

UMA ECLESIOLOGIA DE COMUNHÃO

Profa. Dra. Ir. Maria Freire da Silva*

RESUMO

O Concílio Vaticano II caracterizou-se, desde o início, como o Concílio da Igreja que se articula em duas partes: “de *Ecclesia ad intra* – de *Ecclesia ad extra*”. O Concílio da Igreja, em si mesmo, foi um evento de Igreja, uma experiência de comunhão e de ação de graças na qual, sob a ação do Espírito, a Igreja toda é colocada à escuta da palavra de Deus. Apresenta-se uma Igreja fiel a seu Deus e fiel à história, conjugando o mundo presente e o mundo que há de vir.

Palavras-chave: Igreja. Concílio. Comunhão.

ABSTRACT

The Vatican Council II was characterized from the beginning as the Church's Council? That it is articulated in two parts de Ecclesia ad intra – de Ecclesia ad extra. The Church's Council by itself was an event of the Church, a communion experience and of thanksgiving in which under the action of the Holy Spirit, the whole Church is placed on listening to the Word of God. It presents a faithful church to its God and history, combining the present world to the world to come.

Keywords: Church. Council. Communion.

INTRODUÇÃO

A autocompreensão da Igreja como Povo de Deus é uma categoria que se tornou dominante somente a partir do Concílio Vaticano II. Expressa o ser, a realidade mais profunda e íntima da Igreja, pois ela é o Povo de Deus da nova e da eterna aliança. Tal compreensão é fundamentalmente bíblica, por isso a Igreja se situa numa linha histórico-salvífica, atuante no hoje da

* A Professora Dra. Ir. Maria Freire da Silva pertence à Congregação das Irmãs do Imaculado Coração de Maria. É formada em Teologia Dogmática pela Universidade Gregoriana de Roma e professora na Faculdade de Teologia da PUC-SP. Autora do livro: Trindade: Criação e ecologia. São Paulo: Paulus, 2009, e vários artigos publicados, conjuntamente, com outros autores e periódicos.

história humana. Assim, é pertinente refletir sobre seu conteúdo bíblico, com a finalidade de encontrar seu significado fundamental e descobrir sua aplicação à Igreja, enquanto ela expressa sua própria realidade misteriosa.¹

A concepção de Igreja, predominantemente na teologia católica anterior ao Concílio Vaticano II, caracterizava-se por aquilo que Yves Congar descreve como “cristomonismo”.² A origem central da compreensão da Igreja como “Comunhão” encontra-se na relação comunitária da Trindade, pois a comunhão vem do amor de Deus pela humanidade, e esta se manifesta em todo o desejo salvífico de Deus, o que demonstra a economia de salvação. Sendo assim, deve-se entender a comunhão eclesial como um dom de Deus, Uno e Trino.³ A partir do Vaticano II, tiveram grande relevância os dois conceitos que favorecem a compreensão de Deus em sua vida.

A temática da Igreja-Comunhão se dá a partir da redescoberta da origem trinitária da Igreja (LG, n. 1), que fundamenta a ideia de comunhão, de unidade na diversidade. Segundo Bruno Forte,

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 [...] é ele o princípio de unidade na doutrina dos apóstolos e na comunhão, na fração do pão e nas orações (At 2,42-47 e LG, n. 13).

1. A ORIGEM DA IGREJA

O primeiro capítulo da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* trata do resgate da profundidade trinitária da Igreja: *De unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata* (S. Cipriano).⁴ O que significa afirmar que a Igreja tem sua origem na Trindade, isto é, vem do alto (*oriens ex alto*); está na Trindade e ruma para o acabamento trinitário. Seu fim último é a Trindade. Portanto, a Igreja é plasmada pelo alto e rumo ao alto: *Regnum Dei praesens in mysterio* (LG, n. 3). Vê-se, também, que a *Lumen Gentium*, ao

¹ QUATRIN, C. A autocompreensão da Igreja como “Igreja Comunhão”. In: *Revista Eletrônica Theologia Faculdade Palotina – FAPAS*, vol. 3, n. 1, 2009, p. 01-13.

² FORTE, B. *A Igreja ícone da trindade: breve eclesiologia*. Loyola, São Paulo, 1987, p. 09.

³ HACKMANN, G. *A amada Igreja de Jesus Cristo*. Porto Alegre: EDPUCRS, 2003, p. 96.

⁴ Idem, p. 09.

concluir a apresentação trinitária da Igreja, diz que “desta maneira aparece a Igreja toda: o povo reunido na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo” (LG, n. 4), isto é, essa mesma Igreja, que tem sua origem no mistério trinitário, pelas missões do Filho e do Espírito Santo, por livre e amorosa iniciativa do Pai, encontra na mesma Trindade seu modelo.

Kunrath afirma que “a comunhão trinitária e atuante na Eucaristia é fonte e causa da comunhão eclesial”.⁵ Pois, se a comunhão eclesial é obra da Trindade, pode-se dizer então que é pela ação do Espírito Santo que a Igreja forma a comunhão no Corpo e no Sangue de Cristo, ou seja, é o único Espírito que incorpora a Cristo e une os fiéis a seu Corpo.

Dessa forma, a Igreja não está reduzida às coordenadas da História, do visível e do disponível.⁶ A fonte mais profunda de 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 toda como “o povo de Deus reunido na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo” (LG, n. 1.4). Nesta perspectiva, o Concílio redescobre 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 (LG, n. 4.7).

Destarte, “sendo a comunhão trinitária a fonte e o modelo da Igreja, esta, sem negar nem mortificar as diferenças, antes as assumindo e valorizando-as, é, semelhantemente, ‘uma comunhão’”.⁷ Assim, entende-se que o maior modelo da Igreja-Comunhão é a Trindade, que é comunhão plena, profunda e íntima.

A chave de compreensão da Constituição Conciliar *Lumen Gentium*, que reza a superação dos vários reducionismos testemunhados na história da eclesiologia em vista de uma renovada e plena percepção do mistério

⁵ KUNRATH, Pedro A. A Eucaristia e a Igreja como Comunhão. In: *TEO Comunicação: Revista trimestral de teologia*. Porto Alegre, vol. 33, n. 139, março de 2003, p. 54.

⁶ Idem, p. 09.

⁷ ALMEIDA, A. J. *Sois um em Cristo Jesus: teologia sistemática, eclesiologia*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 89.

eclesial, reside na leitura trinitária da Igreja: povo reunido em torno do Pai, do Filho e do Espírito Santo.⁸

Indubitavelmente, Bruno Forte, ao falar da Igreja como local da eclesiologia de comunhão, afirma que a Igreja, como Comunhão, vem da Trindade, sendo que essa “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”.⁹

A Igreja-Comunhão manifesta-se nos Sacramentos e na Palavra de Deus, tendo o Batismo como porta e fundamento da comunhão na Igreja e a Eucaristia é a fonte e ápice de toda a vida cristã (LG, n. 11). Mas, acima de tudo, o modelo de toda a comunhão na Igreja é a Trindade, a melhor comunidade. Dessa forma, percebe-se que a comunhão do Corpo de Cristo eucarístico leva a uma íntima comunhão entre todos os membros, constituindo-os, verdadeiramente, membros da Igreja.

Outro elemento importante e relevante é que essa Igreja está fundamentada no Espírito Santo, e esse, por sua vez, faz a Igreja ser uma em Cristo, e é pela participação da comunhão eucarística, na fração do pão, que os fiéis são elevados à comunhão com Ele e entre si (LG, n. 26). Portanto, “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” (LG, n. 33).

Sem dúvida, a redescoberta da fundação trinitária da Igreja, pela qual a Trindade é origem, forma e meta da realidade eclesial, na apresentação do povo de Deus peregrino (*inter tempora*), entre o tempo da origem e o tempo da Pátria da ideia de comunhão de unidade na variedade católica.¹⁰ A partir dessa visão, podemos verificar três afirmações ressaltadas pelos documentos conciliares:

- a) a vivência do evangelho que, para os leigos, não só se opõe ao exercício das tarefas temporais, mas exige total fidelidade a elas;
- b) o modo de fermento a ser no mundo. O leigo não é um “para-quedista” lançado pela hierarquia em socorro do mundo ou da

⁸ Idem, p. 67. “*de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata*”.

⁹ FORTE, B. *A Igreja, ícone da Trindade: breve eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1983, p. 09.

¹⁰ Idem, p. 09.

cidade terrestre, mas por sua natureza de homem e de cristão, parte do mundo em que vive;

- c) a santificação do mundo, sua consagração na “reforma” constante (conversão permanente) “de todas as realidades que constituem a ordem temporal, como sejam os bens da vida e da família, a cultura, a economia, artes e profissões, políticas, relações internacionais” (AA).¹¹ No decreto sobre o apostolado dos leigos, os padres conciliares estabeleceram duas finalidades fundamentais da missão da Igreja: anunciar a Cristo e sua graça; impregnar de espírito evangélico a ordem temporal. Ao realizar essa missão da Igreja, os leigos exercem seu próprio apostolado, tanto como fiéis na Igreja, ou seja, como cidadãos do mundo (AA, n. 5).

Portanto, 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.¹²

2. IGREJA POVO DE DEUS

A *Lumen Gentium* 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 (cf. Mt 5,13-16) (LG, n. 9).

Sem dúvidas, nas primeiras comunidades cristãs a Igreja se autocompreendia como o “Povo de Deus da nova aliança”. Porém,

¹¹ MASCARENHAS, R. R. *Teologia e renovação*. Petrópolis: Vozes, 1967.

¹² FORTE, B. *La Chiesa della Trinità: Saggio sul mistero della Chiesa comunione e missione*, San Paolo: Milano, 1995, p. 253.

Até o século IV, o termo 'povo' é empregado pelos Padres para a Igreja, apesar de não constituir uma temática propriamente dita, visto que o enfoque da eclesiologia, neste período era a dimensão cristológica. Assim, a noção de povo não nutria sua reflexão. Passa-se do conceito histórico de povo para uma concepção teológico-salvífica. Assim os justos do AT são vistos como pré-cristãos, que se salvaram, graças a sua fé e não por meio de Israel, segundo Orígenes, Atanásio e Agostinho.¹³

No entanto,

A partir de Agostinho, o conceito jurídico-romano de *populus* substitui o conceito histórico-salvífico de Povo de Deus: a Igreja é a Igreja de todos os povos compreendidos pelo Império Romano. Assim, já no século IV, o conceito Povo de Deus representa cada vez mais os leigos frente aos bispos. No século V não há mais a preocupação de relacionar a comunidade cristã com o povo eleito do AT. Seu lugar é ocupado, progressivamente, pelo conceito agostiniano de *congregatio fidelium*.¹⁴

A partir de um olhar no dinamismo da história, percebe-se que somente no séc. XIX, com a ideia do Corpo Místico de Cristo, desenvolvida pelas Escolas teológicas de Tübingen e de Roma, reaparece a ideia da Igreja como Povo de Deus, articulando a isto a ideia do sacerdócio universal dos batizados, o que permitiu superar a imagem de uma Igreja clerical.

Os teólogos, a partir de J. H. Newman, R. Grosehe, H. de Lubac e Yves Congar, dão a interconexão histórica entre o Povo de Deus do AT e NT. A crítica à imagem do Corpo de Cristo conduz à de Povo de Deus, porque lhe faltava o elemento histórico-salvífico.¹⁵ Para isso, resgatam-se as imagens paulinas de Igreja.

Do ponto de vista de V. Codina, São Paulo mostra três grandes imagens sobre a igreja: a) Povo de Deus, como prolongamento e herdeira de Israel; b) corpo de Cristo, em forma de comunidade, é seu corpo total. Essa ideia vem articulada ao corpo de Cristo na eucaristia e na igreja; c) templo do Espírito, enquanto Igreja realizadora das promessas escatológicas dos

¹³ HOHEMBERGER, G. A autocompreensão da igreja como povo de Deus. In: *THEOLOGIA Ano 2009*, vol. 3, n. 1, p. 06.

¹⁴ Idem, p. 06.

¹⁵ Idem, p. 06.

profetas. O Espírito faz da Igreja uma realidade pneumática (Rm 8; Gl 3). A Igreja é morada e templo do Espírito.¹⁶

Do ponto de vista de Yves Congar, o conceito de Povo de Deus traz consigo uma enorme densidade e a partir daí, nos dá três perspectivas da expressão “Povo de Deus”, para significar a realidade que é a 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 a 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.¹⁷

Do ponto de vista de J. B. Libânio, o modelo Igreja “Povo de Deus” se caracteriza pela base laical e colegial, como aparece na *Lumen Gentium*. A Igreja é laical no sentido de ser povo de Deus, *Λαός τοῦ θεοῦ*, donde vem o termo leigo e o adjetivo laical. No centro da vida da Igreja está o batismo que nos faz todos membros iguais de um mesmo Povo de Deus. Sobre tal igualdade fundamental, e após ela, virão as diferenças de ministérios e carismas. Não é a hierarquia que nos constitui cristãos, mas o nascimento pelo batismo.

A autonomia do batizado não significa independência nem rebelião. Ninguém é independente de ninguém. Todos nós temos laços de relação que nos fazem mutuamente dependentes. O batismo na Igreja nos confere direitos e deveres, seja qual for o ofício ou o cargo que exercemos. Onde há tais relações não existem poderes absolutos, já que o poder se defronta com o limite imposto pelos direitos e liberdade dos outros, concedidos por Deus pela graça batismal.¹⁸

Ao canonizar a eclesiologia do corpo místico, percebe-se, de um lado, a exigência de ressaltar o caráter de mistério próprio da Igreja e, de outro,

¹⁶ CODINA, V. *Para compreender a eclesiologia a partir da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 47-48.

¹⁷ CONGAR, Y. A Igreja como Povo de Deus. In: *Concilium*, p. 8.

¹⁸ LIBANIO, João Batista. *Cenários da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1999.

inesperadamente ligada à eclesiologia do povo de Deus.¹⁹ Esse ponto das vicissitudes históricas a *Lumen Gentium* mostra a novidade e o lugar relevante que nessa vem ocupar a noção de povo de Deus, mas, ao mesmo tempo, resguarda contra a tendência determinista da compreensão da Igreja. De uma parte, essa noção permanece relativa ao tema do mistério da Igreja englobada e demonstrada teologicamente na intenção formal conciliar, ao sublinhar a unidade temática dos capítulos um e dois da *Lumen Gentium*, assim como rebate G. Philips, principal inspirador da Constituição, que parece entender o conceito povo de Deus como verdadeira e própria definição 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.²⁰

Por outro lado, tal noção exige, também, manter a fundamental relação com a categoria corpo de Cristo como sustentação, pois para a Igreja seu particular modo de existir como povo está exatamente no ser corpo de Cristo. Já, essas premissas hermenêuticas dão um primeiro fundamental início acerca da específica conotação pneumatológica que o Concílio somente pode oferecer na descrição de povo de Deus dentro da elaboração da imagem do corpo místico de Cristo.²¹

Esses dados pneumatológicos são importantes para compreender fundamentalmente os aportes teológicos operados no uso conciliar da ideia Povo de Deus que M. Semeraro, na linha de Y. Congar sintetiza de modo apropriado nos seguintes pontos: a) a expressão da continuidade entre a Igreja e Israel, sublinhando o caráter histórico b) alto valor antropológico, indicação da Igreja como povo entre os povos, expressão da comum dignidade de todos os cristãos; c) melhor articulação entre Igreja universal e Igreja particular; clareza na forma de pertença à Igreja.²²

¹⁹ CISLAGHI, G. *Per una eclesiologia pneumatologica: il concilio vaticano II e una proposta sistematica*. Roma: Glossa, 2004, p. 182.

²⁰ PHILIPS, G. *A Igreja e seu mistério*. São Paulo: Herder, 1968, p. 118.

²¹ CISLAGHI, G. *Per una eclesiologia pneumatologica: il concilio vaticano II e una proposta sistematica*, Roma: Glossa, 2004, p. 184.

²² Idem, p. 184.

A alegoria de “povo” não tinha grande repercussão na eclesiologia dos últimos séculos. No entanto, possuía forte estrutura bíblica e oferecia motivos especiais para uma adoção na atualidade. Portanto:

A noção povo de Deus serve, em primeiro lugar, para expressar a continuidade da Igreja com Israel. Leva-nos por si mesma a considerá-la em história dominada e definida pelo desígnio de Deus para com os homens; desígnio que é de Aliança e salvação.²³

A alegoria “Povo de Deus” encontra na Bíblia sua raiz, já que esse é um dos temas fundamentais do AT. Israel é o povo eleito de Deus. Essa pertença cria laços únicos descritos por meio de alegorias que expressam de modo familiar: Israel é filho primogênito (Ex 4,22; Dt 14,1; Is 1,2.4 etc.). Como consequência desta eleição, Israel é um povo “santo”. A expressão literal “Povo de Deus” é rara tanto no Antigo Testamento como no Novo Testamento. Entretanto, o termo “povo” é empregado inúmeras vezes em ambos os Testamentos (360 vezes no AT e 104 vezes no NT), com diversos equivalentes, tais como “meu povo”, quando Deus fala com Israel, ou “nós somos um povo”, quando Israel repele sua eleição e pertença a Deus.²⁴ Contudo, carece perceber que poucos textos são aplicados a Deus sob o título de Pai do povo.

O aspecto formal de Israel, enquanto povo de Deus, é a aliança (*berit*), onde Deus empenha a si próprio como no evento da criação, lida agora à luz da libertação e no contexto da Palavra (Gn 1). Deus, na aliança, torna-se o princípio unificador do povo.²⁵

Portanto, todo o segundo capítulo da *Lumen Gentium* resume “a Igreja enquanto povo de Deus”.²⁶ Essa é a analogia mais usada pelo Concílio. Seu uso se deve a várias razões: a) primeiro por ser mais apta ao desenvolvimento teológico da Igreja enquanto história de salvação e adaptada para celebrar a universalidade da Igreja, já que a Escritura chama israelitas e cristãos de povo de Deus. Do ponto de vista bíblico é mais comum “imagem da Igreja”, a qual é bastante comentada na Teologia Patrística. Tal imagem,

²³ SILANES, N. Igreja da Trindade. In: *Dicionário teológico o Deus cristão*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 420-441.

²⁴ HACKMANN, G. *A Amada Igreja de Jesus Cristo: Manual de Eclesiologia como Comunhão Orgânica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

²⁵ ALMEIDA, A. J. *Sois um em Cristo Jesus*. São Paulo: Paulinas; Valência/ES: Siquém, 2004, p. 77.

²⁶ ROXO, M. R. *Teologia e renovação*. Petrópolis: Vozes, 1967, p. 120.

evidencia o caráter visível da Igreja sem desligá-la da Aliança; b) no aspecto pastoral, torna-se mais fácil para a compreensão dos fiéis, por insistir no caráter comunitário e solidário dos cristãos, como também, no compromisso de todos; c) responde à mentalidade moderna de civilização popular; corrige o individualismo de salvação.

E, sobretudo, pelo fato de que o conceito povo de Deus foi totalmente esquecido na elaboração escolástica e, sobretudo pós-tridentina, permanecendo a analogia com seu sentido genuíno, sem tratamento de categorias, distinções e radicalizações, a que foi submetida, por exemplo, a imagem do Corpo Místico. Usando-a o Concílio assegura imenso espaço para apresentar uma Igreja teologicamente renovada.²⁷

Partindo desse ponto de vista, a Igreja tem uma tríplice perspectiva: a) a perspectiva Cristológica, onde a Igreja busca ser fiel à sua própria identidade a partir de Jesus Cristo; b) a perspectiva antropológica na qual a Igreja mantém fidelidade à humanidade colocando-se a seu serviço; c) a perspectiva sacramental, como encontro de uma e outra e sinal do mistério da Aliança.²⁸

3. A PERSPECTIVA PNEUMATOLÓGICA DA IGREJA NOVO POVO DE DEUS

De forma coerente com que o Concílio Vaticano II afirmou acerca do Corpo Místico de Cristo, também no âmbito do Povo de Deus, a figura do Espírito Santo como constitutivo conforme afirma a *Lumen Gentium*, n. 9:

Foi Cristo quem instituiu esta nova aliança, isto é, o novo testamento em seu sangue (cf. 1Cor 11,25). Chamando de entre os judeus e gentios um povo, que junto crescesse para a unidade, não segundo a carne, mas no Espírito, e fosse o novo Povo de Deus.

O mesmo princípio é preciso, e mostra maior clareza no interno do decreto que representa, na intenção conciliar, uma direta confirmação de integração da Constituição sobre a Igreja (UR, n. 2).²⁹

²⁷ Idem, p. 120-121.

²⁸ Idem, p. 60.

²⁹ Idem, p. 185.

Elevado sobre a Cruz e glorificado, o Senhor derramou o espírito prometido. Por ele chamou e congregou, na unidade da fé, da esperança e da caridade, o povo da Nova Aliança, que é a Igreja (UR, n. 2).

Portanto, a categoria chave desses dois textos e de seus contextos é a da Aliança. É a Aliança que faz de um povo, o povo de Deus. O povo vem constituído ontologicamente no momento mesmo em que é constituída a sua relação de Aliança com Deus. A Aliança realiza a continuidade entre Israel e a Igreja. A realização do cumprimento e a novidade da Aliança é o evento cristológico pascal, o sangue de Cristo derramado sobre a cruz: tal evento faz nascer o novo povo de Deus salvação culminada propriamente na efusão do Espírito Santo.³⁰

Assim como o novo povo de Deus nasce por obra do Espírito Santo, também pela graça do mesmo Espírito, em colaboração com a obra generativa da família humana, esse povo pode perpetuar-se na história, realizando a sua vocação de sujeito histórico com destino universal.³¹

A perspectiva pneumatológica é a razão última que sustenta as características do novo povo de Deus, as quais confirmam ser aquele que se radica na singularidade cristológica de uma parte e do sentido universalmente antropológico, de outra parte, no interno de uma única prospectiva histórica de fundo soteriológico e escatológico.³² Uma fundamental aplicação dessa relação constitutiva entre o Espírito e o novo povo de Deus, o Concílio a compreende dentro do tema da Igreja local.³³

O Concílio entende reportar a questão inteira do pertencer eclesial ao interno da compreensão místico-sacramental da realidade da Igreja, constituída dos elementos visíveis e humanos subordinados aos elementos invisíveis e divinos (SC, n. 2, e LG, n. 8), na tentativa de superar uma determinação meramente institucional dos critérios de pertença. Esse fato é demonstrado, sobretudo, no estreito paralelismo terminológico entre a proposição de *Lumen Gentium* (LG, n. 14) e a formulação pneumatológica da analogia cristológica em *Lumen Gentium* (LG, n. 8). Em ambas as proposições a Igreja é designada em seu aspecto jurídico-sociológico (*socialis compago*

³⁰ Idem, p. 186.

³¹ Idem, p. 186.

³² Idem, p. 186.

³³ Idem, p. 186.

Eclesiae Eclesiae societas), e a dimensão pneumática é indicada com seu nome próprio e pessoal (trinitário), *Spiritus Christi*.³⁴ O Espírito Santo não é um requisito entre outros, mas condição que sustenta todos os requisitos, implicando relacionalidade interpessoal.³⁵

4. A ECLESIOLOGIA DO POVO DE DEUS E O LAICATO

Um dos elementos importantes, e que assume enorme relevância no interior da eclesiologia Povo de Deus, é a categoria do laicato. No passado, se limitava a conceituar o termo leigo como aquele que não fazia parte da hierarquia, conforme o Código de Direito Canônico de 1917, que descrevia como não clérigo, sem sublinhar os elementos caracterizantes de sua função. Cabe-nos perguntar: quem é o leigo na Igreja? O Concílio Vaticano II foi o primeiro na bimilenária história da Igreja que dedicou uma específica atenção aos leigos. Ocupou-se especialmente no cap. IV da Constituição dogmática a *Lumen Gentium*:

Pelo nome de leigos aqui são compreendidos todos os cristãos, exceto os membros de ordem sacra e do estado religioso aprovado na 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 (LG, n. 31).

A Igreja Primitiva viu claramente a Igreja como Povo de Deus. A novidade do Concílio é tornar o termo leigo sinônimo de fiel; e, em segundo lugar, acrescentar-lhe a nota distintiva de não ser membro da ordem sacra e do estado religioso, aspecto este já conhecido desde a Igreja Primitiva. Uma das questões era tirar o caráter de profano que vinha unido à palavra leigo. O Concílio fez isso ao mostrar que a inserção do leigo no mundo constitui uma vocação eclesial, verdadeira missão evangelizadora no mundo.³⁶ Pode-se afirmar que “o conceito de leigo, no Concílio, parte de uma realidade

³⁴ Idem, p. 189.

³⁵ Idem, p. 189.

³⁶ ROXO, M. R. *Teologia e renovação*. Petrópolis: Vozes, 1967, p. 213-214.

fundamental: o leigo é um cristão”.³⁷ A Igreja de Cristo, comunidade de vida única e única missão, isto é, a missão de Jesus Cristo.

Portanto, carece pensar, em primeiro lugar, a Igreja Corpo Místico como realidade interior e teologal. Em segundo lugar, carece situar as funções dentro dessa 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” (LG, n. 30). Sem dúvida, “Comum a dignidade dos membros pela regeneração em Cristo comum a graça dos filhos, comum a vocação à perfeição. Uma é a salvação, uma é a esperança, indivisa é a caridade” (LG, n. 32). “Povo de Deus reunido na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo” (LG, n. 1.4).

Portanto, a partir do Concílio Vaticano II é explicitada a nota positiva que lhe é devida: os leigos na Igreja se distinguem dos membros da hierarquia não tanto, de forma negativa porque a esses falta o sacramento da ordem, mas de forma positiva, porque essas são características da índole secular (LG, n. 31), ou seja, da particular predisposição a viver imerso na realidade secular (mundo). Se a vocação e a missão de todo povo de Deus, leigos, hierarquia, é transformar o mundo, tornando visível o Reino de Deus, para o laicato, este compromisso emerge da realidade. Pois sua vocação, conforme o Concílio, é próprio dos leigos visibilizar o Reino de Deus, tratando das coisas temporais e ordenando-as segundo o Projeto de Deus, chamados por Deus a contribuir como fermento na santificação do mundo (LG, n. 31). Portanto, “de modo diferente da hierarquia, esses realizam a única missão da Igreja: a salvação do mundo, imersos nas diversas dimensões da vida: social, política, familiar, cultural e econômica”.³⁸ A transformação social é parte integrante da evangelização.

A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*³⁹ declara, em todo seu desenvolvimento, a responsabilidade dos cristãos na construção de um mundo mais justo e solidário através do compromisso pastoral da Igreja em todos

³⁷ Idem, p. 214.

³⁸ CABRAL, C. R. *Cristologia e antropologia na Gaudium et Spes*, Belo Horizonte: FAJE, 2007, p. 36.

³⁹ O documento será citado por extenso apenas no texto, quando citado como nota, no decorrer do texto, será utilizada somente a Sigla: GS. O mesmo se aplicará aos outros documentos que serão utilizados.

os níveis: comunidades eclesiais de base, paróquia, diocese, comunhão de dioceses de um país ou continente, Igreja mundial. É tarefa de todo cristão. Os leigos são porta-vozes da ação libertadora da Igreja em meio à sociedade. Exercendo suas funções temporais e pela atuação nos movimentos sociais e de libertação, são chamados a testemunharem a solidariedade humana e a ajudarem a transformar as estruturas injustas.

No quarto capítulo da primeira parte da *Gaudium et Spes*, a Igreja aparece configurada com o agir salvífico de Deus, sacramento de salvação. Ela não só comunica ao gênero humano a vida divina, mas difunde a sua luz com significativa repercussão em todas as dimensões da vida e da sociedade humana: indivíduos (GS, n. 41), sociedade (GS, n. 42) e no tocante ao seu agir (GS, n. 42).

A Igreja está consciente de que tem a aprender do mundo hodierno e que, de muitos modos, é ajudada pela válida colaboração das demais comunidades eclesiais, as não católicas.

O documento *Gaudium et Spes* destaca ainda que os leigos gozam de autonomia e responsabilidade própria em seu compromisso temporal. O número 43 da *Gaudium et Spes* afirma 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. Vivendo 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 Concílio conclama os cristãos a serem vanguarda na luta social: “Merecem portanto louvor e apoio os cristãos, sobretudo jovens, que se oferecem espontaneamente para prestar auxílio a outros homens e povos” (GS, n. 88).

A *Gaudium et Spes* n. 45 conclui a primeira parte de seu diálogo com o mundo e com o homem moderno recordando que, em Jesus Cristo, os homens e mulheres de todo o universo e de todos os tempos descobrem que a promessa escatológica de plenitude está sendo realizada para além dos limites do tempo, em processo recapitulador salvífico que alcança todas as realidades da vida e do mundo.

A recapitulação aparece como luz que esclarece o caminho percorrido não só no quarto capítulo, mas em toda a primeira parte do documento: Cristo, homem novo (GS, n. 22), ilumina a doutrina da dignidade da pessoa humana (GS, n. 12-21); o Verbo encarnado (GS, n. 32) elucida a doutrina sobre a comunidade humana (GS, n. 23-31); o Cristo, recapitulador do novo céu e da nova terra (GS, n. 39), explica o sentido da atividade humana no mundo (GS, n. 33-38); o Cristo, alfa e ômega (GS, n. 45), interpreta a função da Igreja no mundo (GS, n. 39-44).

Portanto a *Gaudium et Spes* insere a atividade humana no contexto da história da salvação, compreendendo-a desde a criação, passando pela ordem histórico-existencial, mesclada de graça e pecado, iluminada pelo mistério pascal e destinada à consumação em um tempo desconhecido. O tema referente à atividade humana e o Reino de Deus, em sua relação estabelecida pela *Gaudium et Spes*, se faz na afirmação de que “o progresso é de grande interesse para o Reino de Deus” (GS, n. 39).

Na conclusão da primeira parte do documento, afirma-se que o único fim para o qual tende a missão da Igreja frente ao mundo, em recíproca colaboração, é de “que venha o Reino de Deus e seja instaurada a salvação de toda a humanidade” (GS, n. 45).⁴⁰

5. AS FUNÇÕES DOS LEIGOS NA IGREJA (LG, N. 34-36)

A intenção de restituir plena dignidade à condição laical, e promover assim uma definição positiva da vocação e missão dos leigos, era o projeto da que era conhecida como “a teologia do laicato”.

Tendo essa ideia como ponto de partida, a *Lumen Gentium* apresenta a missão do leigo (LG, n. 32-33), insistindo no fato de que se trata de uma participação no tríplice ministério ou missão salvífica de Cristo, Profeta Sacerdote e Rei/Senhor (LG, n. 34-36). Este esquema servia já para explicitar: o ministério episcopal (LG, n. 25-27), o ministério presbiteral (LG, n. 28) 3) e o ministério diaconal (LG, n. 29). Em todos esses textos a contribuição específica do laicato encontra-se no fato de estar envolvido na vida concreta do mundo, com insistência particular sobre a categoria do testemunho a

⁴⁰ CABRAL, C. R. *Cristologia e antropologia na Gaudium et Spes*. Belo Horizonte: FAJE, 2007, p. 36.

fim de ser presença no mundo (LG, n. 31-35). Essa insistência do Vaticano II sobre o “caráter secular” do leigo obedece à exigência incontestável de “desclericalizar” a Igreja e de salvaguardar o agir “autônomo” dos simples cristãos.

5.1. A função sacerdotal

Como os membros da hierarquia, os leigos participam também do sumo e único sacerdócio de Cristo, o mediador entre Deus e o homem (1Tm 2,5-6). Os leigos apresentam a Deus um culto espiritual representado na vida concreta; a oração, as iniciativas apostólicas, a vida conjugal e familiar, o trabalho, que são oferecidas na celebração da Eucaristia. Juntamente com o corpo do Senhor (LG, n. 34), na eucaristia, centro do culto da vida cristã, oferece junto com o presbítero o mundo em que vivem para que seja transformado e santificado pelo Espírito junto ao pão e vinho. Nessa participação, os leigos contribuem na consagração do mundo orientando-o em direção ao Reino de Deus.

5.2. A função profética (LG, n. 35)

Do mesmo modo, os leigos exercitam a função profética, que é própria de todo Povo de Deus, de maneira específica. Através dos leigos, o anúncio da fé emerge do lugar de culto e se difunde em todos os âmbitos da vida humana, porque, afirma o Concílio, a força do evangelho resplandece na vida cotidiana, familiar e social (LG, n. 35).

Esse anúncio deve se realizar articulado ao testemunho da Palavra e da vida: as mesmas obras do cristão, confirmadas de uma proclamação sincera e serena do evangelho, são uma profecia eficaz no mundo. À função profética devem ser correlacionados alguns ministérios de fato, que são exercitados habitualmente pelo homem e pela mulher na Igreja: o ministério da catequese, a evangelização missionária, a proclamação litúrgica da Palavra de Deus etc. Sem dúvida,

Evangelizar é muito mais do que uma mera proclamação do *kerigma*. É antes um processo de passagem de situações menos humanas para mais humanas, através do testemunho (*martyria*), do anúncio (*kerigma*), da catequese (*disdaskalia*), da formação teológica (*krísis*),

da celebração na liturgia daquilo que se espera (*leitourgia*), do serviço, em especial aos mais pobres (*diakonía*), em espírito de comunhão com os irmãos na fé (*koinonía*).⁴¹

5.3. A função real (LG, n. 36)

A função real correspondente às exigências em que os cristãos se põem a serviço do mundo é exercitada, de forma particular, por meio dos leigos ao interno das estruturas da sociedade. O concílio utiliza várias expressões para descrever a função real dos leigos:

[...] por sua competência nas disciplinas profanas e por sua atividade elevada intrinsecamente pela graça de Cristo colaborem eficazmente para que os bens criados sejam aperfeiçoados pelo trabalho humano, pela técnica e pela cultura para o benefício de todos, segundo plano do Criador e à luz do Verbo (LG, n. 4.36).

Também a função real dos leigos pode ser diversificada através da participação em atividades de caridade, no empenho político e social. São chamados ao discernimento sobre direitos e deveres na Igreja e na sociedade.

CONCLUSÃO

Indubitavelmente, o Concílio Vaticano II situou a Trindade no campo da economia salvífica. Esta ótica é uma constante nos documentos conciliares, salvo raras exceções em que aparecem expressões mais essencialistas ou estáticas. O Concílio retornou às fontes, ou seja, “a mais pura tradição bíblica e patrística, principalmente a oriental, sempre contemplou o agir trinitário *ad extra*, conforme a ordem de suas processões”.⁴²

A teologia do laicato foi verdadeiramente decisiva no Concílio Vaticano II, tanto por sua presença significativa no capítulo IV da Constituição dogmática *Lumen Gentium*, dedicado completamente aos leigos, quanto por seu decreto específico sobre o apostolado dos leigos (*Apostolicam Actuositatem*),

⁴¹ BRIGHENTI, A. Ser Cristão hoje: desafio e esperança. In: artigo do V Encontro Nacional do Laicato no Brasil. CNBB, 2008.

⁴² SILANES, Nereo. Vaticano II. In: *Dicionário Teológico O Deus cristão*. São Paulo: Paulus, 1988, p. 911-916.

e também através das importantes reflexões na *Gaudium et Spes* vista no seu todo, e no decreto *Ad Gentes*.

Sem dúvida, pode se constatar uma recepção positiva da participação dos leigos na Igreja, particularmente através da nova formulação como “povo de Deus” no capítulo II da *Lumen Gentium*, o que confirma, a partir desse conceito, o papel do laicato como sujeito protagonista da Igreja, afirmando a dignidade comum dos batizados membros do povo de Deus. A *Lumen Gentium*, conseqüentemente, assinala de forma decisiva, a teologia do laicato, dando-lhe uma moldura peculiar e uma estrutura eclesiológica integral. Essa teologia situa-se na perspectiva missionária da Igreja.

É importante afirmar que o conceito de uma eclesiologia do povo de Deus de Igreja, aqui apresentada, não esgota a autocompreensão da Igreja, mas é fundamental perceber como, após o Concílio Vaticano II, a Igreja abriu-se para o mundo, relacionando-se de maneira totalmente nova e, ao mesmo tempo, imbuída de sua realidade maior, voltada para sua fonte, o Deus Trindade, e comprometida com as realidades humanas de um povo escolhido-consagrado-enviado. Portanto, sinal, instrumento e sacramento salvífico de Deus para o mundo.

BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, A. J. *Sois um em Cristo Jesus*. São Paulo: Paulinas; Valência/Es: Siquém, 2004.
- BRIGHENTI, A. Ser Cristão hoje: desafio e esperança. In: artigo do *V Encontro Nacional do Laicato no Brasil*. CNBB, 2008.
- CABRAL, C. R. *Cristologia e antropologia na Gaudium et Spes*. Belo Horizonte: FAJE, 2007.
- CISLAGHI, G. *Per una eclesiologia pneumatologica: il concilio vaticano II e una proposta sistemática*. Roma: Glossa, 2004.
- CODINA, V. *Para compreender a eclesiologia a partir da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- CONGAR, Y. A. Igreja como Povo de Deus. *Concilium*. In: FORTE, B. *La Chiesa della Trinitá: Saggio sul mistero della Chiesa comunione e missione*. San Paolo: Milano 1995.
- FORTE, B. *La Chiesa della Trinitá: Saggio sul mistero della Chiesa comunione e missione*. San Paolo: Milano, 1995.
- _____. *A Igreja ícone da Trindade: breve eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1987.

- HACKMANN, Geraldo. *A amada Igreja de Jesus Cristo: manual de eclesiologia como comunhão orgânica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- HOHEMBERGER G. A autocompreensão da Igreja como povo de Deus. In: *THEOLOGIA Ano 2009*, vol. 3, n. 1. p. 06.
- CONSTITUIÇÃO Dogmática *Lumen Gentium*. In: *COMPÊNDIO DO CONCÍLIO VATICANO II*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- LIBÂNIO, João Batista. *Cenários da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1999.
- KUNRATH, Pedro A. A Eucaristia e a Igreja como Comunhão. In: *TEO Comunicação: Revista trimestral de teologia*. Porto Alegre, v. 33, n. 139, março de 2003, p. 54.
- PHILIPS, G. *A Igreja e seu mistério*. São Paulo: Herder, 1968.
- RICARDO, F. *Igreja: Comunhão ou Povo de Deus*. (dissertação de Mestrado em teologia Sistemática na PUC-RS). Porto Alegre, 2007.
- ROXO, M. R. *Teologia e renovação*, Petrópolis: Vozes, 1967.
- SILANES, Nereo. Vaticano II. In: *Dicionário Teológico O Deus cristão*, São Paulo Paulus, 1988.
- TILLARD, Jean-Marie R. Comunhão. In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas: Loyola, 2004.