

## A ECLESIOLOGIA HOJE: PERSPECTIVAS ECLESIOLÓGICAS

*Prof. Dr. Pe. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves<sup>1</sup>*

### 1. INTRODUÇÃO

Em um período histórico assaz complexo, intitulado "Pós-Modernidade", em que se relativiza a Igreja, qualificando-a como instituição ultrapassada e ineficaz a atender os desafios antropológicos atuais, é de suma importância refletir teologicamente sobre a Igreja, para que se possa recuperar sua consistência eclesiológica, na qualidade de mistério *absconditus et revelatus* de comunhão<sup>2</sup>. Diante do quadro que se apresenta, até mesmo perguntou-se acerca da possibilidade de viver um cristianismo sem a Igreja<sup>3</sup>. É verdade também que a Igreja defrontou-se com a Modernidade, ora refutando-a<sup>4</sup> e ora acolhendo-a<sup>5</sup> para o diálogo. E, exatamente prevaleceu, em geral, a postura dialógica da Igreja com o advento do Concílio Vaticano II. Apesar de uma

---

<sup>1</sup> Presbítero da Diocese de Limeira (SP), Licenciado em Filosofia pela PUC-Campinas (SP) e Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma (Itália). É professor de Teologia Sistemática e Diretor do Centro de Ciências Humanas da PUC-Campinas (SP). É professor convidado do Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Teologia da Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção e assessor da Escola de Teologia da Diocese de Limeira (SP).

<sup>2</sup> GONZÁLEZ FAUS, J.I., *Desafios da Pós-Modernidade*, Paulinas, São Paulo 1996.

<sup>3</sup> KASPER, W., *Introducción a la fé*. Sígueme, Salamanca 1989, p. 155.

<sup>4</sup> SANTO OFÍCIO, Decreto *Lamentabili* de 03/07/1907, DZ 3401-3466; PIO X, *Litterae encyclicae pascendi domini gregis* de 08/08/1907, DZ 3475-3500.

<sup>5</sup> JOÃO XXIII, *Constitutio apostolicae Humanae salutis*, AAS 54 (1962), pp. 5-13.

recepção criativa ter sido efetuada em relação ao referido Concílio, não faltaram também resistências e distorções. Com isso, a eclesiologia atual está marcada por um pluralismo de modelos e de cenários eclesiais que, não explicitam sua respectiva identidade, como também se entrelaçam, manifestando assim uma conjuntura paradoxal. Daí a pergunta: para onde vai a Igreja e como ela está realizando a sua missão no mundo, na atualidade histórica<sup>6</sup>?

À luz dessas colocações, objetiva-se neste texto apresentar o modo como a Igreja, iluminada especialmente pela eclesiologia de comunhão do Concílio Vaticano II, se defronta com os desafios atuais, buscando ser fiel à sua essência misteriosa e sacramental. Por isso, retomar-se-á o caráter essencial da Igreja, seu *múnus* sacerdotal, sua corporeidade cristológica, sua sacramentalidade salvífica e sua capacidade de anunciar, de testemunhar a utopia do Reino de Deus, por meio da análise de questões fundamentais, com as quais a Igreja se confronta: sua fundamentação soteriológica, as tensões entre carisma e instituição, o ecumenismo, o diálogo inter-religioso, a inculturação da fé, os movimentos pentecostais, a relação entre os ministérios ordenados e os não ordenados, e a espiritualidade cristã.

Para atingir esse objetivo, utilizar-se-ão as categorias modelos<sup>7</sup> e cenários de Igreja<sup>8</sup>, compreendidas distintamente, bem como em seus entrelaçamentos históricos, tendo por finalidade uma melhor compreensão da atualidade da Igreja. Com isso, utiliza-se a dialética metodicamente teológica entre o *auditus fidei* e o *intellectus fidei*, porque os temas atuais da Igreja são analisados à luz dos parâmetros fundamentais da eclesiologia. Em seguida, assumiu-se a eclesiologia de comunhão do Concílio Vaticano II e foram suscitados os seus pontos fundamentais, tendo em vista explicitar as referências fundamentais no desenvolvimento e confronto com os temas atuais da teologia sobre a Igreja. Espera-se então, propiciar ao leitor elementos para a compreensão teológica da Igreja no momento atual da história, em uma perspectiva de esperança que suscita motivação e empenho missionário a um processo de evangelização produtor de vida em abundância.

## 2. ECLESIOLOGIA: MODELOS E CENÁRIOS DE IGREJA

Define-se eclesiologia por tratado teológico que reflete criticamente sobre a Igreja compreendida na sua dialética entre mistério e história. Isso significa que o método aplicado à compreensão da Igreja nesse tratado é marcado pela articulação entre *auditus fidei* e *intellectus fidei*, pois esses elementos pertencem ao método de produção teológica em quaisquer teologias historicamente já produzidas. *Auditus fidei* corresponde ao ato de escutar a fé mediante o exame analítico da Escritura e da Tradição, enquanto fontes que propiciam dados positivos da fé e da revelação. O conteúdo e a forma da revelação são articulados na perspectiva soteriológica, explicitando que os dados da Escritura são materializados no desenvolvimento da Tradição em sua condição de Tradições que trazem à tona o *novum* da verdade revelada da fé. *Intellectus fidei* é referente à inteligência da fé, ao relacionamento epistemológico dos dados coletados com a história atual produzida pelos seres humanos e pelas diferentes ciências, as quais podem ser interlocutoras da fé escutada em processo profundamente dialógico entre a fé e o conhecimento científico<sup>9</sup>.

Esse método teológico permite à eclesiologia compreender a Igreja à luz da fé e da revelação, proporcionando a percepção dialética da historicidade e do mistério da Igreja oriundo do próprio mistério trinitário. Assim sendo, jamais a análise eclesiológica esgotará o seu juízo no caráter histórico da Igreja, mas o estenderá à uma constante busca da experiência do mistério *absconditus et revelatus* que envolve a Igreja. Por isso, a eclesiologia se desenvolve com a categoria modelo e com a categoria cenário para compreender aproximativamente a Igreja em seu mistério e em sua historicidade. Modelo eclesiológico é a categoria que permite compreender um modo da Igreja explicitar seu desenvolvimento em suas estruturas internas e em sua relação com o mundo, dentro de uma perspectiva determinada que denota seu caráter institucional e propicia o desenvolvimento de seu caráter carismático.

Afirmam-se historicamente dois modelos eclesiológicos: o apologético e o comunitário. O apologético caracteriza-se pela sua capacidade de defender

<sup>6</sup> COMBLIN, J., *Um novo amanhecer da Igreja?*, Vozes, Petrópolis 2002, p. 25.

<sup>7</sup> DULLES, A., *Modelos de Igreja*, Paulinas, São Paulo 1982.

<sup>8</sup> LIBÂNIO, J.B., *Cenários da Igreja*, Loyola, São Paulo 1999.

<sup>9</sup> BOFF, C., *Teoria do método Teológico*, Vozes, Petrópolis 1998, pp. 60-88; LIBÂNIO, J.B., -MURAD, A., *Introdução à Teologia. Perfil, enfoques, tarefas*, Loyola, São Paulo 1996, pp. 93-104.

a fé das heresias ou controvérsias, por meio de seis canais que lhe dão consistência. O primeiro é denominado histórico e preza-se por examinar os documentos antigos para verificar como a Igreja católica romana consolida-se em sua qualidade de única Igreja cristã visivelmente apresentada em sua constituição hierárquica. O segundo chamado de *notarum* está fundamentado nas quatro notas tradicionais da Igreja – a unidade, a santidade, a catolicidade e a apostolicidade –, trazendo à Igreja católica a qualidade de ser a única que contém essas notas e, por isso, é a verdadeira Igreja de Jesus Cristo. O terceiro intitulado “empírico” teoriza a Igreja como um milagre moral, um sinal divino transcendente, diferenciado de outras instituições religiosas presentes na história. O quarto corresponde à eclesiologia prática defendida pelos padres da Igreja, os quais não se preocupavam em elaborar esquemas teóricos metafísicos desligados da organização prática das comunidades cristãs. Tratava-se de pensar a Igreja como o *sentire Ecclesiam*, tornando a experiência eclesial critério fundamental para elaborar a eclesiologia. O quinto intitulado “canal jurídico” implica compreender a Igreja a partir da ciência canônica elaborada no século XII com Graciano, o qual se aproveitou da reforma gregoriana e das disputas entre o papado e os fiéis ou imperadores, para formular a concepção da Igreja *potestas*. Realçou-se, assim, a distinção entre poder de ordem e poder de jurisdição, dando certa autonomia ao aspecto jurisdicional em relação ao sacramental ou pastoral. Ressaltou-se também a concepção da Igreja como corporação que implica cabeça e membros, organização estrutural em sua totalidade. O sexto canal é referente à eclesiologia presente nas *sumas* medievais, as quais distinguem verdades de fim das verdades de meio, e mostraram a diferença entre Igreja e *Deo Uno et Trino*, enquanto objeto de fé. Crê-se então em Deus Pai, Filho e Espírito Santo presente na Igreja, a qual não é pessoa, apesar de ser uma realidade, uma unidade moral, uma somatória dos cristãos. Por sua vez, Deus é substância constituída de três Pessoas divinas, co-eternas e co-iguais<sup>10</sup>.

O modelo comunitário é fundamentalmente afirmado no Concílio Vaticano II, indubitavelmente um dos maiores eventos da Igreja no século XX. Trata-se de um modelo que afirma a dialética entre mistério e história, transcendência

e imanência, retomando assim as origens cristãs para melhor explicitar a missão da Igreja no mundo, concebida fundamentalmente como sacramento de salvação universal. Esse modelo é desenvolvido por intermédio de dois canais: o *ad intra* e o *ad extra*. No primeiro, são afirmadas as práticas da colegialidade episcopal, do caráter sinodal da Igreja, da constituição dos conselhos de Presbíteros e de leigos, do dinamismo ministerial de toda a comunidade cristã. No segundo, é o afirmado o caráter dialógico da Igreja com as outras igrejas cristãs, com as religiões não cristãs e com o mundo. Assim sendo, emergem as eclesiologias contextuais que corporificam o conceito Igreja dos Pobres e trazem à tona o pobre, coletivamente compreendido, como sujeito histórico da própria Igreja<sup>11</sup>.

A partir dos modelos eclesiológicos, surgem os cenários de Igreja, os quais podem ser divididos em quatro: Igreja Instituição, Igreja do Carisma, Igreja da Palavra e Igreja libertadora. O primeiro corresponde às instâncias institucionais – a cúria romana, a diocese e a paróquia – e aos personagens – papa, congregações pontificias e comissões, bispos e as respectivas conferências episcopais, presbíteros, diáconos, agentes de pastoral – que materializam a Igreja como Instituição. Nesse cenário, preserva-se a visibilidade da autoridade, da figura eclesiástica, dos sinais de visibilidade do caráter institucional da Igreja, buscando cada vez mais seu espaço na sociedade. Por isso, é muito importante nesse cenário que se afirmem os pontos centrais da interioridade espiritual na vida religiosa e da moral familiar, sexual e de temas relacionados à bioética. Devido ao caráter institucional da Igreja, constata-se uma enorme perda da criticidade de seus membros – uma vez que os agentes críticos são comumente censurados por organismos institucionais –, o crescimento do assistencialismo em relação aos pobres e uma forte tentativa de apropriação acerca das diferentes expressões religiosas emergentes. Esse cenário fundamenta-se na experiência da tradição eclesiástica e pela afirmação da Igreja como uma *societas perfectas*, mas tende a encontrar dificuldades diante de uma sociedade excêntrica e secular<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> PIÉ-NINOT, S., *Introdução à Eclesiologia*, Loyola, São Paulo 1997, pp. 13-16; KEHL, M., *A Igreja. Uma Eclesiologia católica*, Loyola, São Paulo 1997, pp. 50-56.

<sup>11</sup> KEHL, M., *A Igreja*, pp. 41-49; BOFF, *Do lugar do Pobre*, Vozes, Petrópolis, pp. 13-43.

<sup>12</sup> LIBÂNIO, J.B., *Cenários da Igreja*, pp. 15-48; BENEDETTI, L.R., “Catolicismo entre a ética e a emoção. Uma análise institucional a ser discutida”, in *REB* 62 (2002), pp. 628-642; KEHL, *A Igreja*, pp. 168-173.

O segundo cenário é intitulado "Igreja do carisma" e está em contraposição à Igreja Instituição. Trata-se de um cenário que proporciona triunfar a inspiração individual, a razão emotiva, a experiência religiosa piedosa, a invocação do Espírito Santo, maior utilização do corpo humano nas celebrações litúrgicas e uma forte convicção acerca do uso cultural dos canais midiáticos em favor de uma evangelização cunho explícito unicamente religioso. Sua pneumatologia é isenta de historicidade, e é negado um diálogo transparente e autêntico da teologia com a ciência e uma efetividade científica da reflexão teológica. Hostiliza-se o compromisso libertador de incidência política, a consciência coletiva da fé e da salvação cristãs e, por conseqüência, apregoa-se um a espiritualidade subjetiva, individual e muitas vezes, distante de uma autêntica eclesialidade<sup>13</sup>.

O terceiro cenário denominado "Igreja da pregação" prima-se pela autoridade da Palavra presente na forma da doutrina eclesial, do conhecimento teológico, da catequese em todos os seus níveis, da pregação homilética, dos ensinamentos morais. Toda a organização eclesial é efetivada em torno da Palavra, sendo realizados então, os cursos e círculos bíblicos, os cursos de teologia para os agentes de pastoral, os estudos teológicos nas Universidades e Institutos cristãos católicos, a intensificação do ensino religioso nas escolas. Acentua-se o ensinamento social da Igreja para uma efetiva formação da consciência produtora de um engajamento profético dos cristãos na sociedade<sup>14</sup>.

O quarto cenário é intitulado "Igreja libertadora" e é fruto da eclesiologia da libertação latino-americana. Seu tecido social é constituído pelas comunidades eclesiais de base, as quais possuem os pobres como sujeitos históricos e eclesiais. Efetua-se uma leitura popular da bíblia nos círculos bíblicos e é desenvolvido o método ver, julgar e agir na elaboração de uma teologia popular e pastoral. Incentivam-se os programas comunitários para os meios de comunicação social – jornais populares, rádios comunitárias, etc – com a finalidade de se socializar a comunicação. Valoriza-se a religiosidade popular como expressão da vida de um povo que professa a sua fé em suas próprias formas. Busca-se desenvolver um autêntico processo de evangelização inculturada e de articulação entre fé e vida na realização das celebrações litúrgicas. Desenvolve-se o senso crítico dos agentes de pastoral, visando à contribuição no processo

de transformação da sociedade, construindo estruturas mais justas e mais fraternas. Constrói-se uma espiritualidade do seguimento de Jesus, pela qual infere que o rosto de Cristo está presente no rosto dos pobres – o trabalhador explorado, o desempregado, a mulher que sofre o machismo uxoricida, os anciãos, as crianças sem família e sem escola, os negros e os índios que padecem com o processo de etnocídio<sup>15</sup>. Ademais, essa espiritualidade sustenta a dimensão martiológica da fé, dado que o seguimento implica assumir a cruz deste mundo, a causa do Reino denotativa de uma opção pela defesa e promoção da vida daqueles que experimentam a negação do direito à vida<sup>16</sup>.

Não obstante a constatação do desenvolvimento de dois modelos eclesiológicos e de quatro cenários eclesiais, há de se afirmar o entrelaçamento de um modelo com o outro e de um cenário com os outros três, bem como o entrelaçamento dos modelos com os cenários. Não existe um modelo que se desenvolva sem nenhuma ligação ou influência ou incidência do outro e nem mesmo cenário que se apresente a si mesmo isento de características de outro(s) cenário(s). No entanto, existe a preponderância do modelo comunitário marcado pela incidência de característica do modelo apologético, especialmente em função de sua tradição histórica. Dentro do modelo preponderante, coexistem os quatro cenários, cada um apresentando suas características seja em confronto seja em integração umas com as outras.

### 3. MODELO ECLESIOLOGICO COMUNITARIO

A eclesiologia do Concílio Vaticano II – fundamento do modelo eclesiológico comunitário – é marcada pela *koinonia* desenvolvida no espírito da *diakonia* da Igreja ao Reino de Deus. O papa João XXIII sonhava com uma Igreja capaz de concretizar historicamente as palavras *aggiornamento* e diálogo. Isso significava que a Igreja já não deveria e não poderia simplesmente refutar e condenar

<sup>13</sup> DP 31-39

<sup>14</sup> LIBÂNIO, J.B., *Cenários da Igreja*, pp. 91-130; GONÇALVES, P.S.L., *Liberationis Mysterium. O projeto sistemático da teologia da libertação. Um estudo teológico na perspectiva regula fidei*, PUG, Roma 1997; QUIROZ MAGÑA, A., "Eclesiología em la teología de la liberación", *MysL I*, pp. 253-272; MUÑOZ, R., *A Igreja no Povo. Para uma eclesiologia latino-americana*, Vozes, Petrópolis 1985.

<sup>13</sup> LIBÂNIO, J.B., *Cenários da Igreja*, pp. 49-68.

<sup>14</sup> LIBÂNIO, J.B., *Cenários da Igreja*, 1999, pp. 69-90.

o mundo, mas ser capaz de escutá-lo e dizer-lhe uma palavra autenticamente evangélica. Com isso, a Igreja teria possibilidade de compreender a cultura moderna em sua realidade social, política, econômica, cultural e religiosa. Ademais, a Igreja se mostraria melhor no e ao mundo, sua dialética de transcendência e imanência, história e eternidade, e sua veraz índole escatológica<sup>17</sup>. Esse sonho do "Papa bom" não pôde ser visto por ele devido à sua morte no intervalo entre o primeiro e o segundo período do Concílio, mas seu sucessor Paulo VI levou a cabo o sonho conciliar ao dar continuidade ao evento iniciado por seu predecessor, escrever a carta encíclica *Ecclesiam Suam*<sup>18</sup> para dar linhas básicas da constituição dogmática *Lumen Gentium*<sup>19</sup> e criar outras estratégias de garantia da eclesiologia de comunhão<sup>20</sup>.

Fundamentada na dialética entre mistério e história<sup>21</sup>, a eclesiologia conciliar tem como ponto de partida a teologia trinitária para explicitar toda a sua perspectiva. Na verdade, o Concílio não desenvolveu um tratado dogmático da Trindade, mas já pressupôs o que havia sido decretado pela Igreja ao longo dos séculos: Deus é substância única constituída de três Pessoas divinas co-iguais, co-eternas, consubstanciais e que mantém entre elas relações pericoréticas, de modo que em Deus não há solidão, mas comunhão eterna. Para superar as heresias ou controvérsias dogmáticas como o triteísmo, o modalismo e o subordinacionismo, foram formuladas dogmaticamente as propriedades e as missões trinitárias. Cada Pessoa divina tem aquilo que lhe é próprio e possui uma missão específica a ser realizada historicamente. Assim sendo, o mistério *absconditus* da Trindade se torna um mistério *revelatus*, respeitando-se aqui o próprio tramite da revelação divina efetuada plenamente em Jesus Cristo e transmitida pela ação do Espírito, por desígnio salvífico do

Pai. Do mistério *absconditus et revelatus* da Trindade decorre o mistério da Igreja, o qual é desenvolvido na relação que a Igreja mantém com cada Pessoa divina. Ao relacionar-se com o Pai, origem sem origem e detentor de um desígnio salvífico universal, a Igreja recebe a convocação de cumprir a missão de reunir todo o gênero humano. Na sua relação com o Cristo, a Igreja se mostra como o reino de Cristo já misteriosamente presente no mundo, sendo seu sentido fundamental ser a Igreja de Cristo, ecumênica, dialogal e salvificamente universal. Em sua ligação com o Espírito, a Igreja é santificada, vivifica e unificada na comunhão e no serviço para, como esposa fiel de Cristo, aparecer como um povo reunido na unidade trinitária. Relacionada intimamente à Trindade, a Igreja é uma realidade misteriosamente complexa como tal, identificada com o Reino, mas enquanto peregrina na história está a serviço do Reino de Deus. Na condição de servidora, a Igreja é manifestada em diversas imagens – rebanho, campo de Deus, construção de Deus, Jerusalém celeste, família, templo santo, esposa imaculada – e como corpo de Cristo, pelo qual é possível inferir o caráter ministerial de toda a Igreja e seu caráter profundamente sacramental. Ademais de tudo o que foi exposto, há de se afirmar ainda que a Igreja é uma realidade visível e espiritual, constituída dos elementos humano e divino, governada pelo sucessor dos apóstolos e pelos bispos e com comunhão com ele, aberta a todos os elementos de santificação e de verdade que se encontram fora dela e que propiciam a unidade católica, e o compromisso dessa mesma Igreja em amar os pobres com forma de ser a Cristo neste mundo<sup>22</sup>.

A realização fecunda do mistério da Igreja está manifestada na categoria Povo de Deus, compreendido como Povo de Israel, eleito por Deus para ser um povo peregrino que experimenta a libertação e é conduzido à terra prometida de leite e mel, para praticar a justiça, ser luz das nações e para despertar a esperança da implantação de uma nova história neste mundo. Essa categoria está realizada também na Igreja, compreendida como povo da nova aliança selada na morte e na ressurreição de Jesus Cristo. Trata-se de um povo messiânico, todo sacerdotal que se apresenta nessa condição por meio da efetividade dos sacramentos, pelo desenvolvimento do senso comunitário da fé

<sup>17</sup> JOÃO XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*, AAS 54 (1962), pp. 786-795.

<sup>18</sup> PAULO VI, *Litterae encyclicae Ecclesiam Suam*, AAS 56 (1964) 609-659;

<sup>19</sup> CONCÍLIO VATICANO II, *Constitutio dogmatica de ecclesia Lumen Gentium*, AAS 57 (1965), pp. 5-67.

<sup>20</sup> Sobre o contexto do Concílio vaticano II veja: DE SOUZA, N. "Contexto e desenvolvimento histórico do concílio Vaticano II", in GONÇALVES, P.S.L. – BOMBONATTO, V.I., *Concílio Vaticano II. Análise e perspectivas*, Paulinas, São Paulo 2004, pp. 17-67; MARTINA, G., "Il contesto storico in cui è nata l'idea di un nuovo concilio ecumênico", in LATOURELLE, R., ed., *Vaticano II. Bilancio & prospettive. Venticinque anni dopo: 1962-1987*, Cittadella editrice, Assisi 1987, pp. 27-82.

<sup>21</sup> GONÇALVES, P.S.L., "A teologia do Concílio Vaticano II e suas conseqüências na emergência da Teologia da Libertação", in GONÇALVES, P.S.L. – BOMBONATTO, V.I., *Concílio Vaticano II*, pp. 69-94.

<sup>22</sup> LG nn. 1-8; GRESHAKE, G., *Il Dio Unitrino. Teologia trinitaria*, Queriniana, Brescia 2000; STAGLIANÒ, A., *Il Mistero del Dio Vivente. Per una teologia dell'Assoluto trinitario*, Dehoniane, Bologna 1997.

e pela concretização dos carismas na forma de ministérios e serviços que produzam o bem da *communitas fidelium*. Esse povo é universal, porque todos os povos são chamados a formar um único no Povo de Deus, ainda que em meio à diversidade cultural, religiosa, política e social dos povos. Emerge assim, o caráter ecumênico e salvífico do Povo de Deus, exprimindo, portanto a sacramentalidade salvífico universal da Igreja<sup>23</sup>.

Admite-se então, que a Igreja é sacramento de salvação universal, cuja sacramentalidade está manifestada em alguns aspectos fundamentais. O primeiro é a valorização da Igreja local, pela qual o Bispo, legítimo sucessor apostólico, exerce o seu ministério pastoral, ensinando, santificando e governando, como membro de um colégio episcopal, o qual está a serviço de toda a comunidade cristã. Fundamentados nesse colégio, os Bispos exercem o seu ministério na respectiva Igreja local também de forma colegiada. Daí, a importância de os Bispos criarem e fomentarem os conselhos de Presbíteros, de economia e administração, e de pastoral, sustentarem as decisões diocesanas por meio de assembléias e do consenso dos fiéis<sup>24</sup>. O segundo aspecto é a ministerialidade da Igreja compreendida a partir do carisma oriundo do Espírito Santo que suscita ministérios para a elevação da comunidade. Tanto no nível dos ministérios ordenados quanto no dos não ordenados não deve estar presente a prepotência, a busca constante do poder, mas a disponibilidade para o serviço comunitário tanto nas estruturas internas quanto naquelas externas. Essas últimas principalmente, deverão ter o serviço dos leigos, chamados a exercerem o sacerdócio comum adquirido pelo sacramento do batismo. Dessa forma, os leigos servem o mundo como membros da Igreja, contribuindo na realização da missão Igreja, cuja fé professam<sup>25</sup>. O terceiro aspecto corresponde ao caráter ecumênico da Igreja, dado que a Igreja de Cristo subsiste na Igreja

católica<sup>26</sup> e reconhece valores nas outras igrejas cristãs – a honra à Escritura, a fé de coração, a prática dos sacramentos do batismo e da eucaristia, a prática do culto à Maria, a comunhão na oração e o caráter de uma ética social cristã – e entende que a unidade dos cristãos é uma necessidade de fé. Com isso, realça-se um ecumenismo com princípios católicos fundamentado em uma soteriologia de cunho universal. Por isso, não se refuta o movimento ecumênico e nem mesmo se deve pretender cooptá-lo e manipulá-lo, mas fortalecê-lo com a finalidade de se atingir a unidade dos cristãos<sup>27</sup>. O quarto aspecto é referente à relação da Igreja com as religiões não cristãs, as quais não foram hostilizadas em sua totalidade, mas vistas como caminhos que também de alguma maneira conduzem a Deus. A Igreja deve aproximar-se dessas religiões, especialmente do Judaísmo – povo da antiga aliança – e do Islamismo – povo que professa a fé de Abraão e adoram com a Igreja o Deus único, misericordioso e Senhor da história – e de todas as outras religiões que, de algum modo produzem coisas boas que se constituem em preparação evangélica. Busca-se portanto, uma autêntica fraternidade universal que rejeita qualquer tipo de discriminação a fim de que também pela proximidade das religiões, a paz seja construída nesta terra<sup>28</sup>. O quinto aspecto corresponde à atuação da Igreja no mundo, marcado pelo ateísmo, pelo advento de uma nova ciência e pelo desafio de se construir uma economia mais justa, uma política mais participativa. Na perspectiva do diálogo, a Igreja deve saber escutar o mundo e pronunciar-lhe uma palavra de educadora capaz de formar a consciência dos seres humanos, a qual é considerada como um santuário humano<sup>29</sup> e, por isso, sua formação deve estar marcada pela sensibilidade em relação aos sofrendores, pela prática da solidariedade e pelo empenho constante na edificação de novas estruturas sociais e novos canais de ajuda à promoção da pessoa humana<sup>30</sup>. Ademais, priorizaram-se os temas da elevação da dignidade do matrimônio e da família, da promoção do progresso da cultura, da vida

<sup>23</sup> LG nn. 9-17; CONGAR, Y., *Um peuple messianique*, Cerf, Paris 1975; BOFF, L., *E a Igreja se fez povo. Eclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo*, Vozes, Petrópolis 1986, p. 24-57; COMBLIN, J., *O Povo de Deus*, Paulus, São Paulo 2002, pp. 17-51; CIPOLINI, P.C., "Povo de Deus e corpo de Cristo: Imagens complementares na abordagem do mistério da Igreja", in GONÇALVES, P.S.L. – TRASFERETTI, J., *Teologia na Pós-Modernidade. Abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática*, Paulinas, São Paulo 2003, pp. 217-249.

<sup>24</sup> LG nn. 18-30; CD nn.4-17.

<sup>25</sup> LG nn. 30-38; AA nn. 9-22; ALMEIDA, A., J., "Por uma Igreja ministerial: os ministérios ordenados e não ordenados no 'Concílio da Igreja sobre a Igreja'", in GONÇALVES, P.S.L., - BOMBONATTO, V.I., *Concílio Vaticano II*, pp. 337-366

<sup>26</sup> LG n. 8. Veja-se também o excelente comentário de SULLIVAN, F., A., *The Church We Believe In. One, Holy, Catholic and Apostolic*, Paulist Press, New York – Mahwah 1988, pp. 23-33; ID, "In che senso la Chiesa di Cristo 'sussiste' nella Chiesa Cattolica Romana?", in LATOURELLE, R., ed., *Vaticano II. Bilancio & prospettive(II)*, pp. 811-824.

<sup>27</sup> UR 2-4; LG 15.

<sup>28</sup> LG n.16; NA 1-5.

<sup>29</sup> GS nn. 16-18.

<sup>30</sup> GS nn. 23-32.

econômico e social, da vida da comunidade política, da promoção da paz e da comunidade dos povos<sup>31</sup>. Em todos esses temas estão presentes horizontes utópicos centrados no Reino de Deus, os quais são assumidos pela Igreja que, por sua vez, leva a cabo um verdadeiro *diálogo salutis* com o mundo contemporâneo.

O Concílio Vaticano II assumiu uma eclesiologia de comunhão e propiciou alegria e esperança na consolidação de uma Igreja verdadeiramente aberta aos *sinais dos tempos*, capaz de dialogar com as diversas instâncias do mundo contemporâneo, de centrar-se no Povo de Deus e valorizar a Igreja local, de propiciar o sonho da unidade dos cristãos, do diálogo inter-religioso, da unidade de todo o gênero humano<sup>32</sup>. No entanto, não é possível negar as tensões causadas pelas mudanças promovidas por esse Concílio, considerando o entrelaçamento de modelos eclesiológicos e, por consequência resistências às novidades e até mesmo, ansiedade em promovê-las com rapidez. Por isso, torna-se necessário verificar quais são os grandes pontos disputados, polêmicos e que trazem à tona o predomínio do modelo eclesiológico comunitário em meio às diversas tensões presentes em diversos temas.

#### 4. QUESTÕES DISPUTADAS

Ao se colocar em discussão algumas questões disputadas subjacentes no Concílio Vaticano II, há de se considerar a historicidade dessas questões nos anos seguintes ao evento conciliar. Destaca-se o processo de adaptação do Concílio a todos os continentes e sua configuração nas estruturas internas da Igreja por meio das Conferências Episcopais, dos Conselhos, dos Sínodos continentais e regionais. Há de se considerar também, a necessidade de se efetivar uma nova compreensão teológica a respeito da salvação e sua incidência no processo de inculturação do evangelho, de libertação dos pobres na luta contra a opressão, na prática ecumênica, na realização do diálogo inter-religioso e nos novos elementos históricos emergentes. Assim sendo, torna-se

<sup>31</sup> GS nn. 46-90

<sup>32</sup> CALIMAN, C., "A eclesiologia do Concílio Vaticano II e a Igreja no Brasil", in GONÇALVES, P.S.L. - BOMBONATTO, V.I., *Concílio Vaticano I*, pp. 229-248.

necessário levantar essas questões, analisá-las teologicamente e abrir novas perspectivas que, dialeticamente conservam e promovem o espírito conciliar de comunhão eclesial.

A primeira questão colocada é referente à constatação da tensão soteriológica, pela qual se conceitua salvação e se verifica o seu *locus* histórico. Em termos interrogativos: em que medida é afirmada a universalidade da salvação cristã? Como compreender a salvação na perspectiva ecumênica, no pluralismo religioso, nos processos históricos de libertação e de transformação social? As respostas a essas indagações têm como pressuposto a unicidade da salvação em Jesus Cristo<sup>33</sup> e, por consequência a afirmação da existência de uma única economia salvífica e a presença de diversas realidades nessa mesma economia. Isso significa que a salvação em Jesus Cristo é absoluta, mas que ela se manifestou historicamente de modo contextualizado, pois o Verbo encarnado assumiu o tempo, o espaço e a cultura dos seres humanos, exceto o pecado<sup>34</sup>. Por isso, há de articular a revelação fundante – Jesus Cristo como evento salvífico – e a revelação continuada – o desenvolvimento histórico da revelação fundante dentro de um processo comunicativo de transmissão da Revelação<sup>35</sup> –. Assim, as manifestações que não são explicitamente cristãs, podem conter "sementes do Verbo" e "germens de salvação", podendo também enriquecer o Cristianismo com seus elementos. O que há de salvaguardar é a existência da salvação universal em Jesus Cristo, efetivada por diferentes canais que demonstram a total liberdade de Deus para agir salvificamente, mediado pelo Filho e na ação do Espírito Santo. Ao compreender a salvação nesta perspectiva ampla, infere-se a necessidade de não de se absolutizar as formas históricas do Cristianismo e nem restringir os caminhos pelos quais Deus pode livremente salvar a humanidade<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> DI nn. 13-15.

<sup>34</sup> GS n. 22.

<sup>35</sup> DV nn. 4-10.

<sup>36</sup> MIRANDA, M.F., *O Cristianismo em face das Religiões*, Loyola, São Paulo 1998, pp. 73-104; ID., "As Religiões na única economia salvífica", in GONÇALVES, P.S.L. – TRASFERETTI, J., *Teologia na Pós-Modernidade*, pp. 335-360; DUPUIS, J., *O Cristianismo e as Religiões. Do desencontro ao encontro*, Loyola, São Paulo 2004, pp. 247-272; SULLIVAN, F.A., *Salvation outside the Church? Tracing the History of the Catholic response*, Geoffrey Chapman, London 1992, pp. 3-14.

A segunda questão é correspondente à tensão entre a *koinonia* eclesial e a hierarquia institucional. A comunhão eclesial não implica total eliminação da hierarquia e nem tampouco negar a institucionalização da comunidade de fé. A Igreja emergiu do carisma do Espírito Santo que suscitou nos Apóstolos a experiência do evento Jesus Cristo e toda a percepção da intimidade amorosa entre o Pai e o Filho na unidade do mesmo Espírito. O carisma se corporifica socialmente por meio de uma consolidação institucional, requerendo da comunidade cristã uma organização que salvide sua unidade, sua catolicidade, sua santidade e sua apostolicidade. Além disso, há o dado teológico de que os apóstolos receberam do próprio Jesus Cristo o *depositum fidei* e que a fé professada por eles é fundamentalmente a *regula fidei* cristã. Assim sendo, os ministros ordenados são teológica e sociologicamente legítimos e sua função ministerial é de a) de proclamar a palavra, coordenar a comunidade, cuidar dos fiéis e presidir a celebração dos sacramentos. Tudo isso feito em favor da comunidade e como membro da comunidade. Neste sentido, a *koinonia* eclesial que exige a presença de organismos vivos de participação comunitária, não elimina a hierarquia institucional e esta, por sua vez, não sobrepõe àquelas. São instâncias diferentes; ministros ordenados com essência diferenciada da dos ministros não ordenados, mas que possuem elementos de articulação e de complementação mútua. Conforme o exposto, todo ministro ordenado e todo organismo institucional devem estar a serviço da comunhão eclesial, favorecer a edificação da comunidade, exercendo um poder que não é sinônimo de dominação e nem de *status quo*, mas de *diackonia* e de *koinonia*<sup>37</sup>.

A terceira questão é referente ao ecumenismo. Os princípios católicos do ecumenismo permitem afirmar que a Igreja de Cristo é uma realidade complexa e que a unidade dos cristãos pertence ao próprio desígnio de Deus. Para que o ecumenismo seja efetivado torna-se necessário superar o desejo do triunfalismo e a pretensão em estabelecer verdades absolutas que impossibili-

<sup>37</sup> BOFF, L., *Igreja, carisma e poder. Ensaio de Eclesiologia Militante*, Vozes, Petrópolis 1982. Nesta obra, o autor coloca a tensão existente entre carisma e poder institucionalizado e afirma a emergência de uma Igreja mais pneumática e que tem o carisma como princípio em sua organização institucional. Em resposta a essa tese, CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ, *Notificazione il 12 febbraio 1982*, AAS 77(1985), pp. 756-762, afirma que o autor coloca nessa obra em perigo a sã doutrina da fé, no que se refere às premissas doutrinárias, à relação entre dogma e revelação, ao exercício do poder sagrado e ao profetismo na Igreja.

tam a proximidade entre as Igrejas. Há de se conceber que as divisões no Cristianismo são históricas, marcadas por contextos determinados e pela formação de tradições que dão consistência às diferentes Igrejas. Neste sentido, um autêntico ecumenismo requer a superação do tradicionalismo, o fundamentalismo e do intregalismo. A primeira corrente denota a crença em verdades estabelecidas historicamente, cuja letra e sentido contextual estão isentos de uma correta hermenêutica. Sua implicação fundamental é que a letra tradicional seja cumprida e que a obediência à autoridade esteja isenta de criticidade. A recepção de uma verdade é efetuada mediante a intuição e a confiança. Dessa forma, a Tradição eclesial, em seu sentido verdadeiro, se fixa em uma letra e seu espírito que permite um vivo dinamismo, transformando a Tradição em Tradições, é totalmente morta. A segunda corrente é denotativa de uma profunda recusa à Modernidade e à Pós-Modernidade, e de uma clara adesão ao esquema pré-moderno de Igreja. Nessa corrente, o diálogo com expressões cristãs diferentes do catolicismo é totalmente esvaziado e inoportuno, porque se pretende fazer das afirmações católicas, concebidas única e exclusivamente em sua letra, verdades absolutas. Assim, elimina-se um correto entendimento acerca da "hierarquia das verdades"<sup>38</sup>, a possibilidade fazer nexos entre as diversas afirmações de fé, o recurso hermenêutico para examinar o contexto das expressões de fé, o diálogo com as ciências, dado que as verdades do fundamentalismo são previamente determinadas. E quando necessário, recorre-se à autoridade do Papa, dos bispos e das Congregações Pontifícias para eliminar a crítica e o diálogo propício à inovação. Assim, o relativo torna-se absoluto, possibilitando fixar grupos fechados no seio da Igreja, extremamente inaptos à prática ecumênica. A terceira corrente corresponde às atitudes de grupo e/ou movimentos que buscam influir nas estruturas da Igreja e da sociedade, integrando pessoas e grupos que pensam de maneira diferente de seu respectivo projeto sócio-eclesial. Assim, nega-se a alteridade do Outro, sua diferença e sua identidade peculiar e promove-se a uniformidade cultural e cristã, fazendo prevalecer uma determinada visão hegemônica de Cristianismo, denotativo de uma aparência distante de sua essência. Nessa corrente, importa o crescimento da Instituição, o triunfo da autoridade eclesiástica e de toda autoridade capaz de manter o poder hegemônico, inclusive em termos sociais. Ao superar essas correntes que emperram o ecumenismo, buscar-se construir

<sup>38</sup> UR n.11.



a unidade na oração, nas celebrações litúrgicas, na hospitalidade eucarística, na edificação de uma ética social de elevação da dignidade do ser humano e de seus direitos fundamentais, na afirmação da luta pela vida efetuada na perspectiva ecológica equivalendo os direitos humanos com os direitos da terra, no diálogo teológico capaz de produzir nova hermenêutica dos textos bíblicos e das tradições de cada uma das Igrejas cristãs, e na afirmação de uma colegialidade dos dirigentes das Igrejas, denotativa da comunhão da Igreja de Cristo. Para isso, serão sempre necessárias as atitudes de humildade e de amor verdade, tendo por finalidade a edificação da verdade evangélica que traz à tona a missão da Igreja de Cristo neste mundo<sup>39</sup>.

A quarta questão é muito próxima à terceira. Trata-se do diálogo inter-religioso, tão bem mencionado no Concílio e desenvolvido nos últimos anos na teologia das religiões, particularmente pela teologia cristã do pluralismo religioso. Partindo do pressuposto da inserção das religiões não cristãs na única economia de salvação, devem-se eliminar as teorias do exclusivismo e do paralelismo que impossibilitam o diálogo inter-religioso e toda mentalidade que afirma a exclusividade de uma determinada forma histórica de religião, pretendendo ser totalmente absoluta diante de outras possibilidades. Há de se compreender a contribuição diferenciada das religiões não cristãs e do cristianismo à revelação cristã. Por isso, é de fundamental importância que o diálogo inter-religioso seja uma efetiva realidade desenvolvida na produção das diferentes formas teológicas que incidem em uma práxis eclesial dialógica e aberta. Para isso, será necessário o amor à verdade, o respeito, a alteridade e a ousadia capaz de levar a cabo a experiência de desdobramento do mistério de Deus<sup>40</sup>.

A quinta questão é referente à inculturação do evangelho. A boa notícia de Jesus Cristo – o evangelho de Deus por excelência – é endereçada às

<sup>39</sup> CONGAR, Y., *Chrétiens desunis. Principes d'un oecuménisme catholique*, Cerf, Paris 1937; ID., *Chrétiens en dialogue. Contributions catholiques à l'oecuménisme catholique*, Cerf, Paris 1964; KEHL, M., *A Igreja*, pp. 174-192; TAVARD, G.H., *A Igreja, Comunidade de Salvação. Uma eclesiologia ecumênica*, Paulus, São Paulo 1998; CERETI, G., *Per un'Ecclesiologia Ecumênica*, Dehoniane, Bologna 1997;

<sup>40</sup> DA nn. 33-55; Crei. nn. 23-26; DUPUIS, J., *Verso uma teologia cristiana del puralismo religioso*, Queriniana, Brescia 1997; TEIXEIRA, F., *Teologia das Religiões. Uma visão panorâmica*, Paulinas, São Paulo 1995; MIRANDA, M.F., *O Cristianismo em face das Religiões*, Loyola, São Paulo 1998, pp. 105-132; DHAVAMONY, M., *Teologia de las Religiones. Reflexión sistemática para una comprensión cristiana de las religiones*, San Pablo, Madrid 1998.

diferentes culturas e mediada por uma determinada cultura, mas o processo não é simplesmente de aculturação ou de enculturação ou de integração<sup>41</sup>. Neste sentido, inculturação é um processo permanente em que o Evangelho é levado a falar em determinadas situações sociais, políticas, religiosas e culturais, expressando-se com elementos dessa situação e vindo a se tornar força de inspiração, determinação e transformação. Uma autêntica inculturação não é simplesmente tradução ou adaptação ou contextualização ou libertação social<sup>42</sup>, mas encarnação da Igreja nas culturas, por meio da dialética do anúncio e do testemunho do evangelho. Ao encarnar-se, a Igreja deve levar a sério a alteridade das culturas para não criar preconceitos e discriminações diversas que impedem a verdadeira evangelização. Assim a Igreja assumirá a realidade dos pobres como perspectiva de sua evangelização e, verificará a pluralidade de experiências religiosas e, por consequência a possibilidade de sincretismo religioso, bem como, os desafios referentes à luta contra a pobreza e favorável à construção de uma sociedade de trabalho e de moradia para todos, de justiça social e de consolidação dos direitos humanos fundamentais. Ademais, a inculturação é a experiência de atuação do Espírito Santo por meio da criatividade e do dinamismo histórico presente nas culturas. Com uma evangelização inculturada, o diálogo entre o anunciante e o receptor do evangelho é marcado pela abertura à novidade, pelo respeito, pela reciprocidade e pela autonomia e interação entre as partes. Na inculturação, a Igreja local é o grande sujeito da evangelização, dado que a universalidade salvífica é afirmada no *lócus* em que

<sup>41</sup> TITIEV, M., *The Science of Man: an Introduction to Anthropology*, Henry Holt and Company, New York 1958, pp. 430-455. Aculturação é a aproximação entre representantes de diferentes culturas, designando um processo de transformações verificadas no contato de dois ou mais grupos culturais distintos. Enculturação é o processo de apreensão da própria cultura, de familiarização com o conjunto de habilidades, de valores, de costumes, de crenças e com a história do próprio grupo. Integração é a substituição de uma cultura autóctone por uma outra cultura, dentro de um processo que se inicia na imposição e desemboca na integração cultural.

<sup>42</sup> COLLET, G., "Inculturação", DCFT, pp. 394-400. Existem quatro modelos de inculturação. O primeiro é denominado "tradução" e entende que o evangelho deve ser purificado de todo acessório para, em seguida comunicar ao outro a sua situação cultural. O segundo é intitulado adaptação e proporciona formular de forma abrangente uma visão de mundo da cultura estranha, partindo de categorias e modelo ocidentais de explicação do mundo. O terceiro é denominado "contextualização" dá importância especial à situação cultural, na qual a fé cristã deve ser inculturada. O quarto intitula-se "libertador" e prima pela libertação dos pobres e, por consequência busca desenvolver uma evangelização inculturada.

o evangelho é anunciado e testemunhado. A Igreja local efetua uma hermenêutica do evangelho para que não haja sobreposição da cultura evangélica à cultura autóctone, mantém atenção à religiosidade popular eliminando qualquer tipo de preconceito, de superstição em relação a essa religiosidade e potencializa o ecumenismo e a experiência de vida comunitária. Contudo, esse conceito de inculturação elimina a possibilidade de cooptação das culturas pela "cultura evangélica", bem como a imposição de um modelo eclesiológico ou de um cenário dentro de uma realidade determinada a ser evangelizada<sup>43</sup>.

A sexta questão é referente à libertação, conceito vastamente desenvolvido pela teologia da libertação efetuada no contexto latino-americano. Esse conceito surgiu diante da constatação de que na América Latina existe um grande processo de opressão e que tornam os países desse continente dependentes de sistemas nacionais e internacionais de dominação. Assim, os pobres são frutos de um processo de acumulação de riquezas, ficando cada vez mais pobres em detrimento dos ricos cada vez mais ricos. Além desse motivo de ordem sociológica, o referido conceito surgiu teologicamente em função da práxis histórica de luta contra a opressão assumida pela Igreja dos Pobres – comunidades eclesiais de base, pastorais sociais, militância de cristãos na luta pelos direitos humanos, etc –. Na elaboração teológica, a fé foi articulada com o auxílio da mediação das ciências humanas, especialmente, da sociologia marxista, tendo em vista à análise crítica da sociedade. Assim sendo, percebeu-se a causa estrutural da injustiça social, do etnocídio e da morte prematura dos pobres. O juízo teológico denunciou essa situação como pecado social e inferiu a necessidade de se construir horizontes utópicos. Como modelo social, sem torná-lo absoluto, foi trazido à tona o socialismo real, particularmente no que se referia às questões sociais, por ser um modelo que apresentava maior possibilidade de igualdade e justiça sociais que o capitalismo. No entanto, havia legitimidade teológica na opção pelos pobres, na luta contra a opressão e na perspectiva, uma vez que, tudo isso era constituído de um grande teocentrismo, por haver aí a própria opção de Deus. Assim sendo, a

<sup>43</sup> DA nn. 55-76; CRel. nn. 114-117; EN nn.6-25; MIRANDA, M.F., *Inculturação da fé. Uma abordagem teológica*, Loyola, São Paulo 2001; GONÇALVES, P.S.L., "Cristianismo hoje e amanhã: fé e cultura", in BINGEMER, M.C. – ANDRADADE, P.F., ed., *O mistério e a história. Ensaios de teologia em homenagem ao Pe. Félix Pastor por ocasião dos seus 70 anos*, Loyola, São Paulo 2003, pp. 173-205; SUESS, P., "Inculturación", *MysL* II, pp. 377-422.

Igreja abraçou firmemente a causa do Reino a partir do *lócus* dos pobres, para levar a cabo a salvação universal de Deus. Ocorre que, tensões epistemológicas e eclesiológicas não faltaram à teologia da libertação. A Congregação para a Doutrina da fé advertiu quanto ao uso da análise marxista na produção teológica libertadora, devido às suas raízes materialistas e ateístas, incorrendo na possibilidade de a teologia tornar-se um discurso sociológico, mas afirmou ser positiva essa teologia por trazer à tona clamor necessário à teologia: a libertação<sup>44</sup>. O Papa João Paulo II também fez alusão às advertências da supracitada Congregação, mas admitiu ser a teologia da libertação útil e necessária à atualidade<sup>45</sup> e assumiu a opção pelos pobres como elemento central e mundial em seu discurso social<sup>46</sup>. Desse debate, foi amadurecido o conceito libertação integral, tendo sido consagrado sistematicamente na teologia da libertação. A libertação integral é entendida como a superação da opressão social e de toda situação que impede o ser humano de realizar-se como imagem e semelhança de Deus. Libertar-se integralmente é a vivência da graça de Deus em termos sociais e individuais; é o ser humano se realizando como pessoa que colabora com Deus na edificação da nova criação<sup>47</sup>. Essa noção de libertação integral é relevante para superar uma visão espiritualista de libertação, ultimamente implementada pelos movimentos pentecostais cristãos que isentam a libertação de historicidade, atribuindo males sociais e morais às ações demoníacas ou de um maligno sobrenatural. Dessa forma, supera-se uma dicotomia entre matéria e espírito, corpo e alma, coisas da Igreja e coisas do mundo, para se assumir uma antropologia integral e uma eclesiologia integral denotativa de uma Igreja peregrina a serviço do Reino para efetivar a libertação integral dos seres humanos.

<sup>44</sup> LN VII-VIII; LC 1-2.

<sup>45</sup> JOÃO PAULO II, *Carta à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, ORP XVII* (1986) n.16 (856), pp. 4-5

<sup>46</sup> SRS nn.40-44.

<sup>47</sup> GUTIÉRREZ, G., *Teología de la liberación*, CEP, Lima 1971; ASSMANN, H., *Teología desde la praxis de la liberación*, Sígueme, Salamanca 1973; SEGUNDO, J.L., *Libertação da teologia*, Loyola, São Paulo 1978; BOFF, C., *Teologia e Prática. Teologia do Político e suas mediações*, Vozes, Petrópolis 1978; ID., "Epistemología y método en la teología de la liberación", *MysL* I, pp. 79-115; GONÇALVES, P.S.L., "Epistemologia e método do projeto sistemático da teologia da libertação", in REB 60 (2000), pp. 145-179; DUSSEL, E.D., "Teología de la liberación y marxismo", *MysL* I, pp. 116-144;

A sétima questão corresponde aos movimentos pentecostais cristãos tanto católicos como não católicos – pentecostalismo clássico, Renovação Carismática Católica, neopentecostalismo midiático, Third-wavers (terceira onda) –, os quais primam por uma teologia do Espírito Santo. Esses movimentos afirmam a experiência de Deus com um novo vigor e um novo entusiasmo para se efetivar o anúncio da mensagem cristã e a conversão dos pecadores, a experiência comunitária piedosa seja nos cultos semanais seja nos “grupos de oração”. Afirmam ainda a experiência de recepção dos dons do Espírito Santo e efetuam a glossolalia que, em alguns casos é precedida do “batismo do Espírito Santo”. A glossolalia é considerada como aquisição de uma nova forma de linguagem e de expressão, própria da oração, da manifestação da potência espiritual e do louvor a Deus. Não obstante os elementos positivos desses movimentos – a capacidade de acolher bem as pessoas, o nexos do desejo religioso com as emoções dos indivíduos, o comprometimento com as obrigações religiosas – constatam-se quatro grandes problemas: a falta de historicidade da teologia do Espírito Santo, a ausência de um vínculo efetivo com a organização pastoral da Igreja, a falta de um engajamento social autenticamente vinculado aos interesses dos pobres e a presença concorrente nos meios de comunicação social. De fato, a invocação do Espírito Santo é realizada em meio a um contexto de curas, de milagres, de experiências mágicas. Nessa pneumatologia, o Espírito é isento de historicidade e o ser humano é tolhido em sua responsabilidade de exercer a sua liberdade para a promoção do bem comum. Neste sentido, todos os problemas humanos podem ser resolvidos pelo Espírito Santo, desde que o requerente invoque o Espírito tenha fé nele. A ausência de um vínculo efetivo na organização pastoral da Igreja prejudica a entrada desses movimentos nas práticas ecumênicas, proporcionando-lhes a possibilidade de sectarismo, e dificulta a comunhão eclesial – no caso da Renovação Carismática Católica – em sua totalidade. Destaca-se também que o engajamento social desses movimentos, na maioria das vezes, está desvinculado da Igreja dos pobres, não possuindo os pobres como *locus* da revelação cristã. Com isso, o engajamento atinge interesses que ajudam na fundamentação da *mimesis* sistêmica, na manutenção do *status quo* e legitimidade do sistema vigente denotativo de injustiça social e de morte prematura dos pobres. Percebe-se também a presença desses movimentos nos meios de comunicação social desenvolvendo um verdadeiro mercado religioso midiático. A concorrência é enorme, os discursos são os mais persuasivos e sedutores possíveis, porque a finalidade é conseguir cada vez mais adeptos. Urge então, a necessidade redescobrir o Espírito Santo em sua imanência e em sua

transcendência, sua ação na Igreja, no mundo e no ser humano e sua relação com o Pai e com o Filho em termos de Trindade. Assim, redescobrir-se-á o sentido verdadeiro do Pentecostes para Igreja, tendo em vista a sua missão de servir o Reino de Deus nesta terra<sup>46</sup>.

A oitava questão é referente à espiritualidade cristã. Constata-se a existência de um pluralismo de práticas de espiritualidades, muitas vezes, denominadas “cristãs”, mas que muitas delas são incoerentes com a fé cristã. Por isso, torna-se necessário compreender que a espiritualidade não significa hostilidade à matéria e ao corpo. Ao contrário, a espiritualidade é fundamentalmente a experiência do Espírito de Deus, o qual simbolizado nas palavras *ruah*, *pneuma* e *spiritus*, está profundamente ligado à realidade vital dos seres humanos. A espiritualidade cristã é marcada pela integralidade presente em toda a teologia: corpo-alma, matéria-espírito, história-escatologia, transcendência-imanência. A espiritualidade cristã é a vivência segundo o Espírito do Deus revelado em Jesus Cristo. Por isso, sua autenticidade está na vivência do seguimento de Jesus Cristo realizado no cotidiano vital dos cristãos, enquanto honradez com a realidade da história humana. O seguimento exige respeito à verdade da realidade histórica marcada pelas contradições, pelos conflitos e pela necessidade de se traçar novos horizontes utópicos. A partir da realidade, emerge a prática da misericórdia oriunda da compaixão proveniente da sensibilidade à realidade. A misericórdia toma corpo no estabelecimento estrutural da justiça social, da economia partilhada, da política participativa, da cultura solidária. A fidelidade à realidade efetuada pela prática da misericórdia conduz à radicalidade da espiritualidade cristã: a constatação da presença do mistério de Deus na história. Essa radical espiritualidade é marcada pelo dinamismo da

<sup>46</sup> PONTIFÍCO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS, *Diálogo Católico-Pentecostal. Evangelização, proselitismo e testemunho* comum, Paulinas, São Paulo 1999; WELKER, M., *Lo Spirito di Dio. Teologia della Spirito Santo*, Queriniana, Brescia 1995, pp. 11-53; CONGAR, Y., *Je crois em l'Esprit Saint*, Cerf, Paris 1995, pp. 386-413; SOMETT, J., *O Maravilhoso: pastoral e teologia*, Vozes, São Paulo 1991; ROLIM, F.C., *Pentecostalismo. Brasil e América Latina*, Vozes, Petrópolis 1995; BENEDETTI, L.R., *Templo, Praça, Coração. A articulação do campo religioso católico*, FAPESP, São Paulo 2000; BARRERA RIVERA, P., *Tradição, transmissão e emoção religiosa. Sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina*, Olho d'água, São Paulo 2001; PUNTEL, J., “A Igreja e os meios de comunicação na sociedade brasileira a partir do Concílio Vaticano II”, in GONÇALVES, P.S.L. – BOMBONATTO, V.I., *conclio Vaticano II*, pp. 315-335.

encarnação que provém do Verbo de Deus e atinge a todos os seus seguidores, pela missão a ser levada a cabo a partir do lugar dos pobres e sofredores deste mundo, pela cruz de Jesus que caracteriza a santidade política de quem professa a fé e dá sentido – quando ocorre – ao martírio, pela ressurreição do crucificado que realça a esperança concreta da realização da utopia do Reino de Deus. A espiritualidade cristã compreendida como modo de seguir Jesus confronta-se com aquelas espiritualidades que isentam a fé de historicidade e distorcem o significado do seguimento. Essas espiritualidades, especialmente aquelas oriundas dos movimentos pentecostais, embora possam ter seus respectivos valores, carecem de uma práxis histórica comprometida com a defesa e a promoção da vida em abundância. Na verdade, a espiritualidade cristã deve ser constituída de elementos – oração, retiros, celebrações litúrgica, direção espiritual – que lhe fornecem materialidade e de aspectos diferenciados – piedade, militância, contemplação – que lhe dão consistência mística. Assim sendo, a espiritualidade cristã que dá consistência à eclesiologia de comunhão não deve ficar apenas na contemplação ou somente na ação e nem mesmo desenvolver uma falsa esperança que conduz a uma inócua espera pela ação de Deus e a uma atitude passiva no cotidiano vital dos cristãos. Mas deve desenvolver a dialética da contemplação e da ação que possibilita a efetividade do sonho de Deus: a edificação de um mundo, a nova criação, a nova humanidade<sup>49</sup>.

## 5. CONCLUSÃO

Após ter-se discorrido sobre os conceitos modelos eclesiológicos e cenários de Igreja – verificando inclusive seus entrelaçamentos –, ter apresentando os aspectos cruciais da eclesiologia do Concílio Vaticano II, intitulada “eclesiologia de comunhão” e ter levantado oito questões fundamentais na

<sup>49</sup> GONÇALVES, P.S.L., “A relação entre teologia e espiritualidade cristã”, in *RCT* 24 (1998), pp. 37-58; BINGEMER, M.C., “A espiritualidade hoje: novo rosto, antigos caminhos”, in GONÇALVES, P.S.L. – TRASFERETTI, J., ed., *Teologia na Pós-Modernidade*, pp. 361-404; SOBRINO, J., “Espiritualidad y seguimiento de Jesús”, *MysL* II, pp. 449-476; ID., *El principio misericórdia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, Sal Térrea, Santander 1992.

atualidade da Igreja, impõe-se a necessidade de sistematizar os pontos principais desta exposição e apresentar uma palavra final sem pretender tornar o assunto encerrado.

O modelo eclesiológico define um estado de espírito da Igreja e cenário define a conjuntura eclesial. São conceitos diferentes um do outro, mas não são justapostos e nem são necessariamente contrários um ao outro. São conceitos não apenas diferentes, mas entrelaçados de tal modo que, um estado de espírito da Igreja se faz presente em um cenário, ou dois estados de espírito podem estar presentes em único cenário ou ainda um ou os dois estados de espírito podem se manifestar em todos os cenários ou também os cenários podem se fundir a partir do modelo eclesiológico em hegemonia.

Apesar do entrelaçamento dos modelos e dos cenários, constata-se o predomínio do modelo comunitário do Concílio Vaticano II. A eclesiologia de comunhão presente nesse Concílio é desenvolvida a partir do mistério da Igreja que se realiza como Povo de Deus compreendido em sua dinâmica comunitária, ministerial, missionária e escatológica. Neste sentido, a Igreja é convocada a se atualizar e a dialogar com o mundo, estando nele e transcendendo-o e apresentando-se como sacramento de salvação universal.

A sacramentalidade da Igreja implica assumir racialmente o conceito de salvação em sua unicidade, enfrentar as tensões entre hierarquia institucional e carisma ministerial, afirmar a vivacidade do ecumenismo e do diálogo inter-religioso sem triunfalismos eclesiásticos e sem imposição de uma forma histórica de Igreja. Implica também assumir a inculturação como elemento fundamental da evangelização, não distorcer o conceito libertação e assumi-lo em sua integridade social, histórica, existencial e religiosa, confrontar criticamente os pentecostalismos, especialmente os midiáticos, de modo que se possa ter autêntico discernimento acerca deles visando à efetividade da evangelização. Emerge ainda a necessidade de desenvolver uma espiritualidade eclesial que, manifestada por diversos instrumentos – oração, celebrações litúrgicas, direção espiritual, etc. – seja capaz de propiciar o seguimento de Jesus em sua totalidade e apresentar uma Igreja de uma espiritualidade encarnada, comprometida com a causa dos crucificados deste mundo e imbuída de uma esperança fundamental de presença do Reino de Deus nesta terra.

Enfim, a eclesiologia na atualidade supõe a primazia do modelo comunitário contando com o entrelaçamento com o modelo apologético e com os diferentes cenários, bem como a necessidade de enfrentar os desafios prove-

nientes deste período histórico, com um espírito aberto marcado pelo autêntico diálogo e pelo compromisso efetivo com o Reino de Deus. Muitas vezes, o cenário pode ser desanimador, sob certo ponto de vista, mas é preciso ter a convicção sociológica referente ao supracitado entrelaçamento e ter a convicção teológica da esperança e a certeza de que o Espírito está agindo na história, no mundo e na Igreja. O Espírito pronuncia uma Palavra viva, cortante e eficaz, rompe com os sistemas inócuos em relação à vida, proporciona mudanças significativas nas estruturas eclesiais para conduzir à Igreja ao serviço do Reino cada vez mais eficiente e eficaz, sendo uma Igreja atualizada, dialogal, ecumênica e reúne todo o gênero humano. Assim, será realizado o sonho de Deus: a emergência do novo céu e da nova terra, um mundo de irmãos, um mundo de Deus.

### Observações

AA: Decreto sobre a apostolado dos leigos *Apostolicam Actuositatem*, AAS 58(1966), pp. 837-864.

AAS: Acta Apostolicae Sedis

AG: Decreto sobre a atividade missionária da Igreja *Ad Gentes Divinitus*, AAS 58 (1966), pp. 947-990.

CD: Decreto pastoral sobre os bispos *Christus Dominum*, AAS 58 (1966), pp. 673-696.

CRel.: COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, Documentum Quaestio de relationibus quo de themate *Christianismus et Religiones*, Ev 15 (1996), nn. 986-1113.

DA: PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO E CONREGAÇÃO PARA EVANGELIZAÇÃO DOS POVOS, Istruzione *Dialogo e annuncio: Riflessioni e orientamenti sull'annuncio Del vangelo e il dialogo interreligioso*, Aas 84 91992), pp. 414-446.

DI: CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Dominus Iesus. Dichiarazione circa l'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città Del Vaticano 2000.

DP: Documento de Puebla, in EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Conferencias Generales: Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo domingo. Documentos Pastorales*, San Pablo, Santiago del Chile 1993.

DV: CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, Constituição dogmática sobre a Revelação Divina *Dei Verbum*, AAS 58 (1966), pp. 817-836.

DZ: DENZINGER, H. *Enchiridion Symbolorum: definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Dehoniane, Bologna 1985

EN: PAULO VI, Exortação apostólica *Evangelii nuntiandi*, AAS 68 (1976), pp. 5-76.

GS: CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo *Gaudium et Spes*, AAS 58 (1966), pp. 1025-1115.

LC: CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Instructio Libertatis Conscientia*, AAS 79 (1987), pp. 554-5999.

LG: CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, Constituição dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium*, AAS 57 (1965), pp. 5-67.

LN: CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Instructio Libertatis Nuntius*, AAS 76(1984), PP. 876-909.

MysL: SOBRINO, J. – ELLACURÍA, I., ed., *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación (I-II)*, Trotta, Madrid 1990.

NA: Declaração sobre as Religiões não-cristãs *Nostra Aetate*, AAS 58 (1966), pp. 740-744.

REB: Revista Eclesiástica Brasileira

SRS: João Paulo II, *Litterae encyclicae Sollicitudo Rei Socialis*, AAS 80 (1988), pp. 5130586.

UR: CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, decreto sobre o Ecumenismo *Unitatis Redintegratio*, AAS 57 (1965), pp. 90-107.

*Vaticano II*, pp. 315-335.