



SENSUS ECCLESIAE IN REVELATIONE: **O SENTIDO DE IGREJA A PARTIR DA** **HISTÓRIA DA SALVAÇÃO** (The sense of the Church from the history of salvation)

Fernando Lorenz*

Licenciado em Filosofia pela UCDB
Graduando em Teologia pelo ITJPII
E-mail: Fernandolorenz@hotmail.com

RESUMO

O presente artigo pretende compreender o ser da Igreja inserido na história enquanto mistério de comunhão. Os textos bíblicos do AT manifestam a entidade teológica denominada Igreja que encontra o seu sentido pleno nos textos do NT. Os escritos de Inácio de Antioquia nos remetem a afirmação de que a eclesiologia se funda sobre a cristologia. A eclesiologia de São Irineu de Lião é caracterizada pelo tema da recapitulação e da tradição. Encontramos, também, em Cipriano uma eclesiologia da unidade. Em Santo Atanásio a origem da Igreja está na pessoa do *Logos*. Na Escolástica temos uma passagem de uma compreensão mística para uma compreensão jurídica da Igreja. O Concílio Vaticano I é considerado o *ponto de transição da teologia pós-tridentina para uma nova eclesiologia*. A compreensão Trinitária da Igreja do Concílio Ecumênico Vaticano II afirma que a orientação do agir eclesial pressupõe a natureza intrínseca do ser da Igreja visto que é somente compreendendo a si mesma que a Igreja compreende a sua vocação na história humana.

Palavras-chave: Eclesiologia. Trindade. Comunhão.

ABSTRACT

This article aims at understanding the being of the church embedded in history as mystery of communion. OT biblical texts reveal a theological entity called *Church*, which finds its full meaning in the NT. The writings of Saint Ignatius of Antioch point to the assertion that Ecclesiology is founded upon Christology. Saint Irenaeus of Lyon's Ecclesiology is characterized by the themes of recapitulation and tradition. We also find in Saint Cyprian an Ecclesiology of unity. In Saint Athanasius we can sense the origin of the Church in the person of the *Logos*. Scholasticism signals a passage from a mystical to a juridical understanding of the Church. The First Vatican Council is considered the *turning point from post-Tridentine Theology to a new Ecclesiology*. The Second Vatican Council's Trinitarian understanding of the Church holds that the orientation of the ecclesial action presupposes an intrinsic nature of the being of the Church, for it is only through self-understanding that the Church can understand Her vocation in human history.

Keywords: Ecclesiology. Trinity. Communion.

INTRODUÇÃO

O objetivo deste artigo consiste em compreender o significado ontológico da Igreja à luz da história da salvação, identificar a sua história teológica e, assim, intuir o seu sentido existencial. A análise do processo de assimilação da figura da Igreja inserida no plano salvífico do Pai nos impele a considerar a Sagrada Escritura, a Tradição e o Magistério. A abordagem será realizada de modo dogmático, pois nos interessa a



compreensão da Igreja sobre si mesma, por isso, o desenvolvimento do artigo será dado a partir da eclesiologia bíblica contida no Antigo Testamento e no Novo Testamento; da compreensão de Igreja no período da patrística; da escolástica; da eclesiologia de Trento e do Concílio Vaticano I e, principalmente, do Concílio Ecumênico Vaticano II. Contudo, visamos compreender o dinamismo teológico do corpo místico de Cristo na história humana e contemplar a sua propriedade última e original.

A complexidade dessa abordagem eclesiológica provém da sua dimensão cristológica e antropológica a qual implica, também, uma dimensão histórica. Porém, a necessidade de percebermos a configuração e o papel da Igreja, enquanto mistério de *communio* na sociedade e no mundo justifica os nossos esforços. Este *mysterium salutis* deve fundamentar toda a prática pastoral, a fim de que esta não se torne vazia de significado e sentido, pois *o ethos da Igreja só poderá ser correto se se deixar iluminar e conduzir pelo logos da fé!* (RATZINGER, 1992, p. 7). A orientação do agir eclesial pressupõe, portanto, a natureza intrínseca do ser da Igreja, visto que é somente compreendendo a si mesma que a Igreja compreende a sua vocação na história humana. Por isso, o modo descritivo presente no trabalho evidencia o caráter histórico do qual uma reflexão teológica não deve prescindir, até por que *o caminho da redenção para ser válido deve ser histórico* (BALTHASAR, 2005, p. 15). Visto que a essência apresenta-se, a seu modo, historicamente, será a partir da descrição que tentaremos compreender a propriedade essencial do ser da Igreja.

1. TRAÇOS DE UMA ECLESIOLOGIA TESTAMENTÁRIA

O Pastor de Hermas afirma que *o mundo foi criado em vista da Igreja* (In: Catecismo da Igreja Católica, n. 760), assim a sua origem está ligada com o início da criação, porém, São Paulo nos diz que: *O Pai nos escolheu em Cristo antes mesmo da criação do mundo, para sermos santos e irrepreensíveis diante dele no amor* (Ef 1,4). Diante dessas duas afirmações, podemos identificar antes mesmo do ato da criação uma dimensão preexistente em Deus da própria natureza da Igreja. Visto a finalidade da comunhão pela qual Deus criou todas as coisas, o ato criado se torna, então, a visibilidade da palavra criadora de Deus. A originalidade do ser da Igreja provém de uma instância transcendente que, ao criar o universo, inaugura o seu projeto no tempo.

No Antigo Testamento, nos deparamos com diversas prefigurações sobre a Igreja dentre as quais destacamos a figura de Noé, como aquele que retoma a ordem original que se estabeleceu na criação do homem: *Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra*, como nos comprova o paralelo entre Gn 9,1 e Gn 1,28. *Esta aliança com Noé depois do dilúvio exprime o princípio da economia divina* (Catecismo da Igreja Católica, n. 56).

Toda a ação de Deus tende a ser coerente com o próprio princípio da história divina que visa retomar a imagem e semelhança de Deus no ser humano. Neste contexto bíblico eclesiológico a fé de Abraão é centro de união e comunhão e, por isso, prefigura a Igreja, pois a sua relação de fidelidade resultou na multiplicação da sua descendência (HACKMANN, 2002, p. 28). A isso se acrescenta o documento *Nostra Aetate*, que expressa a seguinte afirmação: *Mysterium Ecclesiae perscrutans, Sacra haec Synodus*



*meminit vinculi, quo populus Novi Testamenti cum stirpe Abrahae spiritualiter coniunctus est*¹ (n. 4). Esta dimensão espiritual vinculada ao mistério da salvação liga, pela ação do Espírito de Deus, o povo do NT à estirpe de Abraão e realiza de modo performativo a unidade do gênero humano ao projeto de Deus.

A vinculação salvífica entre criador que liberta os seus da escravidão e da criatura que reconhece o senhorio do seu Deus é expressa na entrega das tábuas da Lei, por parte de Deus ao povo por meio de Moisés. A conformidade de vida à Lei estabelece o que na Sagrada Escritura se denomina *um reino de sacerdotes e uma nação santa* (Ex 19,6). Quanto à nação santa, também é chamada o *gahal* de Javé que designa a assembleia convocada para o culto e o louvor de Deus (Dt 9,10; 23,3; Ne 13,1; 2Cor 6,3). É importante lembrar que a palavra *gahal* foi traduzida, no texto grego dos LXX, por *eklesia* que quer dizer convocação (KLOPPENBURG, 2000, p. 15).

2. A ECLESIOGENISI NEOTESTAMENTÁRIA

Os textos bíblicos do AT manifestam a entidade teológica denominada Igreja (KLOPPENBURG, 2000, p. 15) por meio de nomes e conceitos que encontram o ápice da sua significação nos textos do NT. Neste sentido, os textos conciliares, de modo específico, a constituição dogmática *Dei Verbum* n. 16, parafraseando Santo Agostinho, reconhece a unidade entre o AT e o NT. Dentro desta perspectiva, Stancati identifica, no NT, uma *eclesiogenesi* (2008, p. 19), ou ainda, uma teologia da Igreja fundada a partir do *factum Christologicum* abordado por eles. Do mesmo modo, Almeida evidencia que *a primeira teologia da Igreja fundante e normativa, é a eclesiologia do Novo Testamento. Este nos oferece, por um lado, uma série de traços fundamentais e constantes da Igreja e, por outro, uma pluralidade de visões de Igreja* (2004, p. 23). Porém, Hackmam afirma que *o NT oferece uma figura bem-definida de Igreja: o novo Povo de Deus, a nova gahal, a aliança definitiva [...] fundada pelo Filho encarnado de Deus Pai [...]* (2003, p. 29).

Ao dizer que encontramos uma definição bem definida de Igreja, no NT, isso não pode significar uma visão de unilateralidade sobre o objeto de nossa percepção, uma vez que, *é possível individuar a eclesiologia de Paulo, de Mateus, Lucas, Marcos [...]* (STANCATI, 2008, p. 20). Porém, encontramos um denominador comum entre esses diversos modos de compreender a eclesiologia no fato de atribuírem ao mistério pascal de Jesus Cristo o evento fundante, o qual garante a presença persistente da Igreja no tempo. Essa presença, mantida ao longo dos séculos, é obra do Espírito Santo. Assim, podemos inferir que a reflexão eclesiológica do NT é amplamente cristológica e pneumatológica (STANCAT, 2008, p. 21).

Sobre o tema da fundação da Igreja verificamos que a instituição dos doze é considerada *o primeiro núcleo histórico da Igreja [...] primeira comunidade reunida em torno de Jesus, primeira páscoa* (STANCATI, 2008, p. 21-22). Também se atribui à encarnação do Verbo de Deus e a ação do Espírito Santo em Pentecostes a fundação da Igreja, por mais que a Constituição dogmática *Sacrosanctum Concilium* n. 6, juntamente com a *Lumen Gentium* n. 2 consideram, em pentecostes, a manifestação da Igreja.



Contudo, o momento da fundação da Igreja deve ser compreendido a partir de todo o evento Cristo, (KERL, 1997, p. 250) centralizado no mistério pascal. Todas as ações de Cristo giram em torno deste acontecimento. A encarnação pode ser considerada um nascimento pré-pascal da Igreja, porém, esta concepção deve estar conectada diretamente com o período pascal e pós-pascal (STANCAT, 2008, p. 22). Sendo o mistério pascal o ponto culminante de todos os atos de Cristo, podemos afirmar a fundação da Igreja enquanto realidade salvífica, porque deriva da cruz de Cristo. A relação da Igreja com o mistério de Cristo é critério determinante para descobrir a sua origem, a sua natureza e a sua finalidade existencial, com isso, é legítimo afirmar que *o Jesus histórico não pregou sistematicamente nem a si mesmo, nem a Igreja, nem a Deus, mas o reino de Deus*, (BOFF. In: ALMEIDA, 2004, p. 27) desde que, na pregação do reino, se considere de modo implícito, a pessoa de Jesus e a própria natureza da Igreja.

Em Mateus, a Igreja é considerada o resultado e a permanência do reino dos céus que se tornou realidade na pessoa de Jesus Cristo que, em vista do projeto salvífico, introduziu *os filhos do esposo* (Mt 9,15) nos *mistérios do reino dos céus* (Mt 13,11). Assim, a qualidade essencial do discipulado é seguir Jesus, tomar sobre si a sua cruz, renunciar a si mesmo, perder a vida por causa do Amor, isso significa *procurar o reino e sua justiça* (Mt 6,33). Temos aqui a Igreja enquanto *consumação do discipulado e, ao mesmo tempo como o ambiente do reino de Deus tornado próximo* (LOEHRER, vol. IV, 1975, p. 90).

Lucas insere a Igreja no contexto da história salvífica, pois é ela que *preenche o tempo sempre mais extenso entre a ressurreição e a parusia de Jesus Cristo* (LOEHRER, 1975, p. 93). Outro aspecto complementar é o fato da conjugação do tema da criação com a dimensão da Igreja, como se por meio dela retomamos os laços com o Criador a tal ponto de admitirmos que *nele vivemos, nos movemos e existimos* (At 18,28). Uma análise deste versículo pode nos proporcionar verificações antropológicas derivadas das perspectivas cristológica e pneumática. A ideia de movimento nos insere na própria ação do Espírito Santo, que edifica a Igreja de Cristo. *A era da Igreja é para Lucas a era do Espírito atuante* (LOEHRER, 1975, p. 96). É este mesmo Espírito relatado em Lc 1,35, que gera Jesus e, também, gera a Igreja. É importante ressaltar que, segundo a *Verbum Domini* n. 15, *a missão do Filho e a do Espírito Santo são inseparáveis e constituem uma única economia da salvação*. Este modo único de ser, tanto do Filho como do Espírito Santo, garante a unidade ontológica do ser da Igreja com a própria história da salvação. O agir e o ser da comunidade eclesial se inserem e se tornam, portanto, ação salvífica mediante a ação do Espírito Santo que perpetua a obra do Pai realizada pelo Filho.

O Evangelho de João *não se interessa pela estrutura concreta da Igreja, mas antes, tem em mente a comunidade de seus membros e seu relacionamento com Jesus* (LOERER, vol. IV, 1975, p. 110). É nos discípulos, ou melhor, na vivência destes com Cristo que João visualiza a identidade da Igreja enquanto *koinonia*. Esta realidade pode ser identificada em seu prólogo no qual apresenta dois modos de existência da pessoa de Cristo: o primeiro se refere ao sentido *ad intra* do Verbo, isto é, *no princípio, ele estava com Deus* (Jo 1,2), o segundo se refere ao seu sentido *ad extra*: *e o Verbo se fez carne, e*



habitou entre nós (Jo 1,14). O habitar do Verbo *entre nós* corresponde a dimensão existencial do *Nós* da Trindade. Esta comunhão trinitária se estende a toda humanidade na pessoa do Verbo encarnado que visa inserir o *nós* humano, no *Nós* divino. Deste modo, a relação que se estabelece com os discípulos se torna a visibilidade do projeto de comunhão, que se deu início na criação e restaurado em Jesus Cristo.

Contudo, podemos estabelecer uma adequada relação entre Lucas e João, a *Cristologia do Espírito* e a *Cristologia do Logos* desenvolvida por Ferreira, que propõe a necessidade de um diálogo entre estas duas realidades. Ele assevera que *a ênfase na Cristologia do Verbo, quando não dá a devida atenção ao Espírito Santo, pode cair no 'Cristomonismo', esquecer-se da pneumatologia [...], não dando a devida atenção ao Espírito, não só em relação à vida de Jesus, mas também em relação ao Corpo de Cristo, que é a Igreja. Corre-se o risco de separar o Filho do Espírito* (FERREIRA, 2011, p. 241). A dimensão performativa do ser da Igreja dependente, então, da unidade entre a Cristologia do Espírito e a Cristologia do *Logos*. Isso deve acontecer não apenas na reflexão teológica, mas principalmente, no próprio *ethos* da Igreja.

3. CONCEPÇÃO DE IGREJA NO PERÍODO DA PATRÍSTICA

Segundo Bergamelli, os escritos de Inácio de Antioquia nos remetem a afirmação de que a eclesiologia se funda sobre a cristologia. *A Igreja é inseparável de Cristo, tanto que uma Igreja sem e fora de Jesus Cristo não é pensável para Inácio e nem mesmo teologicamente possível para ele* (1981, p. 26). A verificação desta unidade existente entre Cristo e a Igreja é visível na própria carta que Inácio escreve aos Efésios: [...] *contraís com vosso bispo tanta familiaridade [...] espiritual, tanto mais eu vos felicito por estardes unidos a ele, assim como a Igreja está unida com Jesus Cristo, e Jesus Cristo com o Pai, a fim de que todas as coisas estejam na unidade* (Carta aos Efésios, 5,1).

Para Inácio, *a obra salvífica se finaliza em vista da Igreja, a realidade última de salvação que vem constituir o prolongamento do Cristo morto e ressuscitado [...] desde modo temos a continuidade do corpo físico e real de Cristo histórico no novo corpo místico real que é a Igreja* (BERGAMELLI, 1981, p. 39). Negar a paixão de Cristo, como fez os docetas, é negar a própria existência da Igreja visto que é do mistério pascal de Cristo que ela nasce, assim, o mistério da cruz dá origem a Igreja. Ela é fruto da paixão de Cristo.

Quando se afirma o aspecto da continuidade do corpo real de Cristo, no corpo místico que é a Igreja, temos que o mistério da Igreja está vinculado ao mistério da cruz. Esta abordagem nos leva a considerar algumas características que permeiam a própria natureza da Igreja das quais ressaltamos a incorruptibilidade presente em Cristo e que, por sua vez, é comunicado à Igreja. Em Cristo, portanto, a Igreja é incorruptível. A este tema Inácio nos apresenta uma análise sobre *o fato de Betânia* em que a mulher unge os pés de Jesus; deste modo, é a partir do gesto da unção, ou melhor, do significado da unção que se desenvolve a elucidação da doutrina da Igreja enquanto corpo de Cristo. O



texto bíblico é visto como *imagem ou símbolo de Cristo cabeça que infunde nos membros do seu corpo o carisma da incorruptibilidade* (BERGAMELLI, 1981, p. 33). O modo de ser incorruptível de Cristo é interligado, de maneira intrínseca, com a incorruptibilidade da Igreja, pois esta realidade é derivada do evento Cristo. Portanto, no corpo real de Cristo, Inácio visualiza o corpo místico da Igreja. Ela é considerada, em função da sua inseparabilidade da qual deriva o seu ser incorruptível, o *locus privilegiatus* da unidade.

A eclesiologia de São Irineu de Lião é caracterizada pelo tema da recapitulação e da tradição. O conceito de recapitulação é propriamente paulino e que visa ressaltar o primado de Cristo enquanto cabeça da humanidade: *Cristo recapitulou em si a longa história dos homens, dando-nos a salvação para que reencontremos em Cristo o que perdemos em Adão, isto é, a imagem e semelhança de Deus* (IRINEU, *Contra as heresias* III 18; PG VII 932). A partir deste horizonte a Igreja é dita como o processo de desenvolvimento da recapitulação iniciada por Cristo. Neste sentido, a tradição desempenha um papel fundamental: *“o caminho da vida, que os profetas anunciaram, que Cristo estabeleceu, que os apóstolos transmitiram, e que a Igreja, sobre toda a terra, transmite a seus filhos. É preciso conservá-lo com todo o zelo possível por uma vontade boa e sendo agradável a Deus por boas obras e um modo são de pensar* (IRINEU. In: SESBOÛE, 2005, p. 53).

A Palavra de Deus antes de ser escrita já era manifestada de forma oral. Desse modo, as Escrituras estão a serviço da Tradição, precisamente, a oral. Ambas as formas de transmissão possuem um denominador comum que é a perpetuação dos conteúdos da fé. Neste contexto, devemos inserir a Igreja enquanto guardiã da tradição, por isso, pensar numa Igreja desprovida desta realidade é esvaziar o seu significado mais profundo, pois permanecer na Tradição, entendida como *depositum fides*, é garantir a própria originalidade do ser da Igreja, assim, a fidelidade à tradição corresponde à fidelidade ao papel originário da Igreja. Aqui temos que a noção de Igreja, para Irineu, está relacionada à tradição e a recapitulação que, por sua vez, está ligada à própria tradição. Portanto, a Igreja se revela como instrumento da tradição, em vista da recapitulação.

Encontramos, também, em Cipriano uma eclesiologia da unidade dos membros da Igreja com o seu bispo que, em si, possui uma dignidade que é universal, pois *esta unidade devemos guardar e exigir com firmeza, especialmente nós, Bispos, que na Igreja presidimos, para dar prova de que o episcopado também é um e indiviso. Ninguém engane irmãos com mentiras, ninguém corrompa a pureza da fé com pérfidos desvios*. (CIPRIANO. In: HACKMANN, 2003, p. 32). É notável a sua preocupação pela verdade e de tornar visível a unidade invisível querida por Deus e instaurada pelo seu Filho no Espírito Santo.

A fórmula *Extra Ecclesiam nulla salus* corresponde a *Extra unitas nulla salus*, isto é, fora da unidade não há salvação. O tradutor da obra principal de Cipriano, Toni Lopes, numa de suas notas afirma: *[...] a culpa não é tanto estar fora da Igreja ‘in-fidelis’, mas em ter saído da Igreja e teimar numa fé espúria e pervertida ‘perfidia’*. S. Cipriano deseja defender [...] a Igreja, das falsas doutrinas dos hereges, e não incitar um preconceito gratuito.² Com essa perspectiva é possível compreender a frase *Extra*



Ecclesiam nulla salus, enquanto defesa da unidade eclesial entendida como propriedade essencial do seu ser Igreja.

Tido tanto pelo ocidente como pelo oriente um modelo de ortodoxia, Santo Atanásio, desenvolveu a sua doutrina cristológica e eclesiológica no combate ao arianismo que negava a divindade de Jesus e o considerava um intermediário da criação (FRANGIOTTI, 1995, p. 86-87). Em consequência desta heresia, temos que a redenção não é obra do Filho de Deus e que não há participação do homem em sua vida divina. Até porque a doutrina do *Logos enraíza-se [...] na ideia da redenção [...] Não teríamos sido resgatados se Deus não houvesse assumido nossa natureza humana, [...] O Logos, que é Deus, ao unir a si uma natureza humana, divinizou a humanidade; [...]* (ALTANER, et al, 1988, p. 282).

É na pessoa do *Logos* que podemos intuir a concepção original de Igreja em Santo Atanásio, uma vez que, Cristo ao assumir a natureza humana a torna participante da natureza divina, negar isso é esvaziar o significado ontológico da redenção. É a partir desta verdade que se desdobra o mistério da igreja ou ainda a concepção de Igreja enquanto comunhão de vida com Cristo, pois, segundo Atanásio, *se os inimigos de Cristo tivessem bem compreendido isto e se tivessem conhecido o que é a razão de ser da Igreja, como âncora da fé, eles não teriam feito naufrágio quanto à fé* (ATANÁSIO. Contra os arianos. 58 PG 26,445).

O papa Bento XVI, na audiência geral do dia 20 de junho de 2007, denominou Santo Atanásio como o *teólogo da encarnação do Logos*. Também mencionou o fato de ter participado, ainda quando era um jovem eclesiástico, do Concílio de Nicéia, o primeiro de caráter ecumênico, convocado pelo imperador Constantino, em maio de 325, para assegurar a unidade da Igreja. De todo modo, o pensamento de Atanásio assegura a própria concepção da acessibilidade de Deus através da nossa comunhão com Cristo que, por sua vez, foi negada pelos arianos. Ao término da audiência o papa, citando a sua carta encíclica *Deus caritas est*, confirmou e completou a afirmação de Atanásio com a seguinte frase: *quem vai para Deus, não se afasta dos homens, mas se faz realmente próximo a eles* (2005, p. 42). Esta é a finalidade e a realização do ser da Igreja tornar as pessoas próximas de Deus, para que assim elas se tornem próximas de si mesmas, em sua natureza mais íntima e verdadeira.

Santo Agostinho, Doutor da Igreja, se insere no período áureo da patrística (325-451), pois ele é considerado, juntamente com São Leão Magno, representante do pensamento latino. A sua eclesiologia é uma retomada de temas anteriores que, por sua vez, se tornaram decisivos para o desenvolvimento eclesiológico. A grande problemática que envolve o contexto agostiniano e que exige uma formulação eclesiológica de forma implícita é a efervescência do pelagianismo. Esta heresia sobrepõe a primazia do individual em relação à própria salvação, compreendida como merecimento do esforço particular. Contudo:

Ele delineia um modelo eclesiológico [...] na figura da *civitas*, mesmo vendo-a ainda mais rica, como corpo místico, esposa de Cristo, casa de Deus, por exemplo. Naturalmente, o modelo da *civitas* se aplica à



Igreja de modo análogo: exprime a Igreja enquanto referida a uma comunidade humana, que recebe a denominação de *civitas*, ou seja, Estado, nação ou povo (HACKMANN, 2003, p. 33).

O desenvolvimento da eclesiologia agostiniana se dá, também, na controvérsia donatista, ele afirma que a Igreja é construída a partir dos sacramentos. Estes são sacramentos de Cristo que por meio deles constrói a Igreja. A Igreja não é somente comunhão nos sacramentos, mas também comunhão dos santos. Na eclesiologia de Agostinho tem um papel fundamental a ideia da comunhão dos santos. Para ele é a Igreja é ao mesmo tempo terrestre e celeste. A igreja do presente é imagem daquela futura que é sem mancha. A comunicação de idiomas: em Cristo a unidade das duas naturezas na Igreja a unidade da terrestre e da celeste.

4. DA IGREJA MÍSTICA À IGREJA JURÍDICA

A Cristandade tem o seu início com Constantino no século IV e termina com a reforma protestante, até o século XVI. Com o século VII termina o período patrístico e inicia-se o período da Idade Média. Temos uma passagem de uma compreensão da Igreja mística para uma compreensão jurídica da Igreja. (HACKMANN, 2003, p. 33). A Igreja entendida como uma instituição hierárquica enfatiza o sacramento da ordem, de tal forma a se instaurar uma divisão entre os fiéis e os sacerdotes (ALMEIDA, 2004, p. 24).

Theodor Schneider (2002, p. 78) assegura que a Igreja dos Santos Padres e da tradição agostiniana se compreendia como parte da Igreja celestial que caminha na história, agora a Igreja medieval se transforma na *Igreja em Luta*, que conduz para a *Igreja triunfante* do céu. Deste modo, *a Igreja era vista como uma societas inaequalis, hierarchica (sociedade desigual). Nesta concepção, a Igreja está centrada no papa e na cúria* (ALMEIDA, 2005, p.79). Por isso, de acordo com Congar a *eclesiologia consistia num tratado de direito público* (In: ALMEIDA, 2005, p. 80).

Concílio de Trento se inscreve no contexto da reforma protestante, enquanto *resposta da Igreja católica ao movimento iniciado com Lutero* (CONGAR. In: HACKMANN, 2003, p. 43). A ação protestante favoreceu a retomada da consciência eclesial que teve a sua expressão no interesse dos padres conciliares em afirmar os aspectos institucionais da Igreja, isto é, a objetividade jurídica dos sacramentos, a jurisdição da hierarquia, o duplo sacerdócio dos cristãos. Contudo, a necessidade de instaurar aspectos visíveis e objetivos da Igreja configurou a teologia da Igreja.

Um dos expoentes deste período é o Cardeal Roberto Berlamino que, em sua obra intitulada *Disputationes*, trata dos direitos e faculdades do Sumo Pontífice, da Igreja reunida em concílio, dos membros da Igreja militante, padecente e triunfante. O papa Bento XVI, na sua audiência geral do dia 23 de fevereiro de 2011, destacou o papel significativo de Berlamino nas últimas décadas do século XVI, na história da Igreja e afirmou que *suas controversiae constituíram um ponto de referência ainda válido para a eclesiologia católica no que se refere às questões acerca da revelação, da natureza da Igreja, dos sacramentos e da antropologia teológica. Nelas, acentua-se o aspecto institucional da Igreja.*³ A sua definição de Igreja denota a característica da militância,



pois ela é considerada uma [...] *sociedade dos homens postos em marcha para a sua pátria, unidos pela profissão da mesma fé cristã, a comunhão com os mesmos sacramentos, sob a autoridade dos pastores legítimos e, em particular, do Sumo Pontífice.* (De controversiis T. I,I,III, cap. II). É evidente, segundo Stancati, *como uma Igreja bíblica-patristica, se passou decisivamente a uma Igreja político-institucional* (2008, p. 121).

5. O CONCÍLIO VATICANO I: A GARANTIA DA UNIDADE E DA VERDADE

O Concílio Vaticano I é considerado o *ponto de transição da teologia pós-tridentina que insistia nos aspectos jurídicos e societários da Igreja para a nova corrente eclesiológica de Tubinga e de seus colegas Passaglia e Schrader* (HACKMANN, 2003, p. 46). O primeiro estudou a *analogia entre a união hipostática em Cristo e a união de Cristo com a sua Igreja, harmonizando [...] numa síntese esses componentes e concluindo que se aplica a ela o título de Corpo de místico de Cristo* (HACKMANN, 2003, p. 125). No procedimento desta trajetória eclesiológica, destaca-se também o aluno de Passaglia, Clemente Scharder (1820-1875), que *defende um montanismo do Papa ao aplicá-lo ao esquema da teologia de Christo capite, mostrando como o princípio supremo da unidade dos bispos e, por meio deles, de toda a Igreja, tornando-o garantia da estabilidade e da firmeza da Igreja* (HACKMANN, 2003, p. 48). É importante ressaltar que ele foi *um dos teólogos mais influentes na preparação e nas discussões do Concílio Vaticano I* (HACKMANN, 2003, p. 126).

Entretanto, não podemos deixar de mencionar Möhler, *o pai da eclesiologia moderna*, que baseado na revelação e nos padres da Igreja, assegurou o mistério da Igreja enquanto *prolongamento do mistério da encarnação redentora* (HACKMANN, 2003, p. 46). Em decorrência desta afirmação, a unidade entre a dimensão visível e invisível da Igreja é declarada.

A eclesiologia do Vaticano I se encontra na Constituição dogmática *Pastor Aeternus*, porém, segundo Hackmann, *ela é antecipada na Constituição dogmática Dei Filius, ao apresentar a Igreja como sinal entre as nações e mestra da palavra revelada* (2003, p. 50). No caso da *Pastor Aeternus* ao se referir sobre a definição da infalibilidade papal, não a considera como a visibilidade de um autoritarismo exarcebado, mas é expressão imediata da infalibilidade de toda a Igreja, assim como nos afirma a Declaração *Mysterium Ecclesiae: O próprio Deus [...] o qual é absolutamente infalível, quis dotar o seu Povo novo, que é a Igreja, da prerrogativa de uma certa infalibilidade participada [...] no que diz respeito à fé e aos costumes [...]. Tal infalibilidade está em permanente dependência do Espírito* (1973, n. 2). A Palavra revelada exige, por sua natureza, o carisma da infalibilidade. A Igreja portadora da revelação divina é infalível quando exerce a sua função de ensino em vista da santificação dos fiéis. A fé quando firmada sobre os sucessores dos apóstolos dilata o coração daquele que crê, por isso, é lícito o que a *Instrução sobre a vocação do teólogo* defende: *o que deve crer o fiel é aquilo que a Igreja crê* (1990, n. 35). Deste modo, a fé pessoal quando dissociada da fé eclesial perde a sua identidade, porque a fé objetiva exige a eclesialidade.



6. A COMPREENSÃO TRINITÁRIA DA IGREJA DO CONCÍLIO VATICANO II

Iremos adentrar sobre a compreensão Trinitária da Igreja do Concílio Ecumênico Vaticano II, que pode ser considerado um marco histórico eclesial sobre o sentido de Igreja enquanto retomada do seu sentido originário, que tem as suas raízes na tradição dos apóstolos e dos Padres da Igreja. É com o desejo de *voltar às fontes* (SVIDERCOSCHI. In: ALMEIDA, 2005, p. 43) que a Igreja encontrou o seu *locus theologicus* e o seu papel na história da humanidade.

A reflexão *ad intra* da Igreja é uma das atitudes que favoreceram a descoberta da sua vocação *ad extra*. É compreendendo a si mesma que se intensificou a compreensão da sua missão frente ao mundo moderno. Nesta perspectiva, podemos assegurar que *o olhar para dentro* implica, necessariamente, um olhar para fora. É nessa dinâmica que se torna possível o anúncio do *querigma*. A intuição da necessidade de se estabelecer um diálogo com a modernidade se deu, justamente porque a Igreja, ao compreender a sua natureza íntima, se deparou com a sua configuração dialógica. A consciência desse modo dialógico do ser da Igreja é consequência da sua *reintegração [...] no contexto geral da história da salvação* (ALMEIDA, 2005, p. 57). É aqui que nos deparamos com a perspectiva de retornar às origens do Concílio Vaticano II. A Igreja é identificada dentro da história das intervenções de Deus na humanidade.

A partir do texto da *Lumen Gentium*, n. 2, podemos visualizar uma eclesiologia Trinitária. É perceptível a presença de Deus enquanto criador do universo, do Filho que recria e convoca e do Espírito Santo que manifesta a Igreja. Neste sentido, acrescentamos a afirmação de M. M. Philipon de que *todos os ensinamentos do concílio sobre o mistério da Igreja estão marcados com o 'selo da Trindade'*. A natureza íntima da Igreja acha no mistério trinitário as suas origens, a sua forma exemplar e a sua finalidade (In: ALMEIDA, 2005, p. 61).

O progresso do plano de Deus que se dá na história e a ultrapassa tem a sua visibilidade no ser da Igreja, que torna possível a comunhão dos homens com a *interioridade absoluta* (CONGAR, 2009, p. 30). É na intimidade concedida pela ação do Espírito Santo que acontece a comunhão entre a interioridade humana com a interioridade divina. É no *dia – logos* de Deus que a Igreja compreende, no mundo, o seu mistério eclesial que nada mais é do que introduzir a pessoa humana no mistério Trinitário. De certo modo, a Igreja realiza e antecipa o que viveremos na eternidade. Neste sentido, a *ecclesiae* pressupõe a *revelatio* na qual *Deus invisível, no seu imenso amor, fala (em Jesus Cristo) aos homens para os convidar e admitir a participarem da sua comunhão* (*Dei Verbum*, n. 2).

Em consonância com a *Lumen Gentium*, afirmamos que a Igreja deve ser considerada *o reino de Cristo já presente em mistério, cresce visivelmente no mundo pelo poder de Deus* (n. 3). A relação existente entre o reino de Deus e a Igreja deve ser pontuada, a fim de evitar compreensões inequívocas tal como a afirmação de que *Jesus anunciava o Reino, e o que veio foi a Igreja* (LOISY. In: RATZINGER, 1992, p. 13). Esta



problemática é abordada por Ratzinger, que contrapõe esta mentalidade, mostrando que *esta contraposição entre Reino e Igreja não corresponde à realidade, pois, segundo a concepção judaica, a atividade de reunir e purificar os homens para o Reino faz parte do Reino de Deus* (1992, p.13). O Padre Michael Figura, em seu artigo sobre a relação entre o reino de Deus e a Igreja a partir do exegeta Würzburg Rudolf Schnackenburg (1914- 2002), confirmou a não ruptura entre o reino de Deus e a Igreja, mas *apesar de continuar sendo necessária a distinção, consolida-se entre ambos, no mistério de Cristo, uma fundamentada comunhão* (REVISTA INTERNACIONAL COMMUNIO, p. 453). A unidade e a distinção nos remetem a própria natureza da Igreja compreendida à luz da Trindade que em si possui a unidade de essência e a distinção de pessoas.

Esse *legame* entre a Trindade e a Igreja, derivado da doutrina da revelação, significa que *a luz do mundo, na verdade, é Cristo, não a Igreja; a Igreja não tem luz própria, tão-somente reflete aquela que recebe de Cristo, segundo a sua própria capacidade, à semelhança das fases da lua (mysterium lunae)* (RANHER. In: ALMEIDA, 2005, p. 51). É a partir do vínculo com a Trindade que a Igreja compreende a sua natureza e o seu *locus* no desígnio de Deus enquanto *sacramento no Cristo*.

A própria dimensão orgânica da Igreja identificada de forma piramidal tem como base os leigos e como ápice a figura do sucessor de Pedro. A relação entre esses extremos da pirâmide não são antagônicos, visto que só é possível manter o equilíbrio e a sua unidade, nos âmbitos da fé cristã, quando as extremidades estão unidas em seus pontos cardeais. A base e o ápice, quando vistos de forma isolada, não constroem a pirâmide, por isso, ambos estão implicados. A base ao se desligar do ápice perde a sua identidade e quando o ápice desconsidera a base compromete a sua origem, a sua forma e a sua finalidade. A imagem da pirâmide nos remete a imagem do triângulo, com isso, queremos evidenciar a Santíssima Trindade que configura de modo estrutural e ontológico o ser da pirâmide, isto é, a Igreja. Por mais que exista a distinção entre as pessoas da Trindade, isso não exclui a unidade entre Eles. Do mesmo modo, podemos nos referir à dimensão hierárquica da Igreja, por mais que haja distinções, isso não elimina a unidade. A expressão *povo de Deus*⁴ denota esta realidade que ao mesmo tempo é distinta e unitiva.

Todo o povo de Deus participa do sacerdócio único e indivisível de Cristo, por isso, identificamos na Instrução sobre a colaboração dos fiéis leigos no ministério dos sacerdotes a existência de uma *verdadeira igualdade quanto à dignidade e ação comum a todos os fiéis na edificação do Corpo de Cristo [...]* (2010, p. 11), porém, há uma distinção entre o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial. Cabe-nos apresentar a relação entre a igualdade e a distinção do sacerdócio. São iguais porque *ambos participam do único sacerdócio de Cristo, mas se diferenciam na essência e não apenas em grau* (2010, p.12). O sacerdócio ministerial está a serviço do sacerdócio comum dos fiéis. Aqui encontramos a diferença que está *no modo de participação no sacerdócio de Cristo [...] enquanto o sacerdócio comum dos fiéis se realiza no desenvolvimento da graça batismal [...] o sacerdócio ministerial está a serviço do sacerdócio comum, refere-se ao desenvolvimento da graça batismal de todos [...]* (2010, p.13). De todos os modos ordenam-se mutuamente.



A concepção de Igreja, entendida como mistério de comunhão, é considerada uma *chave de leitura para uma renovada eclesiologia católica (Relatio finalis, II, C,1)*. Esta linha hermenêutica tende a comportar, de modo aproximado, a totalidade do ser da Igreja. É dada a compreensão da sua ligação, e por isso, ela é sacramento de salvação porque se relaciona, a seu modo, com a Igreja já glorificada em Deus. A oração impulsionada pelo Espírito é unida a Igreja triunfante que contempla o Senhor face a face pelo mesmo Espírito que, então, realiza a comunhão entre a Igreja histórica com a Igreja escatológica, assim, falamos da mesma Igreja de Deus, porém de modo ou estado distintos. É na perspectiva da esperança escatológica que Igreja, em sua dimensão histórica, caminha em direção a sua realidade última.

Sobre o princípio mariano na Igreja Brendan, Leahy (2005, p. 76) assegura que *no cenário do drama da redenção, Maria aparece como figura central, como mulher de comunhão, antes de mais nada com Deus, e depois também com o povo do Antigo Testamento e com a família do Novo Testamento* (2005, p. 76). Nela, visualizamos a dimensão da comunhão que existe na Igreja. De certo modo, Deus realiza em Maria aquilo que realizaria na Igreja, pois nela encontramos a imagem visível da unidade invisível que caracteriza a propriedade intrínseca do ser da *ecclesiae*. Uma abordagem eclesiológica, na perspectiva da mariologia, implica compreender o projeto salvífico de Deus para com a humanidade, com isso, perceberemos que tanto Maria quanto a Igreja estão situadas, cada uma a seu modo, no mesmo plano da salvação. Uma aceita e a outra perpetua essa realidade aceita, deste modo, o vínculo de ambas, que é dado em Cristo, se refere ao aspecto da fertilidade introduzida pela ação do Espírito Santo. Assim como a virgindade de Maria está orientada para a maternidade divina, a ação da Igreja está orientada a gerar, de modo sacramental, filhos adotivos para o Pai. Somos, portanto, gerados pela Igreja, em vista da adoção filial.

Contudo, *a virgindade de Maria [...] evidencia um novo tipo de geração na história, que ultrapassa a geração física dos filhos [...] é um sinal do estado original de fecundidade do Paraíso, restaurado em Maria. Ela é o exemplo mais elevado da fecundidade humana* (LEAHY, 2005, p. 88). Ela é considerada a imagem do mundo em que Deus exerce o seu senhorio. O seu *sim* a Deus afirma a dimensão positiva da existência aberta ao horizonte trinitário. A sua resposta é, de fato, um reflexo da obediência do Filho ao Pai. É na resposta de Jesus ao Pai que a Igreja se associa para realizar, mediante a ação do Espírito, a vontade do Pai. A obediência a Deus interliga o mistério mariano e o mistério da Igreja ao mistério cristológico.

CONCLUSÃO

A Igreja compreendida no horizonte da revelação encontra na dinâmica Trinitária o seu modo de existência. O princípio eclesial da comunhão constitui a Igreja em sua realidade ontológica. Esta percepção a impulsiona para o caminho de diálogo com o mundo moderno. Compreendida a partir dos desígnios salvífico do Pai, a Igreja, descobre o seu *locus theologicus*, de perpetuar a visibilidade da unidade de Deus com o gênero humano. Toda a nossa abordagem nos levou a perceber a hermenêutica da



continuidade com a Tradição cristã presente no Concílio Vaticano II quando, na *Lumen Gentium*, trata sobre o mistério da Igreja à luz do mistério trinitário.

A história da salvação tem o seu início na criação do mundo e, traz consigo a imagem do criador. Foi em vista da salvação, compreendida em termos de comunhão, que Deus criou o homem e a mulher e todas as coisas que existem. Este plano inicial de Deus, mesmo abandonado pelo ser humano, por causa da sua desobediência, não se encerra no pecado, justamente porque Deus não pode contradizer a sua obra. Deste modo, todas as suas intervenções declaradas no Antigo Testamento visam o retorno ao projeto original, assim, as prefigurações indicam e se direcionam para a sua realização última, que se dá em todo o evento Cristo, que recria a humanidade em sua origem primeira. É Cristo, com o seu mistério pascal, que configura a aliança definitiva e a perpetua na história com a instituição dos doze Apóstolos. Estes formam o primeiro núcleo histórico da Igreja que foi compreendida à luz da ação de Deus, em Jesus pelo Espírito Santo.

A percepção pós-pascal desse universalismo salvífico impulsionou a expansão do cristianismo, por isso, a compreensão de Igreja é vinculada à pessoa de Jesus Cristo a tal ponto de se afirmar a indissolubilidade entre ambos. A Igreja é instituída como o processo de desenvolvimento da recapitulação universal iniciada em Cristo, este vínculo a insere, portanto, na história da salvação. Neste sentido, o termo recapitulação nos leva a considerar a unidade entre a criação do mundo com a criação da Igreja. São dois modos distintos de criação com a mesma natureza e finalidade.

Dito isso, podemos inferir que a estrutura hierárquica da Igreja deve ser interpretada a partir do seu fundamento primeiro, para que não se perca o seu real sentido na história, pois toda estrutura, quando desprovida de significado autêntico, esvazia o seu sentido e se torna um obstáculo para a construção de uma humanidade em que as totalidades pessoais se entrelaçam entre si e formam a comunhão. Esta perspectiva se insere e é dada por meio da própria imagem da condição trinitária em que co-habitam a unidade e a distinção.

Percebemos que o modo de existência pessoal da Trindade se estende e perpassa a configuração da natureza da Igreja, por isso, ela é a imagem visível da unidade invisível e que a participação no corpo místico de Cristo é dada pela ação do mesmo Espírito que possibilitou a encarnação do Verbo. Somos inseridos na condição da comunhão da Trindade por meio da *ecclesiae* conduzida e fortificada pelo Espírito de Deus. Neste sentido, as várias eclesiologias encontradas tanto no Antigo e Novo Testamento como, também, no período da Patrística e, assim, no decorrer da história da Igreja, nos levam a intuir um denominador comum entre estes diversos modos de compreender o ser da Igreja, que está relacionado com a perspectiva da comunhão das pessoas com a Trindade.

O sentido de Igreja, no horizonte na revelação cristã, não pode ser esgotado e encerrado, mas nos levou a compreender que não existe Igreja sem Cristo e Cristo, de modo sacramental, sem Igreja; esta afirmação se justifica no fato de que a Igreja verdadeira está toda em Cristo e este é a própria verdade. Uma vez que se anuncia a verdade, conseqüentemente, somos portadores da verdade e, se somos portadores, então, nós



temos a verdade. Assim, a verdade, que é Cristo, está na Igreja, e esta, Nele. A perspectiva cristológica nos faz compreender, então, o sentido Trinitário da Igreja, já que a revelação é dada na Pessoa do Verbo encarnado.

Portanto, não é possível pensar uma eclesiologia sem a doutrina da revelação, isso é fator determinante para a percepção da realidade histórica vinculada à realidade sacramental que, em si, nos indica uma realidade escatológica. A dinâmica da Igreja está inserida em sua condição visível e invisível dada pela fé em Jesus Cristo. Toda a reflexão teológica acerca do sujeito histórico Igreja consiste na percepção da sua dimensão transcendente e, por isso, é uma realidade complexa que direciona a comunidade humana à sua experiência definitiva. A sua ação implica em ser uma antecipação provisória e uma realização sacramental da unidade total entre o humano e o divino. Diante disso, este artigo é uma pequena e singela expressão da finitude que, apesar dos limites, não se cansa de buscar o infinito.

BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Antônio José. *Sois um em Cristo*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. *Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja*. 2. ed. (Trad.) Monjas Benedictinas. São Paulo: Paulinas, 1988.
- BALTHASAR, Hans Urs Von. *Teologia da História*. São Paulo: Editora Cristã Novo Século, 2005.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2006.
- COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALI. *Documenti: 1969 – 2004*. Roma: Studio Domenicano, 2004.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Constituição dogmática Lumen Gentium*. São Paulo: Paulus, 1997.
- _____. *Constituição dogmática Dei Verbum*. São Paulo: Paulus, 1997.
- CONGAR, YVES. *Revelação e experiência do Espírito*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2009.
- EXORTAÇÃO APÓSTOLICA PÓS-SINODAL. *Verbum Domini: Sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- FEINER, J; LOEHRER, M. *Mysterium salutis: compêndio de dogmática histórico-salvífica*. Vol. III/5: o evento Cristo. Petrópolis: Vozes, 1985.
- FERREIRA, Ademilson Luiz. *Cristologia do Logos e Cristologia do Espírito: um diálogo possível*. Revista de divulgação teológica para o cristão de hoje. Belo Horizonte, n. 350, Atualização, ISSN 1983-4284.p. 237-250, maio/jun, 2011.
- FIGURA, Pe. Michael. “Jesus anunciou o reino e veio a Igreja”: Sobre a relação entre o reino de Deus e a Igreja. *Communio: Revista Internacional de teologia e cultura*. Rio de Janeiro, n. 3, p. 451-468, set/dez, 2007.



HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *A amada Igreja de Jesus Cristo: manual de eclesiologia como comunhão orgânica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

INSTRUÇÃO ACERCA DE ALGUMAS QUESTÕES SOBRE A COLABORAÇÃO DOS FIÉIS LEIGOS NO SAGRADO MINISTÉRIO DOS SACERDOTES. 6. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

LEAHY, Brendan. *O princípio mariano na Igreja*. São Paulo: Cidade Nova, 2005.

LOEHRER, Magnus; FEINER, Johannes. *Mysterium salutis: Compêndio de Dogmática histórico-salvífica*. Vol. IV. Petrópolis: Vozes, 1975.

KLOPPENBURG, Frei Boaventura. *Minha Igreja*. Petrópolis: Vozes, 2000.

KERL, Medard. *A Igreja: uma eclesiologia católica*. (Trad.) João Rezende Costa. São Paulo: Loyola, 1997.

RATZINGER, J. *Compreender a Igreja: vocação para a comunhão*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2006.

SESBOÛÉ, Bernard. *O Deus da Salvação*. Vol. 1. São Paulo: Loyola, 2002.

STANCATI, Sergio Tommaso. *Ecclesiologia Biblica e Dogmatica*. Napoli: Domenicana Italiana, 2008.

SÍNODO DOS BISPOS. *II Assembleia extraordinária (1985), Relatio finalis*.

NOTAS

* Licenciado em Filosofia pela Universidade Católica Dom Bosco no ano de 2008, graduando em Teologia pelo Instituto Teológico João Paulo II de Campo Grande-MS e seminarista da diocese de Dourados-MS. E-mail: Fernandolorenz@hotmail.com

¹ “Perscrutando o mistério da Igreja, este sacrossanto Concílio recorda o vínculo pelo qual o povo do Novo Testamento está espiritualmente ligado à estirpe de Abraão” (Tradução própria).

²Cf. <http://www.4shared.com/get/vamqNgnO/SoCipriano_AUnidadedaIgr.html>. Acesso em: 27/04/2011 às 15h:05min.

³<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110223_po.html>. Acesso em: 19/05/2011.

⁴ “Sob o plano lingüístico, a palavra latina *populus* não aparece muito apta para traduzir diretamente o grego *laos* usado pelos Setenta na versão do Antigo Testamento, onde tinha um significado típico e específico, diretamente, isto é, não só religioso, mas também soteriológico e destinado a encontrar o próprio cumprimento no Novo Testamento. Ora a *Lumen Gentium* pressupõe o significado bíblico do termo “povo”. Já o genitivo ‘de Deus’ lhe confere um valor e alcance bem específico, situando-o em seu contexto bíblico e excluindo radicalmente uma interpretação meramente biológica, racial, cultural, política ou ideológica.” COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *Documenti: 1969 – 2004*. Roma: Studio Domenicano, 2004, p. 289-290. (tradução própria).

Artigo submetido em 05/05/2012

Artigo aprovado em 25/06/2012