT, C. **Vaticano II**: A Igreja aposta no Amor Universal. São Paulo: Paulinas, 2013.

JOSSUA, J. -P. **Le Père Congar**: la théologie au service du Peuple de Dieu. Paris: Le édition du Cerf, 1967.

JOURNEL, P. **A Missa ontem e hoje**. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2016.

JUN, Sam-Yong. **Maria-Chiesa Sponsa Verbi**: E il pensiero di H. U. von Balthasar. Assisi: Cittadella Editrice, 2012.

JUNGSMANN, J. A. *Missarum sollemnia*. Origens, liturgia, história e teologia da missa romana. São Paulo: Paulus, 2009.

KASPER, W. O permanente e o mutável no ministério petrino. *Concilium* 108 (1975), p. 904-914.

KASPER, W. A unidade da Eucaristia. *Communio*, v.IV, n.22, p. 269-294, jul./ago. 1985.

KASPER, W. **Teologia e Chiesa**. BTC 60. Brescia: Queriniana, 1989.

KASPER, W. **O sacramento da unidade**: Eucaristia e Igreja. São Paulo: Loyola, 2006.

KASPER, W. **Que todos sejam um**. São Paulo: Loyola, 2008.

KASPER, W. **Introduzione alla fede**. 12. ed. GDT 65. Brescia: Queriniana, 2008.

KASPER, W. **La Chiesa di Gesù Cristo**. Scritti di Ecclesiologia. BTC 152. Brescia: Queriniana, 2011.

KASPER, W. **A Igreja Católica**: Essência, realidade e missão. Coleção Theologia Publica. São Leopoldo: Unisinos, 2012.

KITTEL, G. **A Igreja no Novo Testamento**. São Paulo: Aste, 1965.

KITTEL, G., FRIEDRICH, G. **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. v. 1. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

KLOPPENBURG, B. **A Ecclesiologia do Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 1971.

KLOPPENBURG, B. **Minha Igreja**. Petrópolis: Vozes, 2000.

KLOPPENBURG, B. **Mistagogias de Bento XVI sobre a Igreja**. Petrópolis: Vozes, 2007.

KÜNG, H. **A Igreja**. Vol. 2. Lisboa. Moraes Editores, 1970.

LA DIDASCALIA DE LOS APÓSTOLES: **Doctrina católica de los apóstoles y de los santos discípulos de nuestro Salvador**. Cuadernos Phase 132. Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica, 2003.

LACOSTE, J. Y. **Dicionário Crítico de Teologia**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

LADÁRIA, L. **A Trindade**: mistério de comunhão. São Paulo: Loyola, 2009.

LAMARTINE, C. **A Igreja corpo de Cristo**: Síntese da ecclesiologia de Santo Agostinho. São Paulo: Paulus, 2021.

- LAMBERT, B. **A nova imagem a Igreja: Balanço do Concílio**. São Paulo: Herder, 1969.
- LATOURELLE, R.; FISICHELLA, R. **Dicionário de Teologia Fundamental**. 2. Ed. Petrópolis: Vozes, 2017.
- LEÃO MAGNO. **Sermões**. Coleção Patrística 6. São Paulo: Paulus, 2015.
- LECHNER, E. **Liturgia Romana**. Torino: Marietti, 1963.
- LEGRAND, H. L'Ecclesiologia eucaristia nel XXI secolo. Pontificio Comitato per i Congressi Eucaristico Internazionali. Assembleia Plenaria. Novembro/2010.
- LEPRI, L. **La Chiesa Mistero in Henri de Lubac**. Assisi: Cittadella Editrice, 2015.
- LIBANIO, J. B. **Cenários da Igreja**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- LIBANIO, J. B. **Concílio Vaticano II: Em busca de uma primeira compreensão**. São Paulo: Loyola, 2005.
- LOPES, G. **Gaudium et Spes**, texto e comentário. São Paulo: Paulinas, 2012.
- LOPES, G. **Lumen Gentium**, texto e comentário. São Paulo: Paulinas, 2017.
- LOISY, A. L'Évangile et l'Église. Paris: Theolib, 2014.
- MACKENZIE, J. L. **Dicionário Bíblico**. São Paulo: Paulinas, 1984.
- MADRIGAL, S., **Iglesia es Caritas: La ecclesiologia teológica de Joseph Ratzinger – Benedicto XVI**. Cantabria: Sal Terrae, 2008.
- MAGRASSI, M. **Vivere L'Eucaristia**. 7. ed. Putignano: La Scala, 1991.
- MALNATI, E. **Ecclesiologia: sviluppo teologico**. Lugano: Eupress FTL, 2007.
- MALNATI, E. **La Chiesa del Concilio Vaticano II**. Siena: Cantagalli. 2014.
- MANUEL, R., SOUSA, R. **A Igreja é corpo de Cristo: para um estudo de ecclesiologia paulina**. Lisboa: Paulus, 2014.
- MARTELET, G. **As linhas mestras do Vaticano II: Iniciação ao espírito do Concílio**. Braga: Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, 1969.
- MARTUCCELLI, P. **Origine e natura della Chiesa: La prospettiva storico-sistemática di Joseph Ratzinger**. Bern: Peter Lang, 2001.
- MAZZA, E. **La Mistagogia: Una teologia della liturgia in epoca patristica**. BEL 46. Roma: CLV, 1988.
- MAZZA, E. **L'anafora eucaristica: studi sulle origini**. BEL 62. Roma: CLV, 1992.

MAZZA, E. **La celebrazione eucaristica**: Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione. Bologna: EDB, 2005.

MAZZA, E. **Rendere Grazie**: Miscellanea eucaristica per il 70º compleanno. Bologna: EDB, 2010.

MAZZA, E. **O novo Testamento e Ceia do Senhor**. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2018.

MIGUEL, N. **Constituição Litúrgica**: Texto e comentário teológico-pastoral. Braga: Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, 1968.

MILITELLO, C. **La Chiesa “il corpo Crismato”**: Trattato di Ecclesiologia. Corso di Teologia Sistemática 7. Bologna: EDB, 2003.

MILTOS, A. Le Chiese locali e la Chiesa universale. **Il Regno-Documenti** 17 (2013), p. 568-576.

MIRANDA, M. F. **A Igreja numa sociedade fragmentada**: escritos eclesiológicos. São Paulo: Loyola, 2006.

MIRANDA, M. F. O Concílio Vaticano II ou a Igreja em contínuo aggiornamento. **Perspectiva Teológica**. Belo Horizonte, v. 38, n. 105, jan. 2006. p. 231-250.

MÖHLER, J. A., **L'unità nella Chiesa**. Roma: Città Nuova, 1969.

MOLTMANN, J. **La Chiesa nella forza dello Spirito**. BTC 28. Brescia: Queriniana, 1976.

MOLTMANN, J. **Trindade e Reino de Deus**: Uma contribuição para a Teologia. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

MONDIN, B. **Os Grandes Teólogos do século vinte**. V. I São Paulo: Paulinas, 1979.

MÜLLER, G. L. **Dogmática Católica**: teoria e prática da Teologia. Petrópolis: Vozes, 2018.

MUÑOZ, R. A Ecclesiologia da Comissão Teológica Internacional. **Concilium** 208 (1986), 45-51.

NÈGRE, P. Ceci est mon corps»: Traversée de l'ecclésiologie eucharistique de Jean Zizioulas. **NRT**, 130 (2008), p. 194-219.

NEUFELD, K. De Lubac, Henri. In: LATOURELLE, R.; FISICHELLA, R. **Dicionário de Teologia Fundamental**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2017. p. 177-180.

NOGUEIRA, L. **O Espírito e o Verbo**: As duas mãos do Pai. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1995.



- MIGNE, J. P. **Patrologia Cursus Completus**. Series Latina. Paris, 1844.
- MIGNE, J. P. **Patrologia Cursus Completus**. Series Graeca. Paris, 1857.
- PASSAGLIA, C., *De Ecclesia Christi*. 2. v. Regensburg: Manz, 1853-1856.
- PAULO VI, PP. *Ecclesiam Suam*. AAS 56 (1964) 609-659.
- PAULO VI, PP. *Mysterium fidei*. AAS 57 (1965) 753-774.
- PAULO VI, PP. *Marialis cultus*. AAS 66 (1974) 113-168.
- PAULO VI, PP. *Evangelii Nuntiandi*. AAS 68 (1976) 5-76.
- PENIDO, M. T. **O Mistério da Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1956. p. 360.
- PHILIPS, G. A Igreja no mundo de hoje. *Concilium* 6 (1965), p. 5-18.
- PHILIPS, G. (org.). **A Igreja e seu mistério**. Tomo I. São Paulo: Herder, 1968.
- PIE-NINOT, S. **Introdução à Ecclesiologia**. São Paulo: Loyola, 1998.
- PIE-NINOT, S. **Ecclesiologia: La sacramentalità della comunità Cristiana**. BTC 138. Brescia: Queriniana, 2008.
- PIUS XII, PP. *Mystici Corporis*. AAS 35 (1943) 193-248.
- PIUS XII, PP. *Mediator Dei*. AAS 39 (1947) 521-595.
- PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI. *Le mystère de l'Église et de l'Eucharistie à la lumière du mystère de la Sainte Trinité*. Munich, 30 jun. – 6 jul. 1982. Disponível em: <<http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/it/dialoghi/sezione-orientale/chiese-ortodosse-di-tradizione-bizantina/commissione-mista-internazionale-per-il-dialogo-teologico-tra-la/documenti-di-dialogo/1982-documento-di-monaco-di-baviera---il-mistero-della-chiesa-e-/testo-in-francese.html>>. Acesso em: 09 out. 2020.
- QUEIRUGA, A. T. **A Teologia depois do Vaticano II: diagnóstico e propostas**. São Paulo: Paulinas, 2015.
- RAFFA, V. **Liturgia eucarística: Mistagogia della Messa, dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica**. BEL 100. Roma: CLV, 2003.
- RAHNER, K. Doutrina conciliar da Igreja e realidade futura da vida cristã. In: **Escritos de Teologia**. Tomo VI. Madrid: Taurus, 1967.
- RAHNER, K. **Estruturas em mudança: Tarefa e perspectivas para a Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1976.
- RAHNER, K. **Curso Fundamental da Fé**. São Paulo: Paulus, 2015.

RATZINGER, J. As implicações pastorais da doutrina sobre a Colegialidade dos Bispos. In: **Concilium** 1 (1964), p. 27-49.

RATZINGER, J. A Colegialidade dos Bispos: Desenvolvimento teológico. In: BARAÚNA, G. **A Igreja do Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 763-788.

RATZINGER, J. “Fora da Igreja não há salvação”. In: **O Mistério da Igreja: Temas Conciliares 1**. Lisboa: Morais Editora, 1965. p. 57-67.

RATZINGER, J. O destino de Jesus e da Igreja. In: **A Igreja em nossos dias**. Caxias do Sul: Edições Paulinas, 1969. p. 9-28.

RATZINGER, J.; VON BALTHASAR, H. U. **Perchè sono ancora Cristiano; Perchè sono ancora nella Chiesa**. Brescia: Queriniana, 1971.

RATZINGER, J. A doutrina da colegialidade dos Bispos e suas implicações pastorais. In: **O Novo povo de Deus**. São Paulo: Edições Paulinas, 1974, p. 193-214.

RATZINGER, J. O conceito de Igreja e a participação na Igreja. In: **O Novo povo de Deus**. São Paulo: Edições Paulinas, 1974, p. 89-102.

RATZINGER, J. O ofício eclesiástico e a unidade da Igreja. In: **O Novo povo de Deus**. São Paulo: Edições Paulinas, 1974, p. 103-117.

RATZINGER, J. Origem e natureza da Igreja. In: **O Novo povo de Deus**. São Paulo: Edições Paulinas, 1974, p. 75-87.

RATZINGER, J. Primado e Episcopado. In: **O Novo povo de Deus**. São Paulo: Edições Paulinas, 1974, p. 119-141.

RATZINGER, J. Teologia conciliar. In: **O Novo povo de Deus**. São Paulo: Edições Paulinas, 1974, p. 144-162.

RATZINGER, J.; MESSORI, V. **A fé em crise: O Cardeal Ratzinger se interroga**. São Paulo: EPU, 1985.

RATZINGER, J. Il primato del Papa e l’unità del popolo di Dio. In: **Chiesa, Ecumenismo e Politica**. 2. ed. Milano: Edizioni Paoline, 1987, p.33-48.

RATZINGER, J.; BALTHASAR, H. U. **Maria, primeira Igreja**. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1987, 187 p.

RATZINGER, J. Domande circa la struttura e i compiti del Sinodo dei Vescovi. In: **Chiesa, Ecumenismo e Politica**. 2. ed. Milano: Edizioni Paoline, 1987, p. 49-64.

RATZINGER, J. L’Ecclesiologia del Vaticano II. In: **Chiesa, Ecumenismo e Politica**. 2. ed. Milano: Edizioni Paoline, 1987, p. 9-32.

RATZINGER, J. **La Eucaristía, centro de la vida**. Valencia: Edicep, 2003.

RATZINGER, J. **La Comunione nella Chiesa**. Milano: San Paolo, 2004.

RATZINGER, J. *Communio: Eucaristia, comunità, missione*. In: **La Comunione nella Chiesa**. Milano: San Paolo, 2004, p. 59-92.

RATZINGER, J. *L'Ecclesiologia della Lumen Gentium*. In: **La Comunione nella Chiesa**. Milano: San Paolo, 2004, p. 129-161.

RATZINGER, J. **A Minha Vida: A auto-biografia do Papa Bento XVI**. Lisboa: Editora Livros do Brasil, 2005, 139 p.

RATZINGER, J. **Convocados en el camino de la fe**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2005.

RATZINGER, J. **O Sal da Terra: O cristianismo e a Igreja Católica no século XX**. 2. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

RATZINGER, J. **Maria, Chiesa nascente**. 3. ed. Milano: Jaca Book, 2005. 88 p.

RATZINGER, J.; LEHMANN, K. **Vivere con la Chiesa**. 2. ed. Brescia: Queriniana, 2005.

RATZINGER, J. **La Chiesa: Una comunità sempre in cammino**. Milano: San Paolo, 2006.

RATZINGER, J. *Origine e natura della Chiesa*. In: **La Chiesa: una comunità sempre in cammino**. Milano: San Paolo, 2006, p. 9-37.

RATZINGER, J. **La vita di Dio per gli uomini: scritti per *communio***. Milano: Jaca Book, 2007.

RATZINGER, J. **Lembranças da minha vida: Autobiografia parcial**. São Paulo: Paulinas, 2. ed. 2007.

RATZINGER, J. *Primato, Episcopato e Successio Apostolica*. In: RAHNER, K.; RATZINGER, J. **Episcopato e primato**. Brescia: Marcelliana, 2007, p. 45-69.

RATZINGER, J. **Os movimentos na Igreja: Presença do Espírito e Esperança para os homens**. Estoril: Lucerna, 2007.

RATZINGER, J. **Il Dio vicino: L'Eucaristia cuore della vita cristiana**. Milano: San Paolo, 2008.

RATZINGER, J. **La Iglesia, rostro de Cristo**. 2. ed. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2008.

RATZINGER, J. **Fé e Futuro**. Estoril: Principia, 2008.

RATZINGER, J. **Fede, Ragione, Verità e Amore: La teologia di Joseph Ratzinger**. Torino: Lindau, 2009.

RATZINGER, J. **Davanti al Protagonista**: Alle radici della liturgia. Siena: Cantagalli, 2009.

RATZINGER, J. **Popolo e Casa di Dio in Sant'Agostino**. 3. ed. Milano: Jaca Book, 2011.

RATZINGER, J. **Natureza e Missão da Teologia**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

RATZINGER, J. **Aprender a acreditar**. Lisboa: Paulus, 2012.

RATZINGER, J. **A Filha de Sião**: A devoção mariana na Igreja. São Paulo: Paulus, 2013.

RATZINGER, J. **Dogma e Anúncio**. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2013.

RATZINGER, J. **Compreender a Igreja hoje**: vocação para a comunhão. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

RATZINGER, J. O primado de Pedro e a unidade da Igreja. In: **Compreender a Igreja hoje**. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 31-48.

RATZINGER, J. Igreja universal e Igreja particular. In: **Compreender a Igreja hoje**. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 49-66.

RATZINGER, J. Origem e natureza da Igreja. In: **Compreender a Igreja hoje**. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 9-29.

RATZINGER, J. **Introdução ao Cristianismo**: Preleções sobre o Símbolo Apostólico. 8. ed. São Paulo: Loyola, 2015.

RATZINGER, J. **L'Insegnamento del Concilio Vaticano II. Opera Omnia VII/1**. Città del Vaticano: LEV, 2016.

RATZINGER, J. **Bento XVI: O Último Testamento**. São Paulo: Planeta, 2017.

RATZINGER, J.; BALTHASAR, H. U. **Perché sono ancora Cristiano? Perché sono ancora nella Chiesa?**. 4. ed. Brescia: Queriniana, 2017.

RATZINGER, J. **Guardare al Crocifisso**. Milano: Jaca Book, 2017.

RATZINGER, J. **Teologia da Liturgia**: O fundamento sacramental da existência cristã. Obras Completas XI. Brasília: Edições CNBB, 2019.

RATZINGER, J. **Deus e o mundo**: Fé e vida em nosso tempo. São Paulo: Molokai, 2020.

RATZINGER, J. **Eucaristia, comunhão e solidariedade**. Disponível em: <[https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20020602\\_ratzinger-eucharistic-congress\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20020602_ratzinger-eucharistic-congress_po.html)>. Acesso em: 26/10/2020.

RATZINGER, J. **La Comunione, sacramento della fraternità Cristiana** – Um saggio di Joseph Ratzinger del 1960. Disponível em: <<https://goo.gl/HNtTbG>>. Acesso em: 04/07/2020.

RATZINGER, J. **A eclesiologia da Constituição “*Lumen Gentium*”**. Disponível em: <<https://www.passeidireto.com/arquivo/22116289/a-eclesiologia-da-constituicao-sobre-a-igreja-o-vaticano-ii-lumen-gentium>>. Acesso em: 25/09/2020.

RIBEIRO, J. P. M. **A eclesiologia de Ioannis Zizioulas: comunhão e escatologia**. 2018. 126 p. Dissertação. Universidade Católica Portuguesa, Porto, 2018.

RIGAL, J. **L’Ecclesiologie de Communion**. Paris: Les Éditions du Cerf, 2000.

ROLOFF, J. **A Igreja no Novo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

SALES, M. Laicato. In: CALABRESE, G. (edd). **Dizionario di Ecclesiologia**. Roma: Città Nuova, 2010, p. 784-798.

SANCHEZ, W. L. **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulinas, 2015.

SANTOS, B. B. **O Espírito Santo, nossa Força**. São Paulo: Paulus, 1998.

SARTO, P. B. *Mysterium, communio et sacramentum*: La eclesiologia eucarística di Joseph Ratzinger. **Analles Theologici**. Navarra, v. 25, n. 2. 2011. Disponível em: <<https://dadun.unav.edu/handle/10171/42085>> Acesso em: 03 mar. 2021.

SCHEEBEN, M. J., **Les mystères du christianisme**. Paris: Payot, 1958.

SCHMAUS, M. **A Fé da Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1978.

SCHNEIDER, T (org.). **Manual de Dogmática**. v.1. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

SCHNEIDER, T (org.). **Manual de Dogmática**. v.2. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

SCHREINER, J. **Palavra e Mensagem: Introdução Teológica e Crítica aos Problemas do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1978.

SCICOLONE, I. **A Eucaristia faz a Igreja**: Itinerário de catequese sobre a missa. 2. ed. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2018.

SCOLA, A. **Chi è la Chiesa?: Una chiave antropologica e sacramentale per l'eclesiologia**. BTC 130. Brescia: Queriniana, 2005.

SEMERARO, M. **Mistero, comunione e missione**: Manuale di Ecclesiologia. Bologna: EDB, 2015.

SEMMELOTH, O. **L’Église: Sacrement de la Rédemption**. 2. ed. Paris: Éditions Saint-Paul, 1955.

SEMMELETH, O. Igreja, o Novo povo de Deus. In: Baraúna, G. **A Igreja do Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 471-485.

SESBOÜÉ, B. «**Fuori dalla Chiesa nessuna Salvezza**»: Storia di una formula e problemi di interpretazione. Saggi di Teologia 53. Torino: Cinisello Balsamo, 2009.

SESBOÜÉ, B. **Os Sinais da Salvação**: os sacramentos, a Igreja e a virgem Maria. História da Salvação, tomo 3. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2013.

SCHILLEBEECKX, E. A Definição tipológica do Leigo cristão, conforme o Vaticano II. In: Baraúna, G. **A Igreja do Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 981-1000.

SODI, M.; TONIOLO, A. *Concordantia et indices Missalis Romani: Editio typica tertia*. Città del Vaticano: LEV, 2002.

SORO, G (org.). **Bento XVI**: Sobre os caminhos do Concílio. 2. ed. São Paulo: Ave-Maria, 2007.

STAGLIANO, A. **Madre di Dio**: La mariologia personalistica di Joseph Ratzinger. Milano: San Paolo, 2010.

SUSIN, L. C (org.). *Mysterium Creationis*: um olhar interdisciplinar sobre o universo. São Paulo: Paulinas, 1999.

SYNODUS EPISCOPORUM. *L'Eucaristia: fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa*. **Bollettino** 31. Roma, 22 out. 2005. Disponível em: <[http://www.vatican.va/news\\_services/press/sinodo/documents/bollettino\\_21\\_xi-ordinaria-2005/01\\_italiano/b31\\_01.html](http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_21_xi-ordinaria-2005/01_italiano/b31_01.html)>. Acesso em: 16 set. 2020.

TABORDA, F. **A Igreja e seus ministros**: uma teologia do ministério ordenado. São Paulo: Paulus, 2012.

TABORDA, F. **Sacramentos, práxis e festa**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2019.

TAMAYO, J. J. **Novo Dicionário de Teologia**. São Paulo: Paulus, 2009.

TANQUEREY, A. **Compêndio de Teologia**: Ascética e Mística. São Paulo: Cultor de Livros, 2017. SILVA, J. A.; SIVINSK, M. **Liturgia, um direito do povo**. Petrópolis: Vozes, 2001.

TAVARD, G. H. **A Igreja, Comunidade de Salvação**: Uma eclesiologia Ecumênica. São Paulo: Paulus, 1998.

TERRA, J. E. M. **Itinerário Teológico de Bento XVI**. 2. ed. São Paulo: Ave Maria, 2006.

TESSAROLO, A. **La Chiesa locale**: ricerche pastorali. Bologna: EDB, 1970.

TILLARD, J.-M. **Eucaristia, pasqua della Chiesa**. Roma: Paoline, 1964.

TILLARD, J.-M. El obispo de Roma: estudio sobre el papado. **Presencia Teológica** 33. Santander: Sal Terrae, 1986.

TILLARD, J.-M. O Relatório Final do Sínodo de 1985. **Concilium** 208 (1986), p. 69-82.

TILLARD, J.-M. **Siamo gli ultimi cristiani?**: Lettera ai cristiani del Duemila. Brescia: Queriniana, 1999.

TILLARD, J.-M. **La Iglesia local**: Ecclesiologia de comunión e Catolicidad. Verdad e Imagen 146. Salamanca: Sígueme, 1999.

TILLARD, J.-M. **Dialogare per non morire**. Bologna: EDB, 2001.

TILLARD, J.-M. **Chiesa di Chiese**: L'Ecclesiologia di comunione. BTC 161. Brescia: Queriniana, 2002.

TILLARD, J.-M. Comunhão. In: LASCOSTE, J. Y. **Dicionário crítico de Teologia**. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2004, p. 397-407.

TILLARD, J.-M. **Carne della Chiesa, Carne di Cristo**. Magnano: Qiqajon, 2006.

TILLARD, J.-M. **Eucaristia e Fraternità**. Magnano: Qiqajon, 2018.

TILLARD, J.-M. **Eucaristia, pane del perdono**. Magnano: Qiqajon, 2020.

VAGAGGINI, C. Unità e pluralità nella Chiesa secondo il Concilio Vaticano II. In: Facoltà Teologica Interregionale. **L'Ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II**. Milano: La Scuola, 1973, p. 99-197.

VAGAGGINI, C. **O sentido teológico da Liturgia**. São Paulo: Loyola, 2009.

VALENTINI, D. **Revisitar o Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulinas, 2012.

VALLÉS, C. G. **Querida Igreja**. São Paulo: Paulus, 1998.

VATICANO II. Constituição **Sacrosanctum Concilium** sobre a Sagrada Liturgia (4 de dezembro de 1963), *AAS* 56 (1964) 97-139.

VATICANO II. Constituição Dogmática **Lumen Gentium** sobre a Igreja (21 de novembro de 1964), *AAS* 57 (1965) 5-67.

VATICANO II. Constituição Pastoral **Gaudium et Spes** sobre a Igreja no mundo de hoje (07 de dezembro de 1965), *AAS* 58 (1966) 1025-1120.

VATICANO II. Decreto **Unitatis Redintegratio** sobre o ecumenismo (21 de novembro de 1964), *AAS* 57 (1965) 90-112.

VATICANO II. Decreto **Ad Gentes** sobre a atividade missionária da Igreja (07 de dezembro de 1965), *AAS* 58 (1966) 947-990.

VATICANO II. Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a Revelação Divina (18 de novembro de 1965), *AAS* 58 (1966) 817-830.

VATICANO II. Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre o apostolado dos leigos (18 de novembro de 1965), *AAS* 58 (1966) 837-864.

VATICANO II. Decreto *Christus Dominus* sobre o múnus pastoral dos bispos na Igreja (28 de outubro de 1965), *AAS* 58 (1966) 673-701.

VATICANO II. Decreto *Presbyterorum Ordinis* sobre o ministério e a vida dos presbíteros (07 de dezembro de 1965), *AAS* 58 (1966) 991-1024.

VITA, A. **La svolta ecclesiological di Henri de Lubac: L'inserimento della dimensione ecclesiale nella teologia trinitária.** Foggia: Viverein. 2008.

VV. AA. **Il primato di Pietro:** Bologna: EDB, 1965.

VV. AA. **Pelos caminhos do Concílio:** Revelação e teologia 7, São Paulo: Paulinas, 1969.

ZILLES, U. **Igreja em realização.** Petrópolis: Vozes, 1972.

ZIZIOULAS, I. La dimensione pneumatologica della Chiesa. *Communio*. v.III, n.2, p. 468-476, jul./ago. 1973.

ZIZIOULAS, I. Cristologia, pneumatologia e istituzioni ecclesiastiche: un punto di vista ortodosso, In: **Cristianesimo nella Storia** 2 (1981), p. 118-120.

ZIZIOULAS, I. Le mystère de l'église dans la tradition orthodoxe, **Irenikon** 60 (1988), p. 323-335.

ZIZIOULAS, I. Dove è l'Eucaristia lá è la Chiesa cattolica. **30 Giorni**. Roma, set./out. 2005. Disponível em: < [http://www.30giorni.it/articoli\\_id\\_9127\\_11.htm](http://www.30giorni.it/articoli_id_9127_11.htm)> Acesso em: 04 nov. 2020.

ZIZIOULAS, I. **A criação como Eucaristia:** Proposta teológica ao problema da ecologia. São Paulo: Mundo e Missão, 2001.

ZIZIOULAS, I. **Eucaristia e Reino de Deus.** São Paulo: Mundo e Missão, 2003.

ZIZIOULAS, I. **L'essere ecclesiale.** Magnano: Qiqajon, 2007.

ZIZIOULAS, I. **Comunione e alterità.** Roma: Lipa, 2016.

ZOGHBY, E. Unidade e diversidade da Igreja. In: BARAÚNA, G. **A Igreja do Vaticano II.** Petrópolis: Vozes, 1965, p. 557-576.

WARE, K. T. Como a Igreja é Eucaristia? Eclesiologia eucarística. In: BROUARD, M. (org). **Eucharistia: Enciclopédia da Eucaristia.** 2 ed. São Paulo: Paulus, 2007, p. 851-858.