

Adson da Silva Muniz

**“UM SÓ CORAÇÃO E UMA SÓ ALMA”: A ECLESIOLOGIA DE
COMUNHÃO A PARTIR DO MISTÉRIO DA REDENÇÃO**

Trabalho de Conclusão de Curso
submetido ao Curso de Teologia da
Faculdade Católica de Santa
Catarina para a obtenção do Grau de
Bacharel em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Ademir Eing.

Florianópolis
2021

Ficha de identificação da obra elaborada com o auxílio da
Biblioteca Dom Afonso Nihues da FACASC

MUNIZ, Adson da Silva

“Um só coração e uma só alma”: a eclesiologia de comunhão a partir do mistério da redenção / Adson da Silva Muniz; orientador, Ademir Eing – Florianópolis, SC, 2021.

147 p.

Trabalho de Conclusão de Curso – Faculdade Católica de Santa Catarina. Curso Superior de Teologia.

Inclui referência:

1. Eclesiologia 2. Comunhão 3. Redenção

Adson da Silva Muniz

**“UM SÓ CORAÇÃO E UMA SÓ ALMA”: A ECLESIOLOGIA DE
COMUNHÃO A PARTIR DO MISTÉRIO DA REDENÇÃO**

Este Trabalho de Conclusão de Curso foi julgado adequado para obtenção do título de **Bacharel em Teologia** e aprovado em sua forma final pelo Curso de Teologia da FACASC.

Florianópolis, 16 de agosto de 2021.

Prof. Dr. Rafael Aléx Lima da Silva
Coordenador do Curso

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Ademir Eing
Faculdade Católica de Santa Catarina
Orientador

Prof. Dr. Vitor Galdino Feller
Faculdade Católica de Santa Catarina
Avaliador

Prof. Ms. Felipe Sérgio Koller
Faculdade São Basílio Magno
Avaliador

À Igreja, por ser sinal e instrumento da
unidade.

AGRADECIMENTOS

Ao Senhor da comunhão, porque me chamou para fazer parte da família humana e, redimindo-me, fez-me integrante do seu povo, membro do seu corpo e pedra do seu templo espiritual.

À Igreja, especialmente à Igreja particular de Tubarão, por ser vinha fértil que gera e sustenta na unidade.

Aos meus pais e demais familiares, que me proporcionaram viver o dom da comunhão, desde a mais tenra idade, na pequena Igreja doméstica e, ao me conduzirem à Igreja, me ensinaram que ela é a grande família de Deus.

Ao Seminário Convívio Emaús, pela privilegiada formação para o ministério presbiteral e pelas inúmeras oportunidades que me ofereceu para exercitar a vida fraterna que abraça o coração.

Aos professores da Faculdade Católica de Santa Catarina, de forma especial, ao orientador dessa pesquisa, Pe. Dr. Ademir Eing, que com sabedoria e testemunho, me ensinou que pela comunhão valem a pena todos os esforços possíveis.

Aos meus benfeitores, cuja ajuda financeira e espiritual, manifestam que a caridade cristã não conhece barreiras, nem limites.

Aos meus irmãos seminaristas, de forma especial àqueles de minha turma e diocese, pela graça de viver, cotidianamente a vida como comunhão.

"[...] o que vimos e ouvimos vo-lo
anunciamos para que estejais também em
comunhão conosco. E a nossa comunhão é
com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo."
(1Jo 1,3)

"A vida como comunhão realiza-se no amor.
É o amor, enquanto dom do Espírito Santo,
que cria uma existência comunitária, como
lugar onde o amor se realiza. E o amor atrai.
A vida dos batizados como comunidade
aberta, que se deixa interpelar e que se
envolve, porque é criativa, porque é livre,
porque é comunhão, é a única realidade do
nosso anúncio que é verdadeiramente
convicente."
(Marko I. Rupnik).

RESUMO

Perante o atual contexto social e eclesial, fragmentado em suas múltiplas instâncias, essa pesquisa, de caráter bibliográfico, busca compreender a eclesiologia de comunhão a partir do mistério da redenção. No primeiro capítulo investiga-se a relação entre o pecado e a ruptura da comunhão do ser humano com Deus, com destaque às consequências que o pecado trouxe para as diversas dimensões dos relacionamentos humanos. Já no segundo, aborda-se o mistério da redenção em perspectiva relacional, com ênfase para as ações de Deus em vistas à unidade da humanidade. Por fim, evidencia-se a pertinência da eclesiologia de comunhão para que a Igreja seja sinal e instrumento sacramentais aptos à promoção das relações filiais e fraternas. A contribuição acadêmica que esta pesquisa visa a oferecer consiste, primeiramente, na valorização de uma eclesiologia que favorece a vida em uma comunhão que cura, promove e fortalece os vínculos relacionais; quer, outrossim, contribuir para que se redescubra a fé principalmente como relação; e, por fim, visa a ressaltar o modelo eclesiológico mais característico e fundamental do Concílio Vaticano II.

Palavras-chave: Eclesiologia. Comunhão. Redenção.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

1Cor – Primeira Carta aos Coríntios
1Jo – Primeira Carta de João
1Pd – Primeira Carta de Pedro
1Tm – Primeira Carta a Timóteo
2 Pd – Segunda Carta de Pedro
2Cor – Segunda Carta aos Coríntios
AG – *Ad Gentes*
Ap – Apocalipse de João
At – Atos dos Apóstolos
CA – *Centesimus Annus*
CDC – Código de Direito Canônico
CELAM – Conferência Episcopal Latino-Americana
CIC – Catecismo da Igreja Católica
Cl – Carta aos Colossenses
CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
DAp – Documento de Aparecida
DV – *Dei Verbum*
Eclo – Livro do Eclesiástico
Ef – Carta aos Efésios
EG – *Evangelii Gaudium*
Ex – Livro do Êxodo
Fl – Carta aos Filipenses
FT – *Fratelli Tutti*
Gl – Carta aos Gálatas
Gn – Livro do Gênesis
GS – *Gaudium et Spes*
Hb – Carta aos Hebreus
Is – Livro de Isaías
Jo – Evangelho Segundo João
LG – *Lumen Gentium*
LS – *Laudato Si'*
Mc – Evangelho Segundo Marcos
MND – *Mane Nobiscum Domine*
Mt – Evangelho Segundo Mateus
NMI – *Novo Millenio Ineunte*
Rm – Carta aos Romanos
Sb – Livro da Sabedoria
SC – *Sacrosanctum Concilium*
Sl – Livro dos Salmos

SS – *Spe Salvi*

UR – *Unitatis Redintegratio*

UUS – *Ut Unum Sint*

VS – *Veritatis Splendor*

LISTA DE SÍMBOLOS

† - Ano de Falecimento

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	21
1 O PECADO COMO FALSIFICAÇÃO DA RELAÇÃO	25
1.1 IMAGEM E SEMELHANÇA: O CAMINHO DA PARTICIPAÇÃO E DA COMUNHÃO	25
1.2 DA IMAGEM E SEMELHANÇA À FILÁUCIA: A FALSIFICAÇÃO DA RELAÇÃO	30
1.2.1 A ruptura com Deus: ateísmo e idolatrismo	34
1.2.2 A ruptura com o outro: individualismo e utilitarismo	38
1.2.3 A ruptura consigo: liberalismo e subjetivismo.....	44
1.2.4 A ruptura com a criação: consumismo e ecologismo.....	49
1.3 A HUMANIDADE, REBANHO DISPERSO	53
2 A REDENÇÃO COMO RESTAURAÇÃO DAS RELAÇÕES....	55
2.1 REVELAÇÃO E RECONSTRUÇÃO: A NOVA CRIAÇÃO COMO COMUNHÃO	55
2.1.1 O desígnio salvífico do Pai: um povo.....	59
2.1.1.1 O compromisso com Noé.....	62
2.1.1.2 A eleição de Abraão	65
2.1.1.3 A aliança com Israel.....	67
2.1.2 O mistério redentor do Filho: um corpo.....	70
2.1.2.1 A vinda do Filho.....	73
2.1.2.2 A redenção pelo Filho	76
2.1.2.3 A vida no Filho.....	79
2.1.3 Revelação e experiência do Espírito: um templo	82
2.1.3.1 A manifestação do Espírito	85
2.1.3.2 A vida no Espírito	88
2.1.3.3 A ação do Espírito	90
2.2 A HUMANIDADE, REBANHO REDIMIDO	91
3 A COMUNHÃO ECLESIAL COMO REDE DE RELAÇÕES ...	93
3.1 ECLESIOGÊNESE: DA COMUNICAÇÃO DA FÉ À RELAÇÃO	93
3.2 A IGREJA, MISTÉRIO DE COMUNHÃO	99
3.2.1 <i>Communio</i>: perspectiva histórica	99
3.2.1.1 Da cultura grega ao Novo Testamento.....	100
3.2.1.2 Da Patrística à atualidade	105
3.2.2 <i>Communio</i>: perspectiva eclesiológica	113
3.2.2.1 Catolicidade: comunhão como integralidade e espacialidade .	113
3.2.2.2 Apostolicidade: comunhão como dinamicidade missionária e temporalidade	115
3.2.2.3 Santidade: comunhão como vitalidade	118

3.2.2.4 Unidade: comunhão como pluralidade singular	120
3.2.3 <i>Communio</i>: perspectiva escatológica.....	123
3.3 IGREJA, SACRAMENTO UNIVERSAL DA SALVAÇÃO: SINAL E INSTRUMENTO	126
3.3.1 A comunhão vertical e horizontal.....	128
3.3.2 A comunhão invisível e visível	131
3.4 A HUMANIDADE, REBANHO REUNIDO.....	133
CONCLUSÃO	135
REFERÊNCIAS	141

INTRODUÇÃO

No contexto hodierno, marcado profundamente pela ruptura, falsificação e inversão da relacionalidade, os homens e as mulheres, porque tornados epicentros de todas as relações pelo pecado, experimentam na própria vida e na sociedade sinais de morte e autodestruição que tornam manifesta a ruptura com Deus, com os outros, consigo mesmos e com a criação: ateísmo, idolatrismo, individualismo, utilitarismo, liberalismo, subjetivismo, consumismo e ecologismo. Esse modo de existência, agravado pela pós-modernidade e globalização, favorece fortemente um estilo de vida que fragiliza e instabiliza os vínculos sociais, familiares e religiosos.

No período nebuloso em que se vive, causado pela pandemia do coronavírus, essas rupturas se tornam ainda mais manifestas. Um rastro de sofrimento marca todo o mundo. Nele se revelam a cada dia atitudes que retratam um *modus vivendi* que pouco se importa, ou mesmo exclui por completo, os outros, escancarando uma crescente incapacidade de compaixão diante dos clamores alheios. Já não se chora à vista do drama dos outros, nem desponta algum interesse por cuidar deles, como se o cuidado fosse uma responsabilidade pertencente sempre e somente a outra pessoa ou entidade, quer pública ou religiosa. Verificam-se ainda atitudes de caráter puramente individualista, desprovidas de qualquer relacionamento interpessoal, como a valorização do bem próprio acima do bem comum, do mundo hipervirtual e sem contato com a carne dos sofrendores, do próprio prazer pessoal.

Não diferente do ocorrido ao longo dos séculos de história da Igreja, também no contexto eclesial atual, tem-se experimentado fortemente o drama das rupturas e da vivência parcial ou até mesmo nula da comunionalidade. São fraturas causadas pelas mais diferentes razões: dogmáticas, morais, pastorais e políticas. E conduzem sempre a posições ideológicas extremas: conservadores e progressistas, tradicionalistas e revolucionários, direitistas e esquerdistas. Na maior parte dos casos, tais fraturas estão fundamentadas na soberba e no egoísmo que limitam a capacidade de ouvir e aceitar quem possui uma visão ou opinião diferente, comprometem e debilitam a credibilidade e o empenho da evangelização.

Diante de tais realidades, urge a necessidade de anunciar o mistério do Deus Trindade enquanto restaurador da vida do ser humano como comunhão, possibilitando não apenas o restabelecimento de recíprocas relações humanas, mas também o início de uma nova e definitiva relação com Ele. Junto desse anúncio reconciliador, faz-se necessário, para que o homem e a mulher modernos creiam, o testemunho da Igreja enquanto

sinal e instrumento desta nova humanidade redimida e feita comunhão, que sai de si mesma e move o seu epicentro para o Outro e para os outros, em direção ao Reino de Deus.

Assim sendo, a proposta expressa nesta pesquisa volta-se para o estudo da eclesiologia de comunhão. Tal compreensão, priorizada e tornada conceito central nos documentos do Concílio Vaticano II, tem sua origem e modelo no mistério trinitário, pois a comunhão procede de quem é amor e que, por amor, sai de si ao encontro dos seres humanos. A eclesiologia de comunhão revela-se muito pertinente no contexto atual, pois visa a levar a humanidade, hoje particularmente fragmentada em sua dimensão relacional, à comunhão com Deus e com todos os filhos e filhas de Deus, por Jesus Cristo e no Espírito Santo.

Neste trabalho, portanto, ensaia-se um estudo na área de eclesiologia, com ênfase na eclesiologia conciliar de comunhão, a partir do mistério da redenção, com base, entre outros, no documento conciliar *Lumen Gentium*, no sínodo extraordinário dos bispos de 1985, sobre a Igreja, mistério de comunhão, em documentos do magistério atual e nos escritos de renomados teólogos. Tais fontes procuram explicitar o referido conceito enquanto mistério da união de cada pessoa humana com a Trindade Divina e com os outros seres humanos, manifestada na Igreja e através dela realizada em toda a terra. Isso porque o caminho eclesial da fé e da caridade caracteriza-se pelo acolhimento e pela propagação da vida e atravessa todo ser humano, para que viva a sua natureza relacional segundo o modelo comunal que lhe é próprio, aquele da Trindade.

Diante disso, especificamente, e considerando que a redenção, enquanto transforma o cristão em Povo de Deus, Templo do Espírito e o insere no Corpo de Cristo, reabilitando-o para a vida em comunhão, essa pesquisa problematiza o seguinte: como a eclesiologia de comunhão pode ser entendida a partir do mistério da redenção?

Para alcançar o objetivo que almeja, ou seja, compreender a eclesiologia de comunhão a partir do mistério da redenção, o presente trabalho de pesquisa propõe um caminho metodológico que tem como ponto de partida a investigação acerca da relação entre o pecado e a ruptura da comunhão do ser humano com o Criador e a criação. Posteriormente, dispõe-se a abordar o mistério da redenção em perspectiva relacional. Por fim, quer evidenciar a pertinência da eclesiologia de comunhão para que a Igreja seja sinal e instrumento sacramentais aptos à promoção das relações filiais e fraternas.

Para realizar a finalidade de investigar a relação entre o pecado e a ruptura da comunhão do ser humano com o Criador e a criação, o primeiro capítulo deste trabalho apresentará o ser humano como criatura

feita segundo à imagem e semelhança de Deus para viver a participação e a comunhão. Em seguida, se verá como o pecado foi capaz de falsificar a dimensão relacional dos homens e mulheres com Deus, com os outros, consigo mesmos e com a criação, bem como algumas consequências que derivam desse fato e fazem da humanidade um rebanho disperso e pervertido no seu princípio agápico.

No segundo capítulo, cujo objetivo visa abordar o mistério da redenção em perspectiva relacional, será mostrado o mistério redentor como restaurador das relações, a partir do desígnio salvífico do Deus Trindade que, saindo de si, vem ao encontro da humanidade fragmentada para restabelecer nela a vida divina como união. Por isso, será analisado o desígnio do Pai para congregar um povo, o mistério redentor do Filho para gerar um corpo e, por último, a revelação e a experiência do Espírito na edificação de um templo espiritual. Assim, se compreenderá que esta ação trinitária faz da humanidade um rebanho redimido, uma obra nova como comunhão.

Enfim, no terceiro capítulo, cujo objetivo é evidenciar a pertinência da eclesiologia de comunhão para que a Igreja seja sinal e instrumento sacramentais aptos à promoção das relações filiais e fraternas, descrever-se-á primeiramente a eclesiogênese como fruto da comunicação da fé e da conseqüente nova rede relacional enquanto experiência de comunhão. Em seguida, se verá a Igreja a partir de três importantes dimensões para se compreender o fundamento da dinâmica comunal: as dimensões teológica, eclesiológica (formada pelas tradicionais notas da Igreja) e escatológica. Por fim, se compreenderá a Igreja como sacramento universal da salvação, sinal e instrumento da união íntima com Deus e da unidade do gênero humano, em sua manifestação vertical e horizontal, invisível e visível. Desse modo, se verá que a Igreja, enquanto sacramento da unidade, visa a realizar a unidade de todos os homens e mulheres, reunindo o rebanho que vivera disperso.

A metodologia para cumprir tais objetivos será de natureza indutiva, pois os pontos de partida são a realidade pós-moderna, profundamente caracterizada pela fragmentação relacional, e os clamores ouvidos desde os campos da missão. De fato, os documentos emanados pelo Magistério eclesial têm enfatizado o imenso desafio que o exacerbado subjetivismo característico deste momento da história humana tem apresentado à missão evangelizadora da Igreja. Diante de tal desafio, procurar-se-á enfatizar a grande pertinência pastoral da eclesiologia de comunhão, apresentada a partir de sua dimensão soteriológica. Analisar-se-ão os dados com o intuito de ampliar a

compreensão do tema e desenvolver uma reflexão que evidencie as relações intrínsecas entre os diversos saberes que concorrem à consecução do objetivo geral.

Os dados serão obtidos por meio de pesquisa bibliográfica básica. O levantamento das obras considerará a necessidade de diversos documentos do magistério eclesial, dentre os quais a Constituição dogmática *Lumen Gentium*, e dos principais elementos articulados na ciência teológica, com destaque para as fontes bíblica e patrística. Além disso, o expediente fundamentar-se-á no trabalho de renomados teólogos, como Alfonso García Rubio, Marko Ivan Rupnik, Luis Ladaria, Giacomo Biffi, Joseph Ratzinger, Yves Marie-Joseph Congar, Walter Kasper, Severino Dianich, Serena Noceti e Henri de Lubac.

Por se tratar de um trabalho de cunho eclesiológico, a pesquisa pretende ser uma contribuição para que se redescubra a fé principalmente como relação, compreendendo que a salvação é a relação de Deus com o homem manifestada na vida comunitária e não fruto dos esforços do indivíduo fechado em si mesmo. Além disso, este estudo visa ressaltar o modelo eclesiológico mais característico e fundamental do Concílio Vaticano II, a saber, a eclesiologia de comunhão. Isso pelo fato de ser o atributo que se revela como conceito-chave a ser sempre redescoberto para que se compreenda tanto a Igreja quanto sua missão como se pretende com a XVI Assembleia Geral do Sínodo dos Bispos, para o mês de outubro de 2023, com o tema: “Por uma Igreja sinodal: comunhão, participação e missão”. A investigação aqui proposta consiste na valorização de uma eclesiologia que, certamente, favorece a vida em uma comunhão que cura, promove e fortalece os vínculos relacionais.

1 O PECADO COMO FALSIFICAÇÃO DA RELAÇÃO

O presente capítulo tem como objetivo investigar a relação existente entre o pecado e a ruptura da comunhão do ser humano com o Criador e a criação. Para tanto, será necessário considerar, como inerente à criação do ser humano, a vocação a percorrer um caminho de participação do mistério trinitário e o evento do pecado como um processo de contínuas rupturas. Nesta perspectiva, se verá cada uma das dimensões do relacionamento que o ser humano é chamado a estabelecer, considerando-se que foram todas feridas pelo pecado, a saber: com Deus, com o outro, consigo e com a criação.

1.1 IMAGEM E SEMELHANÇA: O CAMINHO DA PARTICIPAÇÃO E DA COMUNHÃO

A narrativa bíblica da criação do homem como ser criado à imagem e semelhança de Deus (*imago Dei*) consiste no núcleo central da antropologia veterotestamentária¹. Sua menção está relatada nos capítulos iniciais do livro do Gênesis (Gn 1,26s.; 2,18-28) e em duas passagens dos escritos sapienciais (Sb 2,23; Eclo 17,3).² No Novo Testamento, este tema também é visto como uma chave de compreensão da natureza humana, cujo mistério deve ser entendido a partir do mistério de Cristo.³ Nele a visão do ser humano criado à imagem e semelhança de

¹ “A Sagrada Escritura ensina que o homem foi criado ‘à imagem de Deus’, capaz de conhecer e amar o seu Criador, e por este constituído senhor de todas as criaturas terrenas, para as dominar e delas se servir, dando glória a Deus. [...] Deus, porém, não criou o homem sozinho: desde o princípio criou-os ‘varão e mulher’ (Gn 1,27); e a sua união constitui a primeira forma de comunhão entre as pessoas. Pois o homem, por sua própria natureza é um ser social, que não pode viver nem desenvolver as suas qualidades sem entrar em relação com os outros” (CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, Vaticano. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. In: COSTA, Lourenço (Org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011. p. 539-661. p. cit. 552; GS 12).

² MONDIN, Battista. **Antropologia teológica**: história, problemas, perspectivas. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1986. p. 92.

³ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Comunhão e serviço: a pessoa humana criada à imagem de Deus**. Vaticano: 2004. Não paginado. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_po.html>. Acesso em: 11 ago. 2020.

Deus encontra plena clareza, pois o ser humano é *kat'eikóni*, ou seja, convidado a se configurar à imagem de Cristo (*imago Christi*)⁴ que, de acordo com São Paulo, é a imagem de Deus invisível (Cl 1,15; Rm 8,29; 1Cor 15,49).⁵

O livro do Gênesis relata: “Deus disse: ‘Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança [...]’. Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher os criou.”⁶ A partir da vontade livre de Deus, o ser humano é criado não como um objeto, cujo artesão utiliza uma matéria já existente e não criada por ele, mas,

Deus cria o homem com seu sopro, por ele mesmo; não o cria como objeto, mas como sujeito, como liberdade, como responsabilidade, como parceiro do criado, como imagem e semelhança. Cria-o como um “tu” humano defronte a um “Tu” divino, numa relação paritária; isso é tão verdadeiro que, se quiser, o homem pode recusar.⁷

A narrativa da criação põe em evidência também que o ser humano não foi criado como um ser isolado, mas como pessoa, ou seja, um ser que existe essencialmente em relação. Por esse motivo o texto bíblico procura afirmar que Deus colocou os dois primeiros seres humanos, homem e mulher, em relação um com o outro.⁸ Esta noção permite compreender que as pessoas, criadas à imagem de Deus, possuem

⁴ “Com efeito, para ‘tornar-se’ imagem de Deus, é indispensável que o ser humano participe ativamente na sua transformação segundo o modelo da imagem do Filho (Cl 3,10), que manifesta a própria identidade através do movimento histórico desde a sua Encarnação até a Glória. Segundo o modelo traçado em primeiro lugar pelo Filho, a imagem de Deus em cada pessoa é constituída pelo seu próprio percurso histórico que parte da criação, passando pela conversão do pecado, até à salvação e ao seu cumprimento” (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2004, não paginado).

⁵ RUPNIK, Marko I. **Para uma antropologia de comunhão**: pessoa, cultura da páscoa. Bauru: UDESC, 2005. p. 16.

⁶ BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002; Gn 1,26-27.

⁷ TENACE, Michelina. **Para uma antropologia de comunhão**: da imagem à semelhança: a salvação como divinização. Bauru: UDESC, 2005. p. 129.

⁸ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2004, não paginado.

vocação a um tipo de comunhão horizontal, que as torna aptas a tecerem relacionamentos uns com os outros.⁹

Neste sentido, o ser humano possui em seu ser um núcleo predisposto para um princípio agápico e dialógico¹⁰, que o torna capaz de exprimir sua própria natureza por meio da relação e do amor. Isso pelo fato de que, formado segundo a essência divina que é amor, torna-se ele participante dessa mesma natureza.¹¹ Dessa forma, para desenvolver sua identidade e procurar sua verdadeira realização, deve viver a dimensão relacional e comunal de modo análogo à comunhão trinitária, respondendo e participando na existência dialogal de Deus e imitando-o, realmente como em uma participação.¹²

Esta positiva abertura relacional permitiu o reconhecimento, por parte da revelação cristã, de que “[...] o ser humano é, ao mesmo tempo, individualidade e comunitariedade, identidade e solidariedade. Ele não é apenas humano. Ele é co-humano. É individualidade chamada a se abrir indispensável à alteridade.”¹³ Assim, a vivência desta referida dimensão comunal se realiza de forma concreta na abertura que o homem e a mulher fazem de si mesmos a Deus, aos outros e à criação, desenvolvendo-se, assim, como imagem e semelhança e vivendo a sua humanidade de acordo com o projeto do Criador.¹⁴

⁹ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2004, não paginado.

¹⁰ “Deus cria o ser humano como um ser projetado para a comunhão e a comunicação. Isso se expressa sobretudo no fato de os dois relatos da criação dizerem que Deus criou o ser humano como homem e como mulher e como dois seres que se correspondem. A ambos ele encarregou de povoar a Terra (Gn 1,26s.; 2,18-28). A essência comunicativa do ser humano também ganha expressão no fato de que é pela linguagem, segundo a compreensão bíblica, que o ser humano se diferencia dos animais, que são mudos (Sl 49,21; animais/gado, em hebraico: *behemah*, significa literalmente ‘aquilo que é mudo’). O ser humano, em contrapartida, é um ser de linguagem projetado para a comunicação.” (KASPER, Walter. **A Igreja Católica**: essência, realidade, missão. São Leopoldo: UNISINOS, 2012. p. 123-124, grifo do autor).

¹¹ RUPNIK, 2005, p. 93-94.

¹² RUPNIK, 2005, p. 16.

¹³ AMADO, Joel P. Realmente livres? A ambiguidade antropológica dos ambientes urbanos. In: RUBIO, Afonso G. (Org.) **O humano integrado**: Abordagens de antropologia teológica. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 23-46. p. cit. 39.

¹⁴ CARIAS, Celso Pinto. Fé cristã: resposta humana à iniciativa amorosa de Deus. In: RUBIO, Alfonso G. (Org.) **O humano integrado**: abordagens de antropologia teológica. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 69-91. p. cit. 77.

No relacionamento com Deus,¹⁵ aspecto mais fundamental dos relacionamentos, a criatura humana estabelece um tipo de relação única e exclusiva que o torna não apenas mais um indivíduo, mas pessoa capaz de poder falar com Deus e aceitar a sua proposta.¹⁶ Para Rupnik, esta relação não consiste num apêndice da vida humana ou algo que seja complementar ou acessório. A união do ser humano com Deus é um elemento constitutivo da natureza humana, já que foi criado à *imago Dei*, de modo tal que se torna participante da vida divina.¹⁷

A condição do homem é o resultado da ação de Deus; é preciso, pois, ver o que Deus quer ao criar o homem assim. A criação é um acontecimento entre Deus e o homem; o homem, cada homem, foi criado para existir em relação com Deus, nisso consistirá sua condição de imagem.¹⁸

Na abertura aos outros¹⁹, o ser humano descobre ser parte fundamental de sua constituição como pessoa o sair de si para o encontro

¹⁵ “O homem está orientado por constituição à relação com Deus, que criando-o, mesclou a terra com o céu, o barro com o sopro. O homem é criado *segundo* a Imagem, voltado para o Pai, chamado a realizar a sua humanidade no dom de parentesco divino” (TENACE, 2005, p. 63, grifo do autor).

¹⁶ RUBIO, Alfonso G. **Unidade na pluralidade**: o ser humano à luz da fé e reflexão cristãs. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2001. p. 309-311.

¹⁷ RUPNIK, Marko I. **Segundo o Espírito**: a teologia espiritual no caminho com a Igreja do Papa Francisco. Brasília: CNBB, 2019. p. 104.

¹⁸ LADARIA, Luis F. **Introdução à antropologia teológica**. 7. ed. São Paulo: Loyola, 2016. p. 51.

¹⁹ “A necessidade de convívio com os outros seres se vê desde o nível biológico: no homem, o instinto precisa de hábitos para realizar todas as suas funções, tem de aprender, precisa dos outros. O *homem* só é um animal inviável, fraco desvalido. A pessoa, ao longo de todas as etapas de sua vida, necessita de outras para aprender a reconhecer-se a si mesma, desenvolver sua vida com normalidade e alcançar sua *plenitude*. A solidão no homem significa a frustração radical. *Não há eu sem o tu*. E o tu é um rosto. Na sua origem, *pessoa* significava a máscara do ator no teatro, o rosto representado. O ‘outro’ é sempre um rosto que se mostra para nós. Assim, a criança aprende ao conhecer o rosto de sua mãe antes do seu próprio rosto: o sorriso da mãe é o primeiro contato da criança com a realidade. Precisa dela para entender a maravilha, o lado positivo da existência.” (STORK, Ricardo Y.; ECHEVARRÍA, Javier A. **Fundamentos de Antropologia**: um ideal de excelência humana. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio”, 2005. p. 193-194, grifo do autor).

e compreende que a liberdade, a autonomia e a autofinalidade se realizam somente na relação e no diálogo.²⁰ Deste modo, a fim de progredir em seu processo de humanização, é fundamental que exista em todo ser humano uma atitude que o leve ao encontro de seus irmãos.

O ser humano é sempre um ser que coexiste. Isolado, ele não se humaniza. Minha humanidade implica a humanidade do outro. Não existe possibilidade de liberdade plena no reino humano, pois o outro é sempre um espelho para mim. Nele eu reconheço e sou reconhecido. A pessoa humana, portanto, é solidária e não solitária. O ser humano é, conseqüentemente, o ser de encontro. Não se pode prescindir, portanto, da dimensão relacional da vida humana para se encontrar com Deus.²¹

Por fim, chamada a ser ela mesma capaz de dispor-se de si própria e de autopossuir-se, a pessoa, na sua abertura à criação, compreende que, juntamente com a natureza, forma parte do mundo natural, sendo criatura entre as criaturas. Seu relacionamento deve ser, portanto, vivido responsabilmente numa solidariedade fundamental e penetrado do respeito às leis que regem o dinamismo de todo o ecossistema.²² A relação do ser humano com a criação está, portanto, fundamentada no fato de toda a criação ser “[...] um projeto de amor de Deus, onde cada criatura tem um valor e um significado. [...] um dom que vem das mãos abertas do Pai de todos, como uma realidade iluminada pelo amor que nos chama a uma comunhão universal.”²³

Assim, pode-se concluir que a pessoa humana é criada à imagem de Deus, para estabelecer uma relação profunda com o Pai, o Filho e o Espírito Santo e, neles, com os outros seres humanos, e para exercerem o cuidado, em nome de Deus, sobre todo o mundo criado.²⁴ Aqui reside a vocação, a capacidade e a responsabilidade do amor e da comunhão.²⁵

²⁰ RUBIO, 2001, p. 309-311.

²¹ CARIAS, 2007, p. 75.

²² RUBIO, 2001, p. 309-311.

²³ FRANCISCO. **Carta Encíclica *Laudato Si'***. Brasília: CNBB, 2015. p. 51; LS 76.

²⁴ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2004, 1992, não paginado.

²⁵ CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 1999. p. 604; CIC 2331.

1.2 DA IMAGEM E SEMELHANÇA À FILÁUCIA: A FALSIFICAÇÃO DA RELAÇÃO

Em sua constituição, criado para partilhar a comunhão da vida trinitária, o ser humano, dotado do dom da liberdade, é capaz de escolher participar desta comunhão que Deus lhe oferece como bem supremo. Este dom, no entanto, oferece também à natureza humana a possibilidade de fracassar em seu plano original e de, ao invés de abraçar a participação na vida divina, escolher viver uma vida cuja finalidade consistirá em apenas aproveitar os bens passageiros, longe de Deus²⁶. Nisso consiste a ferida do pecado: o fracasso da liberdade humana que recusa o divino convite à comunhão.²⁷

O ser humano passou, então, a não mais voltar sua atenção e seu amor para Deus, mas apenas para si e para as coisas deste mundo.²⁸ Este pecado, mesmo não podendo destruir ou corromper completamente a *imago Dei*, conturbou-a e deformou-a de maneira grave, primeiramente nos primeiros pais e depois em todos os seus descendentes. Cabe aqui sublinhar aquilo que afirmam os Santos Padres, quanto ao fato de ter sido Deus a ter feito o ser humano à sua imagem e semelhança, de modo que, apesar do pecado, a imagem subsiste, “[...] continuando a constituir a grandeza do homem e ao mesmo tempo o seu inefável enigma, assegurando-lhe a capacidade de entender, de amar e de criar.”²⁹ Fazem, assim, uma distinguir entre imagem e semelhança, compreendendo que se o pecado não faz perder a imagem, deturpa de tal modo a semelhança do ser humano com Deus, que pode tornar-se difícil reconhecer nele a *imago Dei*. O pensamento de Agostinho de Hipona centra-se nesta perspectiva:

A verdadeira honra do homem é ser imagem e semelhança de Deus, imagem que somente aquele que a imprimiu poderá guardar. Por isso, tanto mais

²⁶ “[...] o homem criado por Deus e chamado à comunhão com Ele encontra-se sempre (mesmo que em medidas diferentes, de acordo com as circunstâncias) sob o signo do pecado, da infidelidade a Deus, sua própria e dos outros. O amor de Deus que nos criou e que fazer de nós os seus filhos não encontrou no homem uma resposta de acolhida, mas, desde o início, encontrou não só a indiferença, mas até a rejeição” (LADARIA, 2016, p. 14).

²⁷ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2004, não paginado.

²⁸ MONDIN, 1986, p. 120.

²⁹ RUPNIK, 2005, p. 19.

aderimos estreitamente a Deus quanto menos amamos o que nos é próprio. Mas pelo desejo de experimentar o seu próprio poder, por iniciativa pessoal, o homem recai sobre si mesmo, como em *centro próprio*. E assim, não querendo estar submetido a ninguém, isto é, ao querer ser como Deus, ele é precipitado, por castigo, de seu centro ao que há de mais baixo e inclina-se ao que deleita os animais. Como seu ponto de honra é a semelhança de Deus, sua desonra será a semelhança com os animais.³⁰

Os Santos Padres, de modo especial Máximo, o Confessor, chamaram esse movimento em que o homem derrama, de forma equivocada, amor sobre si mesmo de *phylautía*³¹ (amor que uma pessoa tem por si mesma). “Nessa espécie de homem, a imagem se tornou ‘ídolo’: ‘tornei-me ídolo de mim mesmo’ [...]. Rejeitando a sua condição ‘icônica’, o homem dá uma consistência paradoxal ao ‘nada’ do qual é derivado e para o qual dirige um rosto de sombra.”³² De fato, quando o ser humano age de tal forma, afirmando-se sozinho como indivíduo e como proprietário de uma natureza só dele, contrapondo às outras naturezas o seu *eu*, começa a reinar a confusão entre a pessoa e a natureza: a *phylautía*.³³

O ser humano filaiucioso, ao experimentar a realidade do pecado, cuja radicalidade subverteu a própria verdade humana, experimenta, como visto, a perversão do princípio agápico pelo qual foi gerado³⁴. Ele

³⁰ SANTO AGOSTINHO. **A Trindade**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1994; De Trin. XII, 11, 16, grifo nosso.

³¹ “Nesse pecado, o homem *preferiu* a si mesmo a Deus, e com isso menosprezou a Deus: optou por si mesmo contra Deus, contrariando as exigências de seu estado de criatura e consequentemente de seu próprio bem. Constituído em um estado de santidade, o homem estava destinado a ser plenamente ‘divinizado’ por Deus na glória. Pela sedução do Diabo, quis ‘ser como Deus’, mas ‘sem Deus, e antepondo-se a Deus, e não segundo Deus’.” (CATECISMO..., 1999, p. 113; CIC 398, grifo do autor).

³² RUPNIK, 2005, p. 19.

³³ ŽAK, Lubomir. **Trindade e imagem**: aspectos da teologia mística de Vladimir Losskij. São Paulo: Ave-Maria, 2012. p. 109.

³⁴ “O homem e a mulher colocando-se no *centro de si mesmos* caminham para a autodestruição. Sinais de morte estão por todos os lados: uma cidade sempre mais insegura, uma pobreza sempre mais desfiguradora da nossa dignidade, uma

passa então a tentar colocar-se no lugar do Criador e a ocupar o centro de toda criação e inclusive de si mesmo, tornando o princípio do amor e da relação, um princípio de autoafirmação e de egoísmo.³⁵ Assim,

[...] uma vez pervertido o princípio agápico na sua liberdade, o mesmo princípio se transforma na sua negação, colocando um sinal negativo na sua frente. Daí, uma vez corrompida a parte diádica do amor objetivante, esse princípio, agora com o sinal modificado, passa a se projetar simplesmente no seu objeto, sem a exigência da personificação. Assim, a natureza humana, perpassada na sua totalidade por este princípio objetivante do amor pervertido, transforma-se em uma necessidade essencial de amor, embora não mais personalizante, mas somente de maneira sensual, isto é, buscando a satisfação de suas necessidades egoístas.³⁶

A natureza humana, diante da perversão relacional, experimenta uma realidade de penumbra, enfraquecida de graça e confiança, bondade e esperança. Os relacionamentos, em todas as suas dimensões, tornaram-se difíceis, pois as criaturas ficaram vazias, medrosas e suspeitosas. Ao mancharem a verdadeira imagem de Deus, elas ficaram humilhadas em suas relações, em sua dignidade, nas suas aspirações pela vida.³⁷ Deste modo, sobre as consequências do pecado, afirma Michelina Tenace:

[...] pecado faz o homem passar do estatuto de “semelhante a Deus”, dotado de imortalidade, ao estatuto de “criatura primeira entre todas as criaturas” que, como “primeira”, partilha, no entanto, com as demais a mortalidade e a corrupção. O pecado faz deslocar o núcleo da existência humana da vida para sempre à vida “por

criminalidade enlouquecida que acaba com a vida e torna a existência infernal. Vivemos cada vez mais trancados em nossos condomínios fechados e cercados de variadas formas de segurança armada. Abandonamos as ruas de nossas cidades para passear pelas auto-estradas virtuais da internet.” (RUPNIK, 2005, p. 8, grifo nosso).

³⁵ RUPNIK, 2005, p. 111.

³⁶ RUPNIK, 2005, p. 111.

³⁷ TENACE, 2005, p. 159.

tantos anos”, desvia a atenção da vida que vem do Espírito para a vida que vem do comer e do beber, *faz explodir aquela unidade típica que no ato criativo é afirmada como harmonia, beleza, amizade e ajuda.*³⁸

Segundo o Gênesis, torna-se evidente que o pecado original foi responsável por deteriorar as relações do ser humano com Deus e com todos os seres criados. A separação dos homens e mulheres com Deus, fonte de vida, resultou na perda do paraíso, fazendo deles, que antes viviam acima dos limites da natureza, seres afundados nesses limites. Assim, como visto, todas as relações da humanidade sofreram graves consequências, sendo marcadas pela deterioração e pela presença do mal em seus mais distintos aspectos.³⁹

Desse modo, de acordo com o Documento de Aparecida, a concepção integral e unitária do ser humano é dissolvida, bem como sua relação com o mundo e com Deus. Consequentemente, aquelas preocupações essenciais que deveriam habitar no coração humano são deixadas de lado “[...] para dar lugar à realização imediata dos desejos dos indivíduos, à criação de novos e muitas vezes arbitrários direitos individuais, aos problemas da sexualidade, da família, das enfermidades e da morte.”⁴⁰

Cada relação, torna-se então falsificada e o gênero humano pecador passa a viver prisioneiro da mentira, ou seja, recusa o desígnio salvífico de Deus, se autoilude e se engana a respeito do sentido mais profundo da existência. As relações mais fundamentais da existência humana, com Deus, com o outro, com a criação e consigo, passam a constituir expressão desta mentira radical, cujo objetivo é assumir o lugar de Deus e rejeitar seu plano de amor.⁴¹

³⁸ TENACE, 2005, p. 65-66, grifo nosso.

³⁹ LORDA, Juan L. **Antropología teológica**. 2. ed. Navarra: EUNSA, 2013. p. 323.

⁴⁰ CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE, V, 2007, Aparecida. **Documento de Aparecida**: texto conclusivo. 12. ed. Brasília: CNBB *et al.* p. 33; DAp. 44.

⁴¹ RUBIO, Alfonso G. **Antropología teológica**: Salvação cristã: de quê e para quê? 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2019. p. 263-264.

1.2.1 A ruptura com Deus: ateísmo e idolatrismo

A ruptura da relação com Deus deve ser entendida a partir daquela noção inicial de que o ser humano é alguém distinto de Deus, mas chamado a viver com Ele uma relação de alteridade e liberdade.⁴² Ao estabelecer um contato dialógico com o ser humano, Deus o torna pessoa, ou seja, criatura chamada a assumir e a viver consciente e livremente este relacionamento, e não apenas mais um indivíduo da espécie humana. Este contato consiste na mais íntima e radical relação que toda criatura humana é capaz de estabelecer.⁴³ No entanto, com o evento do pecado esta relação é rompida e a humanidade

[...] passa a contemplar uma imagem falsa de Deus, procurando uma razão e uma força qualquer para romper a sua relação com Deus, e escolhendo decididamente seguir em frente pelo caminho da autoafirmação exclusivista. Entretanto, em lugar de descobrir estar se tornando igual a Deus, ou talvez até melhor do que o próprio Deus, a criatura humana sente-se tomada por uma estranha sensação jamais experimentada antes: a angústia da morte. Por isso, passa a concentrar a atenção sobre si mesmo, agarrando-se à própria vida e tentando salvá-la a qualquer custo.⁴⁴

O livro do Gênesis (3, 1-6) narra essa realidade quando diz que a serpente passa a Eva uma imagem falsa de Deus, produzindo assim um distorcido imaginário a respeito do Criador e instaurando no coração humano uma rivalidade⁴⁵ com a divindade.⁴⁶ Esta rivalidade gerará, ao

⁴² RUBIO, 2007, p. 288.

⁴³ RUBIO, 2001, p. 311.

⁴⁴ RUPNIK, 2005, p. 238.

⁴⁵ “No âmbito do amor pervertido, reina o princípio da auto-afirmação em sentido unilateral e formal, Deus e o ser humano não podem ser outra coisa senão rivais, pois é somente o amor a única realidade existente na qual é possível a coincidência das antinomias, por ser o amor a afirmação da união e da diversidade. Com efeito, somente o amor consegue harmonizar os diversos níveis e fazê-los coincidir em perfeita unidade, sem que nenhum deles seja mutilado, excluído ou subjugado” (RUPNIK, 2005, p. 223-224).

⁴⁶ TENACE, 2005, p. 223-224.

longo da história humana, inúmeras consequências, dentre elas, no entanto, duas se sobressaem: o ateísmo e a idolatria.

O ateísmo, segundo a *Gaudium et Spes*, consiste basicamente na resposta negativa que o homem oferece a Deus, não atendendo ao chamado de viver sua vocação em união com Ele⁴⁷. O ser humano manifesta esta ruptura através de atitudes como a negação expressa de Deus, a afirmação acerca da impossibilidade de se afirmar qualquer coisa relacionada ao transcendente, a relativização da divindade, a visão positivista da realidade acompanhada do relativismo, a exaltação antropológica em detrimento da fé em Deus, a concepção errônea de temas que tocam a religião, a indiferença perante a dimensão religiosa da vida humana, dentre outras atitudes e consequências.⁴⁸

Na origem destes pensamentos estão basicamente duas compreensões. A primeira diz respeito a uma imagem falsa de Deus, como já citado, que torna o Criador alguém que usa de modo arbitrário o seu poder de divindade. Diante deste Deus mau, o ser humano seria nada mais que um escravo ou um menino. A segunda compressão, de acordo com o ateísmo, entende que os homens e mulheres são muito melhores na medida em que mais estiverem livres de Deus, para d'Ele se libertarem⁴⁹. Somente quando o homem estiver livre de Deus é que o mundo se tornará melhor e se verá que Deus não existe. Tais compreensões, acabam por colocar Deus e homem numa situação de rivalidade.⁵⁰ Por isso é que se torna

⁴⁷ “O ateísmo moderno apresenta muitas vezes uma forma sistemática, a qual, prescindindo de outros motivos, leva o desejo de autonomia do homem a tal grau que constitui um obstáculo a qualquer dependência de Deus. Os que professam tal ateísmo, pretendem que a liberdade consista em ser o homem fim a si mesmo, autor único e demiurgo da sua história; e pensam que isto é incompatível com o reconhecimento de um Senhor, autor e fim de todas as coisas; ou que, pelo menos, torna tal afirmação plenamente supérflua.” (CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 560; GS 20).

⁴⁸ CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 558-559; GS 19.

⁴⁹ “[...] estamos vivendo o legado de uma *fase histórica antropocêntrica*, caracterizada por uma espécie de rebelião contra a religião, e contra Deus e, de modo particular, contra um Deus pessoal, é bastante fácil perceber no mínimo a incompreensão – até a hostilidade – com relação ao discurso em torno do ser humano baseado na ideia de Deus.” (RUPNIK, 2005, p. 87, grifo nosso).

⁵⁰ TENACE, 2005, p. 128.

impossível sair deste círculo vicioso que coloca em confronto Deus e o homem como dois rivais na condução da história e no progresso da humanidade. “Deus está morto”, foi o slogan que sinalizou a libertação do perigo rival e a proclamação de um mundo melhor sob a única responsabilidade do homem.⁵¹

A deturpação de quem seja Deus e do modo como ele se relaciona com a humanidade abre espaço para que se procure razões e forças para romper a relação com Ele, e se invista num caminho cujo objetivo é levar o ser humano à autoafirmação exclusivista, afastando-o da verdade e impelindo-o em direção à morte.⁵² Deste modo, aquele Deus que irrompe na vida do ser humano de forma surpreendente, inesperada e desconcertante, não é aceito, mas recusado.⁵³

A segunda consequência, causada pela rivalidade entre Deus e o homem, diz respeito à atitude de substituir a relação pessoal com Deus por uma religião idólatra, onde a referência de um Deus pessoal é trocada por uma artificial de um divino elaborado pelos homens. Esta atitude revela que, por um lado, o ser humano é alguém essencialmente religioso⁵⁴, mas por outro, que esta falsa religião não é capaz de fazê-lo alcançar a meta da divinização, pois os deuses que adora, não possuindo verdadeira divindade, não a podem partilhar.⁵⁵

A realidade da idolatria penetrou no coração humano por meio do pecado, que roubou a capacidade de ver a Deus através da contemplação-visão. Com isso, a relação pessoal na qual o ser humano via a Deus no imediatismo do amor foi substituída por uma relação mediata e objetual.

⁵¹ TENACE, 2005, p. 128.

⁵² RUPNIK, 2005, p. 238.

⁵³ RUBIO, 2019, p. 142.

⁵⁴ “O regresso ao sagrado e a busca espiritual, que caracterizam a nossa época, são fenômenos ambíguos. Mais do que o ateísmo, o desafio que hoje se apresenta a nós é responder adequadamente à sede de Deus de muitas pessoas, para que não tenham de ir apagá-la com propostas alienantes ou com um Jesus Cristo sem carne e sem compromisso com o outro. Se não encontram na Igreja uma espiritualidade que os cure, liberte, encha de vida e de paz, ao mesmo tempo que os chame à comunhão solidária e à fecundidade missionária, acabarão enganados por propostas que não humanizam nem dão glória a Deus” (FRANCISCO. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium***. Brasília: CNBB, 2013. p. 59; EG 89).

⁵⁵ TENACE, 2005, p. 66.

Impedida de ver com clareza o amor de Deus, a mente humana acabou sendo obscurecida e a criatura humana passou apenas a conceber uma certa ideia de Deus, ao invés de contemplá-Lo em sua verdade.⁵⁶ O ser humano, então, fechado em sua visão subjetiva, acabou por manipular e instrumentalizar a religião de acordo com sua vontade. Deus deixou de ser aceito como Ele é verdadeiramente e o ser humano derivou para a idolatria ou passou a fazer da religião um comércio ou instrumento do seu querer.⁵⁷

Diante de tal questão, é justo recordar que a idolatria não consiste somente nos falsos cultos do paganismo, mas refere-se também à tentação de divinizar o que não é Deus, fazendo reverência e honra à criatura, ao poder, ao prazer, ao dinheiro⁵⁸, etc. Deste modo, recusando o senhorio único de Deus, o idólatra torna-se alguém incompatível com a comunhão divina.⁵⁹

O pecado, como visto, abrindo o caminho da idolatria, faz com que os homens e mulheres julguem como divindade as falsas imagens que eles próprios criam, por isso,

O ser humano substitui Deus com objetos, pensando que os mesmos poderão comunicar-lhe uma realidade que é essencialmente divina, da qual ele já participava – mas acabou esquecendo – como imagem de Deus. Agora, no entanto, os ídolos impõem a própria imagem naqueles que os adoram. Desse modo, o homem está se tornando cada vez mais o objeto que passou a adorar e do qual espera a salvação. [...] Neste contexto, o princípio idolátrico e auto-afirmativo se torna inevitavelmente uma causa de guerra universal. O homem deicida se torna, desse modo, também fratricida; e tudo por causa da posse dos objetos, das coisas e das ideias. Qualquer realidade que ele

⁵⁶ TENACE, 2005, p. 59.

⁵⁷ RUBIO, 2019, p. 262-263.

⁵⁸ “A crise financeira que atravessamos nos faz esquecer que, na sua origem, há uma crise antropológica profunda: a negação da primazia do ser humano. Criamos novos ídolos. A adoração do antigo bezerro de ouro (cf. *Ex* 32, 1-35) encontrou uma nova e cruel versão no fetichismo do dinheiro e na ditadura duma economia sem rosto e sem um objetivo verdadeiramente humano.” (FRANCISCO, 2013, p. 40; EG 55).

⁵⁹ CATECISMO..., 1999, p. 556; CIC 2113.

queira colocar no lugar de Deus é destinada a esgotar-se, trazendo consigo a ameaça de que, cedo ou tarde, vai se acabar, deixando o homem sozinho.⁶⁰

Um outro desdobramento da atitude idolátrica diz respeito a quem realiza usos idolátricos dentro de um contexto religioso cristão aparentemente ortodoxo: idolatria da doutrina, do rito, da bíblia, de práticas de piedade, bem como os usos discursivos que ferem o segundo mandamento, atribuindo a Deus o que não é obra sua, mesmo que se use um linguajar cristão. Isso se dá quando “[...] o *coração do paraíso*, isto é, a relação com Deus torna-se objeto, em lugar de ser vivida de forma pessoal, e quando é transformada em um objeto de conhecimento fora do amor, torna-se causa de morte.”⁶¹

Por fim, é justo recordar que ambos os movimentos do ateísmo e do idolatrismo são resultados da decisão do ser humano de não mais escutar o que Deus lhe diz, afastando-O do primeiro lugar ou completamente da hierarquia relacional. A desordem sentida, além das duas consequências acima referidas, se manifesta também na desordem imediata de todas as demais relações.⁶²

1.2.2 A ruptura com o outro: individualismo e utilitarismo

As consequências do pecado contra Deus, sentidas na humanidade, se manifestam também nas relações interpessoais. A ruptura com Deus leva necessariamente a uma ruptura com o outro, impedindo que os homens e mulheres se tornem mediação de graças para seus semelhantes⁶³. Deixando de ser canal da presença de Deus, a mediação social do amor divino deixa de existir e se torna uma mediação negativa, que cria obstáculos e gera rupturas para o desenvolvimento do ser humano e da teia de relações pessoais.⁶⁴ O ser humano passa então a se

⁶⁰ RUPNIK, 2005, p. 229.

⁶¹ RUPNIK, 2005, p. 230, grifo do autor.

⁶² RUPNIK, 2005, p. 211-212.

⁶³ “O outro, o diferente, embora muitas vezes fisicamente próximo, deixa de ser socioculturalmente visto em termos de reciprocidade, podendo ser concebido até mesmo como ameaça física ou cultural. A relação com o diferente deixa de ser fundamental para a existência e passa a ser dispensável ou, no mínimo, suportável.” (AMADO, 2007, p. 35).

⁶⁴ LADARIA, 2016, p. 95.

desinteressar dos outros⁶⁵, especialmente dos mais frágeis, torna-se analfabeto no acompanhar, cuidar e sustentar os demais, passa à margem e ignora as situações humanitárias.⁶⁶

Fechados sobre si mesmos, os homens e mulheres passam a viver todo tipo de relação de modo meramente funcional e instrumentalizado. Os outros são recusados somente pelo fato de serem *outros* e, quando aceitos, o são somente na medida em que passam a corresponder aos desejos da outra pessoa que vive fechada no seu próprio *eu*. Esse tipo de subjetividade fechada passa a desenvolver relações desumanizantes⁶⁷, que instrumentalizam o outro e o levam à morte, ainda que em sentido simbólico, pois sempre lhe é negado o direito de ser e existir como outro.⁶⁸ Em síntese, o ser humano passa a viver de forma individualista e utilitarista, contrariando a vocação para a qual foi destinado.

O individualismo⁶⁹ funda-se numa individualidade fechada sobre si, que passa a ver o outro como um empecilho do seu processo de autossalvação.

É óbvio que o ser humano, debruçado sobre si mesmo, preocupado com a própria vida e experimentando dia a dia a ameaça da própria vulnerabilidade, não sente qualquer interesse em cuidar também do seu semelhante. Aliás, a criatura

⁶⁵ “Quase sem nos dar conta, tornamo-nos incapazes de nos compadecer ao ouvir os clamores alheios, já não choramos à vista do drama dos outros, nem nos interessamos por cuidar deles, como se tudo fosse uma responsabilidade de outrem, que não nos incumbe.” (FRANCISCO, 2013, p. 39-40; EG 54).

⁶⁶ FRANCISCO, **Carta Encíclica *Fratelli Tutti***. São Paulo: Paulus, 2020. p. 41. FT 64.

⁶⁷ “[...] como estamos todos muito concentrados nas nossas necessidades, ver alguém que está mal incomoda-nos, perturba-nos, porque não queremos perder tempo por culpa dos problemas alheios. São sintomas duma sociedade enferma, pois procura construir-se de costas para o sofrimento.” (FRANCISCO, 2020, p. 41; FT 65).

⁶⁸ RUBIO, 2019, p. 141-143.

⁶⁹ “É bom lembrar que a individualidade é um dado fundamental na existência humana, pois ninguém é completamente diluído no processo de socialização. A existência humana é determinada pelo histórico-social e também pelo pessoal. Mas, o individualismo é um *câncer* que mata o conjunto da existência humana, pois os seres humanos precisam uns dos outros [...]. Neste caso, o ser humano reduz as possibilidades de vida, de vida em todos os sentidos” (RUBIO, 2007, p. 75, grifo do autor).

afastada de Deus, dominada pelo medo da morte e sentindo-se como um ramo cortado da videira, logicamente passa a apegar-se a si mesma e, preocupada em como salvar a si própria, passa a excluir o outro.⁷⁰

Um dos principais relatos na narrativa bíblica acerca do individualismo diz respeito ao relacionamento entre os irmãos Caim e Abel. No livro do Gênesis se descreve que, após Deus ter se agradado de Abel e sua oferenda e ter desprezado Caim e aquilo que ele tinha para oferecer, “[...] Caim se lançou sobre seu irmão Abel e o matou. Iahweh disse a Caim: ‘Onde está o teu irmão Abel?’ Ele respondeu: ‘Não sei. Acaso sou guarda de meu irmão?’”⁷¹ Nesta perícopes, segundo o Papa Francisco, está descrito o desafio das relações entre nós. A resposta de Caim a Deus é a mesma que os homens e mulheres continuam a dar acerca de seus irmãos: uma resposta de indiferença.⁷²

Na cultura pós-moderna, esta mentalidade tem gerado processos sociais e culturais que frisam mais a dimensão individual da existência humana em detrimento do convívio, da fraternidade e da comunhão. Passa-se logo a constatar atitudes de fortes traços individualistas, nas quais a satisfação de si torna-se critério determinante de todos os pensamentos e ações.⁷³ Entre as muitas atitudes, se pode dizer que esta mentalidade,

Liga-se, por exemplo, à corrupção, atitude de quem só pensa em si, nos próprios interesses e ganhos, sequer olhando para os rastros de abandono e sofrimento que vai deixando pela vida. Liga-se ao triste e dilacerante comércio das drogas, para quem lucrar, a qualquer custo, implica gerar um número crescente de vítimas. Liga-se à violência, como atitude organizadora da vida e da sociedade, que leva a enxergar a morte do outro como solução para os desafios e conflitos. Gera o esforço pela legalização da morte de quem ainda nem nasceu, bem como faz suscitar grupos de extermínio.

⁷⁰ RUPNIK, 2005, p. 239.

⁷¹ Gn 4,8-9.

⁷² FRANCISCO, 2020, p. 38; FT 57.

⁷³ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023**. 2. ed. Brasília: CNBB, 2019a. p. 36; Doc 100,49.

Chega a quem, penando nas portas e sarjetas dos hospitais, não recebe o necessário atendimento, e continua lutando contra a morte, em meio ao desespero. Divide cidades em áreas controladas por poderes paralelos ao Estado de Direito. Inspira produções artísticas e se torna modelo de sucesso apresentado às novas gerações. Neste sentido, individualismo e violência são dois lados da mesma moeda.⁷⁴

No âmbito religioso, a tristeza individualista que brota de um coração comodista e fechado para os outros e para Deus, se torna também um risco certo e permanente para os crentes⁷⁵. Esses, quando se deixam levar por esta mentalidade, transformam-se em pessoas ressentidas e sem vida, contrariando fortemente os desígnios de Deus.⁷⁶ Sua vida espiritual se torna um programa de necessidades individuais, sendo importante somente aquilo que toca os interesses próprios, como o seu problema, as suas necessidades, o seu milagre. Desaparecendo, portanto, aquela dimensão eclesial que gera envolvimento e partilha de vida, e surgindo, assim, um grupo de consumidores de eficácias religiosas, onde pouco de comunidade acaba acontecendo.⁷⁷

Deve-se ressaltar também que o individualismo penetrou na reflexão teológica cristã, promovendo uma privatização da fé e um dualismo antropológico que deram abertura para o desinteresse, por parte dos cristãos, das realidades macrossociais. Este modo de compreender a fé contrária, portanto, a antiga tradição que vê o cristão sempre na comunidade eclesial.⁷⁸ Por isso, se pode dizer que,

Durante muitos séculos, o nosso cristianismo foi individualista, e, tudo somado, até no bem e a ascese dedicou-se especialmente ao

⁷⁴ CNBB, 2019, p. 37-38; Doc 100,52.

⁷⁵ “Um desafio importante é mostrar que a solução nunca consistirá em escapar de uma relação pessoal e comprometida com Deus, que ao mesmo tempo nos comprometa com os outros. Isto é o que se verifica hoje quando os crentes procuram esconder-se e livrar-se dos outros, e quando sutilmente escapam de um lugar para outro ou de uma tarefa para outra, sem criar vínculos profundos e estáveis [...]” (FRANCISCO, 2013, p. 60; EG 91).

⁷⁶ FRANCISCO, 2013, p. 7; EG 2.

⁷⁷ RUBIO, 2007, p. 41.

⁷⁸ RUBIO, 2001, p. 314.

aperfeiçoamento do indivíduo e, como consequência, apesar de tanta formação catequética, tanta leitura espiritual e teológica, no final, temos uma cultura individualista e, até, propiciadora da decadência do individualismo porque subjetivista, na qual a visão individual do sujeito se torna uma ideologia do sujeito e exige uma espécie de adesão, por parte do resto do mundo, à sua pessoa e forma de ver.⁷⁹

Poder-se-ia dizer ainda que o individualismo não torna o gênero humano mais livre, mais igual e mais irmão⁸⁰. Ele, ao contrário, não é capaz de gerar um mundo melhor para a humanidade, nem a preserva de tantos males, deixando-a apenas livre para acumular ambições e seguranças individuais. Confirma-se, com isso, que a mera soma dos interesses individuais é incapaz de gerar um mundo melhor para a humanidade.⁸¹ Por isso, os bispos reunidos na Conferência de Aparecida, afirmaram que este modo de vida não conduz a uma sadia preocupação com critérios éticos, mas fomenta apenas a afirmação de direitos individuais e subjetivos, resultando em prejuízo de dignidade para todos, especialmente para os mais pobres e vulneráveis.⁸²

A segunda atitude que marca, de forma explícita, a ruptura que o ser humano faz com o seu semelhante, diz respeito ao utilitarismo. Este modo de pensar e agir “[...] substitui a consideração do *fim*, derivado da natureza metafísica do homem, pela consideração dos *móveis* que levam o homem a agir.”⁸³ Esta compressão liga-se assim ao pensamento hedonista, em que o prazer é a palavra de ordem pela qual os homens e mulheres agem e pautam sua vida.⁸⁴

⁷⁹ RUPNIK, 2005, p. 84.

⁸⁰ “O individualismo consumista provoca muitos abusos. Os outros tornam-se meros obstáculos para a agradável tranquilidade própria e, assim, acaba-se por tratá-los como incômodos, o que aumenta a agressividade. Isso acentua-se e atinge níveis exasperantes em períodos de crise, situações catastróficas, momentos difíceis, quando aflora o espírito do ‘salve-se quem puder.’” (FRANCISCO, 2020, p. 115; FT 222).

⁸¹ FRANCISCO, 2020, p. 59; FT 105.

⁸² CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE, V, 2007, p. 33; DAp 47.

⁸³ ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 986.

⁸⁴ ABBAGNANO, 2007, p. 986.

Esta mentalidade, ao ver, portanto, o ser humano como um utensílio, avalia-o como utilidade e acaba por substituir sua profunda ontologia antropológica pela forma grosseira do utilitarismo. O critério que se utiliza para medir a estatura humana é, então, o que se considera como *útil* e não o *ser*, o que acaba por esvaziar a sua densidade antropológica. Assim, o utilitarismo conceitua o ser humano como instrumento produtivo, jogo lucrativo, objeto sem direitos inalienáveis, um fato que rende vantagens, mercadoria que, se cai em desuso, é trocada por produtos mais modernos.⁸⁵ Inúmeros são os flagrantes, em todo o mundo, desta nefasta mentalidade:

Milhões de trabalhadores são despedidos porque já não são mais “úteis” às empresas. Ser humano “oneroso”. Aposentados e idosos não produzem e acarretam despesas. Deixaram de ser “úteis”. Ser humano “estorvo”. Meninos de rua atrapalham o comércio e molestam adultos. Não são “úteis”. Há que espantá-los e quiçá eliminá-los. Ser humano “perigoso”. Líderes organizam comunidade para a defesa de seus direitos. Mas não são úteis aos interesses do sistema oligárquico dominante. Mais eficaz é acusá-los, trancafiá-los e, às vezes, assassiná-los. Ser humano “incômodo”. Criaturas esfarrapadas sujam as ruas e enfeiam a cidade. Não são “úteis”. São lixo a ser removido pelo serviço de “limpeza pública”. Ser humano “exterminável”. Multidões de pobres e mendicantes. Não são “úteis”. Serão gradativamente exterminados pela fome e pela enfermidade. A miséria que mata os pobres é uma “bem-aventurança” do utilitarismo.⁸⁶

O ser humano afastado de Deus procura uma relação que não seja enganosa e que perdure, de modo semelhante àquela que tinha com o Criador. No entanto, a sua tragédia está no fato de que, ao invés de relações interpessoais integrais, “[...] procura tal relação nos objetos, entre os quais ele colocou até mesmo o seu próprio semelhante.”⁸⁷ Contrariando esta atitude, cada pessoa deve procurar viver relações

⁸⁵ ARDUINI, Juvenal. **Antropologia**: ousar para reinventar a humanidade. São Paulo: Paulus, 2002. p. 25.

⁸⁶ ARDUINI, 2002, p. 25-26.

⁸⁷ RUPNIK, 2005, p. 233.

dialógicas, vencendo a tentação de reduzir seus semelhantes a objetos manipuláveis ou de escravizá-los de alguma maneira.⁸⁸

1.2.3 A ruptura consigo: liberalismo e subjetivismo

A relação do ser humano consigo mesmo trata-se fundamentalmente de saber viver de acordo com aquilo que ele já é pela sua identidade de criatura criadora, ou seja, pessoa convidada a se tornar, cada vez mais, imagem aperfeiçoada do Deus criador.⁸⁹ Em seu processo de humanização-salvação, conforme o projeto de Deus, o relacionar-se com o próprio ser interior constitui uma das relações primordiais que a pessoa humana é chamada a estabelecer.⁹⁰

No entanto, a realidade do pecado maculou também esta dimensão da relacionalidade⁹¹. Ao romper consigo mesmo, a criatura humana passou a viver a sua própria não-verdade, mentindo constantemente a respeito de si mesma.⁹² Sua vida passou a girar erroneamente em torno de si mesmo⁹³, ao ponto de se tornar incapaz de compreender a verdade das relações e passar a ver todas as coisas somente a partir de si e da sua vontade.⁹⁴

Nesse sentido, se poderia dizer que a ferida do pecado rompeu na natureza humana o seu núcleo unitivo e a deixou distorcida na sua própria verdade, gerando inúmeros sofrimentos:

⁸⁸ RUBIO, 2019, p. 107.

⁸⁹ RUBIO, Alfonso G. Novos rumos da antropologia cristã. In: RUBIO (Org.), 2007, p. 261-295. p. cit. 287.

⁹⁰ RUBIO, 2019, p. 247.

⁹¹ “Assim como o amor-próprio não é a forma original do amor, sendo no máximo uma sua variante derivada; assim como só é possível chegar à essência do amor compreendendo-o como relação, isto é, a partir do outro, assim também o conhecer humano só é real como *ser* conhecido, como ser levado ao conhecimento que, por sua vez, ‘parte do outro’. O ser humano real não pode ser enxergado quando me concentra apenas na solidão do eu, no autoconhecimento, porque dessa maneira exclui de antemão o ponto de partida da possibilidade do vir a si, que é a sua essência.” (RATZINGER, Joseph. **Introdução ao cristianismo**: Preleções sobre o Símbolo Apostólico. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2015. p. 183, grifo do autor).

⁹² RUPNIK, 2005, p. 210.

⁹³ “O ser humano egocêntrico ata-se. Encolhe-se. Quer ser amado pelos outros, sem amá-los. Absorve os outros. Quer ser valorizado pelos outros, mas não valoriza o outro. O egocêntrico afirma-se negando os outros. É espoliador. Parasita. Suga os que o cercam. Não se destranca.” (ARDUINI, 2002, p. 101).

⁹⁴ RUPNIK, 2019, p. 82.

Tal desagregação tanto interior como também externa do homem está causando um imenso sofrimento. E essa dor universal, uma vez instalada, mostra com certeza que algo acabou quebrando-se ou distorcendo-se dentro dele: alguma coisa que o atinge na sua verdade, fazendo que deixe de ser o que deveria ser. De fato, o homem sem um núcleo unitivo vivificante, revela-se como uma distorção da sua própria verdade. Por isso a sua vida se transforma no drama de um destino que vai se afastando dele cada vez mais. E no rastro desse drama, com frequência, o homem acaba sendo vítima das próprias violências, no esforço desesperado de buscar novamente a sua unidade interior. Muitas vezes, na tentativa de assegurar a unidade da sua experiência vivencial e da sua própria identidade, o homem apela para vários reducionismos que acabam diminuindo a sua realidade a algo que ele acredita poder gerir sozinho. Na realidade, porém, em força de suas próprias limitações, nada mais consegue senão aumentar o próprio sofrimento.⁹⁵

Relato evangélico que define esta ruptura pode ser encontrado no evangelho de Marcos, na narração sobre o endemoninhado geraseno. Este, possuído por um espírito impuro, habitava no meio das tumbas e ninguém podia dominá-lo. A narração continua dizendo que o possuído “[...] noite e dia, perambulava pelas tumbas e pelas montanhas, dando gritos e *ferindo-se com pedras*.”⁹⁶ O mal leva o homem até a autodestruição – o possuído se bate na cabeça com pedras e se destrói – rompendo consigo mesmo. Dentre as inúmeras violências que o ser humano comete contra si mesmo nesse processo de fragmentação, duas se manifestam com grande frequência nos tempos atuais: o liberalismo e o subjetivismo.

A liberdade, dom que tem sua raiz no mais profundo da pessoa humana, permeia todos os atos do ser humano, apoiando-se, sobretudo,

⁹⁵ RUPNIK, 2005, p. 82.

⁹⁶ Mc 5,5, grifo nosso.

no exercício da vontade⁹⁷. Frequentemente, esta noção é entendida como a capacidade para se poder fazer o que se deseja, do modo como se deseja. Se bem vivida, esta marca da natureza humana pode levar a pessoa a alcançar sua máxima grandeza. Mas, por outro lado, se exercida de modo errado, torna-se condição de degradação humana.⁹⁸ Com isso, pode-se dizer que “a pessoa é livre porque é dona de seus atos e do princípio dos seus atos. Ao ser dona de seus atos, também o é do desenvolvimento de sua vida e de seu destino: escolhe ambos.”⁹⁹

O liberalismo, entendido não a partir de uma conceituação político-econômica, mas como estado de espírito que transformou o conceito de liberdade num ídolo,¹⁰⁰ compreende o dom da liberdade humana como uma maneira em que se pode viver apenas segundo a própria vontade.¹⁰¹ A compreensão equivocada deste dom divino faz com que o homem e a mulher, epicentros de si mesmos, ao invés de se tornarem realmente livres, se autoenganam e passam a viver como escravos da própria vontade.¹⁰²

No contexto urbano, este modo de viver torna-se mais evidente, porque nele a questão acerca do homem emerge como uma questão da liberdade. Diferentemente do contexto pré-urbano, em que o indivíduo assume os valores e objetivos apresentados pelo grupo, a pessoa urbana¹⁰³ é chamada a escolher e assumir os destinos de sua existência por si mesma. Deste modo, o dilema antropológico do ser humano urbano é, basicamente, uma questão acerca da liberdade.¹⁰⁴

⁹⁷ “[...] é só na liberdade que o homem pode se converter ao bem. Os homens de hoje apreciam grandemente e procuram com ardor esta liberdade; e com toda a razão. Muitas vezes, porém, fomentam-na de um modo condenável, como se ela consistisse na licença de fazer seja o que for, mesmo o mal, contanto que agrade. A liberdade verdadeira é um sinal privilegiado da imagem divina no homem.” (CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 556-557; GS 17)

⁹⁸ STORK; ECHEVARRÍA, 2005, p. 165-168.

⁹⁹ STORK; ECHEVARRÍA, 2005, p. 93.

¹⁰⁰ RUPNIK, 2005, p. 56.

¹⁰¹ RUPNIK, 2005, p. 55.

¹⁰² RUBIO, 2019, p. 160.

¹⁰³ “[...] os homens modernos identificaram o exercício da liberdade com a realização da pessoa: trata-se de um direito e de um ideal ao qual não podemos nem queremos renunciar. Não se concebe que se possa ser verdadeiramente humano sem ser livre de verdade.” (STORK; ECHEVARRÍA, 2005, p. 168).

¹⁰⁴ AMADO, 2007, p. 37.

Sentindo-se totalmente livre, portanto, a pessoa, dominada pela ruptura, exerce sua liberdade para, ao invés de viver de modo semelhante a Deus, tornar-se semelhante a qualquer outra coisa.¹⁰⁵ Aqui está o grande problema do *eu* que vive apenas como indivíduo: usar mal os dons que Deus lhe ofereceu, pervertendo-os.¹⁰⁶

A segunda violência que o ser humano comete contra si mesmo diz respeito ao subjetivismo. Este termo refere-se à atitude de quem passa a reduzir toda a realidade ou os valores morais ao modo de compreensão do sujeito¹⁰⁷. Nesse sentido, aquilo que se tem por feio ou belo, bondade ou maldade, verdade ou falsidade, depende unicamente das preferências individuais da pessoa, sem qualquer dado objetivo.¹⁰⁸

Esta violência está na esteira também da má compreensão acerca da liberdade, isso porque, segundo a *Veritatis Splendor*, em

[...] algumas correntes do pensamento moderno, chegou-se a *exaltar a liberdade até ao ponto de se tornar um absoluto, que seria a fonte dos valores*. Nesta direção, movem-se as doutrinas que perderam o sentido da transcendência ou as que são explicitamente ateias. Atribuíram-se à consciência individual as prerrogativas de instância suprema do juízo moral, que decide categórica e infalivelmente o bem e o mal. A afirmação do dever de seguir a própria consciência foi indevidamente acrescentada aquela outra de que o juízo moral é verdadeiro pelo próprio fato de provir da consciência. Deste modo, porém, a imprescindível exigência de verdade desapareceu em prol de um

¹⁰⁵ TENACE, 2005, p. 29.

¹⁰⁶ RUPNIK, 2019, p. 81.

¹⁰⁷ “As novas subjetividades, marcadas por uma tendência individualista, têm provocado nas pessoas uma relação utilitarista com os outros e também com a religião, gerando uma postura consumista em relação ao cristianismo e um subjetivismo desencarnado que atrapalha o despertar para a missionariedade (CNBB, Doc. 100 n. 23-27). Por outro lado, as pessoas igualmente manifestam a emergência do eu que quer ser visto e valorizado, que quer sair do anonimato, da invisibilidade e chamar a atenção, inclusive de formas dramáticas e violentas, para dizer ao mundo: ‘eu existo’.” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Programa missionário nacional 2019-2023**. Brasília: CNBB, 2019b, p. 23).

¹⁰⁸ ABBAGNANO, 2007, p. 922.

critério de sinceridade, de autenticidade, de “acordo consigo próprio”, a ponto de se ter chegado a uma concepção radicalmente subjetivista do juízo moral.¹⁰⁹

As pessoas que pautam sua vida, seu modo de pensar e agir a partir da consciência individual desprendida das referências objetivas básicas, tendem a encontrar no *eu* a única referência objetiva para ser o critério definitivo de suas posturas e atitudes existenciais. Com isso, o indivíduo se sente livre de qualquer laço social, antes forte no contexto pré-urbano, mas que hoje está enfraquecido e quase em desaparecimento.¹¹⁰ Tudo isso acontece, segundo Marko Rupnik, porque o ser humano,

debruçando-se, então, sobre si mesmo, a essa altura, não contempla mais nem Deus e nem a terra, não conseguindo sequer perceber a presença dos seus semelhantes, mas exclusivamente o próprio umbigo, parecendo-lhe até uma estranha lembrança da ferida original. Desse modo, o homem se sente como cortado da vida, como um ramo podado da videira. Percebe-se, então, ser tão integralmente invadido por esta condição de pecado, que cada parcela do seu ser fica apegada ao egoísmo [...].¹¹¹

Deste modo, voltado sobre si, o ser humano acaba rompendo consigo, porque acaba por reduzir sua vocação para tecer relações diversas ao relacionamento fragmentado consigo mesmo, onde o que conta é somente sua liberdade e subjetividade. Na busca pelo amor, esquece que este só pode ser recebido como dom e por meio da participação de outra pessoa. Não se pode produzi-lo sem a participação do outro, pois a única maneira possível do processo de realização pessoal e humanização é por meio da permissão que se concede de que sejamos amados por outrem.¹¹²

¹⁰⁹ JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Veritatis Splendor*. 10. ed. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 55-56; VS 32, grifo do autor.

¹¹⁰ AMADO, 2007, p. 36.

¹¹¹ RUPNIK, 2005, p. 238.

¹¹² RATZINGER, 2015, p. 197.

1.2.4 A ruptura com a criação: consumismo e ecologismo

A pessoa humana, por privilégio do Criador, além de ocupar um lugar único em todo o universo, possui a vocação de ser participante no divino governo do mundo criado, possuindo soberania sobre todo o cosmos, à semelhança de Deus.¹¹³ Esta missão de soberania guardadora da criação foi destacada pelo Papa Francisco na missa de início do seu pontificado, como sendo um elemento fundamental, não só da espiritualidade cristã, mas como uma dimensão antecedente e que diz respeito a todos os seres humanos. Na ocasião, o Papa recordou que esta chamada especial consiste em guardar a criação inteira e a sua beleza, o respeito por toda a criatura de Deus e pelo ambiente em que se vive, com bondade e ternura, renunciando a toda forma de destruição e morte, e abrindo caminhos de zelo e cuidado pela criação.¹¹⁴

No relato bíblico, esta missão especial é assim descrita no livro do Gênesis:

Deus os abençoou e lhes disse: “Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra.” Deus disse: “eu vos dou todas as ervas que dão semente, que estão sobre toda a superfície da terra, e todas as árvores que dão fruto que dão semente: isso será vosso alimento [...]”. Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom.¹¹⁵

O mundo, pensado e criado como um dom divino, tem a fundamental missão de fixar um espaço de comunhão. Nele, o Deus trinitário – que é essencialmente vida de comunhão – oferece à humanidade uma habitação na qual poderão compartilhar tal comunhão a fim de que todos os homens entrem nela. Neste sentido, o cosmos deve

¹¹³ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2004, 1992, não paginado.

¹¹⁴ FRANCISCO. **Homilia da missa de imposição do pálio e entrega do anel do pescador para o início do ministério petrino do Bispo de Roma**. Vaticano, 19 mar. 2013. Não paginado. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130319_omelia-inizio-pontificato.html>. Acesso em: 04 maio 2021.

¹¹⁵ Gn 1,28-29.31a.

ser entendido como fruto do desejo de Deus se revelar e, por isso, um lugar privilegiado de comunhão pessoal.¹¹⁶

No entanto, também esta dimensão da vocação humana foi ferida pelo pecado. Separado de Deus, o ser humano tende a deturpar sua relação com a criação¹¹⁷. Ele perde de vista o que ela significa segundo a vontade de Deus e, fechado em sua autoadoração orgulhosa e desejo pervertido de dominação, acaba por gerar consequências graves no meio ecológico e antropológico.¹¹⁸ Dentre tais feridas, se poderia destacar duas: o consumismo e o ecologismo. Estas duas atitudes, como se poderá notar, revelam que o ser humano da civilização industrial, de forma arrogante, destrói e polui o meio ambiente (consumismo), ou, num outro extremo, acaba por se submeter ao mundo da natureza (ecologismo), sendo incapaz de assumir a sua vocação de dominador zeloso do cosmos.¹¹⁹

A primeira grave consequência do modo deturpado de como o ser humano estabelece relação com a criação diz respeito ao consumismo. Visto que sua vida não é mais relação, ele buscará a salvação em possuir coisas materiais que lhe comunicarão a divindade, tornando-o novamente semelhante a Deus. Essa atitude, no entanto, o fará acumular cada vez mais a posse de coisas materiais e será enterrado sob seu peso.¹²⁰

Ao tomar posse dos bens da criação, o mundo deixa de ser percebido no seu simbolismo e passa a interessar para a raça humana somente o proveito que dele se possa tirar¹²¹. Aqui reside uma das raízes do pecado: explorar o que não deveria ser explorado, tirar riqueza ou

¹¹⁶ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2004, 1992, não paginado.

¹¹⁷ “Criado à imagem de Deus, o ser humano exerce esse domínio sobre a criação visível somente em virtude do privilégio que lhe foi conferido por Deus. Imita o domínio divino, mas não pode tomar-lhe o lugar. A Bíblia desconfia desse pecado de usurpação do papel divino. É uma grave falha moral para os seres humanos agir como dominadores da criação visível separando-se da mais alta lei divina. Agem tomando o lugar do patrão como administradores (cf. Mt 25, 14s), aos quais se atribui a liberdade necessária para fazer frutificar os dons a eles confiados, e a fazê-lo com certo arrojo criativo.” (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2004, não paginado).

¹¹⁸ RUBIO, 2001, p. 550.

¹¹⁹ RUBIO, 2019, p. 263.

¹²⁰ RUPNIK, 2005, p. 229.

¹²¹ “A melhor maneira de colocar o ser humano no seu lugar e acabar com a sua pretensão de ser dominador absoluto da terra, é voltar a propor a figura de um Pai criador e único dono do mundo; caso contrário, o ser humano tenderá sempre a querer impor à realidade as suas próprias leis e interesses.” (FRANCISCO, 2015, p. 51; LS 75).

poder de onde não se devia, enriquecer a custa da criação, rejeitar, por consequência, os limites impostos pelo amor.¹²²

Na modernidade, esta usurpação se tornou ainda mais evidente e frequente por conta do desenvolvimento de novos instrumentais científico-técnicos que favorecem o domínio do meio ambiente.¹²³ Deste modo, pode-se dizer que

[...] a terra ficará subjugada por esta atitude perversa do ser humano, que pretende usá-la no sentido de afirmar o próprio princípio de pecado. Por isso, também ela será deturpada na sua própria verdade e dominada pelo pecado. Por conseguinte, também a cultura produzida nestas condições iria traçar um trágico destino para toda a criação, prospectando, inclusive, o seu próprio itinerário em direção a uma catástrofe ecológica. Pois se o cosmos é desfrutado para a dominação de um princípio de pecado, cedo ou tarde, a mesma terra será dominada por uma exploração tão grande que poderá torná-la inviável para a própria vida humana. Tal percurso segue, de fato, uma lógica inflexível: se o homem usa a terra para o próprio egoísmo, poderá transformá-la à imagem do próprio pecado, isto é, um ambiente de morte, pois o fruto do pecado é a morte.¹²⁴

Assim, na origem do problema do consumismo e da questão ecológica que o envolve, está uma má compreensão antropológica. O ser humano, dominado pelo desejo de ter e de usufruir deliberadamente dos dons oferecidos por Deus, passa a pensar que pode usar arbitrariamente da terra, submetendo-a à sua vontade. Desta forma, “em vez de realizar o seu papel de colaborador de Deus na obra da criação, o homem substituiu-se a Deus, e deste modo acaba por provocar a revolta da natureza, mais tiranizada que governada por ele.”¹²⁵

¹²² FRANCISCO; IVEREIGH, Austen. **Vamos sonhar juntos**: o caminho para um futuro melhor. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020. p. 42.

¹²³ RUBIO, 2019, p. 143.

¹²⁴ RUPNIK, 2005, p. 243.

¹²⁵ JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica *Centesimus Annus***. Vaticano: 1991. Não paginado; CA 37. Disponível em: <<http://www.vatican.va/content/john-paul->

A segunda consequência diz respeito ao ecologismo. Diferentemente de uma ecologia autêntica, esta é a tendência em que se coloca todos os entes da natureza numa mesma posição e grau de dignidade, anulando a saliência da pessoa humana e banalizando a sua dignidade.¹²⁶ Esta atitude, diferente de uma ecologia integral que tem como objetivo o cuidado da natureza e dos outros como criaturas que Deus ama, tende apenas a assumir a moralidade seletiva do cuidado da criação, mas de forma fragmentada e ideológica.¹²⁷

Defender a criação, no entanto, não deve consistir em igualar todos os seres criados em dignidade, tirar do ser humano o seu valor peculiar e nem divinizar a criação. Tais atitudes, trazem sérias privações na vocação humana de colaborar e proteger verdadeiramente o cosmos, bem como acabam por criar novos desequilíbrios antropológicos e ecológicos.¹²⁸ Mas deve construir um desenvolvimento humano integral, inspirado nos valores da caridade e da verdade, de tal forma que se retome a responsabilidade maior e mais compartilhada não só em relação às emergências ambientais, mas também em relação às emergências humanas, como o escândalo da fome e da miséria.¹²⁹

Essa noção se torna mais explícita quando o Papa Francisco diz:

Não pode ser autêntico um sentimento de união íntima com os outros seres da natureza, se ao mesmo tempo não houver no coração ternura, compaixão e preocupação pelos seres humanos. É evidente a incoerência de quem luta contra o tráfico de animais em risco de extinção, mas fica completamente indiferente perante o tráfico de pessoas, desinteressa-se dos pobres ou procura destruir outro ser humano de que não gosta. Isto compromete o sentido da luta pelo meio ambiente. Não é por acaso que São Francisco, no cântico onde louva a Deus pelas criaturas, acrescenta o

ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html>.

Acesso em: 02 março 2021.

¹²⁶ ARDUINI, 2002, p. 26-27.

¹²⁷ FRANCISCO; IVEREIGH, 2020, p. 42.

¹²⁸ FRANCISCO, 2015, p. 59; LS 90.

¹²⁹ BENTO XVI. **Discurso na audiência geral**. Vaticano, 26 ago. 2009. Não paginado. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audienças/2009/documents/hf_ben-xvi_aud_20090826.html>. Acesso em: 04 maio 2021.

seguinte: “Louvado sejas, meu Senhor, por aqueles que perdoam por teu amor”. Tudo está interligado. Por isso, exige-se uma preocupação pelo meio ambiente, unida ao amor sincero pelos seres humanos e a um compromisso constante com os problemas da sociedade.¹³⁰

Por fim, deve-se concluir que com estas e as outras graves feridas causadas pelo gênero humano, a criação clama contra os males que a acometem, por conta do uso irresponsável e do abuso dos bens com que Deus a adornou. Com o coração ferido e dominado pelo pecado, os homens e as mulheres cresceram pensando que eram proprietários da terra, de modo a poderem dominá-la e saqueá-la da forma como pretendessem. Resultado disso foi uma terra doente, cujo solo, ar, água e seres vivos, encontram-se abandonados e maltratados. Isso tudo porque, como recorda a *Laudato Si'*: “Esquecemo-nos de que nós mesmos somos terra (cf. Gn 2,7).”¹³¹

1.3 A HUMANIDADE, REBANHO DISPERSO

Este capítulo teve como objetivo investigar a relação entre o pecado e a ruptura da comunhão do ser humano com o Criador e a criação. Para cumprir o referido objetivo, foi preciso apresentar a criação do ser humano como um caminho de participação e de comunhão. Em seguida, foi analisado o evento do pecado como falsificação da relação e suas consequências, que se manifestam na ruptura de relações com Deus, com os outros, consigo e com a criação.

Deste modo, como se pôde perceber ao longo deste capítulo, a situação que se apresenta após o evento do pecado é a do ser humano que perdeu seu núcleo unitivo e passou a viver disperso. Afastado de Deus, apegado a si, assassino de seu próximo e dominador da criação, o gênero humano vive “[...] como um rebanho disperso, cada qual seguindo a sua própria vereda, tentando cuidar de si próprio. *Todos nós, como ovelhas, andávamos errantes, cada um seguia o seu caminho (Is 53,6).*”¹³²

O ser humano passa, então, a procurar laboriosamente por uma relação que não seja enganosa e que dure para sempre. Esta possibilidade, portanto, de se firmar uma relação frutuosa e definitiva só poderia existir

¹³⁰ FRANCISCO, 2015, p. 59-60; LS 91.

¹³¹ FRANCISCO, 2015, p. 9; LS 2.

¹³² RUPNIK, 2005, p. 242, grifo do autor.

se ele experimentasse alguém que o amasse mais do que a si próprio, estando disposto a renunciar a si mesmo para amá-lo. Isso o convenceria de possuir uma exclusiva importância aos olhos do outro e, assim, poderia retornar para aquela dimensão relacional que o pecado lhe roubou.¹³³

¹³³ TENACE, 2005, p. 233.

2 A REDENÇÃO COMO RESTAURAÇÃO DAS RELAÇÕES

Como exposto no capítulo anterior, o ser humano, que fora criado para viver uma vida toda relacional, experimentou o pecado como um processo de contínuas rupturas que o afastaram de Deus, dos outros, de si mesmo e da criação. Devido a esse fato, o gênero humano precisava ser redimido pelo amor de Deus, para que pudesse voltar a experimentar a vida como comunhão e relação. Sendo assim, o presente capítulo tem como objetivo abordar o mistério da redenção em perspectiva relacional, perpassando por cada uma das Pessoas da Trindade que, mesmo agindo inseparavelmente, realizam a sua missão de acordo com aquilo que lhes é próprio.

2.1 REVELAÇÃO E RECONSTRUÇÃO: A NOVA CRIAÇÃO COMO COMUNHÃO

A fé cristã, baseada na revelação que Deus faz de si mesmo, não crê numa ideia ou num conceito acerca da divindade, mas professa sua crença num único Deus que é comunhão trinitária de Pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo. Cada uma delas existe numa relação de unidade indissolúvel e total com as outras duas, de tal modo que a referência que se faz a cada uma delas acaba por remeter automaticamente às outras duas.¹³⁴ Isso pelo fato de que cada uma das três Pessoas existe extaticamente voltada para as outras, num profundo intercâmbio trinitário¹³⁵:

[...] *o Pai* realiza seu próprio ser enquanto se dá completamente ao outro que é Filho, e assim “possui” sua divindade “só como presenteada”, porém precisamente assim recebe dele o ser *Pai*; *o Filho*, enquanto se aceita a si mesmo completamente do *Pai* e lhe dá glória; *o Espírito*,

¹³⁴ RUPNIK, Marko Ivan. **O discernimento**. São Paulo, Paulinas, 2008. p. 15.

¹³⁵ “A unidade divina é a da total comunhão das pessoas, que não exclui, mas afirma a existência de três ‘eus’, porém ao mesmo tempo elimina radicalmente a possibilidade de um ‘teu’ e um ‘meu’ (cf. Jo 16,15; 17,10); significa, portanto, a total comunhão do ‘nós’, que se faz impossível um teu e um meu [...] é porque pressupõe não um só ‘eu’, mas um ‘nós’ dos três levado à plenitude máxima.” (LADARIA, Luis F. **A Trindade**: mistério de comunhão. São Paulo: Loyola, 2009. p. 127-128).

enquanto se recebe a si mesmo como o terceiro da relação do Pai e do Filho e, por sua vez, glorifica a ambos. Assim as três pessoas não têm em Deus nenhum ser próprio o um *em face* do outro, mas só do outro, com o outro e para o outro [...].¹³⁶

Essa compreensão acerca da realidade divina constitui algo novo e desconcertante frente ao pensamento filosófico grego. Para os gregos, o verdadeiro ser está na substância ou na natureza, e a dimensão relacional não passa de mero acidente carente de realidade própria, algo secundário, supérfluo. O cristianismo, no entanto, compreende que em Deus existe a relação e ela é tão divina quanto a substância. Este novo modo de pensar realiza uma radical subversão no conceito de Deus¹³⁷, ao ponto de se afirmar, ao modo de síntese, que: “[...] a identidade do Pai é a sua paternidade, a sua *relação* com o Filho e com o Espírito; a identidade do Filho é a sua *relação* com o Pai e com o Espírito; a identidade do Espírito é a sua *relação* com o Pai e com o Filho.”¹³⁸

O relacionamento trinitário, portanto, é tão profundo que Pai, Filho e Espírito Santo vivem em comunhão recíproca, onde coexistem desde toda a eternidade, sem que nenhum seja anterior, posterior, superior ou inferior ao outro. Cada Pessoa envolve, interpenetra e mora uma nas outras, ao ponto de os três se unirem de tal forma que são um só Deus. Suas distinções, dessa maneira, não existem em vistas da separação, mas da união e da entrega que fazem umas às outras. Por isso se pode dizer que “[...] no princípio está não a solidão do Um, de um Ser eterno, sozinho e infinito. Mas, no princípio, está a comunhão dos três Únicos. A comunhão é a realidade mais profunda e fundadora que existe.”¹³⁹

Esta comunhão trinitária, denominada pela Teologia como *pericórese*¹⁴⁰, quer expressar que o único Deus não é um Deus solitário, como já afirmado, mas é autocomunicação eterna no amor e, por ser em

¹³⁶ LADARIA, 2009, p. 154, grifo do autor.

¹³⁷ RUBIO, 2007, p. 263-624.

¹³⁸ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2004, 1992, não paginado, grifo nosso.

¹³⁹ BOFF, Leonardo. **A Santíssima Trindade é a melhor comunidade**. São Paulo: Vozes, 1988. p. 29.

¹⁴⁰ “Pericórese quer dizer em primeiro lugar a ação de envolvimento de uma Pessoa com as outras duas. Cada Pessoa divina penetra a outra e se deixa penetrar por ela. [...] o efeito dessa recíproca interpenetração é que cada Pessoa mora na outra. Este é o segundo sentido de pericórese.” (BOFF, 1988, p. 42).

si mesmo comunicação amorosa, Ele pôde se revelar na economia salvífica também como autocomunicação, presentificando a comunhão intratrinitária.¹⁴¹ Por conseguinte, Sua manifestação consistiu em mostrar quem Ele era: derramamento de si próprio, amor, agrado infinito num outro.¹⁴² Não apenas *se comunicando* com a humanidade, mas *comunicando a si mesmo*.¹⁴³ Por isso é que se pode afirmar que o cristianismo consiste essencialmente numa realidade relacional, pois o Deus que se revela se comunica como amor^{144 145}.

Em sua natureza comunicativo-expansiva, Deus deseja que os seres humanos tomem parte nesta sua comunhão eterna, para que todos cheguem a acolhê-Lo dentro de Si e, ao mesmo tempo, para que sejam acolhidos dentro da comunhão trinitária.¹⁴⁶ Sua comunhão intratrinitária não é fechada sobre si mesma, mas se abre para fora, num transbordar de vida e comunhão, convidando todas as criaturas para fazerem parte deste jogo de relações.¹⁴⁷

Para realizar tal obra, Deus emprega um processo vertiginoso, no qual, num ato de esbanjamento de si mesmo, dissipa não apenas o universo, mas a si próprio para resgatar os homens e mulheres feridos pelo pecado, e por isso, necessitados de salvação.¹⁴⁸ Isso porque, apenas com suas forças, o homem não conseguiria reconstruir a sua *imago Dei*. Para recuperar o que perdeu, seria preciso que Deus lhe comunicasse um novo poder de conhecimento e amor.¹⁴⁹

Com efeito, o ser humano irá se convencer somente quando Deus se revelar pessoalmente. Não é suficiente uma intervenção na história através de

¹⁴¹ KASPER, 2012, p. 115-116.

¹⁴² RATZINGER, 2015, p. 198.

¹⁴³ RUPNIK, 2008, p. 17.

¹⁴⁴ “Deus só pode ser amor ao mundo e a nós porque ele é amor em si na *communio* intratrinitária de Pai, Filho e Espírito Santo. Se Deus é amor e *communio* desse modo, então amor e *communio* perfazem o sentido de toda a realidade. Nesse caso, a compreensão teológica das pessoas trinitárias como relações subsistentes, pensada até as últimas consequências, tem consequências de amplo alcance para a compreensão da realidade em geral.” (KASPER, 2012, p. 48, grifo do autor).

¹⁴⁵ RUPNIK, 2008, p. 14.

¹⁴⁶ BOFF, 1988, p. 161.

¹⁴⁷ BOFF, 1988, Ref. 45, p. 29.

¹⁴⁸ RATZINGER, 2015, p. 194.

¹⁴⁹ MONDIN, 1986, p. 121.

um homem. Será preciso que a história seja revirada por uma presença radical de Deus em pessoa, porque somente assim a revelação da verdadeira imagem de Deus será direta [...].¹⁵⁰

Manifestando a Si mesmo e o seu modo de existência, Deus pretende, por conseguinte, que o ser humano passe a viver segundo o Seu modo de ser, pois enquanto ele não fizer a decisão por este novo modo de existência, continuará a usar todas as coisas e pessoas segundo sua ótica individualista ou mesmo subjetivista.¹⁵¹ Assim, por sua própria iniciativa, no processo da redenção da natureza humana, Deus vem em socorro para poder reconciliar o gênero humano.

Este mistério salvífico, portanto, não é fruto da ação humana, por melhor que ela seja, que faz merecer tão grande dom, mas é obra da ação misericordiosa de Deus, que, por graça, chama a todos para unirem-se novamente a Ele.¹⁵² Somente dessa forma, o homem começará a viver concretamente na dinâmica do seu ser feito *à imagem e semelhança* de Deus, ou seja, assemelhando-se ao Arquétipo divino.¹⁵³ Esse processo de construção possibilitará que a pessoa passe a um outro nível de existência, que já não seja de ordem natural, mas espiritual, de uma existência pessoal, de comunhão, agápica. Assim, “[...] quando o indivíduo começa a existir segundo o modo de relação, [...] ressuscita também para uma natureza renovada, absorvida por um eu relacional que agora vive nela e tem o seu epicentro no outro.”¹⁵⁴

No entanto, é justo ressaltar que, apesar de não necessitar de intermediação alguma para entrar na alma do indivíduo e de estar em contato com a criatura humana no ponto mais íntimo de sua interioridade, Deus não procurou realizar a verdadeira libertação dos homens e mulheres como indivíduos isolados.¹⁵⁵ Por isso, convocou a formação de um povo, a geração de um corpo e a edificação de um templo espiritual, para Se unir à humanidade e chamá-la novamente à comunhão¹⁵⁶.

¹⁵⁰ RUPNIK, 2005, p. 266.

¹⁵¹ RUPNIK, 2019, p. 85.

¹⁵² FRANCISCO, 2013, p. 70-71. EG 112.

¹⁵³ ŽAK, 2012, p. 109.

¹⁵⁴ RUPNIK, 2019, p. 85.

¹⁵⁵ RATZINGER, 2015, p. 182.

¹⁵⁶ “[...] a salvação foi sempre considerada como uma realidade comunitária. A mesma *Carta aos Hebreus* fala de uma ‘cidade’ (Cf. 11,10.16; 12,22; 13,14) e, portanto, de uma salvação comunitária. [...] a redenção aparece precisamente

2.1.1 O desígnio salvífico do Pai: um povo

Na vida divina, acima referida, o Pai constitui a fonte e a origem da divindade¹⁵⁷. Isso significa que Ele não recebe sua divindade de ninguém, mas é o *fundamento e o princípio da unidade* das três Pessoas divinas.¹⁵⁸ Esta realidade, funda-se no fato de que a Pessoa do Pai se comunica eternamente e de forma tão íntima com a Pessoa do Filho e do Espírito que dele procedem, que acaba por lhes comunicar a sua própria essência divina, de modo que constituem, com Ele, um único e mesmo Deus.¹⁵⁹

No âmbito trinitário, os Santos Doutores constataram que a fonte do amor é o Pai, o qual se revela em um primeiro momento como a capacidade do próprio Pai de comunicar-se ao outro. Tal comunicação pessoal do amor do Pai é tão radical que o Outro é gerado por ele, como perfeita imagem do próprio Pai, embora totalmente outro. Trata-se de uma comunicação inesgotável de si mesmo, sem jamais exigir nada de quem se comunica. Portanto, o Pai, ao doar-se tão radicalmente, não aniquila de modo algum a si próprio e nem esmaga o Outro. Ao contrário, mediante o seu amor, *o Pai realiza a perfeita unidade das Três Pessoas Santíssimas*. Assim, tal participação recíproca no amor e na forma de se relacionarem no amor define as três Pessoas apesar de terem em comum uma única natureza divina. E, justamente por amor, baseando-se na única natureza, elas constituem uma perfeita unidade tri-pessoal.¹⁶⁰

como a restauração da unidade, onde nos encontramos novamente juntos numa união que se delinea na comunidade mundial dos crentes.” (BENTO XVI, **Carta Encíclica *Spe Salvi***. São Paulo: Paulus; Loyola, 2007. p. 26. SS 14, grifo do autor).

¹⁵⁷ “O Pai é a fonte da divindade, mas ele o é somente enquanto Pai, isto é, em sua relação com o Filho e com o Espírito Santo. Na condição em que paternidade de Deus significa doação total [...]” (LADARIA, 200, p. 8).

¹⁵⁸ MÉNDEZ, Gonzalo L. **Deus uno e trino**: manual de iniciação. Lisboa: Diel, 2006. p. 210.

¹⁵⁹ MÉNDEZ, 2006, p. 210.

¹⁶⁰ RUPNIK, 2005, p. 113, grifo nosso.

Sua Pessoa, em vista disso, é aquela que, por ser dom original e viver no ritmo do amor, dá fundamento e consistência à *communio*, ou seja, a mantém como uma unidade e a sustém, de modo que as outras duas Pessoas têm nela o seu centro. Essa visão funda-se em alguns fatos histórico-salvíficos e analógicos a partir da criação, tais como: o Pai constitui o fundamento do amor para Jesus, para o Espírito e para os homens; foi Ele quem enviou o Filho e o Espírito; é o fim último da criação, para o qual tudo caminha; e ainda, foi Ele quem escolheu um povo e o adornou de dons.¹⁶¹

Sua identidade, se assim for compreendida, não incide num conceito manipulável e abstrato, mas significa pessoa, concretude, realidade. *Pai*, deste modo, quer dizer alguém que aponta um rosto e que, embora nunca visto, é sempre concreto e designa uma realidade pessoal, objetiva em si mesma, que estabelece relações.¹⁶² Esta sua identidade paterna, seu modo de existir, realiza-se tanto no nível *ad intra*, onde tem consigo desde toda a eternidade o Filho e o Espírito,¹⁶³ como no nível *ad extra*, em que Ele a exerce de modo universal, no sentido de que estende o seu paterno amor a cada pessoa em particular, mesmo aos pecadores.¹⁶⁴

Neste segundo nível está baseado aquilo que Leonardo Boff chama de *a grande causa do Pai*, cujo objetivo é manifestar misericórdia aos pecadores, àqueles que não correspondem ao seu amor, cessar as divisões e o poder da morte, instaurar a justiça e a fraternidade, estabelecer um reinado onde haja a vitória definitiva da vida, cuidar da vida humana com zelo e amor.¹⁶⁵ Com isso, o Pai quer que todas as pessoas se tornem seus filhos e filhas queridos, por isso os chama para participarem de seu mistério de amor e comunhão¹⁶⁶.

¹⁶¹ LADARIA, 2009, p. 157-158.

¹⁶² RUPNIK, 2008, p. 15-16.

¹⁶³ LADARIA, 2009, p. 135.

¹⁶⁴ HACKMANN, Geraldo L. B. **A amada Igreja de Jesus Cristo: manual da eclesiologia como comunhão orgânica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2013. p. 73.

¹⁶⁵ BOFF, 1988. p. 117-118.

¹⁶⁶ “O Pai chama as pessoas para se tornarem seus filhos (cf. *Ef* 1,5). O verbo chamar, do grego *kaleîn*, assume relevância particular, pois vem compreendido como vocação. Ao chamar os homens em Jesus Cristo, Deus Pai convida para todos participarem da história da salvação, aceitando seu convite amoroso. Daí esse verbo converte-se em palavra técnica, para indicar o chamado de Deus para a salvação.” (HACKMANN, 2013, p. 70-71, grifo do autor).

O chamado e a graça têm a origem no Pai (cf. *Gl* 1,3.6), enquanto o efeito é filial (cf. *Ef* 1,5). A graça de Deus quer o intercâmbio e a comunhão; [...]. Assim, o Pai é a fonte de todo dom, ou seja, de toda graça, e também o efeito naquele que a recebe. Por essa razão, as pessoas são chamadas, isto é, vocacionadas para a santidade, que acontece por aceitarem participar da obra da salvação. As exigências da lei antiga aparecem exclusivamente a partir deste princípio: sereis para mim um povo consagrado (cf. *Ex* 19,4).¹⁶⁷

Neste fato, torna-se evidente que o Pai, por decisão livre e insondável de sua bondade, chamou os homens a participarem de sua vida divina e não os abandonou quando pecaram, mas sempre proporcionou os auxílios necessários para que fossem salvos.¹⁶⁸ Para que o ser humano possa responder a esse seu chamado benevolente, Deus procura, chama, interpela e ama cada pessoa. Quando essa relação se firma, acontece aquilo que pode ser chamado de *relação dialógica*, donde emerge um ser humano capaz de decisão e de diálogo-resposta, que reconhece o ser de Deus e entra em comunhão com Ele, num estado de profunda intimidade.¹⁶⁹

Criando pelo Verbo o universo e conservando-o, Deus proporciona aos homens, nas coisas criadas, um permanente testemunho de si e, além disso, no intuito de abrir o caminho da salvação superior, manifestou-se a si mesmo, desde os primórdios, a nossos primeiros pais. *Convidou-os a uma comunhão íntima consigo mesmo*, revestindo-os de uma graça e de uma justiça resplandecentes. Esta revelação não foi interrompida pelo pecado de nossos primeiros pais. Deus, com efeito, após a queda destes, com a prometida redenção, alentou-os a esperar uma salvação e velou permanentemente pelo gênero humano, a fim de

¹⁶⁷ HACKMANN, 2013, p. 71.

¹⁶⁸ CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, Vaticano. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. In: COSTA, Lourenço (Org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011. p. 101-197. p. cit. 102; LG 2.

¹⁶⁹ RUBIO, 2019, p. 51.

dar a vida eterna a todos aqueles que, pela perseverança na prática do bem, procuram a salvação.¹⁷⁰

Essa convocação amorosa para um intercâmbio comunitário gera, assim, a *qāhāl*, ou seja, a assembleia convocada por Deus, uma comunidade formada por homens e mulheres comprometidos com o desígnio salvífico do Pai. O plano divino, no entanto, tem sido revelado e efetivado processualmente, com a paciência que necessariamente Deus precisa ter com a humanidade¹⁷¹, como será explicitado a seguir, a partir dos três grandes relatos da Aliança no Antigo Testamento.

2.1.1.1 O compromisso com Noé

Na proto-história bíblica (Gn 1-11), onde é narrada a história da humanidade, torna-se evidente o fato de que Deus passou a oferecer uma sucessão de ofertas de comunhão para a humanidade, pois Ele “[...] quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade.”¹⁷² Seu objetivo é, portanto, restabelecê-la em sua unidade desfeita pelo pecado. Destarte, o Senhor oferecerá uma singular oportunidade ao gênero humano, através da aliança que firmará com Noé.

Após o dilúvio, cujas águas, pela vontade de Deus, cobriram toda a terra a fim de destruir a humanidade corrompida pelo pecado, o Senhor anuncia a Noé e a seus filhos que assumirá um compromisso com eles e com todos os seres vivos (Gn 6,5–9,17)¹⁷³. Faz isso a partir dos sacrifícios que Noé oferece sobre um altar, logo após sair da arca que construíra para sobreviver, junto com sua família e alguns animais. Nesse momento, o Senhor decide, em seu coração, aceitar o modo de ser do coração do homem e nunca mais destruir toda a vida por causa do ser humano. Aqui surge uma mudança decisiva no relacionamento entre Deus e os homens.

¹⁷⁰ CATECISMO..., 1999, p. 28; CIC 54-55, grifo nosso.

¹⁷¹ HACKMANN, 2013, p. 67-71.

¹⁷² 1Tm 2,4.

¹⁷³ “Enquanto herói do dilúvio, Noé aparece como o justo por excelência. Sua justiça lhe vale escapar da ruína dum mundo condenado e reconciliar com Deus a terra e seus habitantes. A tradição sacerdotal viu nessa reconciliação uma aliança de âmbito universal (Gn 9), que se estende ao conjunto dos descendentes de Noé (Cf Gn 9,1; 10,32).” (SZABÓ, Ladislav. Noé. In: LÉON-DUFOUR, Xavier et al (Dir.). **Vocabulário de teologia bíblica**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 645-646. p. cit. 645).

Se antes o Senhor havia amaldiçoado a terra por conta da revolta humana, agora se compromete em não mais destruí-la.¹⁷⁴

Neste compromisso, chamado *berit*,¹⁷⁵ Deus se envolve por sua própria iniciativa e sem reservas na salvação do gênero humano. Esta promessa, estabelecida com Noé, mas dirigida a toda a humanidade, está pautada sobre uma visão cosmológica, pois se refere à proteção que Deus oferece a todo o mundo criado, ao ponto de poder ser chamada de *aliança cósmica*.¹⁷⁶ Deus diz a Noé:

Eis que estabeleço minha aliança *convosco e com os vossos descendentes depois de vós, e com todos os seres animados que estão convosco*: aves, animais, todas as feras, tudo o que saiu da arca convosco, todos os animais da terra. Estabeleço minha aliança convosco: tudo o que existe não será mais destruído pelas águas do dilúvio; não haverá mais dilúvio para devastar a terra.¹⁷⁷

A realidade da dimensão universal da *berit*, torna-se evidente não só na vontade de Deus, mas também na pessoa de Noé e no símbolo que marcará tal compromisso. Noé, por exemplo, acaba por representar todos os homens e mulheres que não conheceram o Deus do Antigo e do Novo Testamento e que estão agrupados nos mais diversos países, línguas grupos e clãs, mas que foram socorridos por sua ajuda eficaz, pela economia salvífica.¹⁷⁸ Torna-se, assim, símbolo de toda a humanidade

¹⁷⁴ Gn 8,21-22.

¹⁷⁵ “Além do seu uso na narração do Sinai (Ex 24,3-8), o termo *berit*, geralmente traduzido como ‘aliança’, aparece em várias tradições bíblicas, em particular nas que dizem respeito a Noé, Abraão, Davi, Levi e ao sacerdócio levítico; é frequente no Deuteronomio e na história deuteronomista. Em cada contexto, o termo tem nuances de significado diferentes. A tradução habitual de *berit*, com ‘aliança’, às vezes não é apropriada. O termo pode ter o sentido mais amplo de ‘compromisso’, encontrando-se em paralelismo com ‘juramento’ e exprimindo uma promessa solene garantida.” (PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **O povo judeu e as suas Sagradas Escrituras na Bíblia cristã**. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 103, grifo do autor).

¹⁷⁶ COSTA, Françaó. **A Igreja de Jesus Cristo**: Eclesiologia hoje. São Paulo: Cultor de livros, 2020. p. 36.

¹⁷⁷ Gn 9,8-11, grifo nosso.

¹⁷⁸ BURGGRAF, Jutta. **Teologia fundamental**: manual de iniciação. Lisboa: Diel, 2005. p. 61-62.

alcançada pelos benefícios divinos. De tal modo que, como recorda o Papa Bento: “Trata-se de uma aliança universal, que se refere a toda a humanidade: o novo pacto com a família de Noé é ao mesmo tempo pacto com ‘toda a carne’.”¹⁷⁹

Como sinal do compromisso assumido por Deus, aparece o arco-íris. Este arco colocado no céu, *estende-se a toda a criação*: aqui reside o sinal de sua universalidade.¹⁸⁰ Importante perceber que o arco-íris não é apenas um sinal colocado nos céus em função dos seres humanos, mas a partir dele, Deus pode recordar o seu compromisso eterno com todos os homens e com toda a criação.¹⁸¹ Deus disse:

Eis o sinal da aliança que instituo entre mim e vós e todos os seres vivos que estão convosco, para todas as gerações futuras: perei meu arco na nuvem e ele se tornará um sinal da aliança entre mim e a terra. Quando eu reunir as nuvens sobre a terra e o arco aparecer na nuvem, eu me lembrarei da aliança que há entre mim e vós e todos os seres vivos [...].¹⁸²

É justo, todavia, recordar que embora tenha sido abençoado e consagrado rei da criação, mesmo com a *berit* que Deus estabelece com os descendentes de Noé, o reinado humano não é mais um reinado pacífico como nas origens, mas é constantemente marcado por diversas lutas e por tentativas de reconstruir a unidade perdida a partir de si mesmo, como acontecerá na história de Babel, por exemplo.¹⁸³

Por fim, Noé torna-se figura de Cristo e seu compromisso com o Senhor torna-se uma correspondência de realidades futuras, ao ponto de se poder afirmar que é possível compreender a “[...] aliança cósmica como sombra da aliança eterna e definitiva que a Igreja haurirá do seu Senhor com a consequente bênção de sua terra para sempre.”¹⁸⁴ Desta

¹⁷⁹ BENTO XVI. **Homilia da missa na solenidade da Epifania do Senhor.** Vaticano, 6 jan. 2008. Não paginado. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2008/documents/hfben-xvi_hom_20080106_epifania.html>. Acesso em: 14 março 2021.

¹⁸⁰ BÍBLIA de Jerusalém, 2002, p. 45, nota de rodapé Gn 9,9.

¹⁸¹ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2001, p. 105.

¹⁸² Gn 9,12-15.

¹⁸³ CATECISMO..., 1999, p. 29; CIC 57.

¹⁸⁴ BURGGRAF, 2005, p. 37.

forma, o compromisso com Noé permanece em vigor até os tempos messiânicos, na expectativa de que tudo e todos sejam reunidos e congregados na unidade em Cristo.¹⁸⁵

2.1.1.2 A eleição de Abraão

Como se pode perceber na narrativa acerca do compromisso que Deus estabelece com Noé, o Senhor intervém na história humana, para fazer compreender, ainda que de forma processual, os seus desígnios. Em sua fidelidade, não deixou o ser humano abandonado no caos e na confusão babilônica. Mas, “para congregar a humanidade dispersa, Deus elegeu Abrão, chamando-o ‘para fora de seu país, de sua parentela e de sua casa’ (Gn 12,1), para fazer dele ‘Abraão’, isto é, ‘o pai de uma multidão de nações’.”¹⁸⁶ Neste chamado, Deus opera um novo começo, inicia a história da salvação¹⁸⁷ propriamente dita.¹⁸⁸

Com o chamado do Senhor para Abraão, algo de inaudito na história humana acontece. Antes, o primeiro movimento espiritual partia do ser humano que se dirigia à divindade em busca de auxílio e de aproximação. Em Abraão, Deus é quem toma a iniciativa, batendo à sua porta e indicando o lugar para o qual deve ir, a fim de que realize o seu plano de constituir um grande povo. Com isso, percebe-se que, ao dirigir sua palavra a um homem – Abrão –, Deus quer entrar numa relação nova com ele, criando vínculo de comunhão.¹⁸⁹ É por isso que aqui, o termo *berit* pretende sinalizar algo mais que uma promessa, ele “[...] vai muito mais longe e comporta três promessas, a saber: a criação de um povo, a nova relação com Deus (‘serei teu Deus’) e a posse da terra.”¹⁹⁰

Em Abraão, temos consequentemente um despertar para a relação, “[...] que tem uma fonte fora dele e que o acolhe como seu interlocutor, como o ‘tu’ ao qual se dirige. A palavra torna-se cada vez mais familiar, é a do coração, e Abraão consegue decifrá-la.”¹⁹¹ Entre ele e Deus, se estabelece uma relação tão atenta e solícita que, mesmo sem descobrir completamente com quem fala, Abraão se encaminha para um país

¹⁸⁵ CATECISMO..., 1999, p. 29; CIC 58.

¹⁸⁶ CATECISMO..., 1999, p. 29-30; CIC 59.

¹⁸⁷ “A história especial de Deus com os homens começa com a vida dos patriarcas Abraão, Isaac e Jacó.” (BURGGRAF, 2005, p. 62).

¹⁸⁸ KASPER, 2012, p. 124.

¹⁸⁹ FRANCISCO. A Igreja. São Paulo: Paulus, 2018. p. 9-10.

¹⁹⁰ RAD, Gerhard V. **Teologia do Antigo Testamento**: volume II. São Paulo: Aste, 1974. p. 142.

¹⁹¹ RUPNIK, 2019, p. 56.

distante, deixando para trás o que conhece e se lançando no desconhecido destino para o qual a voz o encaminha.

Desse modo, Abraão entra em uma existência relacional, na qual o centro da relação é o outro, e já não sou o eu. Ora, uma existência segundo a natureza pode também alcançar um certo nível de consciência relacional, mas será sempre uma relação segundo a natureza na qual o eu, como expressão dessa mesma natureza, continua a ser o epicentro da relação. [...] Por isso, o chamado do Senhor pede a Abraão que entre em uma nova modalidade de se relacionar, abandonando o anterior modo segundo a natureza, que são os laços da pátria e do sangue^{192, 193}.

Na concretização do referido plano divino, ao escolher Abraão, não como indivíduo isolado, mas incluindo desde o início sua família e todos os que estavam a serviço da sua casa, Deus congregou o seu povo para que levasse a sua bênção a todas as famílias da terra, prometendo-lhe uma descendência tão numerosa como as estrelas do céu.¹⁹⁴ Isso porque Deus visava a humanidade inteira, pretendendo ir além da própria descendência direta de Abraão e do povo de Israel.

A este ponto tem início a história da bênção, com a chamada de Abraão: começa o grande desígnio de Deus para fazer da humanidade uma família, mediante a aliança com um povo novo, por Ele

¹⁹² “[...] o seu foi *um caminho em saída*, que implicou sacrifícios: teve de deixar terra, casa e parentes. Mas, renunciando à sua família, tornou-se pai duma família de povos. Algo de semelhante acontece também conosco: no caminho, somos chamados a deixar aqueles vínculos e apegos que, fechando-nos no nosso grupo, impedem-nos de acolher o amor ilimitado de Deus e ver os outros como irmãos. É verdade! Precisamos de sair de nós mesmos, porque temos necessidade uns dos outros. A pandemia fez-nos compreender que ‘ninguém se salva sozinho’ [...]” (FRANCISCO. **Discurso no encontro inter-religioso por ocasião da viagem apostólica ao Iraque**. Planície de Ur, 6 mar. 2021. Não paginado. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2021/march/documents/papa-francesco_20210306_iraqincontointerreligioso.html#DISCURSODO_SANTO_PADRE>. Acesso em: 13 março 2021, grifo do autor).

¹⁹³ RUPNIK, 2019, p. 57.

¹⁹⁴ FRANCISCO, 2018, p. 9-10.

escolhido para que seja uma bênção entre todas as nações (cf. Gn 12,1-3).¹⁹⁵

Assim como no compromisso de Deus com Noé, o Senhor estabelece um símbolo na aliança com Abraão e com o seu povo: a circuncisão (Gn 17,11). Aqueles que trouxerem a marca no corpo serão reconhecidos como participantes da aliança divina e realizadores do compromisso. Já aqueles que não cortarem o seu prepúcio estarão expulsos da comunidade pois romperam com a aliança. Este sinal, diferentemente do arco-íris que não depende de nenhuma decisão humana, envolve uma decisão positiva e pessoal de pertencer, pelo resto da vida, à aliança.¹⁹⁶

Este povo, marcado pelo símbolo da aliança, originado a partir do primeiro dos patriarcas, será o depositário da promessa, cuja missão consistirá em preparar o conagraçamento de todos os homens e mulheres na unidade da Igreja¹⁹⁷.¹⁹⁸ Com efeito, “o caminho da aliança percorrido por Abraão é um longo amadurecimento feito de esperas, de provas, de subidas e quedas, para preparar o tempo propício à vinda do Messias.”¹⁹⁹

2.1.1.3 A aliança com Israel

Depois dos patriarcas, cujas vidas constituem como que uma proto-história da aliança com Israel, Deus se revela a Moisés, a fim de começar plenamente sua história com os homens.²⁰⁰ Para isso, Deus

¹⁹⁵ BENTO XVI, 2008, não paginado.

¹⁹⁶ FRANCISCO, 2018, p. 51.

¹⁹⁷ Faz-se necessário aqui, a título de esclarecimento, elucidar a noção de que a Igreja terrena não deve ser entendida como sendo o Reino de Deus já realizado. Ela pretende ser sinal e instrumento, antevisão e antecipação de uma realidade que lhe é superior. Conforme afirma *Lumen Gentium*, 5: “[...] a Igreja, enriquecida pelos dons do seu fundador e observando fielmente os seus preceitos de caridade, de humildade e de abnegação, recebe a missão de anunciar e instaurar em todas as gentes o reino de Cristo e de Deus, e constitui ela própria na terra o germe e o início deste reino. Entretanto, em seu lento crescimento, aspira ao reino perfeito, e com todas as suas forças espera e deseja unir-se ao seu Rei na glória” (CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 105; LG 5).

¹⁹⁸ CATECISMO..., 1999, p. 30; CIC 60.

¹⁹⁹ RUPNIK, 2019, p. 101.

²⁰⁰ BURGGRAF, 2005, p. 64.

formou o seu povo, libertando-o da escravidão do Egito e estabelecendo com ele uma aliança no Sinai, por intermédio de Moisés.²⁰¹

No chamado que o Senhor faz a Moisés, Ele se revela como sendo o Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó, que viu a opressão de seu povo sob a dominação dos egípcios, ouviu o seu clamor, conheceu os seus sofrimentos, desceu a fim de salvá-lo e fazê-lo subir para uma terra boa e vasta.²⁰² Mais uma vez, Deus intervém na história humana e abre novos caminhos, novas possibilidades de resgate e comunhão, pois é um Deus de esperança.²⁰³

Nesta manifestação, cujo cenário constitui o monte Horeb, mais especificamente uma sarça que arde em chamas mas que não se consome, além de conceder uma missão específica a Moisés – “Vai, pois, e eu te enviarei a Faraó, para fazer sair do Egito o meu povo, os israelitas.”²⁰⁴ – Deus se manifesta como aquele que deseja estabelecer e entrar numa relação nova com o seu povo:²⁰⁵ “Eu estarei contigo; e este será o sinal de que eu te enviei: quando fizeres o povo sair do Egito, vós servireis a Deus nesta montanha.”²⁰⁶

Ao libertar Israel da escravidão do Egito, Deus o constitui como seu povo, justamente pelo fato de que o referido êxodo estabelece o fundamento a partir do qual o Senhor exige fidelidade e docilidade por parte do povo de Israel.²⁰⁷ No relato bíblico, este acontecimento marcante da história salvífica, assim está descrito:

Então Moisés subiu a Deus. E da montanha Iahweh o chamou, e lhe disse: “Assim dirás à casa de Jacó e declararás aos israelitas: ‘Vós mesmos vistes o que eu vos fiz aos egípcios, e como vos carreguei sobre asas de águia e vos trouxe a mim. Agora, se ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, sereis para mim uma propriedade peculiar entre todos os povos, porque toda a terra é minha. Vós sereis para mim um reino de sacerdotes, uma nação santa.’”²⁰⁸

²⁰¹ CATECISMO..., 1999, p. 30; CIC 62.

²⁰² Ex 3,6-8.

²⁰³ BURGGRAF, 2005, p. 65.

²⁰⁴ Ex 3,10.

²⁰⁵ FRANCISCO, 2018, p. 14.

²⁰⁶ Ex 3,12.

²⁰⁷ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2001, p. 105.

²⁰⁸ Ex 19,4-6.

É necessário lembrar que a celebração da aliança acontecerá pela realização de um sacrifício. Após os sacrifícios dos novilhos, metade do sangue foi derramada sobre o altar, dedicado a Deus, e a outra metade foi aspergida sobre os israelitas reunidos. Desse modo, Israel é solenemente consagrado como povo santo do Senhor e destinado a servi-lo.²⁰⁹ Assim,

Com a páscoa e o rito da Aliança do Sinai, são retomados os dois atos fundantes, pelos quais Israel se tornou um povo e por sua celebração litúrgica sempre de novo se constitui como tal. A ligação deste fundamento cultural, sobre o qual se baseia e do qual vive Israel, com as palavras-chave da tradição profética, funde o passado, o presente e o futuro na perspectiva de uma Nova Aliança.²¹⁰

Este povo sacerdotal, reconhecido como o *povo de Deus*, constitui aquilo que é reconhecido como a *qāhāl*, ou seja, a assembleia do povo. Esta *qāhāl* do Antigo Testamento, diferentemente da assembleia grega dos cidadãos com direito de voto, conta com a participação das mulheres e crianças, pois compreende que o motivo de sua reunião está em escutar e aceitar a Palavra de Deus, por isso é aberta para todas as pessoas.²¹¹ Na continuidade de seu pensamento, Joseph Ratzinger afirma que:

Esta concepção tipicamente bíblica da assembleia do povo parte do fato de que se considera a assembleia do Sinai como protótipo de todas as outras assembleias do povo; ela foi novamente celebrada por Esdras depois do exílio, realizando-se, assim, nova fundação do povo. Mas como a dispersão prosseguia e a escravidão voltou, uma nova *qāhāl*, uma nova reunião e uma nova fundação do povo por parte de Deus, passou a ser um dos pontos centrais da esperança. A oração, pedindo que aconteça essa assembleia, que surja a *qāhāl-Ecclesia*, faz parte integrante do conjunto das orações judaicas da época de Jesus.²¹²

²⁰⁹ Ex 24,5-8.

²¹⁰ RATZINGER, Joseph. **Compreender a Igreja hoje**: vocação para a comunhão. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 16.

²¹¹ RATZINGER, 2015, p. 18.

²¹² RATZINGER, 2015, p. 18-19.

Por fim, este povo é formado por todos aqueles que se deixaram interpelar pela Palavra de Jesus e que, movidos pela confiança, colocaram-se a caminho.²¹³ Porém, como recorda Francisco ao tratar do tema do povo de Deus, “[...] isso não significa que aquele povo seja sempre convicto e fiel. Desde o início, existem resistências, o fechamento em si mesmo, nos próprios interesses, e a tentação de negociar com Deus e resolver tudo à própria maneira.”²¹⁴ Por isso é que Deus o forma na esperança da salvação definitiva e na expectativa de que se estabeleça uma nova e eterna aliança que alcance todas as pessoas e que inclua todas as nações, de maneira especial os pobres e os humildes do Senhor.²¹⁵

2.1.2 O mistério redentor do Filho: um corpo

No mistério trinitário, ao lado do Pai e em eterna comunhão com Ele, está o Filho. Sua Pessoa, ao mesmo tempo em que manifesta a comunhão com Deus, sendo expressão total do Pai e onde o Pai se reconhece em sua eternidade e em seu mistério de ternura, manifesta também a distinção em Deus pois são Pessoas distintas. Esta relação permite, por conseguinte, que Pai e Filho estejam sempre juntos, num intercâmbio de conhecimento, reconhecimento e entrega mútua.²¹⁶ O prólogo do Evangelho de João afirma essa realidade ao dizer que

No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus. No princípio, ele estava com Deus. Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito. [...] E o Verbo se fez carne e habitou entre nós; e nós vimos a sua glória, glória que ele tem junto ao Pai como Filho único, cheio de graça e de verdade. [...] Ninguém jamais viu a Deus: o Filho unigênito, que está no seio do Pai, este o deu a conhecer.²¹⁷

Sua geração, porém, permanece na penumbra do mistério, sem que se saiba como “[...] o Pai ‘gera’ o Filho sem com isso ser anterior a Ele,

²¹³ FRANCISCO, 2018, p. 9-10.

²¹⁴ FRANCISCO, 2018, p. 11, grifo do autor.

²¹⁵ CATECISMO..., 1999, p. 30; CIC 64.

²¹⁶ BOFF, 1988, p. 129.

²¹⁷ Jo 1,1-3.14.18.

pois Pai e Filho são co-iguais e igualmente eternos.”²¹⁸ A certeza que se pode ter disso é a de que, como acenado pelo prólogo joanino, o Filho, unigênito do Pai, não é criado, mas gerado sem início nem princípio, que subsiste no Pai desde toda a eternidade e para toda a eternidade e de que ambos vivem na mesma natureza-comunhão.²¹⁹ Tais definições assim foram expressas no I Concílio de Niceia em 325, que professa a fé no Filho como sendo o:

[...] Filho de Deus, nascido unigênito do Pai, isso é, da substância do Pai, Deus de Deus, luz da luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, nascido, não feito, de uma só substância com o Pai (o que em grego se diz *homoúision*); por meio do qual foram feitas todas as coisas que <há> no céu e na terra;²²⁰

Dessa ligação íntima entre o Pai e o Filho brota a missão específica deste: ser o revelador do Pai. Segundo a *Dei Verbum*, Deus revelou-se a si mesmo e deu a conhecer o mistério de sua vontade por meio do Verbo encarnado, de tal modo que os homens se tornaram participantes da natureza divina, passaram a ter acesso a Deus e entraram na comunhão trinitária.²²¹ Em Cristo se realiza de tal modo a plenitude e o auge da revelação de Deus que nele o conteúdo da revelação e o revelador coincidem.²²²

[...] nele é Deus mesmo quem executa a obra da salvação de todos os homens. Não existe outro nome no qual os homens possam ser salvos (Cf. At 4,12); ele é o único mediador entre Deus e os homens (Cf. 1Tm 2,5); Jesus é o Filho que Deus

²¹⁸ BOFF, 1988, p. 131.

²¹⁹ BOFF, 1988, p. 131.

²²⁰ DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007. p. 51, grifo do autor.

²²¹ CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, Vaticano. Constituição Dogmática *Dei Verbum*. In: COSTA, Lourenço (Org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011. p. 347-367. p. cit. 348-349; DV 2.

²²² BENTO XVI. **Discurso na audiência geral**. Vaticano, 16 jan. 2013. Não paginado. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/benedictxvi/pt/audien ces/2013/documents/hf_ben-xvi_aud_20130116.html>. Acesso em: 14 abril 2021.

enviou para que o mundo se salve por meio dele (Cf. Jo 14,6); nele subsistem todas as coisas e nele todas foram reconciliadas com o Pai (Cf. Cl 1,15-20); é ele quem tira o pecado do mundo (Jo 1,29); nele o Pai reconciliou o mundo consigo (2Cor 5,19). É Deus mesmo quem, em Cristo e no dom do Espírito, realiza a salvação e estabelece a aliança nova e definitiva com os homens.²²³

Por fim, o Filho pode ainda ser definido como *ser como acolhida*, isso pelo fato de que, no ritmo do amor, é ele quem recebe, devolve e transmite o dom agápico. Sua existência é essencialmente *tensão para fora*.²²⁴ De tal modo que nos comunica não o que Ele é mesmo, a sua natureza, pois o abismo entre Deus e o homem não pode ser preenchido, mas nos comunica o seu *tropos*, isto é, o modo de existir que Ele possui na vida intratrinitária e na natureza humana. Perante tal comunicação a existência humana passa a sofrer modificações no seu modo de existir pois passa a viver a natureza humana à maneira de Deus.²²⁵

Incumbe, pois, ao Filho “[...] reparar a imagem deteriorada e devolver-nos a semelhança perdida. Se ele é o Filho único por natureza, compete a ele tornar-nos participantes de sua condição filial.”²²⁶ É em sua humanidade e divindade, unidas por meio do amor, que se abrem as portas para que os homens possam habitar na comunhão trinitária. Nele, Verbo feito carne, acontece não somente uma ponte que liga divindade e humanidade, mas realiza nela uma união hipostática: “É a divina-humanidade da Segunda Pessoa da Santíssima Trindade que esconde em si mesma o mistério fascinante da modalidade em que se revela, isto é, a modalidade do ágape, da morte e da ressurreição.”²²⁷

Esta realidade, na qual o Verbo eterno de Deus feito carne partilha com a humanidade o seu modo de existência, torna-se um fato essencial na história salvífica. Isso porque o ser humano não necessitava apenas de um modelo a imitar, mas acima de tudo, tinha necessidade de um Salvador que comunicasse a vida, a verdade e o caminho, para restaurar a imagem ofuscada pelo pecado. Assim, a humanidade precisava reconhecer, naquele que vinha em nome de Deus, o redentor do mundo.

²²³ LADARIA, 2009, p. 39.

²²⁴ LADARIA, 2009, p. 158.

²²⁵ RUPNIK, 2019, p. 65.

²²⁶ LADARIA, 2009, p. 39.

²²⁷ RUPNIK, 2005, p. 76.

Para isso “era preciso poder dizer: ‘eis o homem!’ e do mesmo modo poder dizer: ‘eis Deus!’. E vice-versa. De Cristo, que era Deus, as palavras mais desconcertantes serão aquelas pronunciadas por um pagão: ‘Eis o homem’.”²²⁸

2.1.2.1 A vinda do Filho

Para restabelecer de forma definitiva aquela amizade inicial que existia entre Deus e a humanidade e instituir uma sociedade fraterna entre os homens, Deus determinou entrar de forma definitiva na história humana, enviando seu Filho unigênito.²²⁹ “Assim, o Filho de Deus, pelo caminho da verdadeira Encarnação, veio para fazer os homens participantes da natureza divina, e, sendo rico, fez-se por nós necessitado para que nos tornássemos ricos da sua pobreza.”²³⁰

Através da realidade da Encarnação, que constitui a união hipostática da Pessoa do Filho com a natureza humana,²³¹ Deus oferece aos homens e mulheres a possibilidade de viver verdadeiramente a comunhão ao modo filial, como dom de si.²³² Isso porque restaura na pessoa humana aquela imagem de filhos criados à semelhança de Deus, que fora perdida com o pecado²³³: “Eu recebi a imagem divina e não soube defendê-la; Deus revestiu a minha carne para salvar esta imagem e torná-la carne imortal.”²³⁴

A vinda do Filho de Deus ao mundo foi vivida, por conseguinte, na oposição ao modo de existência do pecador. Este, seguindo o exemplo dos primeiros pais, vive fechado na sua própria subjetividade e na ruptura com as suas quatro relações fundamentais, como analisado no primeiro capítulo. Aquele possui sua existência pautada pela dinâmica relacional,

²²⁸ TENACE, 2005, p. 67.

²²⁹ CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, Vaticano. Decreto *Ad Gentes*. In: COSTA, Lourenço (Org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011. p. 431-489; p. cit. 434; AG 3.

²³⁰ CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 434; AG 3.

²³¹ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2004, não paginado.

²³² RUPNIK, 2019, p. 101.

²³³ “Durante todo o tempo desta busca, o Filho, verdadeiro Deus e verdadeiro Homem, quer fazer compreender ao homem que Ele, o Cristo, é a imagem do Pai, daquele Deus de cuja presença o homem fugiu para seguir uma falsa imagem Dele. *Eu e o Pai somos uma só coisa (Jo 10,30)*. E ainda: *Quem viu a mim viu o Pai (Jo 14,9)*.” (RUPNIK, 2005, p. 273, grifo do autor).

²³⁴ GREGÓRIO NAZIAZENO. *Sermão 45, Sobre a Páscoa*, 9 e 22, PG 36,851-852 apud RUPNIK, 2005, p. 21.

de tal modo que a qualidade de sua vida relacional é o que constitui a negação e a superação do pecado e da divisão.

A contraposição entre Adão e Jesus resulta muito elucidativa. Adão rejeita o projeto de Deus e quer autodivinar-se, escolhe viver na mentira, enquanto que Jesus vive a sua existência em total sintonia com a vontade do Pai em inseparável relação de serviço aos irmãos e irmãs, unida a um relacionamento harmonioso com o mundo da criação e à vivência de uma abertura sincera à própria realidade interior. Jesus vive uma existência contrária ao pecado. Vive a existência em conformidade com o projeto de Deus para a humanização do ser humano. É pela qualidade da sua vida que Ele é o Salvador.²³⁵

Jesus, nunca se entendendo como indivíduo isolado, mas vivendo uma vida toda relacional, veio para congregar, por meio do anúncio do Reino de Deus, todos aqueles que estavam dispersos, reunindo-os e tornando-os um novo povo, o seu corpo. Nesse dinamismo de reunificação, esse povo só se torna verdadeiro em sua identidade enquanto for chamado por Cristo e responder à sua chamada, à sua Pessoa.²³⁶ Isto posto, todos aqueles que se aproximam de Cristo e correspondem com sua palavra formam a assembleia escolhida e definitiva do povo de Deus, cuja sustentação procede do Espírito.²³⁷

Com a sua mensagem do Reino de Deus vindouro ele dá início à congregação escatológica do povo de Deus; ele reúne as ovelhas dispersas de Israel (Mt 3,36; 12,30; 14,27; Jo 10,11-16; 11,52). Ele é o bom pastor que sai a buscar os perdidos e os traz de volta para a comunhão com Deus e com os demais (Lc 15; 19,10). Ele antevê que muitos virão do Oriente e do Ocidente para assentar-se à mesa com Abraão, Isaac e Jacó no reino celestial (Mt 8,11).²³⁸

²³⁵ RUBIO, 2019, p. 264-265.

²³⁶ RATZINGER, 2015, p. 14.

²³⁷ RATZINGER, 2015, p. 19.

²³⁸ KASPER, 2012, p. 125.

Esta assembleia convocada por Cristo, constitui no Novo Testamento, a *ekklesia*²³⁹, o novo povo de Deus. Preparada no Antigo Testamento pela vocação de Abraão e pela eleição de Israel como Povo de Deus, a Igreja é instituída por Jesus Cristo como inauguração do Reino dos Céus na terra.²⁴⁰ Nela se concretiza o pedido de que Deus realize, após variadas dispersões e escravidões de seu povo, uma nova reunião e uma nova fundação do povo. Por isso é que a Igreja nascente se autodenominou *ekklesia*, para significar que nela, por meio de Cristo, Sinai vivo, se cumpriu esse pedido.²⁴¹ Este novo povo tem, portanto, sua origem no

[...] amor redentor de Cristo, sua cabeça é Cristo, a condição de seus cidadãos é a dignidade de filhos de Deus, sua lei é o mandamento do amor e seu fim é dilatar o Reino de Deus porque sua vocação é integrar a humanidade inteira no projeto redentor do Pai realizado em Cristo e atualizado pela ação do Espírito Santo.²⁴²

A teologia paulina compreende, contudo, que os cristãos são este novo povo de Deus pelo fato de formarem um só corpo com Cristo, ou como recorda ainda Mestre Eckhart, eles são *filhos no Filho*.²⁴³ Por isso é que apesar de os cristãos serem muitos, todos eles formam “[...] um só corpo em Cristo, sendo membros uns dos outros.”²⁴⁴, ou ainda que, como “[...] o corpo é um e, não obstante, tem muitos membros, mas todos os

²³⁹ “A *ekklesia* do Novo Testamento remete ao *qahal* do Antigo. Em várias passagens (Cf. Dt 4 e 23; 1Re 8; Js 8,35), a palavra *qahal* significava uma *assembleia convocada* para o louvor de Deus; trata-se, portanto, da assembleia litúrgica. *Qahal* foi traduzida pelos LXX por *ekklesia* não somente por seu significado, mas também pela etimologia de *ekklesia* no grego. *Ekkaleo* significa *chamado, convocado*. A Igreja, tanto a do Antigo quanto a do Novo Testamento, é uma comunidade *convocada* por Deus; sublinha-se, portanto, a *iniciativa divina*.” (COSTA, 2020, p. 183-184, grifo do autor).

²⁴⁰ CATECISMO..., 1999, p. 218-219; CIC 762-763.

²⁴¹ RATZINGER, 2015, p. 18-19.

²⁴² COSTA, 2020, p. 184.

²⁴³ RATZINGER, Joseph. **O novo povo de Deus**. 2. ed. São Paulo: Molokai, 2019. p. 113.

²⁴⁴ Rm 12,5.

membros do corpo, apesar de serem muitos, formam um só corpo. Assim também acontece com Cristo.”²⁴⁵

Esta nova forma de constituir comunidade em que todos os crentes, tanto judeus como pagãos, são convocados,

[...] existe porque em Cristo Jesus as promessas de Deus foram experienciadas como um “sim e amém” (2Cor 1,20), porque na cruz de Jesus se vê o início do tempo final, porque em sua ressurreição e exaltação o domínio do amor de Deus se evidenciou como historicamente poderoso; por isso agora também existe nova forma de comunidade religiosa, para a qual fatores étnicos não mais podem ser critério, mas para a qual basta o fato de ter a fé em comum. Trata-se de comunhão universal, escatológica, a se formar em torno do líder da vida.²⁴⁶

Diferentemente do que ocorre com a unidade dos homens e mulheres em Adão, pautada sobre a dependência da existência corpórea com a dele, em Cristo não há esse tipo de união. Sua unidade, no entanto, se realiza mediante o enxerto da humanidade na realidade espiritual do Salvador. Em Cristo, todas as pessoas provenientes da massa corpórea de Adão, são transformadas em um novo organismo, em um novo corpo. Esse renascimento tem, assim, sua origem na união da humanidade na morte de Cristo na cruz.²⁴⁷ Por isso é que se pode dizer que “é só através da utilização desta arma, isto é, através da morte de cruz, que o novo Adão consegue penetrar neste mundo. A Igreja, desta forma, torna-se Igreja graças à cruz [...]”.²⁴⁸

2.1.2.2 A redenção pelo Filho

No mistério da Pessoa de Cristo, pode-se afirmar que tudo nele é fonte de salvação. A redenção operada na humanidade foi concretizada não somente por aquilo que ele realizou, mas também por aquilo que disse

²⁴⁵ 1Cor 12,12.

²⁴⁶ WIEDENHOFER, Siegfried. *Eclesiologia*. In: SCHNEIDER, Theodor (Org.). **Manual de dogmática**: volume II. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2012a. p. 50-142. p. cit. 90.

²⁴⁷ RATZINGER, 2019, p. 114.

²⁴⁸ RATZINGER, 2019, p. 114.

e por aquilo que Ele é: em sua vinda ao mundo, que o quarto evangelho já compreende como a redenção em ato; nos milagres realizados, sinais dos primeiros benefícios de uma presença que salva no meio dos homens; no anúncio da Boa-nova, luz que dissipa a escuridão e torna as pessoas livres; no seu modo próprio de viver, cujo Evangelho da infância vê – antes de qualquer palavra ou ato – como presença do Salvador.²⁴⁹

Todavia, é preciso ressaltar que, em virtude dos ensinamentos apostólicos, sua obra salvífica realizou-se num processo de crescimento de intensidade que atingiu seu ápice no mistério pascal, ou seja, em sua paixão, morte, ressurreição e ascensão.²⁵⁰ Por isso é que a Constituição *Sacrosanctum Concilium* afirma que a obra da redenção, mesmo tendo seu início no Antigo testamento, foi completada por “[...] Cristo Senhor, especialmente pelo mistério pascal de sua sagrada paixão, ressurreição dos mortos e gloriosa ascensão; por este mistério, Cristo ‘morrendo, destruiu nossa morte e, ressurgindo, deu-nos a vida’.”²⁵¹

No mistério redentor, Cristo se entregou de forma total a tudo o que existe, mas de forma ainda mais plena se entregou ao ser humano pecador, que já nas origens, pervertera o princípio agáptico pelo e para o qual tinha sido criado. Por isso é que se pode dizer que no seu amor tudo e todos são acolhidos. Ele, como recorda Rupnik, é “[...] então, a categoria da inteligência renovada na Páscoa, bem como a categoria do amor que ressuscita da morte todo aquele que é capaz de se entregar pelos outros.”²⁵²

Este Deus-homem, por meio de sua obra redentora, se manifesta claramente como a cabeça e o início da nova humanidade²⁵³. Nele se revela aquilo que todas as pessoas são chamadas a ser, pois é o Homem

²⁴⁹ BIFFI, Giacomo. **O enigma da existência e o acontecimento cristão: catequese de adultos** – 1. Lisboa: Paulus, 2011 a. p. 174.

²⁵⁰ BIFFI, 2011, p. 175.

²⁵¹ CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, Vaticano. Constituição *Sacrosanctum Concilium*. In: COSTA, Lourenço (Org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011. p. 32-86. p. cit. 36; SC 5.

²⁵² RUPNIK, 2005, p. 146.

²⁵³ “Neste sacrifício sacerdotal, que une a humanidade ao Pai, à maneira do Filho, em uma obediência de amor, acontece a redenção, o homem renasce. Quando Cristo na cruz exala o último suspiro, quando nele toda a humanidade se tornou dom, a humanidade recebe o seu sopro e começa a viver de modo filial. Na morte de Cristo, morre a humanidade pecadora e separada de Deus.” (RUPNIK, 2019, p. 103).

Novo, num sentido muito maior do que alguém já ousou pensar. Em sua Pessoa e por meio de sua obra, todas as divisões e inimizades são superadas, estabelecendo-se a paz e a reconciliação da humanidade.²⁵⁴

O Filho de Deus, unindo a si a natureza humana e vencendo a morte com a sua própria morte e ressurreição, remiu o homem, transformando-o em nova criatura (Cf. Gl 6,15; 2Cor 5,17). E, pela comunicação do Espírito, constituiu misticamente como seu corpo os seus irmãos, chamados de entre todas as gentes.²⁵⁵

Somente assim foi possível à humanidade experimentar a morte do eu individual, que não é uma simples substituição do velho homem. Este, por sua vez, deixa realmente de existir, para que o novo homem ressuscite com Cristo²⁵⁶. Um novo homem, uma nova modalidade de existência: o eu de comunhão.²⁵⁷ Este novo sujeito, renascido em Cristo passa a compreender que não somente ele foi reconciliado individualmente, mas toda a humanidade teve sua existência restabelecida com Deus. Deste modo, a plenitude do homem passa a ser não apenas vivida na relação com Deus, independente dos irmãos, mas também na inserção com todos os demais irmãos no corpo de Cristo.²⁵⁸ Por isso é que o Senhor,

[...] pela comunicação do Espírito, constituiu misticamente como seu corpo seus irmãos, chamados entre todas as gentes. Neste corpo a vida de Cristo comunica-se aos crentes, que, através dos sacramentos, são unidos, de modo arcano mas real, a Cristo que sofreu e foi glorificado.²⁵⁹

²⁵⁴ RUBIO, 2001, p. 203.

²⁵⁵ CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 107; LG 7.

²⁵⁶ “Esta vida verdadeira, para a qual sempre tendemos, depende do fato de estar na união existencial com um ‘povo’ e pode realizar-se para cada pessoa somente no âmbito deste ‘nós’. Ela pressupõe precisamente o êxodo da prisão do próprio ‘eu’, pois só na abertura deste sujeito universal é que se abre também o olhar para a fonte da alegria, para o amor em pessoa, para Deus.” (BENTO XVI, 2007, p. 26. SS 14).

²⁵⁷ RUPNIK, 2019, p. 42.

²⁵⁸ LADARIA, 2016, p. 97.

²⁵⁹ CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 107-108; LG 7.

Por fim, acerca desta realidade comunitária da redenção, é justo reforçar que, baseada na compreensão dos Padres da Igreja, a teologia sempre compreendeu a salvação sob esta perspectiva comunitária²⁶⁰. Diferentemente do pecado, que é a destruição da unidade do gênero humano, a redenção aparece como sendo a restauração da unidade, que congrega todos os crentes numa só comunidade mundial.²⁶¹ Isso porque, nenhum homem é um ser fechado em si mesmo. A vida humana acontece na trama de relações, de tal modo que nenhuma pessoa vive ou peca isoladamente. Todos, sem exceção, vivemos concatenados uns com os outros e em profunda união.²⁶² Aqui reside a radicalidade da dimensão comunitária da salvação, que o Senhor, fonte de vida nova oferece a todos: na comunhão com Deus, com os seres humanos e com todo o mundo criado, superando o mesquinho fechamento negador do Outro e dos outros.²⁶³

2.1.2.3 A vida no Filho

Esse processo pascal de morte e renascimento do indivíduo, que deixa de existir à maneira do indivíduo e passa a ser um eu comunitário, consiste essencialmente na chamada para uma existência eclesial. No entanto, “isso acontece, de fato, por intervenção da Igreja e em um acontecimento sacramental – os assim chamados sacramentos da iniciação cristã: o Batismo, a Crisma²⁶⁴ e a Eucaristia.”²⁶⁵

No Batismo, o fiel é imergido na fonte inesgotável de vida que é a morte de Jesus, maior ato de amor da história humana. Sua pessoa é libertada do poder do mal e passa a viver a vida nova na comunhão com Deus e com os outros.²⁶⁶ Isso se realiza de tal forma que o Batismo torna

²⁶⁰ “Para o inferno cada um vai por sua própria conta; ao paraíso se tem acesso somente com todos os outros.” (ŠPIDLÍK, Tomáš. **Nós na Trindade**: breve ensaio sobre a Trindade. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 60).

²⁶¹ BENTO XVI, 2007, p. 26. SS 14.

²⁶² BENTO XVI, 2007, p. 58. SS 48.

²⁶³ RUBIO, 2001, p. 201-202.

²⁶⁴ O sacramento da Crisma será abordado quando se tratar da temática acerca da Pessoa do Espírito Santo e da sua ação na vida eclesial.

²⁶⁵ RUPNIK, 2019, p. 43.

²⁶⁶ FRANCISCO. **Discurso na audiência geral**. Vaticano, 8 jan. 2014. Não paginado. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/audience_s/2014/documents/papa-francesco_20140108_udienza-generale.html>. Acesso em 10 março 2021.

o homem já não um enigma fragmentado e obscuro, mas um mistério de luz e de amor que, nascendo da água e do Espírito, renasce verdadeiramente do Alto.²⁶⁷ Por isso é que a partir deste fato, aqueles que são lavados passam a viver de modo filial, como o Filho.

No Batismo, somos enxertados neste Corpo ressuscitado, para viver já não mais submetidos ao pecado e à morte, mas livres, como filhos. [...] É assim que podemos ler o sacramento do Batismo, como a verdadeira participação da humanidade na páscoa de Cristo, a partir de dentro da Pessoa do Filho. Se realmente morremos para o anterior modo de existir, agora, no corpo ressuscitado do Senhor, despertamos para uma vida nova na qual existimos segundo o Filho.²⁶⁸

Esta regeneração enxerta os fiéis em Cristo, a ponto de constituírem com ele uma única realidade viva: “Pois fomos todos batizados num só Espírito para ser um só corpo, judeus e gregos, escravos e livres, e todos bebemos de um só Espírito.”²⁶⁹ Esta nova forma de existência deve ser compreendida como algo muito superior a uma simples adesão coletiva a um grupo ou partido político.²⁷⁰ Mas significa ser incorporado à Igreja de Cristo e nela constituído pessoa, com todos os deveres e direitos que lhe compete.²⁷¹

Este corpo eclesial, “[...] raça eleita, sacerdócio real, nação santa [...]”²⁷², gerado pelo sacramento do Batismo, se alimenta e se nutre na Eucaristia.²⁷³ Através, portanto, da participação dos fiéis no corpo eucarístico de Cristo, todos se tornam um único corpo eclesial que, apesar de serem muitos, formam um só corpo em Cristo, uma única realidade sacramental:²⁷⁴ “Já que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, visto que todos participamos desse único pão.”²⁷⁵

²⁶⁷ BIFFI, Giacomo. **O enigma do homem e a realidade baptismal**: catequese de adultos – 3. Lisboa: Paulus, 2011b. p. 21.

²⁶⁸ RUPNIK, 2019, p. 104-105.

²⁶⁹ 1Cor, 12,13.

²⁷⁰ BIFFI, 2011b, p. 45, grifo nosso.

²⁷¹ CÓDIGO de Direito Canônico. Brasília: CNBB, 2019. p. 55; CDC 96.

²⁷² 1Pd 2,9.

²⁷³ RUPNIK, 2019, p. 48.

²⁷⁴ KASPER, 2012, p. 175.

²⁷⁵ 1Cor 10,17.

[...] mediante o acontecimento eucarístico, Jesus incorpora os discípulos em sua relação com Deus e com isto também em sua missão, que está dirigida para “os muitos”, para a humanidade de todos os lugares e de todas as épocas. Esses discípulos se tornam “povo” através da comunhão no corpo e no sangue de Jesus, que é também comunhão com Deus. A ideia de aliança no Antigo Testamento, que Jesus incorporou em sua pregação, recebe um novo centro: sermos um no Corpo de Cristo. Poderíamos dizer: o povo da Nova Aliança se torna novo a partir do corpo e sangue de Cristo: é povo somente a partir deste ponto central. Só pode ser chamado “povo de Deus”, porque através da comunhão com Cristo se abre a relação para Deus, que o homem por si só não pode produzir.²⁷⁶

Desta forma, a Eucaristia, enquanto origem e centro permanentes da vida eclesial, constitui o fato que torna possível a real unicidade da Igreja e a unidade daqueles que se tornam povo em união com o Senhor.²⁷⁷ Ao se compreender a Eucaristia sob esta perspectiva, torna-se evidente que a sua dimensão não visa apenas a um relacionamento vertical do ser humano com Deus, mas constitui, em sua essência, uma manifestação social e eclesial, uma relação horizontal²⁷⁸. Na Eucaristia, os cristãos deixam de existir como indivíduos, como manifestação do *eu*, para se transformarem em Igreja, manifestação do *nós*.²⁷⁹

²⁷⁶ RATZINGER, 2015, p. 17.

²⁷⁷ RATZINGER, 2015, p. 17.

²⁷⁸ “A eucaristia não é expressão de comunhão apenas na vida da Igreja; é também projeto de solidariedade em prol da humanidade inteira. A Igreja renova continuamente na celebração eucarística a sua consciência de ser ‘sinal e instrumento’ não só da íntima união com Deus mas também da unidade de todo o gênero humano (LG 1). [...] O cristão, que participa na eucaristia dela aprende a tornar-se promotor de comunhão, de paz, de solidariedade, em todas as circunstâncias da vida.” (JOÃO PAULO II. **Carta Apostólica *Mane Nobiscum Domine***. Vaticano: 2004. Não paginado; MND 27. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/2004/documents/hf_jp-ii_apl_20041008_mane-nobiscum-domine.html>. Acesso em: 03 mai. 2021).

²⁷⁹ ZIZIOULAS, Ioannis. **A criação como Eucaristia**: proposta teológica ao problema da ecologia. São Paulo: Mundo e missão, 2001. p. 88-89.

A Eucaristia não é somente comunhão de cada indivíduo com Cristo mas é, em primeiro lugar, comunhão dos fiéis entre si e unidade no corpo de Cristo, “não muitos corpos, mas um só corpo”, como observa João Crisóstomo fielmente interpretando a Paulo. Assim também esta verdade bíblica segundo a qual o caminho para Deus passa indispensavelmente pelo caminho para o próximo, manifesta a própria vitalidade na visão do homem a partir da Eucaristia.²⁸⁰

O mistério eucarístico expressa e consolida, assim, todas as facetas da comunhão e fortalece a comunidade em sua missão primordial de ser sinal efetivo do amor de Deus no mundo e pelo mundo. Por meio dela é que a Igreja é alimentada e recebe força para exercer tal missão desafiadora, sendo aquilo que precisa ser em cada momento histórico particular.²⁸¹ Isso se concretiza pelo fato de que no movimento e na vivência eucarística há uma perpétua passagem do corpo sacramental para o corpo eclesial, gerando nos fiéis um espírito de unidade e de comunhão. É preciso, pois, pertencer a esse corpo eclesial para viver a prometida vida nova do Espírito.²⁸²

2.1.3 Revelação e experiência do Espírito: um templo

A identidade do Espírito Santo, terceira Pessoa da Santíssima Trindade, segundo a tradição da Igreja, pode ser definida a partir do amor: Ele é o laço de amor entre Pai e Filho²⁸³. Se o Pai é aquele que ama, a fonte e princípio de tudo, se o Filho é o eterno Amado do Pai, o Espírito Santo é o amor que envolve as duas referidas Pessoas da Trindade, é o

²⁸⁰ ZIZIOULAS, 2001, p. 89.

²⁸¹ LAKELAND, Paul. **Igreja: comunhão viva**. São Paulo: Paulus, 2013. p. 240.

²⁸² CONGAR, Yves. **O rio da vida corre no Oriente e no Ocidente**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2005a. p. 343.

²⁸³ “O Espírito é assim o terceiro, porque nenhuma das pessoas procede dele, ou porque nele culmina a profundidade do mistério divino. É a terceira pessoa no mistério divino como culminação e como profundidade. É o mistério no qual são o Pai e o Filho. O Espírito está no início, no Pai que gera, e também no término, no Filho que é gerado. Procedendo deles, não é depois deles, porque são o Pai e o Filho no Espírito. O amor é o espaço da alteridade e do encontro; faz surgir a pessoa. Assim é a Trindade, um eu e um tu, dois pólos de uma comunhão mútua.” (MONDIN, 1986, p. 203-204).

amor com que se amam. Ele é amor total e perfeito que o Pai dá ao Filho, mas também o amor pleno que o Filho recebe do Pai, de tal modo que Ele pertence aos outros dois para que eles se amem. O Espírito é capaz, portanto, de não fazer caso de si para ser possível que oriente um para o outro, numa atitude de quem se dispõe a ser e promover o amor.²⁸⁴

O Pai e o Filho estão um diante do outro, um definindo a personalidade do outro, um dizendo quem é o outro. O Pai aponta para o Filho e diz: “*Tu és o meu Filho*” (Mc 1,11; Lc 3,22). O Filho aponta para o Pai e diz: “*Abbá! Pai*” (Mc 14,36; Lc 22,42). Mas o Espírito Santo não diz *meu Filho* ou *meu Pai*. De fato, não se pode dizer o *Pai do Espírito* ou o *Filho do Espírito*. A personalidade-identidade do Espírito Santo consiste, pois, em ser dos outros dois, em pertencer aos outros dois, para que eles se amem eternamente.²⁸⁵

Sua Pessoa, consubstancial ao Pai e ao Filho, é inseparável dos dois, tanto naquilo que diz respeito à vida íntima da Trindade como em seu dom de amor pelo mundo.²⁸⁶ Por isso é que a teologia afirma que o Espírito Santo é aquele que, por estar tão unido ao Pai e ao Filho, supera a relação Eu-Tu (Pai e Filho) e acaba por introduzir o Nós no mistério trinitário, sendo por isso a união entre as Pessoas Divinas e revelando a inter-relação eterna e essencial que existe entre os Três.²⁸⁷

Sendo algo comum ao Pai e ao Filho, o Espírito é, definitivamente, a comunhão eterna identificada com a caridade. Assim, a primeira e a segunda pessoas da Trindade não se unem por um deles dois e nem por uma autoridade superior, mas pelo Espírito que não lhes é alheio.²⁸⁸ “A doação deste Espírito em comum, [...] favorece também a concepção do

²⁸⁴ BINGEMER, Maria C. L.; FELLER, Vitor G.; **Deus Trindade**: a vida no coração do mundo. 5. ed. São Paulo: Paulinas; Valência: Siquem. 2017. p. 114.

²⁸⁵ BINGEMER; FELLER, 2017, p. 114, grifo dos autores.

²⁸⁶ CATECISMO..., 1999, p. 199; CIC 689.

²⁸⁷ BOFF, 1988, p. 139.

²⁸⁸ “A união entre o Pai e o Filho não lhes vem por uma coisa alheia ou por um princípio exterior, senão pelo dom deles mesmos; o Espírito Santo, que tem a mesma essência divina do Pai e do Filho, é o amor em que os dois se unem. Parece que o Espírito Santo, dom ad extra, converte-se aqui em dom mútuo, ad intra, em comunhão.” (LADARIA, Luis F. **O Deus vivo e verdadeiro**: o mistério da Trindade. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2015. p. 337).

Espírito como comunhão e amor dos dois, uma comunhão que só se pode realizar nesta processão e doação.”²⁸⁹

A noção do Espírito como comunhão e amor entre o Pai e o Filho possibilita a compreensão de que a existência de uma pessoa-amor, pessoa-dom, no interior da própria vida divina, torna possível e determina o dom do Espírito aos homens. Ele é experimentado pela humanidade, em vista disso, como Espírito do amor de Deus que cria a vida, testemunha a verdade e dá fundamento para a verdade. Nesse sentido, sua existência não pode ser definida como um poder divino que é anônimo e impessoal, mas sim como presença atuante do próprio Deus, que chama e dá possibilidade para cada pessoa humana ser-pessoa em liberdade e comunhão.²⁹⁰

Com os nomes pessoais de amor e dom sublinham-se duas características inseparáveis da pessoa do Espírito Santo: por uma parte, nele se expressa a vida divina em sua maior intimidade, o amor que constitui a vida divina; é nesse sentido o núcleo mais profundo da vida trinitária. Por outra parte, constitui a máxima expressão da comunicação divina em direção à criatura, o dom do Pai e do Filho, capaz de introduzir o homem nessa intimidade divina que o mesmo Espírito exprime.²⁹¹

A referida capacidade de introduzir o homem no seio divino, além daquela acima citada – promotor da união entre o Pai e o Filho – torna o Espírito o Senhor da *Koinonia*, conforme reconhece a antiga tradição cristã. Ele pode ser princípio de comunhão, de acordo com o que diz Yves Congar, “[...] em razão daquilo que ele é como Espírito, soberano e sutil, único em todos, unindo assim as pessoas sem profanar a interioridade delas e sem prejudicar a liberdade das mesmas [...]”²⁹²

Esta sua marca comunional pode ser percebida na história sempre que se concretizam dinamismos de amorização, conagração,

²⁸⁹ LADARIA, 2009, p. 220-221.

²⁹⁰ HILBERATH, Bernd J. Pneumatologia. In: SCHNEIDER, Theodor (Org.). **Manual de dogmática**: volume I. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2012b. p. 403-497. p. cit. 478.

²⁹¹ LADARIA, 2015, p. 341.

²⁹² CONGAR, Ives. **Revelação e experiência do Espírito**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 54.

convivência entre aqueles que são diversos; aí se pode ver a presença inefável do Espírito.²⁹³ Tais dinamismos tornam-se assim, epifanias espirituais²⁹⁴, pois, como ação do Espírito, visam unir cada pessoa a Deus e aos outros, como irmãos e irmãs, estabelecendo laços espirituais, ou seja, laços de comunhão, relacional.²⁹⁵

2.1.3.1 A manifestação do Espírito

A missão conjunta do Verbo e do Espírito do Pai, segundo ensina o catecismo da Igreja, ainda que permanecendo escondida, estava em ação desde o começo até a plenitude do tempo (Gl 4,4). Isso significa que a missão do Espírito esteve na criação do mundo e do homem; na preparação do povo de Deus a partir da promessa de descendência e unidade dos filhos de Deus dispersos; nas teofanias e na Lei que inauguraram o tempo dos profetas; na edificação do Reino sacerdotal e, depois, no aparente fracasso das promessas, o exílio; na própria expectativa do Messias, que teve seu ápice com João Batista, e na preparação do anúncio de um Espírito novo; na preparação da Virgem Maria para a encarnação do Verbo; em todo o ministério de Jesus, o ungido.²⁹⁶

Assim, pode-se dizer que antes de Jesus, já se falava do Espírito de Deus, conhecido como potência e santidade, mas que não era conhecido como sendo o Espírito do Pai. Em sua vinda ao mundo, Jesus revela o Pai e dá também a conhecer o Espírito de sua paternidade; mais ainda, revela-se que Deus é Pai no Espírito, e o faz por meio de sua vida e ministério: na encarnação por obra do Espírito; em seu batismo, repousando sobre ele o Espírito; na vida plena de Filho quando Deus Pai o ressuscita no Espírito Santo.²⁹⁷

No entanto, a manifestação do Espírito se deu em Pentecostes quando, do lado aberto do Ressuscitado, ele veio sobre a Igreja nascente,

²⁹³ BOFF, 1988, p. 148.

²⁹⁴ “Por estarmos em comunhão com Ele, o Espírito Santo torna-nos espirituais, recoloca-nos no Paraíso, reconduz-nos ao Reino dos Céus e à adoção filial, dá-nos a confiança de chamarmos Deus de Pai e de participarmos na graça de Cristo, de sermos chamados filhos da luz e de termos parte na vida eterna.” (BASÍLIO DE CESAREIA. *Liber de Spiritu Sancto*. 15,36: PG 32,132 apud CATECISMO..., 1999, p. 212. CIC 736).

²⁹⁵ RUPNIK, 2019, p. 37.

²⁹⁶ CATECISMO..., 1999, p. 203-211; CIC 702-730.

²⁹⁷ LADARIA, 2009, p. 201.

reunida no Cenáculo, após a obra que o Pai confiou ao Filho ter sido consumada.²⁹⁸

Do coração trespassado do Ressuscitado, que está à direita do Pai, o Espírito brota para nós como água que sacia para a eternidade, como fogo que vence o gelo de todas as solidões, como princípio vivo de comunhão que abrange e organiza todas as realidades discordantes e desagregadas, como verdade única e indefectível que vence todo erro e toda confusão de ideias, de culturas e de linguagens. Assim, o Espírito manifestou-se no dia de Pentecostes à Humanidade inteira, representada em Jerusalém por numerosos grupos de variada proveniência.²⁹⁹

Assim, com a manifestação em Pentecostes do Espírito como princípio de comunhão, realiza-se a antítese daquilo que foi a confusão de Babel. Em Babel, o ser humano, num projeto ambicioso de construir uma torre para penetrar os céus, encontrou confusão, discordância, incomunicabilidade, controvérsias nas finalidades e nas metas comuns. Por outro lado, em Pentecostes, Deus vem ao encontro dos homens para colocar, no caos irracional da história humana, o seu próprio Espírito, que se torna convite perene à união e à harmonia, ordenando todas as criaturas no caminho da unidade querida pela vontade do Pai.³⁰⁰

[...] o Espírito Santo, que já venceu a sempiterna Babel na cálida harmonia de Pentecostes, reúne os filhos de Deus dispersos e garante a todas as épocas a vitalidade daquele prodígio de unidade transcendente que é a Santa Igreja Católica. Nela, quantos foram batizados num só Espírito e bebem de um único Espírito, formam um só corpo (cf. 1Cor 12,13) que é o “corpo de Cristo” para a glória do Pai.³⁰¹

²⁹⁸ CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 104; LG 4.

²⁹⁹ BIFFI, Giacomo. **O enigma da história e o acontecimento eclesial:** catequese de adultos – 2. Lisboa: Paulus, 2011c. p. 63-64.

³⁰⁰ BIFFI, 2011c, p. 27-28.

³⁰¹ BIFFI, 2011c, p. 72-73.

Desse modo é que acontece a manifestação na história desta nova comunidade messiânica de salvação, ou seja, da Igreja, nova aliança e novo povo de Deus, por obra do Espírito Santo, na efusão dos seus dons no dia de Pentecostes, quando os apóstolos se reúnem e se compreendem como a comunidade de Jesus³⁰². No Espírito, portanto, a Igreja recebe o seu *eu*, sua identidade como verdadeira comunhão. Isso pelo fato de que, sendo Ele mesmo o amor divino intratrinitário e presença plenificadora que instrui, guia e dá vida para a Igreja, ela, como consequência, torna-se uma comunidade de amor, aliança selada por Deus.³⁰³

Devido a sua forte dimensão pneumatológica, a Igreja passa a ser compreendida como templo do Espírito Santo, conforme exorta São Paulo aos coríntios: “Não sabeis que sois templo de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós? Se alguém destrói o templo de Deus, Deus o destruirá. Pois o templo de Deus é santo e esse templo sois vós.”³⁰⁴ Esta dimensão da Igreja-templo diz respeito à habitação não somente do Pai e do Filho, mas expressamente do Espírito, que atua em seu âmago.³⁰⁵ Mas significa também que por meio dele é que a Igreja se mantém unida e coesa, de tal modo que se pode dizer que os batizados unidos formam como que, de forma bem articulada, um único edifício espiritual no Paráclito.³⁰⁶

O Espírito Santo habita na Igreja e nos corações dos fiéis como num *templo* (cf. 1Cor 3,16; 6,19): neles ora e dá testemunho de que são filhos adotivos (cf. Gl 4,6; Rm 8,15-16 e 26). Leva a Igreja ao conhecimento da verdade total (Jo 16,13), unifica-a na comunhão e no ministério, dota-a com diversos dons hierárquicos e carismáticos, com os quais a dirige e embeleza (cf. Ef 4,11-12; 1Cor 12,4; Gl 5,22).³⁰⁷

³⁰² “A Igreja é precisamente a Humanidade enquanto foi alcançada e transformada por esta influência renovadora do Ressuscitado, e enquanto está unida a Ele ontologicamente (ou seja, na verdade do ser) precisamente mediante a efusão pentecostal” (BIFFI, 2011c. p. 77-78).

³⁰³ HACKMANN, 2013, p. 84-85.

³⁰⁴ 1Cor 3,16.

³⁰⁵ CONGAR, Yves. “**Ele é o Senhor e dá a vida**”. São Paulo: Paulinas, 2005b. p. 79.

³⁰⁶ Ef 2,21-22.

³⁰⁷ CONCÍLIO VATICANO II, 1997, p. 104; LG 4, grifo nosso.

O corpo eclesial torna-se, portanto, um corpo pneumatizado – *Sôma Pneumatikós* – onde prevalece a vida nova e no qual os membros recebem a unção que os torna salvos-salvadores, ou seja, operários para trabalhar na salvação do mundo. Isso porque é o Espírito que constitui a unção messiânica do Filho, repousa no Corpo eclesial e unge os membros deste corpo.³⁰⁸

2.1.3.2 A vida no Espírito

A partir do evento de Pentecostes, torna-se compreensível que o Espírito Santo faz o coração dos homens e das mulheres aptos para reordenarem suas relações humanas, justamente porque o alvo de sua pessoa é a nova comunhão, a vida relacional.³⁰⁹ Por isso se diz que: “O Espírito evidencia-se como Espírito da vida, que concede aos seres humanos uma nova abertura e uma nova capacidade de relacionamento e os junta para formarem uma nova comunhão ou comunidade.”³¹⁰

O Espírito faz assim cada pessoa tomar parte da própria vida divina na graça, aperfeiçoando a criação realizada com a mediação do Filho e introduzindo a vida mesma de Deus na humanidade. Por consequência, por meio do “[...] dom do Espírito à Igreja e aos crentes no dia de Pentecostes, com um novo ato gratuito de Deus, começa a criação nova que há de levar a criação inteira, em especial o ser humano, à sua plenitude (cf. Rm 8,23).”³¹¹

Elemento fundamental desta vida nova consiste na vivência comunitária, na abertura para a experiência eclesial. Isso se verifica já no livro dos Atos dos Apóstolos após a manifestação do Espírito na manhã de Pentecostes e o discurso de Pedro, onde cerca de três mil pessoas se fizeram batizar e, logo em seguida, passaram a se mostrar assíduos na participação eclesial, aparecendo como: uma comunidade apostólica, fraterna, eucarística e de oração. O calor desta comunhão fraterna vivida foi o sinal por excelência de sua credibilidade: *Vejam como se amam*, diziam aqueles que os observavam.³¹²

³⁰⁸ RUPNIK, 2005, p. 21-22.

³⁰⁹ HILBERATH, 2012b, p. 416.

³¹⁰ HILBERATH, 2012b, p. 425.

³¹¹ LADARIA, 2015, p. 333.

³¹² SUENENS, Leo J. **O Espírito Santo nossa esperança**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1975. p. 191-192, grifo nosso.

Na teologia sacramental, esse dom pneumático que desce sobre cada pessoa e a insere na comunidade eclesial é confirmado através do sacramento da Crisma. Por meio dele, como diz a *Lumen Gentium*, os fiéis “[...] vinculam-se mais perfeitamente à Igreja e recebem especial vigor do Espírito Santo, e assim ficam mais seriamente comprometidos, como testemunhas verdadeiras de Cristo [...]”.³¹³

Este sacramento ativa, portanto, toda a humanidade para viver uma livre participação e adesão ao Senhor no amor e ao seu Corpo, a Igreja. Ele liberta cada pessoa da vida velha, que pensa em realizar-se na afirmação do seu eu individual, para a vida nova, que recebe a sua realização aderindo à comunhão.

O crisma da Confirmação oferece o dom do Espírito Santo, que é o Senhor da comunhão, Aquele que derrama nos nossos corações o amor de Deus Pai, de modo tão total e generoso que o batizado percebe que passou da morte à vida porque ama os irmãos (1Jo 3,14). A unção é a perfeição do dom, impulsionada pelo próprio Doador, em Pessoa, que se une ao nosso espírito e, de duas vidas, produz-se um único fruto do Espírito (Rm 8,16). [...] O Crisma faz com que a humanidade possa ser totalmente transparente em relação à vida recebida. Então, o amor, o serviço ao outro, a abertura ao outro, os passos de misericórdia em relação ao outro, deixam de ser apenas um testemunho do Salvador, dado pelo batizado, mas tornam-se a própria manifestação da vida nova, que confirma a sua passagem da morte à vida.³¹⁴

Por fim, é justo destacar que a unção recebida na Confirmação visa também fazer referência à imagem da Igreja-templo do Espírito, pois reforça o fato de que “[...] assim como a Igreja recebe uma unção, os fiéis também são ungidos para serem consagrados por uma unção espiritual, pois de outra maneira não seriam ‘cristãos’”.³¹⁵ Deste modo, são confirmados na missão de pertencerem à assembleia eclesial, pois estão mais identificados e aperfeiçoados na vinculação com a Igreja.

³¹³ CONCÍLIO VATICANO II, 1997, p. 116; LG 11, grifo nosso.

³¹⁴ RUPNIK, 2019, p. 119-120.

³¹⁵ TOMÁS DE AQUINO. Collationes de Credo in Deum. Art. IX apud CONGAR, 2005b, p. 77.

2.1.3.3 A ação do Espírito

O Espírito Santo, princípio gerador da unidade da Igreja, é também, ao mesmo tempo, a fonte de onde jorra toda diversidade, riqueza e variedade. De acordo com Raniero Cantalamessa, estes dois movimentos – unidade e diversidade – podem ser explicados a partir de duas imagens. A primeira diz respeito à chuva, que cai do céu, uma e indivisa, mas que ao tocar e fecundar a terra, faz germinar as mais diferentes espécies de flores, numa abundância incontável de modos, cores e perfumes³¹⁶. A segunda faz referência à luz, que por onde passa desperta variadas cores, resultando na íntima relação luz-cores.³¹⁷

A partir destas duas imagens, pode-se compreender que a atuação do Espírito Santo faz gerar nos membros da referida comunidade eclesial uma riqueza insondável de dons, carismas e ministérios. Cada um recebe, portanto, uma missão ou vocação própria na Igreja.³¹⁸ Assim descreve a Carta aos Efésios:

E ele é que “concedeu” a uns ser apóstolos, a outros profetas, a outros evangelistas, a outros pastores e doutores, para aperfeiçoar os santos em vista do ministério, para a edificação do corpo de Cristo, até que alcancemos todos nós a unidade da fé e do pleno conhecimento do Filho de Deus [...].³¹⁹

Como acenado por São Paulo, todos os carismas são suscitados nos fiéis pelo Espírito, com vistas para a edificação e unidade de toda a Igreja. Eles não devem ser compreendidos como meio principal e ordinário da santificação pessoal, mas devem ser postos a serviço da comunidade para gerar unidade.³²⁰ Assim, alerta o Papa Francisco, acerca do risco de se deturpar a natureza eclesial dos dons e carismas:

O Espírito Santo enriquece toda a Igreja evangelizadora também com diferentes carismas.

³¹⁶ “Os carismas, que brilham na Igreja primitiva, como as flores na primavera, são essencialmente manifestações variadas e visíveis de uma realidade única: a vida transbordante do Espírito na alma dos cristãos.” (SUENENS, 1975, p. 44).

³¹⁷ CANTALAMESSA, Raniero. **O canto do Espírito**: meditações sobre o *Veni Creator*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 179-180.

³¹⁸ RUBIO, 2019, p. 186.

³¹⁹ Ef 4,11-13.

³²⁰ CANTALAMESSA, 2009, p. 180.

São dons para renovar e edificar a Igreja. Não se trata de um patrimônio fechado, entregue a um grupo para que o guarde; mas são presentes do Espírito integrados no corpo eclesial, atraídos para o centro que é Cristo, donde são canalizados num impulso evangelizador. Um sinal claro da autenticidade dum carisma é a sua eclesialidade, a sua capacidade de se integrar harmoniosamente na vida do povo santo de Deus para o bem de todos. Uma verdadeira novidade suscitada pelo Espírito não precisa de fazer sombra sobre outras espiritualidades e dons para se afirmar a si mesma. Quanto mais um carisma dirigir o seu olhar para o coração do Evangelho, tanto mais eclesial será o seu exercício. É na comunhão, mesmo que seja fadigosa, que um carisma se revela autêntica e misteriosamente fecundo.³²¹

A partir do mencionado fato de que é o Espírito que suscita uma abundante e diversificada riqueza de carismas e, ao mesmo tempo, constrói a unidade, que não é uniformidade, mas multiforme harmonia,³²² pode-se compreender que a estrutura comunitária da Igreja passa a vigorar quando existe harmonia e interação ordenada entre os diferentes carismas.

Sob esta perspectiva, pode-se dizer que a Igreja é um organismo edificado pela interação de múltiplos carismas e que sua unidade se realiza na cooperação de uma mútua complementação e apoio, e não um sistema que se deixa manipular sob um ponto ou uma instância. “Todos os carismas têm sua atribuição específica, [...]. Eles só podem cumprir o respectivo serviço no espírito da *communio* e do ouvir mútuo, na consideração mútua, [...], bem como na ação conjunta de todos”,³²³ conforme relembra Walter Kasper. A beleza da Igreja reside, portanto, na interação dos carismas, especialmente quando se realiza de modo análogo à ordem intratrinitária: extravasando no amor.³²⁴

2.2 A HUMANIDADE, REBANHO REDIMIDO

Este segundo capítulo teve como objetivo abordar o mistério da redenção em perspectiva relacional. Para realizar tal objetivo foi

³²¹ FRANCISCO, 2013, p. 81-82. EG 130.

³²² FRANCISCO, 2013, p. 74. EG 117.

³²³ KASPER, 2012, p. 192, grifo do autor.

³²⁴ KASPER, 2012, p. 192.

necessário apresentar o mistério da revelação de Deus ao gênero humano a fim de realizar a obra de uma nova criação como comunhão. Em seguida, se perpassou cada Pessoa da Trindade no seu relacionamento *ad intra* e na sua manifestação *ad extra* na economia salvífica, compreendendo o modo de ser e de operar de cada Pessoa em vistas à comunhão.

Assim, se pôde compreender que a história da salvação, obra de toda a Trindade, consiste basicamente num processo de morte e nascimento, que leva o indivíduo, até então preso no isolamento no qual o pecado o tinha aprisionado, a um processo de integração relacional com Deus e com todos os seus irmãos e irmãs. Deriva, por consequência, desse processo, a Igreja enquanto comunidade que une e sustenta os seres humanos.³²⁵

Nela, os filhos e filhas redimidos, compreendem que o caminho da verdadeira libertação e salvação não é percorrido de modo individual e isolado. Mas, impelidos para fora dos próprios horizontes, entendem que a vida nova se vive comunitariamente, como Povo de Deus Pai, Corpo de Deus Filho e Templo de Deus Espírito Santo, como comunidade eclesial.

³²⁵ RATZINGER, 2015, p. 94.

3 A COMUNHÃO ECLESIAL COMO REDE DE RELAÇÕES

Este terceiro capítulo tem como objetivo evidenciar a pertinência da eclesiologia de comunhão, para que a Igreja seja sinal e instrumento aptos à promoção das relações filial e fraternas. Para isso, será apresentada a gênese da Igreja a partir da comunicação da fé e da conseqüente nova rede de relação que se estabelece entre os fiéis. Em seguida, será explicitada a noção da Igreja compreendida a partir de uma perspectiva comunal, pautada sobre três dimensões: teológica, eclesiológica e escatológica. Nesse sentido, serão investigadas as quatro notas essenciais da Igreja numa perspectiva comunal, procurando demonstrar a íntima ligação existente entre a Igreja e as suas manifestações terrena e celeste. Por fim, será exposta a compreensão do Vaticano II sobre a Igreja enquanto sacramento universal da salvação: sinal e instrumento, bem como as noções de comunhão vertical e horizontal, invisível e visível, que explicitam e aprofundam tal realidade.

3.1 ECLESIOGÊNESE: DA COMUNICAÇÃO DA FÉ À RELAÇÃO

A pessoa humana, redimida por obra do Deus uno e trino através do mistério da salvação, torna-se novamente um ser de comunhão, cuja vida comunal “[...] é gerada e alimentada como vida espiritual, caminho de crescimento da ‘imagem e semelhança’, segundo um movimento trinitário de comunhão.”³²⁶ Sua identidade não consiste mais em ser marcada por uma existência individual, fechada na individualidade da própria natureza, mas sim pessoal, relacional, ou seja, eclesial.³²⁷ Por isso é que se pode afirmar que

A comunhão é a nova condição existencial em que Deus situa o crente, pela qual ele vive interiormente unido a Jesus, na inspiração do Espírito Santo que age nele, e é inserido em Jesus morto e ressuscitado por um dinamismo vital que o transporta para o Pai.³²⁸

³²⁶ TENACE, 2005, p. 24.

³²⁷ RUPNIK, 2019, p. 28.

³²⁸ DIANICH, Severino; NOCETI, Serena. **Tratado sobre a Igreja**. Aparecida: Santuário, 2007. p. 217-218.

No entanto, esta realização salvífica que faz dos homens e mulheres seres eclesiais, de comunhão, apesar de acontecer no interior de cada pessoa, tocando o indivíduo no mais íntimo do seu ser, não deve ser caracterizado como um segredo pessoal do coração. Este feito é uma grandeza pública e, por isso, deve ser proclamado por todo o mundo,³²⁹ conforme pedido pelo próprio Senhor: “O que vos digo às escuras, dizei-o à luz do dia: o que vos é dito aos ouvidos, proclamai-o sobre os telhados.”³³⁰

Este processo de comunicação da vida espiritual, que a pessoa redimida emprega como vocação para toda a vida, tem como objetivo a passagem da realidade interior e escondida da comunhão, que foi operada nela, para a sua manifestação empírica na humanidade e na história. Por isso é que se pode afirmar que a aparição da humanidade redimida e da nova comunidade nascida a partir do mistério trinitário

[...] não acontece até que o relacionamento interior com Cristo se materialize no agir comunicativo de um fiel que comunica a outro sua fé, de modo que o outro a acolha e, compartilhando-a, crie uma relação com ele, na qual o dom interior da comunhão se concretize de maneira empiricamente verificável.³³¹

O fruto desse compartilhamento da fé, que se realiza entre o locutor e o interlocutor, consiste na eclesiogênese, ou seja, no princípio da existência da Igreja num dado lugar e num determinado tempo.³³² Assim, a manifestação da Igreja na história, se realiza quando aqueles que acolheram a mensagem da fé e o desígnio salvífico de Deus os comunicam aos demais, gerando uma nova rede relacional entre os sujeitos envolvidos nesse ato comunicativo.³³³ Assim,

Fica evidente que a fé não é resultado de uma reflexão solitária em que o eu, refletindo sobre a verdade sozinho e livre de qualquer compromisso, chega a uma conclusão qualquer para o seu próprio

³²⁹ KASPER, 2012, p. 107.

³³⁰ Mt 10,27.

³³¹ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 232.

³³² DIANICH; NOCETI, 2007, p. 235.

³³³ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 208.

uso. Na verdade, a fé é o resultado de um diálogo, que pressupõe a disposição de ouvir, de receber e de responder, que remete o ser humano, pela relação do eu com o tu, ao nós daqueles que participam desta mesma fé.³³⁴

No entanto, é justo recordar, a título de aprofundamento, que a comunicação da fé não constitui somente o princípio gerador da Igreja onde ela primeiramente não existia, mas constitui também o princípio dinâmico permanente, do qual a Igreja vive e realiza a sua missão de ser verdadeiramente a Igreja de Jesus Cristo.³³⁵

Este novo tipo de relacionamento que surge entre os protagonistas desse fenômeno de comunicação só é empiricamente verificável, porque o ato de comunicar a fé cria um relacionamento novo entre pessoas³³⁶. Se poderia dizer, portanto, que a comunicação da fé é o elo entre o dom invisível da comunhão e sua realização visível, historicamente verificável nos relacionamentos interpessoais que se criam quando de sua transmissão de pessoa para pessoa.³³⁷

Desse modo, torna-se inegável que, mesmo existindo apenas duas ou três pessoas ligadas entre si pela profissão comum da fé, ainda que careça de todos os outros componentes que constituem a Igreja em sua plenitude, deve-se reconhecer que existe aí um evento eclesial, uma germinação autêntica de Igreja. Por outro lado, havendo todo o aparato que constitui uma Igreja, manifestando concretamente a sua consistência na história, mas faltando o simples evento de algumas pessoas que se relacionam pela comunhão da fé e assim vivem em comunhão entre si, se poderia dizer que existe apenas uma aparência de Igreja, mas não a sua substância.³³⁸

Sem esta dimensão relacional e comunicativa, poder-se-ia dizer, a partir de uma linguagem escolástica,

³³⁴ RATZINGER, 2015, p. 67.

³³⁵ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 238.

³³⁶ “[...] a comunicação da fé, em uma espécie de círculo virtuoso, de um lado produz o materializar-se da comunhão na comunidade e, de outro lado, traz consigo a exigência de ser levada avante por uma comunidade afora.” (DIANICH; NOCETI, 2007, p. 258).

³³⁷ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 235.

³³⁸ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 204-205.

[...] que o relacionar-se do fiel, que anuncia que Jesus ressuscitou e é o Senhor, a um interlocutor que acredita em sua mensagem é a verdadeira e própria *essentia metaphysica rei* da igreja, isto é, o elemento de sua essência que, uma vez colocado, a coisa (*res*, no caso, *a igreja*) acontece e, na falta desse elemento, a *res* não pode existir.³³⁹

É preciso, pois, compreender que a Igreja nasce misticamente do lado aberto de Cristo na cruz, ao passo que, empiricamente, seu surgimento tem início quando os primeiros fiéis se reúnem em torno do anúncio apostólico da ressurreição de Cristo. “Ora, a igreja, que surge misticamente do lado aberto de Cristo, existe na história na medida em que conserva e transmite a memória de fé de toda a existência histórica na qual a obediência de Cristo ao Pai se materializou.”³⁴⁰

A partir deste novo tipo de relacionamento eclesial, que brota da experiência autêntica da fé e da comunicação da mesma vivida conjuntamente por várias pessoas, é que se pode entender a Igreja como comunhão³⁴¹.

A comunhão é antes de mais nada um encontro de pessoas concretas que se conhecem, que se falam, que se comunicam sua experiência de Cristo e que chegam assim a possuir em comum o que para cada um é o valor mais profundo da própria vida, isto é, o próprio encontro com Cristo. Deve-se então dizer que, na realidade, não é sequer pensável uma comunhão nos valores objetivos, a não ser passando através de uma relação interpessoal. Somente quem sabe por experiência pessoal o que significa comunicar a outros o próprio viver de

³³⁹ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 238, grifo do autor.

³⁴⁰ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 256.

³⁴¹ “[...] a igreja possui a consciência de transcendência da comunhão, da qual sabe que é uma materialização histórica, vivendo, portanto, como pura manifestação de uma realidade maior do que ela mesma, e por isso tem necessidade essencial de uma comunicação que esteja ao alcance de qualquer um e de permanecer constantemente nessa disponibilidade. O que a caracteriza é sua imensa capacidade de acolher e de comunicar-se, seja com os seus, seja com os outros.” (DIANICH; NOCETI, 2007, p. 273).

Cristo e o ter recebido de outros sua experiência de Cristo, sabe o que significa uma igreja.³⁴²

Compreende-se, por conseguinte, que a comunhão é fundada a partir do anúncio, é o seu fruto e o seu resultado: ela se constitui em torno dele. Esta comunhão por sua vez, gerada por aqueles que anunciam e por aqueles que acolhem o anúncio, é tão profunda e sobrenatural que pode ser qualificada como comunhão com Deus e com Jesus Cristo.³⁴³ Este anúncio, por sua vez, não deve estar pautado sobre a pura comunicação de dados cognitivos, nem sobre a comunicação de um objeto simplesmente conhecido por um determinado sujeito³⁴⁴. Mas ele deve brotar do extravasamento da experiência de redenção que envolveu o fiel e em que ele pretende, por sua vez, envolver os outros, de tal maneira que eles também se tornem homens novos.³⁴⁵ Assim, a Igreja nasce como experiência de comunhão.

No entanto, essa comunhão não deve ser entendida como um movimento puramente humano que tem gênese e fim na própria humanidade. Ela deve ser vista e entendida como dom que Deus oferece do alto à sua Igreja.³⁴⁶ Conforme Dianich³⁴⁷ e Noceti,

[...] a igreja nasce como experiência de comunhão, no momento em que algumas pessoas se aproximam umas das outras no acolhimento da mensagem da fé, mas suas raízes penetram mais fundo. A comunhão do que ela vive e que

³⁴² MONDIN, Battista. **As novas eclesiologias**: uma imagem atual da Igreja. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 85.

³⁴³ MONDIN, 1984, p. 83.

³⁴⁴ “O que é comunicado é uma certeza pessoal, sabendo-se que não é uma certeza conseguida por força de uma evidência natural, mas proveniente de uma revelação, na qual a graça de Deus atrai a inteligência para o assentimento, mostrando a bondade e a beleza daquilo que é revelado, de tal modo que a vontade, atraída pelo bem, arrasta consigo o intelecto para a fé, num ato de livre escolha.” (DIANICH; NOCETI, 2007, p. 207).

³⁴⁵ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 242.

³⁴⁶ HACKMANN, 2013, p. 90.

³⁴⁷ “O autor assenta, pois, a sua síntese eclesiológica sobre o conceito de comunhão, ou, para sermos mais exato, sobre a fórmula: ‘o anúncio-para-a-comunhão’; ou então o equivalente: ‘a comunhão-do-anúncio’. Com efeito, seu ponto de partida ‘não é uma ideia, mas sim um esquema de relação entre dois fatos de experiência, o do anúncio e o da comunhão.’ (MONDIN, 1984, p. 83).

experimenta com alegria é toda e totalmente derivada de uma outra, mais sublime e misteriosa, a comunhão das pessoas em Deus: o Filho é enviado para nós pelo Pai e o Espírito nos é dado para que possamos estar em comunhão com Cristo; em Cristo respiramos vitalmente no sopro do Espírito e vivemos em união filial com o Pai.³⁴⁸

Assim, a Igreja entendida a partir de uma perspectiva comunitária, tem seu fundamento e modelo na própria comunhão trinitária³⁴⁹, pois ela procede unicamente do amor de Deus pelo gênero humano e está manifestada em todo o desígnio salvífico.³⁵⁰ A Igreja não é, portanto, um puro e simples efeito de sua própria atividade comunicativa, por melhor que ela se realize. Sua origem está em Deus, brota daquele desígnio de Deus para com o mundo, chamando a todos para tomarem parte do dom da comunhão.³⁵¹

A comunhão, pois, que brota da comunicação da fé e que experimentamos na igreja é, antes de tudo, graça, dom de Deus, daquele Deus que em Abraão, com sua promessa, já havia abençoado todos os povos. Pelo que a igreja não é autora da comunhão nem a comunhão é uma promessa sua, a ponto de poder, por seu arbítrio, dá-la ou recusá-la, manipular e governar a seu bel-prazer: a igreja é, antes de tudo, o fruto do dom divino da comunhão e o lugar manifestado na história dos homens, onde os homens são chamados para aceitá-lo.³⁵²

A modo de síntese, se poderia dizer que a comunhão se trata do dom do Espírito pelo qual o homem não está mais sozinho, nem distante de Deus e nem fechado na individualidade do seu próprio ser. Mas o dom

³⁴⁸ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 213.

³⁴⁹ “[...] pensar a igreja segundo o protótipo e o modelo da Trindade significa pensá-la como realidade relacional e comunitária. Ela não vive a partir de si mesma, mas a partir do amor triúno Deus que se autocomunica, e ela não vive para si, mas na comunicação do amor para dentro e para fora.” (KASPER, 2012, p. 117).

³⁵⁰ HACKMANN, 2013, p. 90.

³⁵¹ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 209.

³⁵² DIANICH; NOCETI, 2007, p. 210-211.

da comunhão significa que cada ser humano foi chamado para fazer parte da mesma comunhão que une entre si cada Pessoa da Santíssima Trindade e, por isso, foi capacitado para ver os outros como irmãos, com os quais compartilha o mistério profundo de seu relacionamento com Deus. A comunidade eclesial, provida de estruturas e instrumentos que transmitem aos homens o anúncio do Evangelho, por sua vez, consiste num agrupamento que nasce da comunhão e que se constrói a partir de relacionamentos visíveis e estáveis que unem entre si os fiéis na comum profissão da fé.³⁵³

3.2 A IGREJA, MISTÉRIO DE COMUNHÃO

A fé cristã, segundo Marko Rupnik, não consiste numa religião, cujo fundamento encontra-se na necessidade instintiva do indivíduo que busca na divindade uma força para, perante os perigos impostos, se manter e sobreviver. O cristianismo seria, portanto, o oposto disso, pois se trata essencialmente de um ato relacional, um modo de existir na comunhão, que reconhece o valor absoluto da existência do Outro e a ele se confia. Ele não é uma nova religião, mas uma nova vida, inaugurada pelo mistério de Cristo.³⁵⁴

Assim sendo, o conceito de comunhão torna-se fundamental para manifestar o núcleo profundo do mistério da Igreja e pode ser o ponto chave para uma renovada eclesiologia católica, visto que tal conceito está no coração da autoconsciência da Igreja, enquanto união pessoal de cada ser humano com Deus e com os outros.³⁵⁵

3.2.1 *Communio*: perspectiva histórica

Os significados transmitidos pelo conjunto do termo *koinonia/communio* sofreram diversas alterações com o desenvolvimento histórico e teológico. No entanto, a ampliação e aprofundamento de sua significação se deu especialmente com a contribuição cristã que passou a

³⁵³ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA. *Communione e comunità*: Introduzione al piano pastorale, p. 14-15 apud DIANICH; NOCETI, 2007, p. 254.

³⁵⁴ RUPNIK, 2019, p. 85-86.

³⁵⁵ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da Igreja entendida como comunhão**. Vaticano: 1992. Não paginado. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_concfaithdoc28051992communions-notio_po.html>. Acesso em: 11 ago. 2020.

utilizá-lo, nos diversos campos da teologia, sobretudo no corpo doutrinal da tradição católica, como categoria fundamental.

3.2.1.1 Da cultura grega ao Novo Testamento

O termo comunhão³⁵⁶, oriundo na tradição latina do termo grego *koinonia* é utilizado como base para muitos conceitos no cristianismo e, mais especificamente, na tradição católica. Porém, sua origem no antigo contexto grego designava uma sociedade ou até mesmo uma comunidade no sentido de convivência e apoio mútuo. Na *polis* grega, ele designa as relações que os cidadãos iguais estabelecem entre si, marcada por aspectos comunitários e coletivos. Neste contexto o termo possuía dois sentidos, o comum e o religioso. Em seu sentido comum, *koinonia* significava a participação de pessoas socialmente iguais na vida da *polis* e na comunidade de pessoas amigas. Já no sentido religioso, encontrado principalmente em Epitecto, significava a relação do homem para com Zeus. Assim, o homem bom teria seu coração ajustado em *koinonia* com Zeus.³⁵⁷

O Antigo Testamento, apesar de apresentar a fé judaica como um profundo relacionamento de proximidade entre o povo e o totalmente Outro por meio de sucessivas alianças, não relata conceitualmente uma comunhão entre iguais ou, por exemplo, uma *koinonia* com o mesmo significado daquele encontrado em Epitecto.³⁵⁸ Aqui é importante notar que a raiz grega de *koinonia* corresponde ao hebraico *hbr*. Assim, no Antigo Testamento não se fala, nem parece possível que se fale de uma *habura* com Deus, pois o termo é usado em sentido negativo para fazer

³⁵⁶ A palavra latina *communio* expressa *cum munere*, com a mesma função, ou *cum moeniis*, que remete a uma função comum nas muralhas, de defesa, portanto. Formam, então, comunhão, aqueles que partilham da mesma função, que estão envolvidos na mesma missão.

³⁵⁷ SILVA, Rodrigo A. da. Comunhão: Breve estudo da utilização do termo *koinonia* na cultura helênica e sua incorporação no âmbito cristãos do Novo Testamento e no período Patrístico. **Reveleto**, São Paulo, v. 10, n. 17, p. 321-328, jan./jun. 2016. p. 321-32. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleto/article/view/28601>>. Acesso em: 14 abr. 2021.

³⁵⁸ SILVA, 2016, p. 323.

referência ao propósito idolátrico dos pagãos³⁵⁹ de entrarem em comunhão com as divindades.³⁶⁰

Acima de tudo *hbr* é o companheiro, parceiro, e indica, em parte, uma comunhão de vida em comum ou um empreendimento em comum [...]. Em todos esses casos *hbr* denota a relação de homem para homem; por vezes, também indica a ligação com os ídolos, mas não com Deus [...]. Para o Antigo Testamento teologicamente é importante o fato de que nem *hbr* nem *koinon* são utilizados para designar a relação com Deus, ao contrário do que acontece normalmente na cultura grega [...]; o servo do Antigo Testamento, enquanto servo (*'ebed*), sabe que sua relação com Deus é de dependência e servidão [...] não pode se apresentar como *hbr* de Deus, nem ousa atribuir esta qualificação. Mesmo assim, na Septuaginta, embora sujeita à influência da linguagem e ao pensamento helenístico grego, o termo *koinonia* não denota a relação entre Deus e o homem.³⁶¹

Assim, Israel vive com Deus um relacionamento apenas baseado na experiência de *berit*, de aliança, no qual se respeita perfeitamente a irredutível alteridade entre as duas partes do pacto, e que exige o respeito da absoluta transcendência daquele que possui a iniciativa nesse tipo de vínculo. Por sua vez, o Novo Testamento ultrapassa ousadamente esses limites, a ponto de apresentar e fazer entender que a transcendência de Deus recebe uma nova visão na revelação trinitária das pessoas, a *koinōnoi* da natureza divina.³⁶²

³⁵⁹ “Paulo distingue perfeitamente o que acontece no mundo pagão daquilo que acontece em Israel quando se toma, numa refeição, as vítimas oferecidas no altar: os pagãos pretendem, com seus sacrifícios, tornarem-se *koinōnoi* da divindade e assim, na realidade, tornam-se *koinōnoi tōn daimōniōn*; a comunhão que se realiza em Israel é, mais respeitosamente, somente uma comunhão do *thysiaστῆριον*, isto é, do altar.” (DIANICH; NOCETI, 2007, p. 211-212, grifo do autor).

³⁶⁰ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 211.

³⁶¹ HAUCK, F. *Koinonia*. In: KITTEL, G. *Theological Dictionary of the New Testament*. v. III. Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1995. pp. 701-704 apud SILVA, 2016, p. 323.

³⁶² DIANICH; NOCETI, 2007, p. 211-212.

No Novo Testamento, portanto, o termo *koinonia* possui um lugar de destaque, sendo utilizado dezenove vezes. Sua significação mais frequente diz respeito à *comunicação* ou *participação*, podendo denotar ainda como consequência da participação, *união comum*, *comum empenho* de todos, segundo o carisma e a vocação particular de cada um.³⁶³ Das dezenove vezes em que a palavra aparece enquanto substantivo, treze vezes estão nos escritos paulinos, quatro na primeira carta de João, uma em Atos dos Apóstolos e uma na Carta aos Hebreus.³⁶⁴ Seu significado se expressa de modo geral por meio de diversos conceitos como aliança, unidade, participação, partilha, e em imagens como vinha, templo, corpo de Cristo, esposa, entre outros.³⁶⁵

Assim, a tradição neotestamentária procurou apresentar com o referido termo grego os valores que o pertencimento a Cristo traz à vida cristã e à essência da Igreja. São eles:

Participação de todos no mesmo dom de Deus, que o Corpo e o Sangue do Senhor atualizam (1Cor 10,16; 1,9), associação à vida de Deus que esse dom oferece (2Pd 1,4; 1Jo 1,3; Cf. 2Cor 13,13), união a Cristo que daí resulta (Fl 3,10; 1Pd 4,13), laços fraternos que são sua consequência (1Jo 1,7; 1Cor 10,18ss; 2Cor 1,7; 8,23; Ga 2,9; Fl 1,5ss; Fm 6,17), a forma de vida comunitária que os atualiza (At 2,42), espírito desinteressado de partilha (Rm 15,27; 2Cor 9,13; Hb 13,16) manifestado na ajuda material às Igrejas pobres (2Cor 8,4) e aos missionários do Evangelho (Ga 6,6; Fl 4,14), associação aos sofrimentos e às promessas do Evangelho (Rm 11,17; 1Cor 9,23; Hb 10,33).³⁶⁶

No livro dos Atos dos Apóstolos se diz que os discípulos da primeira comunidade cristã “[...] mostravam-se assíduos ao ensinamentos

³⁶³ HACKMANN, 2013, p. 90.

³⁶⁴ SILVA, 2016, p. 323.

³⁶⁵ WOLFF, Elias. Comunhão. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (Dir.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulinas, 2015. p. 162-169. p. cit. 162.

³⁶⁶ TILLARD, Jean-Marie R. Comunhão. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). **Dicionário Crítico de Teologia**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004. p. 397-406. p. cit. 400.

dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações.”³⁶⁷ Este breve relato sobre o modo como conviviam os cristãos explicita a abrangência que o conceito de *koinonia* passou a ter para a comunidade primitiva de Atos. Vivida a partir de quatro dimensões fundamentais (comunhão espiritual, comunhão de bens, comunhão eucarística e comunhão eclesial), que sintetizam a forma ideal de se viver a dimensão comunitária cristã, a *koinonia* era, ao mesmo tempo, o aspecto distintivo da comunidade, a expressão da identidade cristã e a realização concreta da união entre os crentes.³⁶⁸

No entanto, é nas cartas de Paulo que o conceito de *koinonia* é aprofundado e se torna um conceito estrutural de visão de mundo. A união dos conhecimentos prévios de Paulo antes da sua conversão com suas experiências adquiridas nas viagens missionárias pela Ásia Menor, partes do Mediterrâneo, Turquia moderna e Grécia, possibilitaram que ele utilizasse o referido termo helênico para levar a novidade do Evangelho àqueles povos. Assim, ele tinha matéria-prima para, em suas pregações, exortar aos recém convertidos sobre quais atitudes deveriam possuir no relacionamento com os outros, a partir da vida nova em Cristo.³⁶⁹ Além disso,

Das diversas utilizações de *koinonia* em Paulo, podemos perceber algo fundamental para a conceituação do termo no ambiente cristão. Primeiro, a comunhão com Cristo não é algo que dependa da iniciativa do indivíduo, mas de Cristo que confere a Graça de Deus através do Espírito Santo ao crente. Portanto, a comunidade é constituída a partir do Espírito e não da mera união dos homens entre si. Participa-se de algo já dado por Deus e nisso a comunidade se edifica. Assim, não é a comunhão de homens que funda a comunidade, mas a participação numa comunidade que possibilita a comunhão. Trata-se de uma inovação, uma vez que os fiéis da comunidade

³⁶⁷ At 2,42.

³⁶⁸ ROSSI, Luiz A. S.; BARRETO, Alfredo R. B. *Koinonía cristã: pressuposto hermenêutico da comunidade primitiva dos Atos dos Apóstolos*. **Pistis & Práxis: teologia e pastoral**, Curitiba, v. 9, n. 3, p. 740-759, set./dez. 2017. p. 472. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/23335/22488>>. Acesso em: 13 mai. 2021.

³⁶⁹ SILVA, 2016, p. 324.

primitiva foram colocados numa relação mútua superando as fronteiras sociais até então sem relação de comunhão. É a partir dessa nova conceituação que a comunhão passa a ter uma característica eminentemente cristã, com uma dimensão vertical e outra horizontal.³⁷⁰

A tradição joanina também contribui para a elaboração do conceito cristão de comunhão, que não parece ser diferente do conceito paulino. Em sua Primeira Carta, João diz: “O que vimos e ouvimos vo-lo anunciamos para que estejais também em comunhão conosco. E a nossa comunhão é com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo.”³⁷¹ Este relato, segundo Joseph Ratzinger, pode ser considerado o critério de referência para qualquer interpretação cristã de comunhão, pois nele estão contidos todos os elementos essenciais do importante conceito cristão³⁷².

A primeira coisa que se pode destacar deste texto é o ponto de partida da comunhão: o encontro com o Filho de Deus, Jesus Cristo, chega aos homens por meio do anúncio da Igreja. Assim nasce a comunhão dos homens uns com os outros, que, por sua vez, se funda na comunhão com o Deus uno e trino. A comunhão com Deus é acessada através da realização da comunhão de Deus com o homem, que é Cristo em pessoa; o encontro com Cristo cria comunhão consigo mesmo e, portanto, com o Pai no Espírito Santo e, a partir daí, une os homens entre si.³⁷³

³⁷⁰ SILVA, 2016, p. 325, grifo do autor.

³⁷¹ 1Jo 1,3.

³⁷² “O prólogo da primeira carta de João parece indicar na comunhão o ponto de chegada do anúncio: não seria correto, porém, pensar na comunhão como uma condição que os discípulos devem cumprir com sua atividade, enquanto formam a comunidade cristã. Na realidade a comunhão precede o estar juntos na comunidade: e, se isso acontece, é somente por graça daquela ‘comunhão do Filho’, à qual o Pai chama. É ela o cumprimento do desígnio de Deus, o mesmo desígnio que havia estabelecido a eleição de Israel, e que agora convoca para a reunião em torno do Filho aqueles que acolhem a mensagem.” (DIANICH; NOCETI, 2007, p. 210).

³⁷³ RATZINGER, Joseph. **Conferência sobre a eclesiológia da "Lumen Gentium" pronunciada no Congresso Internacional sobre a aplicação do Concílio Vaticano II, organizado pelo comitê para o grande jubileu do ano**

3.2.1.2 Da Patrística à atualidade

Já no período da patrística, os Padres traduziram o termo *koinonia* por *communio* ou *communicatio*. Este termo era utilizado para designar os vínculos de amizade e de reconhecimento mútuo que se estabeleciam entre as Igrejas, numa perspectiva relacional. A patrística compreendia a *communio* como pertencente ao plano salvífico de Deus Pai de reunir todos os homens e mulheres dispersos em seu Filho. Esta comunhão se realizaria, sobretudo, na Eucaristia, alimento da unidade que Cristo conquistou na cruz e efetiva união entre o divino e o humano. Fundamental também para este período é a comunhão que se estabelecia entre as Igrejas locais com a Igreja dos Apóstolos, concedendo assim um sentido eclesiológico para o termo. Assim, a comunhão seria a verdade profunda da Igreja, quer no âmbito espiritual, que torna manifesta a presença de Deus na comunidade, quer no âmbito prático, que organiza a comunidade para viver em uma íntima comunhão de fé, missão e culto.³⁷⁴

É importante recordar ainda que no período patrístico, através de sinais práticos, como a criação das chamadas *cartas de recomendação*, da *lista das principais Igrejas* que pertenciam à *communio catholica*, das *cartas de comunicação* entre os bispos e da *comunidade de consagração* dos bispos entre si, foram desenvolvidos os elementos teológicos da Igreja como *koinonia/communio*. Entre os principais elementos, destacam-se três: o aprofundamento nas compreensões acerca da fé em Cristo e em seu Evangelho, dos sacramentos do Batismo e da Eucaristia como sacramentos de comunhão e dos ministérios, que configuram a Igreja local como comunhão com o bispo em torno do altar. Estes três elementos acabam por configurar a comunhão no âmbito da Igreja local, que celebra e se reúne com o bispo em torno do altar e no âmbito da Igreja universal, a católica, que pode ser encontrada em todos os lugares, como uma comunidade viva de fé e de amor.³⁷⁵

Com a passagem dos séculos, o sentido eclesiológico do termo *communio* passará a ser o de uso dominante, com uma tendência sustentada durante toda a Idade Média, período no qual todos os cidadãos têm a mesma fé, leis e costumes. A ideia de *communio* é substituída pela de *congregatio fidelium*, ou seja, como uma sociedade legítima e

2000. Vaticano. Não paginado. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000227_ratzinger-lumen-gentium_sp.html>. Acesso em: 28 mai. 2021.

³⁷⁴ WOLFF, 2015, p. 163.

³⁷⁵ WOLFF, 2015, p. 163.

socialmente constituída. Assim, a concepção da comunhão eclesial irá adquirindo um caráter cada vez mais jurídico (regulação de relações entre comunidades, entre o bispo e os fiéis, por exemplo) que teológico-espiritual, especialmente desde a Reforma Gregoriana, onde houve certa simbiose entre a Igreja e a sociedade temporal. A partir disso, a Eclesiologia passou a ter uma conotação monárquica, que introduziu uma visão jurídico-monárquica da Igreja. O Concílio de Trento (1545-1563) viria reafirmar esta tendência, já que, em resposta à Reforma protestante, buscou enfatizar a visibilidade da Igreja, isto é, sua dimensão institucional, em detrimento dos aspectos espirituais e carismáticos^{376,377}

Enfim, no início do século XIX, como fruto do movimento romântico, surge um método renovador conhecido como *dogmático*, que deduzia suas argumentações a partir de uma nova compreensão dos dados bíblicos e patrísticos, derivada dos emergentes novos conhecimentos críticos-literários e de descobertas arqueológicas e patrísticas. Supera-se, assim, o *método apologético*, implementado pela neoescolástica em seu ímpeto anti-modernista. Essas novas ideias foram gestadas nas Escolas teológicas de Tubinga³⁷⁸ e Roma. Da Escola de Tubinga, destaca-se, como principal promotor da nova direção, o professor Johann Adam Möhler, reconhecido como o pai da Eclesiologia moderna.³⁷⁹

Möhler, baseando-se profundamente nas fontes reveladas e patrísticas, vê no mistério da Igreja o prolongamento do mistério da encarnação redentora de Jesus. Mesmo incorrendo no exagero eclesiológico da “encanação continuada”, contribuiu decisivamente por

³⁷⁶ O maior expoente da mentalidade jurídica pós-tridentina foi Roberto Berlarmino. Sua Eclesiologia apela aos modelos *político*, que ressalta a visibilidade da Igreja, e *somático*, que determina seus elementos espirituais. Para ele, “[...] a Igreja é um grupo de pessoas tão visível e palpável quanto o grupo de pessoas que formam o povo romano, o reino da França ou a república de Veneza.”

³⁷⁷ HACKMANN, 2013, p. 32-42.

³⁷⁸ “[...] a teologia católica de Tübingen não era uma neoescolástica petrificada, nem havia sido acometida pelo espírito de um liberalismo raso. Ela foi marcada pelo espírito da escola católica de Tübingen do século XIX inspirada nos Padres da Igreja, personificado especialmente por Johann Sebastian Drey (†1853), Johann Adam Möhler (†1838) e pelo teólogo sistemático Johannes Evangelist von Kühn (†1887). No século XIX, esses teólogos tiveram participação essencial no novo despertar da igreja após o Iluminismo e a secularização e continuaram exercendo sua influência sobre os teólogos que marcaram decisivamente o Concílio Vaticano II.” (KASPER, 2012, p. 26).

³⁷⁹ HACKMANN, 2013, p. 42-43.

voltar a apresentar a Igreja a partir de um princípio fundamental da fé cristã, aquele da verdadeira e indissociável comunhão entre Deus e o ser humano na Encarnação do Verbo. Ademais, o teólogo de Tubinga vê a Igreja como a comunidade dos fiéis, realizada sob o Espírito de amor após o evento de Pentecostes, cuja manifestação externa consiste na manifestação de sua essência. Assim, diferentemente do que se vinha propondo por mais de um milênio, Möhler ressalta a unidade entre o visível e o invisível na Igreja, abrindo caminho para se redescobrir a Igreja como comunhão e mistério, por meio de uma abordagem teológica e espiritual fincada na redescoberta pneumatológica.³⁸⁰

O desejo da renovação eclesiológica, que seguiu o impulso dado pela reviravolta teológica verificada no século XIX, culminou no Concílio Vaticano II, ponto de inflexão num processo de mudança decisiva na autocompreensão eclesial³⁸¹. Pela primeira vez, em sua história secular, a Igreja dedicou-se à compreensão de si mesma. Sua autodescrição encontra-se, de modo especial, na constituição dogmática *Lumen Gentium* (principalmente nos seus dois primeiros capítulos: *O mistério da Igreja* e *O povo de Deus*), mas também em outras constituições, decretos e declarações, tais como a *Sacrosanctum Concilium*, *Dei Verbum*, *Gaudium et Spes*, *Ad Gentes*, *Christus Dominus*, entre outros.³⁸²

Em todos estes documentos realizou-se uma mudança decisiva na perspectiva sobre a Igreja³⁸³, pois foi privilegiado,

³⁸⁰ HACKMANN, 2013, p. 43.

³⁸¹ “O Concílio Vaticano II muitas vezes já foi caracterizado como o concílio da igreja sobre a igreja. Nesse concílio, a igreja, que há 2.000 anos já se encontrava a caminho pelas vias da história, tomou consciência mais profunda da sua essência, a partir da qual vivera e atuara até aquele momento.” (KASPER, 2012, p. 33).

³⁸² PIÉ-NINOT, Salvador. **Introdução à Eclesiologia**. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2010. p. 22

³⁸³ “Embora inserida na história, portanto, constituída por homens e mulheres pertencentes a uma época e a cultura precisas, a Igreja está, ao mesmo tempo, em contínuo *exodus*, em um caminho constante em direção à meta da sua realização. A Igreja é esse povo a caminho como comunhão, dentro do corpo de Cristo. A única realidade sobre a qual ela se apoia, no seu andar, é a sua estrutura ontológica, ou seja, a vida como comunhão. A Igreja do Vaticano II redescobriu a sua identidade como Igreja de comunhão, portanto, sinodal.” (RUPNIK, 2019, p. 24, grifo do autor).

[...] o seu caráter de mistério e, portanto, de objeto de fé, e ela não mais é apresentada diretamente como motivo de credibilidade, como acontecia no Vaticano I. Passa-se, com efeito, de uma concepção que via a Igreja principalmente como *societas*, e que teve reflexos muito fortes no Vaticano I e nos tratados eclesiológicos subsequentes, a uma concepção mais bíblica, com uma raiz litúrgica, atenta a uma visão missionária ecumênica e histórica, em que a Igreja é descrita como *sacramentum salutis* (LG 1, 9, 48, 59; SC 5, 26; GS 42, 45; AG 1,5), fórmula que é a base das afirmações do Vaticano II.³⁸⁴

Esta *communio*, enquanto conceito renovado, possui, conforme assevera Salvador Pié-Ninot, comunhão com Deus através dos sacramentos e da palavra que leva à unidade dos cristãos entre si e que se realiza na comunhão das Igrejas locais em comunhão hierárquica com o Bispo de Roma.³⁸⁵ Nesta perspectiva,

A eclesiologia da *communio* já havia sido preparada muito tempo antes do Concílio e foi aludida em várias passagens dos textos do Concílio. Porém, à primeira vista ela não aparece no primeiro plano nos textos conciliares. Nestes, encontram-se em primeiro plano a descrição da Igreja como *mysterium* junto com as imagens do povo de Deus, do Corpo de Cristo, do templo do Espírito Santo e outras. No período que se seguiu imediatamente ao Concílio, o papel decisivo foi desempenhado primeiramente pela metáfora do povo de Deus. Temporariamente, ela tomou o lugar da eclesiologia determinada pelo motivo do corpo de Cristo, que havia se tornado determinante desde a Encíclica *Mystici Corporis* (1943) do papa Pio XII. É possível demonstrar, porém, que a eclesiologia da *communio* forma o pano de fundo de todas as imagens bíblicas para descrever a essência da Igreja. Em vista disso, justifica-se caracterizar a *communio* como ideia eclesiológica norteadora do Concílio. Em conexão com os padres

³⁸⁴ PIÉ-NINOT, 2010, p. 22, grifo do autor.

³⁸⁵ PIÉ-NINOT, 2010, p. 22.

da Igreja, o Concílio fundamenta na *communio* intratrinitária entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Sendo *communio*, a igreja é o retrato e como que o ícone da Trindade. A ideia da igreja como *communio* tornara-se determinante para mim desde o Sínodo.³⁸⁶

Após o encerramento formal do Vaticano II, em 8 de dezembro de 1965, surgiram algumas linhas eclesiológicas, evidenciando a existência de visões diferentes da Igreja. G. Batista Mondin elabora da seguinte forma a classificação das Eclesiologias pós-conciliares: Tendência teândrica (Journet, Beni, Gherardini), Eclesiologia querigmática (originárias de Barth e Bultmann), Eclesiologia de comunhão (Brunner, Hamer e Dianich), Eclesiologia ecumênica (Congar, Hamer e Florovski), Eclesiologia sacramental (Semmelroth, Rahner, Schillebeeck, Ratzinger e U. Von Balthasar), Eclesiologia pneumatológica (Küng, Mühlen, Moltmann, Tillich e Afanassiev) e Eclesiologia histórica (De Lubac, Parente e Boyor).³⁸⁷

No entanto, o Sínodo Extraordinário dos Bispos de 1985, com a finalidade de verificar a aplicação do Vaticano II não apenas na letra, mas também em seu espírito, bem como de fazer um balanço dos vinte anos do Concílio, destacou a Eclesiologia de comunhão como síntese dos elementos essenciais da Eclesiologia conciliar.³⁸⁸ Por isso é que “a partir do Sínodo Extraordinário de 1985, foi priorizada a Eclesiologia de comunhão como a mais característica e fundamental do Vaticano II, embora existam outras Eclesiologias possíveis.”³⁸⁹

De acordo com o Relatório final do Sínodo,

[...] trata-se fundamentalmente de comunhão com Deus por Jesus Cristo no Espírito Santo. Tem-se essa comunhão na Palavra de Deus e nos sacramentos. O Batismo é a porta e o fundamento da comunhão na Igreja. A Eucaristia é a fonte e o ápice de toda a vida cristã (cf. LG 11). A comunhão do corpo de Cristo eucarístico significa e produz, isto é, edifica a íntima comunhão de todos os fiéis

³⁸⁶ KASPER, 2012. p. 47, grifo do autor.

³⁸⁷ MONDIN, 1984, p. 13.

³⁸⁸ HACKMANN, 2013, p. 105.

³⁸⁹ HACKMANN, 2013, p. 91.

no Corpo de Cristo que é a Igreja (cf. *1Cor* 10,16).³⁹⁰

Acarretando consequências práticas para a vida eclesial, a noção comunitária explicitada pelo Vaticano II toca, por exemplo, a relação colegialidade-primado, o Sínodo dos Bispos, as Conferências Episcopais, etc. Desse modo, o Sínodo dos Bispos advertiu que a Eclesiologia de comunhão não pode ser reduzida a questões meramente organizacionais ou de partilha de poderes, mas sim que ela consiste na comunhão com Deus por meio de Jesus Cristo e do seu Espírito e assim, essa comunhão se tornará, também, o fundamento da ordem da Igreja e o instrumento de articulação da unidade na diversidade.³⁹¹

Toda essa complexa noção comunitária³⁹² torna-se ainda mais evidente quando, em 28 de maio de 1992, a Congregação da Doutrina da Fé publica a *Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da Igreja entendida como comunhão*, cujo objetivo era esclarecer a integração que deve existir entre o conceito de comunhão com os de Povo de Deus e Corpo de Cristo, bem como a relação entre a Igreja como comunhão e a Igreja como sacramento.³⁹³

Sobre a Eclesiologia de comunhão, a Carta assim se expressa:

O conceito de *comunhão* está "no coração da autoconsciência da Igreja", enquanto Mistério da

³⁹⁰ ASSEMBLEIA GERAL EXTRAORDINÁRIA DO SÍNODO DOS BISPOS, II, 1985, Vaticano. **O vigésimo aniversário da conclusão do Concílio Vaticano II**: relatório final. Vaticano: 1985. p. 74. Disponível em: < <http://www.synod.va/content/dam/synod/documenti/sinodo%20dei%20vescovi%201985%20relazione%20finale.pdf>>. Acesso em: 17 mai. 2021.

³⁹¹ ASSEMBLEIA GERAL EXTRAORDINÁRIA DO SÍNODO DOS BISPOS, II, 1985, p. 74.

³⁹² "O Sínodo de 1985 e o Papa João Paulo II, em diversos escritos (cf. *Christifidelis Laici*), sublinham a Eclesiologia de comunhão como a ideia eclesiológica chave do Concílio. O mesmo transparece na *Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da Igreja entendida como comunhão*, da Congregação para a Doutrina da Fé, publicada em 2 de maio de 1992, com a aprovação do Papa." (HACKMANN, 2013, p. 52, grifo do autor).

³⁹³ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da Igreja entendida como comunhão**. Vaticano, 1992. Não paginado. Disponível em: < https://www.vatican.va/romancuria/congregations/cfaith/documents/rcconcfath_doc28051992communiois-notiopo.html>. Acesso em: 6 mar. 2021.

união pessoal de cada homem com a Trindade divina e com os outros homens, iniciada na fé, e orientada para a plenitude escatológica na Igreja celeste, embora sendo já desde o início uma realidade na Igreja sobre a terra.³⁹⁴

O pontificado do Papa Francisco, caracterizado por alguns teólogos como uma nova fase de recepção do Vaticano II, cuja força pode ser capaz de influenciar positivamente o desenvolvimento teológico que o Concílio preparou e que se seguiu a ele, consiste num pontificado marcado pela comunhão e pela sinodalidade.³⁹⁵ Por isso é que se pode dizer que

[...] Francisco encaminha-se, decididamente, para uma Igreja de povo, uma Igreja de comunhão, em caminho através da história, em direção àquela plena comunhão de que ela é “o sinal e o instrumento” (LG, n. 1). Uma Igreja das pessoas e não dos papéis e dos poderes, decididamente livre de uma mentalidade segundo a natureza. Portanto, uma Igreja onde as pessoas vivem pela fé, dentro da qual se deixam transformar, segundo o modo de existência da comunhão, segundo a verdade trinitária gravada no coração do homem, feito à imagem e semelhança de Deus, e que não trocam a fé pela ideologia ou pela religião, ambas manifestações do impulso de conservação de si, como indivíduos. Uma Igreja que já não tem ministros acabrunhados por mentalidades e formas típicas das categorias naturais, *status*, prestígio, importância -, como se fossem sacerdotes de qualquer religião.³⁹⁶

O impulso oferecido pelo Papa Francisco para uma eclesiologia de comunhão e, portanto, sinodal, consiste no caminho que a Igreja deve

³⁹⁴ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 1992, não paginado, grifo do autor.

³⁹⁵ REPOLE, Roberto. **O sonho de uma Igreja evangélica**: a eclesiologia do Papa Francisco. Brasília: CNBB, 2018. p. 75.

³⁹⁶ RUPNIK, 2019, p. 29-30, grifo do autor.

trilhar neste terceiro milênio.³⁹⁷ Se a comunhão diz respeito à substância profunda do mistério e da missão da Igreja, a sinodalidade indica o modo próprio da Igreja viver e operar no mundo, manifestando e realizando concretamente o ser comunhão no caminhar juntos – leigos, pastores e Bispo de Roma –, no reunir em assembleia e no participar ativo de todos os batizados na missão evangelizadora. Por meio desta vida sinodal, é que se testemunha uma Igreja constituída por sujeitos livres e diversos, mas que estão unidos em comunhão como um só sujeito comunitário, pois compreenderam que, edificados sobre Cristo, formam um só templo espiritual.³⁹⁸

O pontificado de Francisco, portanto, conduz a Igreja para um caminho sinodal, no qual a sinodalidade constitui a *ideia-mãe* acerca da Igreja e da missão. Desse modo, “as estruturas de comunhão e participação devem ganhar novo fôlego para levar a efeito, de forma prática, a teologia da sinodalidade eclesial, almejada pelos padres conciliares.”³⁹⁹ A sinodalidade não é, como se pode perceber, um modismo, mas uma realidade que brota da própria vida intradivina, do Deus uno e trino.⁴⁰⁰

A partir destas noções, se pode compreender que a noção da Igreja entendida a partir da comunhão não pretende ser uma teoria abstrata, distante da realidade e nem uma ideologia eclesiológica. Ela precisa, nos dizeres de Walter Kasper, “[...] se tornar concreta na vida da igreja e levar, no âmbito desta, à compreensão aprofundada da essência da igreja [...]”⁴⁰¹, auxiliando na construção de uma cultura dialogal, comunitária e sinodal, pois, nos tempos atuais “[...] a *communio* é encarada como um

³⁹⁷ FRANCISCO. **Discurso do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos.** Vaticano, 17 out. 2015. Não paginado. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/document_s/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html>. Acesso em: 4 jun. 2021.

³⁹⁸ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **A sinodalidade na vida e na missão da Igreja.** Vaticano, 2 mar. 2018. Não paginado. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html#_edn1>. Acesso em: 5 jun. 2021.

³⁹⁹ NEVES, Pedro Paulo da. **A sinodalidade na Igreja local: uma abordagem teológico-pastoral a partir do Sínodo da Diocese de Tubarão.** 239 p. Dissertação (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2018. p. 68.

⁴⁰⁰ NEVES, 2018, p. 68.

⁴⁰¹ KASPER, 2012, p. 49.

novo paradigma não só para a eclesiologia, mas também como uma espécie de nova ‘fórmula universal’.”⁴⁰²

3.2.2 *Communio*: perspectiva eclesiológica

A natureza da Igreja se manifesta não somente a partir de termos gerais, mas, como compreendido pelos cristãos desde o cristianismo primitivo, a partir de quatro propriedades essenciais: catolicidade, apostolicidade, santidade e unidade.⁴⁰³ A visão da Igreja mistério, ou seja, como sacramento e, como tal, sinal e instrumento, na qual o Concílio Vaticano II baseou a sua doutrina eclesiológica, permite dar passos de reflexão a partir de tais notas, pois elas tratam de elementos essenciais para a comunidade cristã católica e, de modo especial, para uma visão comunitária da fé.

3.2.2.1 Catolicidade: comunhão como integralidade e espacialidade

Nascendo católica⁴⁰⁴, pelo próprio desejo do Senhor que confiou aos Apóstolos uma missão de caráter universal quando ordenou que fizessem discípulos todas as nações,⁴⁰⁵ a Igreja logo compreendeu que a catolicidade era um atributo que correspondia a sua própria essência. Isso porque, mesmo na pequena comunidade de Jerusalém, já mantinha a unidade da fé apostólica e desejava estender-se cada vez mais por todo o mundo, no desejo de alcançar todos os homens e mulheres,⁴⁰⁶ proclamando um “[...] convite a um amor que ultrapassa as barreiras da geografia e do espaço.”⁴⁰⁷

A dimensão católica da Igreja, experimentada desde o seu início quando os cristãos eram ainda um pequeno grupo disperso, diz respeito ao sentimento de pertença de cada fiel a um corpo único, formando um só povo, uma só família em comunhão, com extensão universal. Quando

⁴⁰² KASPER, 2012, p. 48, grifo do autor.

⁴⁰³ KASPER, 2012, p. 203.

⁴⁰⁴ “O atributo de ‘católica’ aparece pela primeira vez com Inácio de Antioquia (†107) e, a partir daí, pouco a pouco assumirá um duplo significado: de universalidade e de autenticidade. A partir do século IV é incorporado em diversos símbolos até se tornar definitivo no niceno-constantinopolitano [...]” (PIÉ-NINOT, 2010, p. 82).

⁴⁰⁵ COSTA, 2020, p. 236.

⁴⁰⁶ COSTA, 2020, p. 238.

⁴⁰⁷ FRANCISCO, 2020, p. 11. FT 1.

a fé chegou a terras cada vez mais longínquas, os cristãos logo ficaram maravilhados com o fato de a Igreja se estender cada vez mais pelo mundo, conservando integralmente a sua unidade nos povos mais diversos. Com base neste fato, os Padres da Igreja, já no terceiro século, viram na dimensão católica (universal) da comunhão na mesma fé um sinal distintivo da verdadeira Igreja.⁴⁰⁸ Assim, logo se foi compreendendo que a catolicidade da Igreja diz respeito tanto à verdade, autenticidade e integralidade da fé, bem como à sua universalidade geográfica.⁴⁰⁹

É por isso que o Catecismo afirma que ela possui duas dimensões. Em primeiro lugar, ligada à dimensão da integralidade da fé,

Ela é católica porque nela Cristo está presente. [...] Nela subsiste a plenitude do corpo de Cristo unido à sua cabeça, o que implica que ela recebe dele “a plenitude dos meios da salvação” que ele quis: confissão de fé correta e completa, vida sacramental integral e ministério ordenado na sucessão apostólica. Neste sentido fundamental, a Igreja era católica no dia de Pentecostes e o será sempre, até o dia da parusia.⁴¹⁰

E, em segundo lugar, com uma conotação universal-geográfica, ela é enviada em missão por Cristo a todas as pessoas do mundo.⁴¹¹ Devendo alcançar todas as pessoas através do esforço missionário, a Igreja é enviada como mensageira e anunciadora do Evangelho da salvação.⁴¹²

Como recorda a *Lumen Gentium*,

Todos os homens são chamados a formar o novo povo de Deus. Por isso, este povo, permanecendo uno e único, deve dilatar-se até os confins do mundo e em todos os tempos, para se dar cumprimento ao desígnio de Deus que, no princípio, criou a natureza humana una e estabeleceu congregar finalmente na unidade todos

⁴⁰⁸ HACKMANN, 2013, p. 114.

⁴⁰⁹ KASPER, 2012, p. 231.

⁴¹⁰ CATECISMO..., 1999, p. 239; CIC 830.

⁴¹¹ CATECISMO..., 1999, p. 239; CIC 831.

⁴¹² HACKMANN, 2013, p. 117.

os seus filhos que andavam dispersos (cf. Jo 11,52).⁴¹³

Destas compreensões, se pode deduzir que esta dimensão fundamental da fé cristã implica a inclusão de todos aqueles que foram resgatados e reconciliados em Cristo e unidos no Espírito, independente de raça, condição social ou nível cultural, como sugere a narração do nascimento da Igreja em Pentecostes.⁴¹⁴ Assim, esta nota da Igreja exprime fundamentalmente a sua pertinência a todos os seres humanos em todas as suas variadas formas de expressões e postula o fato de que o que ela proclama pode ser assimilado por qualquer cultura e mentalidade⁴¹⁵.

No entanto, é justo ressaltar que a catolicidade, na história da Igreja, sempre fica aquém da sua plenificação. Isso porque ela ainda está em processo de crescimento no conhecimento da plenitude e das riquezas de Cristo, e precisa continuamente comunicá-las em todas as dimensões da existência e do agir humano, especialmente dos mais pobres e oprimidos, criando espaços para o florescimento dos múltiplos carismas e superando todas as divisões e estreitamentos.⁴¹⁶ Deste modo, “a Igreja é católica e ainda não o é, pois está entre o *já* e o *ainda não*, que assinalam toda a vida itinerante da Igreja.”⁴¹⁷

3.2.2.2 Apostolicidade: comunhão como dinamicidade missionária e temporalidade

A Igreja, de acordo com o novo Catecismo, pode ser definida como apostólica a partir de três dimensões constitutivas: porque foi e é continuamente edificada sobre o fundamento dos apóstolos; enquanto conserva e transmite, com a assistência do Espírito Santo, o depósito e as palavras ouvidas dos apóstolos; e por fim, enquanto continua a ser guiada

⁴¹³ CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 119; LG 13.

⁴¹⁴ RAUSCH, Thomas R. **Rumo a uma Igreja verdadeiramente Católica**. São Paulo: Loyola, 2008. p. 164.

⁴¹⁵ “Por força desta catolicidade, cada parte contribui com os seus dons peculiares para as demais e para toda a Igreja, de modo que o todo e cada parte crescem por comunicação mútua e pelo esforço comum em ordem a alcançar a plenitude na unidade.” (CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 120; LG 13).

⁴¹⁶ KASPER, 2012, p. 235.

⁴¹⁷ HACKMANN, 2013, p. 116, grifo do autor.

pelos Apóstolos mediante o colégio dos Bispos, seus sucessores e pastores da Igreja.⁴¹⁸

Baseada nestas três dimensões, ela conserva integralmente a identidade dos princípios de unidade como ela os recebeu de Cristo na pessoa dos apóstolos: “unidade mediante a comunhão de doutrina, sacramentos, vida comunitária na Igreja, sob a guia dos pastores, que receberam seu ministério apostólico.”⁴¹⁹ Assim, estando ligada essencialmente aos apóstolos, esta nota confere a todos os fiéis a veracidade da fé professada: “Tudo nos vem do Pai por meio de seu Filho encarnado (1Tm 2,5). A fim de que, depois de sua exaltação, tudo continuasse fluindo a partir do Pai, Jesus assegurou um corpo apostólico sobre o qual enviou o Espírito Santo.”⁴²⁰

Ela enlaça, por isso, de modo íntimo, a Igreja de todos os tempos com os Apóstolos, receptores da missão de ensinar e serem testemunhas da Pessoa de Jesus e da sua ação.⁴²¹ Corroborando, portanto, o fato de que existe um vínculo entre a comunidade atual e a Igreja apostólica do século I, e que por isso, pode ser objeto de fé a continuidade ininterrupta da crença e da prática ortodoxas desde os primeiros seguidores até os dias atuais.⁴²²

Assim, a apostolicidade “[...] significa a continuidade do vínculo da comunidade com o seu acontecimento originante, a vida de Jesus e o testemunho dado a seu respeito pela palavra e pela vida dos apóstolos.”⁴²³ A modo de complementação, é válido recordar que o referido termo denota muito mais do que uma simples vinculação histórica, por mais significativo que este seja. De fato, mais importante do que o vínculo físico, embora impossível sem ele, é a continuidade na fé apostólica,⁴²⁴ e do movimento de transmissão desta fé pela comunicação de seu testemunho. Desse modo,

⁴¹⁸ CATECISMO..., 1999, p. 246; CIC 857.

⁴¹⁹ HACKMANN, 2013, p. 121-122.

⁴²⁰ EING, Ademir. **O ministério presbiteral em uma Igreja toda ministerial no pensamento de Yves Congar**: a responsabilidade do presbítero na promoção da Ministerialidade eclesial. 373 p. Dissertação (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2019. p. 138.

⁴²¹ COSTA, 2020, p. 244.

⁴²² LAKELAND, 2013, p. 87.

⁴²³ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 413.

⁴²⁴ LAKELAND, 2013, p. 89-90.

O constante apelo às origens é devido ao fato de que o estabelecimento e a concretização da comunhão no plano empírico são frutos, de acordo com o prólogo da primeira carta de João, da comunicação da experiência de Jesus feita por suas testemunhas oculares ou por aqueles que, de alguma maneira, participaram do grupo. Não existe, então, nenhum caminho pelo qual se possa realizar a comunhão “com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo” que não seja o caminho da aceitação do testemunho daqueles que desde o princípio o viram e com ele conviveram.⁴²⁵

Consequentemente, a apostolicidade da Igreja está estritamente ligada à sua capacidade de enfrentar de modo organicamente unitário o tempo, permanecendo resistente no seu desenvolvimento temporal. Ela “[...] coloca no interior da vicissitude humana a origem de uma nova história, unitária na sua capacidade de permanente experiência de acolhida do Absoluto no tempo.”⁴²⁶ Isso porque ela precisa conservar através do tempo e do espaço a identidade da missão apostólica, acompanhada pelos carismas e pela autoridade necessários para bem realizá-la, que são transmitidos através da sucessão apostólica.⁴²⁷ Em vista disso, todos os fiéis devem estar unidos aos bispos⁴²⁸ e ao Papa⁴²⁹, para permanecerem na comunhão da fé, sem alterá-la.⁴³⁰ Somente assim é que se realiza no coração dos batizados e em toda a realidade eclesial a

⁴²⁵ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 402.

⁴²⁶ GIUSSANI, Luigi. **Por que a Igreja**: terceiro volume do percurso. 3. ed. São Paulo: Companhia Ilimitada, 2015. p. 354.

⁴²⁷ HACKMANN, 2013, p. 122.

⁴²⁸ “[...] alguém se torna bispo quando entra na comunidade dos bispos, o que significa que o poder episcopal, por sua própria natureza, deve ser sempre considerado no plural. Ele é um ‘nós’ que dá sua força a cada ‘eu’. Participar da missão espiritual significa inserir-se em um ‘nós’, que conserva a herança recebida dos apóstolos.” (RATZINGER, 2019, p. 279).

⁴²⁹ “[...] o primado do bispo de Roma, no seu sentido original, não era algo que se opunha à constituição colegial da Igreja, pois era considerado como um primado de comunhão, ou seja, este primado encontra seu devido lugar numa Igreja que vive em comunhão e que se reconhece como verdadeira comunhão.” (RATZINGER, 2019, p. 277).

⁴³⁰ COSTA, 2020, p. 244.

“[...] unidade da fé e da comunhão [...]”⁴³¹ Somente assim é que também aquela apostolicidade como dinamicidade ministerial de origem batismal, se traduz em comunhão, numa Igreja toda ela em missão.

Por fim, é sempre válido ressaltar que essa atividade apostólico-missionária de toda a Igreja não pode ser entendida como proselitismo, propaganda para recrutar adeptos, mas visa “[...] ajudar todos os seres humanos a se realizarem, orientando suas vidas para Deus e segundo a vontade de Deus, ou seja, segundo o plano de salvação que ele realizou no Cristo e na Igreja.”⁴³² Sua missão é, portanto, a comunhão.

3.2.2.3 Santidade: comunhão como vitalidade

Na profissão do Credo, a confissão da santidade da Igreja diz respeito à santidade de uma comunidade que foi perdoada, cujos membros, justificados pela ação de Deus, foram inseridos em relações de comunhão no amor.⁴³³ Esta consciência, já presente nos cristãos da Igreja primitiva, os esclarecia acerca do fato de que já não pertenciam mais ao mundo, mas a Deus, o totalmente Santo. Assim, se estabelecia o povo eleito que Deus tinha separado para Si e que tinha Cristo como Cabeça, povo santo por participação.⁴³⁴

Como Israel, em virtude da eleição e da aliança com Deus, os cristãos são “uma nação santa” (1Pd 2,9). Antes, eles mesmos são chamados “os santos” (At 9,13.32.41; 1Cor 14,33; 16,1; 2Cor 8,4; 9,1s.; Rm 15,25s.31...), os “santos por vocação” (Rm 1,7; 1Cor 1,2...) [...]. Em decorrência disso são membros da santa e celeste Jerusalém (cf. Is 4,3; Cl 1,12; Ef 2,19), e isso a partir do batismo, que é a sua raiz sacramental.⁴³⁵

A fé católica afirma então que Cristo, por ser santo e manifestar sua vida, obra e salvação para todas as gerações, difunde a santidade em todos os seus irmãos, homens e mulheres, transformados em sua imagem

⁴³¹ DENZINGER, 2007, p. 653.

⁴³² EING, 2019, p. 140.

⁴³³ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 398.

⁴³⁴ COSTA, 2020, p. 231.

⁴³⁵ PIÉ-NINOT, 2010, p. 80.

a partir do mistério redentor.⁴³⁶ Assim, “Cristo, Mediador único, constituiu e sustenta indefectivelmente sobre a terra, como organismo visível, a sua Igreja santa, comunidade de fé, de esperança e de caridade, e por meio dela comunica a todos a verdade e a graça.”⁴³⁷

A partir desta realidade, se desenvolve a dimensão missionária da santidade: sinal levantado entre as nações, luz no candeeiro, cidade sobre o monte. Sendo a missão essencialmente testemunho, a santidade torna-se imprescindível a ela. Através da atividade missionária e do testemunho santo dos fiéis, todos os homens e mulheres são chamados a entrar no grêmio santo do povo de Deus, do Corpo do Senhor e do templo do Espírito. Somente assim, a perspectiva da missão será entendida como testemunho do Evangelho encarnado pela comunidade.⁴³⁸ Por isso o documento de Aparecida afirma: “[...] todos os membros do povo de Deus, segundo suas vocações específicas, somos convocados à santidade na comunhão e na missão.”⁴³⁹

Destarte, se compreende que a santidade da Igreja

Consiste naquele poder de santificação que Deus exerce nela apesar da pecaminosidade humana. [...] O próprio Deus prendeu-se aos homens, ele deixou prender-se por eles. A Nova Aliança [...] é graça concedida por Deus, e esta não recua diante da infidelidade do ser humano. [...] Como a liberalidade do Senhor nunca foi revogada, a Igreja continua sendo sempre aquela que é santificada por ele e na qual a santidade do *Senhor* se torna presente e escolhe como recipiente de sua presença, num amor paradoxal, também e justamente as mãos sujas dos homens. É santidade que brilha como santidade de Cristo em meio ao pecado da Igreja.⁴⁴⁰

A manifestação desse amor santificante de Deus pela sua Igreja se expressa sobretudo através dos sinais santos, ou seja, os sacramentos, de modo especial, por meio da Eucaristia, centro dos sinais salvífico-

⁴³⁶ COSTA, 2020, p. 231.

⁴³⁷ CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 110; LG 8.

⁴³⁸ Ideia indicada pelo orientador e desenvolvida pelo pesquisador deste trabalho.

⁴³⁹ CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE, V, 2007, p. 84; DAp 163.

⁴⁴⁰ RATZINGER, 2015, p. 251, grifo do autor.

eclesiais. Na recepção destes sagrados dons, a Igreja é constituída como uma *communio sanctorum*⁴⁴¹, uma comunidade dos santos.⁴⁴² Entende-se, então, que

A importância de qualificar a Igreja como santa aparece também na fórmula *comunhão dos santos*. Trata-se da comunidade eucarística em que a Igreja se torna visível e se realiza como *comunhão dos (dons) santos* nela recebidos. Por sua vez é a *comunhão dos santos* santificados, tanto daqueles que já foram glorificados, como daqueles que ainda são peregrinos.⁴⁴³

Como se pode perceber através da *communio sanctorum*, constitui característica fundamental da santidade o fato de ela se manifestar como *koinonia*, constituindo a essência da Igreja e a caracterizando como tal. Isso porque a santidade só pode ser entendida a partir da compreensão de que ela é serviço e meio de santificação num corpo eclesial em que todos são chamados a viver a solidariedade e a crescer juntos até que todos cheguem juntos à estatura de Cristo.⁴⁴⁴ A santidade é comunhão; comunhão na vida e na missão.

Contudo, os cristãos são santos ameaçados pelo pecado, são pecadores. Isso faz com que a santidade nesta terra seja imperfeita, pois ela, impossibilitada pelos limites e fraquezas humanas, não consegue se manifestar totalmente como deveria. Assim, somente no céu, como uma realidade escatológica, é que a Igreja manifestará toda a sua comunhão com Deus e com os irmãos vivendo plenamente na santidade.⁴⁴⁵

3.2.2.4 Unidade: comunhão como pluralidade singular

A última das quatro notas essenciais da Igreja diz respeito à questão da sua unidade: “A unidade da Igreja é por isso um sinal distintivo

⁴⁴¹ “A Igreja é a *communio sanctorum* que, na terra é *sacramentum*. Também é sacramento da santidade participada pelos *in Patria*. O céu, ‘espaço’ da santidade, é comunhão.” (COSTA, 2020, p. 230, grifo do autor).

⁴⁴² KEHL, Medard. **A Igreja**: uma eclesiologia católica. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1993, p. 118.

⁴⁴³ PIÉ-NINOT, 2010, p. 80, grifo do autor.

⁴⁴⁴ HACKMANN, 2013, p. 109.

⁴⁴⁵ COSTA, 2020, p. 236.

de sua essência, a Igreja não faz sua essência, isto é, seu existir, aquilo que propriamente é, se não for una. Ela não ‘é’ se não for una.”⁴⁴⁶ Esta pode ser entendida a partir de dois elementos fundamentais: enquanto singularidade da Igreja, mas também enquanto unidade interior, isto é, seu caráter indiviso.⁴⁴⁷

A unidade como singularidade da Igreja está fundamentada, não no resultado da união espontânea de seus membros ou até mesmo da reunião de várias igrejas⁴⁴⁸, mas na razão do próprio Deus único, que convoca o seu povo e o une em Jesus Cristo num só Espírito.⁴⁴⁹ Assim, conforme diz a *Lumen gentium*, recordando o dizer de alguns Santos Padres, a Igreja é “[...] povo congregado na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo.”⁴⁵⁰

Ainda enquanto singularidade, a unidade resulta também da designação da Igreja, espalhada por todo o mundo, como uma *ekklesía*. Isso porque, as diversas igrejas particulares com seus respectivos pluralismos, representam, em cada caso, a Igreja una de Jesus Cristo e a tornam presente, realizando uma unidade complementar da *communio* de igrejas irmãs.⁴⁵¹ Desse modo, se pode afirmar que,

[...] do curso geral da história da salvação e conforme a lógica interna, assim como segundo a vontade de Jesus, não pode haver muitas igrejas nem pluralismo, mas certamente uma pluralidade de igrejas dentro da igreja una e única, na qual muitas igrejas particulares estão unidas em *communio* pelo único Senhor e num só Espírito.⁴⁵²

⁴⁴⁶ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 463

⁴⁴⁷ KASPER, 2012, p. 205.

⁴⁴⁸ “[...] esta unidade dada pelo Espírito Santo não consiste simplesmente na confluência unitária de pessoas que se aglomeram umas às outras. Mas trata-se de uma unidade constituída pelos vínculos da profissão de fé, dos sacramentos e da comunhão hierárquica.” (JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica *Ut Unum Sint***. Vaticano: 1995. Não paginado; UUS 9. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html>. Acesso em: 10 jun. 2021.

⁴⁴⁹ KASPER, 2012, p. 205.

⁴⁵⁰ CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 104; LG 4.

⁴⁵¹ KASPER, 2012, p. 205-206.

⁴⁵² KASPER, 2012, p. 206, grifo do autor.

O segundo elemento fundamental desta nota, como já afirmado, trata do seu caráter interior⁴⁵³. Unida pelo Senhor numa só fé e num só Espírito, Cristo concedeu à Igreja a forma de um só corpo com muitos membros, constituindo um só coração e uma só alma.⁴⁵⁴ Além do mais, para manifestar seu desejo de permanência dessa unidade por Ele edificada, implorou ao Pai: “[...] a fim de que todos sejam um. Como tu, Pai, estás em mim e eu em ti, que eles estejam em nós, para que o mundo creia que tu me enviaste. [...] Eu neles e tu em mim, para que sejam perfeitos na unidade [...]”.⁴⁵⁵

Acerca desta realidade interior, Paulo enfatizava: “Há um só Corpo e um só Espírito, assim como uma só é a vossa esperança da vocação a que fostes chamados; há um só Senhor, uma só fé, um só batismo; há um só Deus e Pai de todos [...]”.⁴⁵⁶ Contudo, faz-se necessário recordar que esta unidade interior não significa uniformidade, pois,

A exemplo do Reino de Deus, analogamente também a igreja pode ser comparada com uma árvore, em cujos ramos estendidos para todos os lados, os pássaros dos céus, ou seja, todos os povos e todas as culturas, têm lugar (Mc 4,31). Desde o primeiro Pentecostes, há na igreja uma multiformidade de povos e línguas (At 2,1-13) e de carismas, mas um só Espírito (Rm 12,4-8; 1Cor 12; Ef 4,7-12).⁴⁵⁷

Compreende-se, portanto, a partir dessas características da unidade da Igreja que ela “[...] é uma porque vive a *koinonia*, porque existe na *koinonia* e como *koinonia*.”⁴⁵⁸ Mas, quando esta unidade e comunhão são rompidas, ou realizadas apenas de maneira imperfeita, a própria Igreja

⁴⁵³ “Essa unidade interna, com efeito, que realiza a fé, deve-se ao fato de todos aqueles que crêem concordarem num único e mesmo objeto, pelo qual são *um*, o que comporta o início da realização de um mesmo modo de viver. Por sua vez, a fé é também princípio de unidade exterior, já que implica uma série de mediações exteriores comuns, uma vez que a revelação é uma palavra confiada a uma comunidade, por meio de alguns ministros, na transmissão viva da Igreja (cf. DV 7-10).” (PIÉ-NINOT, 2010, p. 78).

⁴⁵⁴ KASPER, 2012, p. 206.

⁴⁵⁵ Jo 17,21.23.

⁴⁵⁶ Ef 4,4-6.

⁴⁵⁷ KASPER, 2012, p. 207.

⁴⁵⁸ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 463, grifo do autor.

una se torna um sinal menos fidedigno da reconciliação de todas as pessoas em Cristo Jesus. Diante disso, todos os cristãos são chamados, no dizer da *Unitatis Redintegratio*, a “promover a restauração da unidade entre todos os cristãos”,⁴⁵⁹ ainda que compreendam que tal elemento essencial da Igreja só será plenamente inteligível à luz da vocação escatológica⁴⁶⁰, onde se viverá a comunhão plena entre Deus e a humanidade.⁴⁶¹

3.2.3 *Communio*: perspectiva escatológica

A comunhão possui ainda uma fundamental dimensão escatológica, pois aponta para o momento em que Deus será tudo em todos de maneira definitiva e eterna. Nesse sentido, a experiência comunal que se concretiza na Igreja e no mundo terreno, adquire e se projeta no horizonte da esperança escatológica, alimentada por uma promessa de comunhão eterna. Fundamentada sobre essa perspectiva, a Igreja pode ser definida, portanto, como “[...] o grande povo de Deus que marcha para o grande fim comum. Fruto do desígnio salvífico universal, sua missão é realizá-lo, reunindo todos os homens em Cristo.”⁴⁶² Conforme recorda Henri de Lubac e a *Lumen Gentium*, respectivamente: a Igreja é

[...] o povo de Deus guiado, de geração em geração, na direção da Jerusalém celeste e já, misticamente unido a ela. Descreve-se, precisamente, tal marcha coletiva como uma marcha para a unidade. O povo de Deus, reunido desde a primeira pregação do Evangelho, recebeu a missão de reunir todo o gênero humano.⁴⁶³

⁴⁵⁹ CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 215; UR 1.

⁴⁶⁰ “Na unidade da Igreja expressa-se sua dimensão escatológica. É obra exímia do Espírito Santo que a Igreja – apesar de todas as divisões e separações empíricas – nunca tenha deixado de ser o *único* povo de Deus, o *único* corpo de Cristo, o *único* sacramento da *communio* de Deus [...]. Precisamente nisso se manifesta a força, acima de todas as divisões humanas, do Espírito Santo uno e unificador, que, em todas as diferenças e contrastes confessionais, preserva todavia a fundamental unidade da Igreja [...]” (KEHL, 1993, p. 117).

⁴⁶¹ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 461.

⁴⁶² DE LUBAC, Henri. **Paradoxo e Mistério da Igreja**. São Paulo: Herder, 1969. p. 78.

⁴⁶³ DE LUBAC, 1969, p. 81.

A Igreja, à qual somos todos chamados em Jesus Cristo e na qual, pela graça de Deus, adquirimos a santidade, só será consumada na glória celeste, quando chegar o tempo da restauração de todas as coisas (At 3,21), e quando o gênero humano, também o mundo inteiro, que está unido inteiramente ao homem e por ele atinge o seu fim, será totalmente reconciliado em Cristo (cf. Ef 1,10; Cl 1,20; 2Pd 3,10-13).⁴⁶⁴

Peregrinando nesse mundo, a Igreja faz a experiência de carregar consigo todas aquelas realidades que fazem parte da vida humana. Logo, carrega em seu seio as alegrias e esperanças, mas também as angústias, tristezas e divisões dos homens e mulheres de cada tempo, porque todas essas realidades encontram eco em seu coração.⁴⁶⁵ Com efeito, a certeza da fé ilumina tais realidades quando professa que a renovação misteriosa que Deus realizará, transformando a humanidade inteira e o mundo, “[...] enxugará toda lágrima [...], pois nunca mais haverá morte, nem luto, nem clamor, e nem dor haverá mais. Sim! As coisas antigas se foram!”⁴⁶⁶

Esta restauração será para os homens e mulheres,

[...] a realização última da unidade do gênero humano, querida por Deus desde a criação e da qual a Igreja peregrinante era “como o sacramento”. Os que estiverem unidos a Cristo formarão a comunidade dos remidos, a cidade santa de Deus (Ap 21,2), “a Esposa do Cordeiro” (Ap 21,9). Esta não será mais ferida pelo pecado, pelas impurezas, pelo amor-próprio, que destroem ou ferem a comunidade terrestre dos homens. A visão beatífica, na qual Deus se revelará de maneira inesgotável aos eleitos, será a fonte inexaurível de felicidade, de paz e de comunhão mútua.⁴⁶⁷

Em vista disso, o esforço pela construção da comunhão a que todos os batizados estão comprometidos, deve vir acompanhado da necessária

⁴⁶⁴ CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 172; LG 48.

⁴⁶⁵ CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 539-540; GS 1.

⁴⁶⁶ Ap 21,4.

⁴⁶⁷ CATECISMO..., 1999, p. 295; CIC 1045.

consciência escatológica. Somente ela ajudará a permanecer viva a consciência de sua finalidade supra-histórica, mas também será o meio pela qual a Igreja continuamente aceitará as dificuldades ligadas à sua condição, consequência da tensão entre graça e pecado, repudiando qualquer idealização perfeccionista que se faça dela.⁴⁶⁸

A realidade plena da comunhão, se insere, à vista disso, num caminho que terminará no Reino de Deus⁴⁶⁹,

[...] porque, se a pessoa emerge da comunhão, ela é, em um certo sentido, uma realidade escatológica, pertencente ao Reino dos céus, onde viveremos plenamente a comunhão; lá, cairão todas as barreiras que nos dividem uns dos outros e Deus dar-nos-á aquela pedra branca na qual está escrito o nosso nome (Ap 2,17). Desse modo, vivemos a pessoa a partir do futuro e em direção ao futuro, embora possamos experimentar desde já, de alguma forma. Só que a vida de agora é a gestação do homem novo, criado segundo Deus [...].⁴⁷⁰

Essa dimensão escatológica comunitária coletiva antecipa-se na história também através da comunhão dos santos⁴⁷¹. Por meio dela, se realiza um intercâmbio espiritual que une o céu e a terra, manifestando a unidade de todos aqueles que pertencem a Cristo, pois todos formam um só corpo.⁴⁷² Assim, sua riqueza está em viver, já neste tempo, a comunhão nos bens divinos entre todos aqueles que formam a Igreja, em particular

⁴⁶⁸ HACKMANN, 2013, p. 91.

⁴⁶⁹ “[...] é bem verdade que o Reino de Deus se realiza nesse mundo, mas não se trata, todavia, de um reino próprio deste mundo e logicamente não é também um Reino que possa equiparar-se aos demais reinos deste mundo. O Reino de Deus é aquele que não conhece fronteiras e que, sempre peregrinando, se encaminha para a eternidade.” (RATZINGER, 2019, p. 476).

⁴⁷⁰ RUPNIK, 2019, p. 107.

⁴⁷¹ Prefácio dos santos, I: “Nos vossos Santos e Santas ofereceis um exemplo para a nossa vida, a comunhão que nos une, a intercessão que nos ajuda. Assistidos por tão grandes testemunhas possamos correr, com perseverança, no certame que nos é proposto e receber com eles a coroa imperecível, por Cristo, Senhor nosso.” (CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Missal Romano**. 10. ed. São Paulo, 2006. p. 451).

⁴⁷² HACKMANN, 2013, p. 160.

aqueles que peregrinam nesse mundo e aqueles que já gozam da glória.⁴⁷³ Essa fé na comunhão dos santos, corrobora, portanto, a crença de que a comunhão de que a Igreja vive está inserida numa comunhão muito maior, não limitada no tempo e nem confinada nos limites espaciais.⁴⁷⁴

Compreendendo isso, os cristãos, desde a Igreja nos seus primórdios, rezavam suplicando ao Senhor o dom da comunhão plena, conforme atesta a segunda Oração Eucarística, dizendo: “[...] dai-nos participar da vida eterna, com a Virgem Maria, Mãe de Deus, com os santos Apóstolos e todos os que neste mundo vos serviram, a fim de vos louvarmos e glorificarmos.”⁴⁷⁵

3.3 IGREJA, SACRAMENTO UNIVERSAL DA SALVAÇÃO: SINAL E INSTRUMENTO

O Concílio, ao designar a Igreja como *sacramento universal da salvação*⁴⁷⁶, afirma que ela “[...] é em Cristo como que sacramento, isto é, sinal e instrumento, da união íntima com Deus e da unidade de todo gênero humano.”⁴⁷⁷ Tal designação evidencia o fato de que a Igreja é uma comunidade de amor, vocacionada a refletir a glória do amor de Deus, que é comunhão, e assim atrair as pessoas e os povos para a unidade com Cristo.⁴⁷⁸

Esta característica sacramental atribuída à Igreja na introdução da *Lumen Gentium* possui três elementos fundamentais. O primeiro diz respeito ao fato de que a Igreja tem seu ser em Cristo como um sacramento, existindo e tendo sua razão de ser por dependência ontológica de Jesus. O segundo atribui a ela uma função simbólica, pois sendo Jesus Cristo o sacramento fundamental, ela é um sacramento por via associada que assegura à humanidade uma participação numa vida mais elevada⁴⁷⁹. Por fim, o terceiro elemento fundamental é a vocação

⁴⁷³ CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE, V, 2007, p. 83; DAp 160.

⁴⁷⁴ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 217.

⁴⁷⁵ CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, 2006, p. 481.

⁴⁷⁶ CONCÍLIO VATICANO II, 1997; SC 26; LG 1, 48 e 59; AG 1 e 5; GS 45;

⁴⁷⁷ CONCÍLIO VATICANO II, 1997, p. 102; LG 1.

⁴⁷⁸ CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE, V, 2007, p. 83; DAp 159.

⁴⁷⁹ “[...] a igreja não possui um significado sacramental independente ao lado de Cristo, mas só ‘em Cristo’. Porque Jesus é o único mediador entre Deus e os seres

própria que a Igreja possui no mundo de ser responsável por construir a unidade entre os seres humanos, sendo para os homens, a partir do seu atuar, um sacramento e um instrumento da unidade.⁴⁸⁰ Estas “[...] funções sacramental, simbólica e instrumental da Igreja têm como fim conduzir os homens cada vez mais a uma comunhão plena com Deus e, conseqüentemente, a uma unidade entre os homens mesmos.”⁴⁸¹

Ainda se poderia dizer, acerca dessa categoria teológica que,

Ao consagrar a designação da Igreja como “sacramento universal da salvação”, o Concílio refere os dados clássicos do tratado sobre os sacramentos à história da salvação, como o faz Paulo na Carta aos Efésios com o termo grego *mysterion*. Traduzindo para o latim como *sacramentum* e também como *mysteroun*, o termo indica o Desígnio salvífico de Deus referente à humanidade toda e a toda a sua história, e confere à noção de sacramento um valor dinâmico. Aplicada à Igreja, essa passa a ser considerada “a forma concreta que toma o Desígnio salvífico de Deus no mundo: o sinal e o instrumento de realização da decisão que Deus tomou de intervir gratuitamente na humanidade e na sua criação para conduzir àquilo a que as destinou desde o princípio: a condição da liberdade dos filhos de Deus (cf. Rm 8,18-30)”.⁴⁸²

Dessas noções, compreende-se que na Igreja está presente e atuando o mistério salvífico de Deus e que sua contribuição salvífica se estende a todas pessoas, de todos os tempos e lugares, pois ela é um povo aberto, cuja ação alcança até aqueles que não são membros da mesma.

humanos (1Tm 2,5).” (KASPER, 2012, p. 119). Ademais, ela não é sacramento de Cristo, como Cristo é sacramento do Pai. Como se lê no *De Ecclesia* do Vaticano II, a Igreja é “como que”, ou seja, não tal e qual, pois não está hipostaticamente ligada a Cristo, como Cristo está ao Pai. Outrossim, é pecadora, enquanto o Cristo foi em tudo igual a nós, exceto no pecado (cf. LG 8).

⁴⁸⁰ LACERDA, Cristiano A. B. de. **La Iglesia “sacramento de salvación” y “pueblo mesiánico” en el pensamiento de Yves Congar**. 112 p. Dissertação (Mestrado) – Pontificia Facultad de Teología San Esteban, Salamanca, 2019. p. 36-37.

⁴⁸¹ LACERDA, 2019, p. 37, tradução nossa.

⁴⁸² EING, 2019, p. 78-79.

Assim, a Igreja é entendida como sacramento *unitatis*, pois, ao ter como fundamento de sua comunhão o Deus Trino, realiza a unidade de todos os seres humanos e de todo o cosmo.⁴⁸³

A comunhão encarna e manifesta a própria essência do mistério da Igreja. A comunhão é o fruto e a expressão daquele amor que, brotando do coração do Pai eterno, se derrama em nós através do Espírito que Jesus nos dá, para fazer de todos nós “um só coração e uma só alma” (At 4,32). Ao realizar essa comunhão de amor, a Igreja manifesta-se como “Sacramento, ou sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo gênero humano”. [...] Fazer da Igreja a casa e a escola da comunhão: eis o grande desafio que nos espera no milênio que começa, se quisermos ser fiéis ao desígnio de Deus e corresponder às expectativas mais profundas do mundo.⁴⁸⁴

Compreendendo assim a Igreja como *sacramento universal de salvação e da unidade*, pode-se defini-la como “[...] uma comunhão viva, e nessa comunhão vivemos, nos movemos e temos o nosso ser, mas a sua abrangência envolve o mundo inteiro a que ela serve e dá testemunho.”⁴⁸⁵ Esta dimensão universal caracteriza a comunhão eclesial sempre numa dupla dimensão: vertical (comunhão com Deus) e horizontal (comunhão entre os homens). Também como uma realidade única e completa em que se fundem dois elementos: invisível e visível.⁴⁸⁶

3.3.1 A comunhão vertical e horizontal

A comunhão com Deus, designada como uma dimensão vertical da comunionalidade, está fundamentada, como se pode perceber no segundo capítulo desta pesquisa, na revelação da eleição divina e da

⁴⁸³ HACKMANN, 2013, p. 134-135.

⁴⁸⁴ JOÃO PAULO II. *Carta Apostólica Novo Millenio Ineunte*. Vaticano: 2001. Não paginado; NMI 42-43. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/john-paulii/pt/apost_letters/2001/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html>. Acesso em: 26 set. 2020.

⁴⁸⁵ LAKELAND, 2013, p. 274.

⁴⁸⁶ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 1992, não paginado.

graça, iniciativa incondicionada do Pai e da livre ação do Espírito Santo.⁴⁸⁷ Por meio desse dom, a humanidade passa a fazer a experiência, não intimista, mas concreta acerca de sua origem e seu fim, reconhecendo sua identidade primeira: “E a nossa comunhão é com o Pai e com seu Filho Jesus Cristo.”⁴⁸⁸

Esta dimensão da comunhão, é, portanto,

[...] a nova condição existencial em que Deus situa o crente, pela qual ele vive interiormente unido a Jesus, na inspiração do Espírito Santo que age nele, e é inserido em Jesus morto e ressuscitado por um dinamismo vital que o transporta para o Pai.⁴⁸⁹

Ela se realiza *através* de Jesus Cristo o qual comunica aos homens a vida divina que está nele, sua plenitude de graça enquanto Cabeça da Igreja e mediador entre Deus e os homens. E acontece *no* Espírito Santo, princípio de unidade dessa comunhão, pois assim como ele é o amor que une o Pai e o Filho, é também ele quem une cada pessoa e a Igreja ao Pai e ao Filho.⁴⁹⁰ Se poderia, então, dizer que a comunhão é um relacionamento especial com Deus, a que os fiéis sentem-se chamados, por meio de uma convocação que vem alto.

A dimensão horizontal, por sua vez, manifesta o desdobramento necessário que a comunhão com Deus implica: o relacionamento entre os seres humanos⁴⁹¹. Falar de uma dimensão comunitária com Deus implica pensar numa fraternidade entre os homens. “E se a primeira, na vontade salvífica universal de Deus é destinada a todos os homens, [...] a segunda, por princípio, igualmente não pode conhecer limites.”⁴⁹² Por isso é que, o relacionamento do amor se realizando primeiro dentro da *communio*, enquanto concretização intraeclesial do amor de Deus aos homens, não

⁴⁸⁷ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 217-218.

⁴⁸⁸ 1Jo 1,3.

⁴⁸⁹ DIANICH; NOCETI, 2007, p. 217-218.

⁴⁹⁰ COSTA, 2020, p. 207.

⁴⁹¹ “A nova relação entre o homem e Deus, estabelecida em Cristo e comunicada nos sacramentos, expande-se ainda a uma nova relação dos homens entre si.” (CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 1992, não paginado).

⁴⁹² LADARIA, 2016, p. 124-125.

pode, porém, restringir-se à pequena *communio* da Igreja. Ela precisa atingir todas as pessoas, abrindo-se para o mundo inteiro.⁴⁹³

Nesse duplo direcionamento, a igreja enquanto sinal e instrumento da unidade com Deus é, ao mesmo tempo, sinal e instrumento da unidade entre os seres humanos e, desse modo, ela é sacramento do mundo. Uma coisa não deve ser separada da outra. Porque só pela unidade com Deus e em Deus torna-se possível a unidade e a fraternidade entre os seres humanos. Sem paz com Deus não há possibilidade de paz no mundo. Por essa razão, não se deve instrumentalizar politicamente a sacramentalidade salvífica na igreja.⁴⁹⁴

Ciente dessa importante dimensão da comunhão cristã, as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023, diante do individualismo reinante, do subjetivismo que potencializa o indivíduo e do egoísmo que gera e alimenta uma cultura de morte, apresentam o caminho da unidade entre as pessoas, especialmente dos fiéis cristãos em suas comunidades, como meio para realizar a comunhão na história. Por isso, apresentam a Igreja como uma casa de portas abertas, em que se torna possível o encontro, a ternura, o lugar das famílias e de todos os homens e mulheres. Somente assim, as comunidades eclesiais se tornarão mais familiares, casas de comunhão, onde todos sintam a vida um pouco mais humana, longe dos vínculos utilitários ou funcionais.⁴⁹⁵

Nossas comunidades precisam ser lugar do olhar, do abraço e do afeto: olhar o outro e ver nele um irmão, imagem de Deus; acolhê-lo e perceber nele alguém que partilha de um destino comum. A este propósito, nos exorta o Apóstolo São Paulo: “Que o amor fraterno vos una uns aos outros, com terna afeição, estimando-vos reciprocamente” (Rm

⁴⁹³ BEINERT, Wolfgang. O novo povo de Deus como sacramento da salvação. In: FEINER, Johannes; LÖHRER, Magnus. (Org.). **Mysterium Salutis**: Compêndio de Dogmática histórico-salvífica. Vol. 4/2. Petrópolis: Vozes, 1975. p. 61-80. p. cit. 74.

⁴⁹⁴ KASPER, 2012, p. 120.

⁴⁹⁵ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2019, p. 69-75; Doc. 109,124-143.

12,10). Em nossas comunidades, a afetividade, a empatia, a ternura com o irmão devem ser marcas desta casa da fraternidade, que promove o que o Papa Francisco chama de “revolução da ternura” (EG, n. 88).⁴⁹⁶

Somente a partir desta perspectiva é que se realiza aquela sinodalidade prevista como caminho para o terceiro milênio, pois visto que “[...] o ser humano não existe senão na comunidade humana, também não existe o cristão e a cristã senão na comunidade de fé e amor; tampouco existe o conhecimento verdadeiro senão na unidade da vida.”⁴⁹⁷

Por fim, as dimensões verticais e horizontais da comunhão recordam a cada batizado que ninguém amadurece, nem alcança a sua plenitude, isolando-se. Pois o amor exige uma progressiva abertura para Deus e para os outros, ele coloca todos e também a Igreja em tensão para a comunhão universal.⁴⁹⁸

3.3.2 A comunhão invisível e visível

O Concílio Vaticano II sublinhou na *Lumen Gentium*, que a Igreja é constituída como uma única realidade, na qual se fundem dois elementos, o invisível e o visível, numa simultaneidade. Compreender a sacramentalidade da Igreja a partir desses dois aspectos leva necessariamente a uma visão eclesial de comunhão orgânica.⁴⁹⁹

As fronteiras da Igreja serão ao mesmo tempo visíveis e invisíveis: visíveis enquanto as “realidades sagradas” que entram na composição do mistério da Igreja são normalmente perceptíveis e exteriormente localizáveis; e invisíveis enquanto a “santidade subjetiva” nem sempre é experimentável e pode ser suscitada pelo Espírito onde menos se pensaria encontrá-la.⁵⁰⁰

⁴⁹⁶ CNBB, 2019, p. 72. Doc. 109,134.

⁴⁹⁷ EING, 2019, p. 227.

⁴⁹⁸ FRANCISCO, 2020. p. 54-55. FT 95.

⁴⁹⁹ HACKMANN, 2013, p. 127.

⁵⁰⁰ BIFFI, 2011c, p. 105.

A dimensão invisível⁵⁰¹ pode ser assim definida: “[...] comunhão de cada homem com o Pai, por Cristo no Espírito Santo, e com os outros homens que compartilham na natureza divina, na paixão de Cristo, na mesma fé, no mesmo Espírito.”⁵⁰² Essa comunhão tem início na pessoa humana no seu batismo, como um novo nascimento, quando é enxertada na realidade espiritual de Cristo, e com isso, transformada em um novo corpo.⁵⁰³

Tal comunhão espiritual, no dizer de Pedro em sua primeira Carta, recebe a imagem de um grande edifício espiritual no qual os batizados foram inseridos: “[...] também vós, como pedras vivas, prestai-vos à construção de um edifício espiritual, para um sacerdócio santo, a fim de oferecerdes sacrifícios espirituais agradáveis a Deus em Jesus Cristo.”⁵⁰⁴

Este mistério de salvação invisível de Jesus Cristo, no entanto, se realiza através da Igreja visível. Ela é mediadora da salvação por meios concretos, como por exemplo, a sua realidade institucional e organizacional, também por isso é ao mesmo tempo divina e humana.⁵⁰⁵ De acordo com a *Lumen Gentium*, “Cristo, Mediador único, constituiu e sustenta indefectivelmente sobre a terra, como organismo visível, a sua Igreja santa, comunidade de fé, de esperança e de caridade, e por meio dela comunica a todos a verdade e a graça.”⁵⁰⁶

A Igreja não é, portanto, uma realidade puramente espiritual, sem qualquer estrutura perceptível. Mas como mistério de comunhão, corpo visível que peregrina sobre o mundo, possui aspectos constitutivos, sendo uma sociedade visível, histórica, organizada, dotada de hierarquia com poder para governar.⁵⁰⁷ Por isso,

[...] aparece aqui na terra aos nossos olhos como *comunhão* e *sacramento*, ou como *sacramento da comunhão*. Ela é o meio querido por Deus para que alcancemos a salvação, que é mistério de comunhão. Por isso, a Igreja na terra tem uma

⁵⁰¹ “[...] enquanto comunhão invisível, podemos ter apenas a certeza moral sobre a sua existência entre nós, isto é, se estamos ou não em comunhão com a Igreja.” (COSTA, 2020, p. 209).

⁵⁰² CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 1992, não paginado.

⁵⁰³ RATZINGER, 2019, p. 114.

⁵⁰⁴ IPd 2,5.

⁵⁰⁵ HACKMANN, 2013, p. 129.

⁵⁰⁶ CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 110; LG 8.

⁵⁰⁷ DE LUBAC, 1969, p. 59.

*estrutura e determinadas posições eclesiológicas determinadas pelos sacramentos que imprimem caráter, os quais surgem de Deus e levam para Deus, marcam a comunhão e a interdependência dos fiéis. [...] Desde o ponto de vista visível, [...] podemos identificá-la por meio de três vínculos: fé, sacramentos e ordem hierárquica. O cristão que guarda esses três vínculos está em comunhão visível com a Igreja.*⁵⁰⁸

Por fim, a íntima relação existente entre os referidos elementos visíveis e invisíveis da comunhão eclesial é constitutiva da Igreja como *Sacramento* de salvação.⁵⁰⁹ Por meio deles a Igreja, como comunhão orgânica, se constitui como assembleia visível e espiritual, dotada de órgãos hierárquicos, mas também entendida como corpo místico de Cristo, peregrina nesse mundo, mas já na posse nos bens celestiais, numa simbiose entre o humano e o divino,⁵¹⁰ que a faz: “Sacramento, isto é, sinal e instrumento da união íntima com Deus e da unidade de todo o gênero humano.”⁵¹¹

3.4 A HUMANIDADE, REBANHO REUNIDO

Este terceiro e último capítulo teve como objetivo principal evidenciar a pertinência da eclesiologia de comunhão, para que a Igreja seja sinal e instrumento aptos à promoção das relações filiais e fraternas. Para que se cumprisse tal objetivo foi necessário repassar elementos fundamentais desta eclesiologia: sua gênese, o desenvolvimento teológico da compreensão de comunhão, as perspectivas eclesiológica e escatológica desta noção, bem como a compreensão do Vaticano II acerca da Igreja, como sacramento a serviço da comunhão vertical e horizontal, invisível e visível.

Desse modo, se pôde compreender que a comunhão na Igreja não consiste numa categoria secundária do mistério eclesial, mas é o seu núcleo profundo e certamente a chave de leitura essencial para a renovação eclesiológica que se pretende. Assim, esse conceito de importância fundamental para a doutrina e pastoral católica, revelam que

⁵⁰⁸ COSTA, 2020, p. 208, grifo do autor.

⁵⁰⁹ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 1992, não paginado.

⁵¹⁰ CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 110; LG 8.

⁵¹¹ CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 102; LG 1.

a vontade primeira de Deus é a unidade de toda a humanidade dispersa, para que viva uma comunhão viva.

Tal dimensão comunional do mistério salvífico do Deus uno e trino consiste basicamente na unidade do homem total, não fragmentado como outrora, mas misticamente restaurado na Igreja, onde a complexidade das relações é transformada pelo amor. Sua identidade, portanto, como ser de *koinonia*, é gerada e alimentada como vida espiritual, caminho de crescimento e cumprimento de sua perfeição como imagem e semelhança de Deus.⁵¹²

⁵¹² TENACE, 2005, p. 23-24.

CONCLUSÃO

Este trabalho monográfico teve por finalidade responder ao questionamento acerca de como a eclesiologia de comunhão pode ser entendida a partir do mistério da redenção. Para que se chegasse à resposta de tal indagação, foi necessário, através da explicitação de três objetivos específicos, correspondentes aos capítulos do texto: investigar a relação entre o pecado e a ruptura da comunhão do ser humano com o Criador e a criação; abordar o mistério da redenção em perspectiva relacional; e, por fim, evidenciar a pertinência da eclesiologia de comunhão para que a Igreja seja sinal e instrumento sacramentais aptos à promoção das relações filiais e fraternas.

Para que fosse possível investigar a relação entre o pecado e a ruptura da comunhão do ser humano com o Criador e a criação, o primeiro capítulo desse trabalho partiu da criação do ser humano como imagem e semelhança de Deus, ou seja, ser possuidor de um núcleo predisposto para um princípio agápico e dialógico. Em seguida, foi analisado como o homem e a mulher acabaram, por conta do pecado original, deformando de maneira grave a *imago Dei* e falsificando o seu relacionamento com Deus, com os outros, consigo mesmos e com a criação. Na sequência, se apresentaram duas consequências para cada dimensão relacional afetada pela *filáucia* corrompida, para tornar mais elucidativa as consequências do *amor pervertido*.

No segundo capítulo se buscou abordar o mistério da redenção em perspectiva relacional. Para isso, foi necessário compreender a necessidade de redenção das drásticas consequências a que o ser humano ficou submetido e a ação de Deus, a partir da Sua própria revelação, para gerar a nova criação como comunhão. Nesse sentido, foi necessário observar a ação do Deus Trindade para congregar na unidade os dispersos, formando um povo, gerando um corpo e edificando um templo. Somente assim, e não por meio de suas próprias forças, o ser humano seria capaz de sair do isolamento no qual o pecado o tinha colocado e ser inserido numa nova dinâmica relacional, de cujo processo deriva a Igreja enquanto comunidade que une e sustenta os batizados.

Por fim, o terceiro capítulo evidenciou a pertinência da eclesiologia de comunhão para que a Igreja seja sinal e instrumento sacramentais aptos à promoção das relações filiais e fraternas. Nele foi apresentado o conceito de eclesiogênese, para se compreender que constitui a essência da Igreja, entendida a partir da comunhão, a comunicação da fé e o vínculo relacional que se estabelece com Deus e com os demais. Em seguida, se passou a abordar, especificamente, o

desenvolvimento do termo comunhão ao longo da história, bem como suas implicações teológicas e práticas para a vida eclesial. Nesse sentido, buscou-se apresentar as tradicionais notas da Igreja sob uma perspectiva comunitária como integralidade, espacialidade, dinamicidade missionária, temporalidade, vitalidade e pluralidade singular, a fim de explicitar que a comunhão manifesta a própria essência da Igreja e da sua missão. Na sequência, sobre a dimensão escatológica, foi aprofundado o fato de que a experiência comunitária que se concretiza na Igreja e no mundo terreno adquire e se projeta no horizonte da esperança escatológica, alimentada por uma promessa de comunhão eterna. Por último, a explicitação do conceito da Igreja como sacramento universal de salvação, visou a compreensão da Igreja enquanto sacramento da unidade nas dimensões vertical e horizontal, invisível e visível, constituindo um povo aberto que alcança todos os homens e mulheres.

Com base no que foi exposto, segue-se que o ser humano pós-moderno, desagregado interior e exteriormente, sente na própria vida e reconhece no meio em que vive as consequências mais duras de suas escolhas pautadas sobre o seu próprio *ego*. Tendo derramado o seu amor em si próprio, tornou-se ídolo de si mesmo e passou a viver como mero indivíduo, dilacerado em sua realidade pessoal e comunitária. Isso porque a essência do pecado é fechar-se no egoísmo, reduzindo a humanidade a uma infinidade de frações egoístas.

Diante dessa dramática situação, percebe-se que ele tenta, como diz a conhecida metáfora do Barão de Münchhausen, sair do atoleiro no qual tinha se colocado, puxando ele próprio os seus cabelos, na vã tentativa de se libertar por si mesmo. No entanto, ninguém por suas próprias forças consegue realizar tal feito, pois ela não é fruto da própria produção, mas auxílio que só pode ser recebido de outrem. Assim, Deus se compadece da humanidade ferida e dispersa, e em sua unidade e singularidade, enquanto Redentor e Mediador uno e único, se revela para reunir a humanidade estranhada em si mesma e de Deus numa nova humanidade, num só rebanho com um só pastor.

Somente a partir de tais noções, se pode compreender que a essência da Igreja, enquanto sinal e instrumento da unidade, e coração dessa nova humanidade, consiste no encontro dos seres humanos dispersos, na união do que estava fragmentado. Por isso, a unidade da Igreja constitui uma realidade com grandes consequências para a unidade da humanidade: faz os homens e mulheres passarem de puros indivíduos pautados pela ordem natural, para pessoas de comunhão, de ordem espiritual; se faz próxima de todos, tecendo relações de amizade e tomando sobre si as dificuldades, as dores e os problemas dos nossos

contemporâneos; recusa todas as hostilizações e discriminações étnicas, culturais, nacionais e até mesmo religiosas; promove a paz e a concórdia no mundo; estabelece laços fraternos; abre seu horizonte missionário e evangelizador a todos os povos; acolhe em seu seio todo tipo de homem e o homem todo. Tudo isso se realiza porque ela é, a modo de síntese, um organismo vivo de comunhão, que realiza o verdadeiro mistério da unidade.

O interesse pelo tema desta pesquisa nasceu da inquietação pessoal de procurar lançar luzes sobre uma realidade atual e tentar responder a um questionamento de relevância e respaldo para a vida do homem e da mulher pós-modernos. Assim, esse trabalho não é fruto de uma mera curiosidade acadêmica abstrata, do saber pelo saber, mas nasce da realidade concreta do mundo atual e de nossas comunidades eclesiais, e do esforço de tornar o saber acadêmico um serviço antropológico e eclesial. Por isso, o método utilizado foi o indutivo, ou seja, partiu da realidade mesma e dos desafios mais concretos experimentados pela sociedade e pela Igreja atual.

Certamente os desafios atuais vão além daqueles elencados nesta monografia. No entanto, procuramos nos ater àqueles que pareciam mais urgentes e significativos ao tema da comunhão, ou melhor, da carência de comunhão: ateísmo, idolatrismo, individualismo, utilitarismo, liberalismo, subjetivismo, consumismo e ecologismo. Esses revelam, por conta de sua própria natureza, um modo de viver completamente oposto ao comunitário. Eles geram graves consequências para a vida humana, como o surgimento de psicopatologias, o secularismo cada vez mais crescente, o sectarismo religioso, uma economia de exclusão, crises de identidade e de pertença comunitária, entre outros.

Para iluminar essa realidade social, já presente, ainda que não tão fortemente, na década de sessenta, o Concílio Vaticano II, bem como os movimentos que o precederam, como por exemplo, o movimento ecumênico, a renovação dos estudos bíblicos e patrísticos, o movimento litúrgico, a espiritualidade cristocêntrica, a promoção do laicato, o despertar do apostolado missionário, foram necessários para que houvesse uma renovação eclesial no referido contexto. O Concílio, em favor de uma eclesiologia comunitária, próxima das pessoas e atenta às necessidades do mundo, promoveu a colegialidade episcopal, a valorização das Igrejas locais, ganharam importância as Assembleias Episcopais, nacionais ou regionais (CNBB, CELAM), bem como os Sínodos dos bispos, a criação de instituições como os conselhos pastorais e paroquiais.

No entanto, é urgente, e talvez mais do que nunca, a necessidade de que a Igreja desperte ainda mais para uma nova configuração eclesial, afim de ser uma resposta para os enigmas e anseios humanos. Para tanto, novas expressões, novas estratégias de evangelização, novas instituições, seja no nível paroquial, diocesano, regional, nacional e até mesmo mundial, são necessárias. A permanência de uma Igreja pouco missionária, fechada em si mesma, indiferente às dores dos homens e mulheres, sem contato com as famílias e com a vida do povo, formada por um grupo de eleitos que olham apenas para si mesmo, não realizará a sua missão de ser sinal e instrumento da unidade com Deus e com todo o gênero humano.

A Igreja só realizará a comunhão de todos se houver estruturas de participação que possibilitem tal comunhão. Por isso, faz-se necessário tornar-se, cada vez mais, uma comunidade constituída pelos seguidores de Jesus, mais próxima, mais fraterna, mais acolhedora, mais serviçal. Uma Igreja em saída, uma mãe de braços abertos, que revela o rosto misericordioso e acolhedor do Deus comunhão. Somente assim, a comunidade dos fiéis redimidos será a resposta e o refúgio do ser humano pós-moderno, necessitado de acolhida, cura e perdão.

Para tornar essas noções eclesiais uma realidade tangível e fecunda, a Igreja tem trabalhado cada vez mais para percorrer um caminho sinodal. A sinodalidade indica o modo próprio da Igreja viver e operar no mundo, manifestando e realizando concretamente o ser em comunhão no caminhar juntos à plenitude do Reino de Deus. Por isso, ela estará no centro das reflexões do XVI Assembleia Geral do Sínodo dos Bispo que terá como tema: “Por uma Igreja sinodal: comunhão, participação e missão”. Neste modo de compreensão, está a forma privilegiada para colocar em prática a eclesiologia de comunhão, pois visa promover a unidade eclesial a partir da diversidade dos carismas, a participação conjunta e a comunhão em vista da missão.

Assim, se pode dizer que a pesquisa atingiu seu objetivo pois fez compreender que a eclesiologia de comunhão é fruto do mistério redentor, ou seja, fruto do grande amor de Deus que não deseja que nenhum de seus filhos se perca, mas que todos vivam reunidos na unidade. No entanto, essa pesquisa não pretende esgotar o referido assunto. Ela, pelo contrário, abre inúmeras possibilidades de aprofundamento e questionamentos: como despertar nos indivíduos o encanto pela vida comunitária e eclesial, num contexto social que exalta o indivíduo e suas vontades? Como colocar em prática a vida comunitária a partir de nossas comunidades eclesiais? Como manifestar na prática litúrgico-celebrativa a dimensão comunitária do mistério redentor? Como

reger os diversos movimentos e pastorais, em sua multiplicidade de carismas, para a edificação de uma eclesiologia comunitária? Como o vínculo de comunhão se reflete no modo de proceder da Igreja em suas instâncias de decisão e deliberação? Como manter forte a unidade eclesial mediante tantas rupturas internas e externas, originadas a partir de visões ideológicas e sectárias? De que maneira propor e efetivar relações de comunhão com outras denominações cristãs e tradições religiosas?

Não tendo a solução dessas perguntas, trazemo-las ao menos com a finalidade de problematizar a questão, ampliar seus horizontes, dar possibilidades de futuras pesquisas, concretizar em tais perguntas o anseio de muitas pessoas, que vivem presas numa vida autorreferencial e que clamam por salvação.

Por fim, considero este itinerário percorrido um meio de aprofundamento teológico, pastoral e espiritual acerca da comunhão. Compreender a eclesiologia de comunhão a partir do mistério da redenção constituiu a redescoberta sempre oportuna de ver a vida e a fé como epifania comunitária, dom que Deus oferece do alto a todos os seus filhos e filhas. Por isso, o grande desafio deste milênio consiste em fazer da Igreja a casa e a escola da comunhão, para que seja fiel aos desígnios de Deus e anseios mais profundos do coração humano.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AMADO, Joel P. Realmente livres? A ambiguidade antropológica dos ambientes urbanos. In: RUBIO, Afonso G. (Org.) **O humano integrado**: Abordagens de antropologia teológica. Petrópolis: Vozes, 2007.

ARDUINI, Juvenal. **Antropologia**: ousar para reinventar a humanidade. São Paulo: Paulus, 2002.

ASSEMBLEIA GERAL EXTRAORDINÁRIA DO SÍNODO DOS BISPOS, II, 1985, Vaticano. **O vigésimo aniversário da conclusão do Concílio Vaticano II**: relatório final. Vaticano: 1985. p. 74. Disponível em: <[http://www.synod.va/content/dam/synod/documenti/sinodo%20de i%20ves covi%201985%20relazione%20finale.pdf](http://www.synod.va/content/dam/synod/documenti/sinodo%20de%20i%20ves%20covi%201985%20relazione%20finale.pdf)>.

BEINERT, Wolfgang. O novo povo de Deus como sacramento da salvação. In: FEINER, Johannes; LÖHRER, Magnus. (Org.). **Mysterium Salutis**: Compêndio de Dogmática histórico-salvífica. Vol. 4/2. Petrópolis: Vozes, 1975.

BENTO XVI, **Carta Encíclica *Spe Salvi***. São Paulo: Paulus; Loyola, 2007.

_____. **Discurso na audiência geral**. Vaticano, 16 jan. 2013. Não paginado. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2013/documents/hf_ben-xvi_aud_20130116.html>.

_____. **Discurso na audiência geral**. Vaticano, 26 ago. 2009. Não paginado. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2009/documents/hf_ben-xvi_aud_20090826.html>.

_____. **Homília da missa na solenidade da Epifania do Senhor**. Vaticano, 6 jan. 2008. Não paginado. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2008/documents/hfben-xvi_hom_20080106_epifania.html>.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

BIFFI, Giacomo. **O enigma da existência e o acontecimento cristão:** catequese de adultos – 1. Lisboa: Paulus, 2011a.

_____. **O enigma da história e o acontecimento eclesial:** catequese de adultos – 2. Lisboa: Paulus, 2011c.

_____. **O enigma do homem e a realidade baptismal:** catequese de adultos – 3. Lisboa: Paulus, 2011b.

BINGEMER, Maria C. L.; FELLER, Vitor G.; **Deus Trindade:** a vida no coração do mundo. 5. ed. São Paulo: Paulinas; Valência: Siquem. 2017.

BOFF, Leonardo. **A Santíssima Trindade é a melhor comunidade.** São Paulo: Vozes, 1988.

BURGGRAF, Jutta. **Teologia fundamental:** manual de iniciação. Lisboa: Diel, 2005.

CANTALAMESSA, Raniero. **O canto do Espírito:** meditações sobre o *Veni Creator*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

CARIAS, Celso Pinto. Fé cristã: resposta humana à iniciativa amorosa de Deus. In: RUBIO, Alfonso G. (Org). **O humano integrado:** abordagens de antropologia teológica. Petrópolis: Vozes, 2007.

CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 1999.

CÓDIGO de Direito Canônico. Brasília: CNBB, 2019.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **A sinodalidade na vida e na missão da Igreja.** Vaticano, 2 mar. 2018. Não paginado. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html#_edn1>.

_____. **Comunhão e serviço: a pessoa humana criada à imagem de Deus.** Vaticano: 2004. Não paginado. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion_stewardship_po.html>.

CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, Vaticano. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. In: COSTA, Lourenço (Org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

_____. 1962-1965, Vaticano. Constituição Dogmática *Dei Verbum*. In: COSTA, Lourenço (Org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

_____. 1962-1965, Vaticano. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. In: COSTA, Lourenço (Org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

_____. 1962-1965, Vaticano. Constituição *Sacrosanctum Concilium*. In: COSTA, Lourenço (Org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

_____. 1962-1965, Vaticano. Decreto *Ad Gentes*. In: COSTA, Lourenço (Org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE, V, 2007, Aparecida. **Documento de Aparecida**: texto conclusivo. 12. ed. Brasília: CNBB *et al.*

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023**. 2. ed. Brasília: CNBB, 2019a.

_____. **Programa missionário nacional 2019-2023**. Brasília: CNBB, 2019b.

CONGAR, Ives. **Revelação e experiência do Espírito**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

_____. **“Ele é o Senhor e dá a vida”**. São Paulo: Paulinas, 2005b.

_____. **O rio da vida corre no Oriente e no Ocidente**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2005a.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da Igreja entendida como comunhão**. Vaticano: 1992. Não paginado. Disponível em: <https://www.vatican.va/romancuria/congregations/cfaith/documents/rconcfaitthdo c28051992communions-notio_po.html>.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Missal Romano**. 10. ed. São Paulo, 2006.

COSTA, França. **A Igreja de Jesus Cristo: Ecclesiologia hoje**. São Paulo: Cultor de livros, 2020.

DE LUBAC, Henri. **Paradoxo e Mistério da Igreja**. São Paulo: Herder, 1969.

DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007.

DIANICH, Severino; NOCETI, Serena. **Tratado sobre a Igreja**. Aparecida: Santuário, 2007.

EING, Ademir. **O ministério presbiteral em uma Igreja toda ministerial no pensamento de Yves Congar**: a responsabilidade do presbítero na promoção da Ministerialidade eclesial. 373 p. Dissertação (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2019.

FRANCISCO, **Carta Encíclica Fratelli Tutti**. São Paulo: Paulus, 2020.

_____. **Carta Encíclica Laudato Si'**. Brasília: CNBB, 2015.

_____. **Discurso do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos**. Vaticano, 17 out. 2015. Não paginado. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html>.

_____. **Discurso na audiência geral**. Vaticano, 8 jan. 2014. Não paginado. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiencias/2014/documents/papa-francesco_20140108_udienzagenerale.html>.

_____. **Discurso no encontro inter-religioso por ocasião da viagem apostólica ao Iraque.** Planície de Ur, 6 mar. 2021. Não paginado. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2021/march/documents/papa-francesco_20210306_iraqincontointerreligioso.html#DISCURSODOSANTO_PADRE>.

_____. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*.** Brasília: CNBB, 2013.

_____. **Homilia da missa de imposição do pálio e entrega do anel do pescador para o início do ministério petrino do Bispo de Roma.** Vaticano, 19 mar. 2013. Não paginado. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130319_omelia-inizio-pontificato.html>.

_____; IVEREIGH, Austen. **Vamos sonhar juntos: o caminho para um futuro melhor.** Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020.

GIUSSANI, Luigi. **Por que a Igreja:** terceiro volume do percurso. 3. ed. São Paulo: Companhia Ilimitada, 2015.

HACKMANN, Geraldo L. B. **A amada Igreja de Jesus Cristo: manual da eclesiologia como comunhão orgânica.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2013.

HILBERATH, Bernd J. Pneumatologia. In: SCHNEIDER, Theodor (Org.). **Manual de dogmática:** volume I. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2012b.

JOÃO PAULO II. **Carta Apostólica *Mane Nobiscum Domine*.** Vaticano: 2004. Não paginado; MND 27. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/2004/documents/hf_jp-ii_apl_20041008_mane-nobiscum-domine.html>.

_____. **Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte*.** Vaticano: 2001. Não paginado; NMI 42-43. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/johnpaulii/pt/apost_letters/2001/documents/hf_jpii_apl_20010106_novo-millennioineunte.html>.

_____. **Carta Encíclica *Centesimus Annus*.** Vaticano: 1991. Não paginado; SA 37. Disponível em: <<http://www.vatican.va/content/john>>

paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centessimus-annus.html>.

_____. **Carta Encíclica *Ut Unum Sint***. Vaticano: 1995. Não paginado; UUS 9. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html>.

_____. **Carta Encíclica *Veritatis Splendor***. 10. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

KASPER, Walter. **A Igreja Católica: essência, realidade, missão**. São Leopoldo: UNISINOS, 2012.

KEHL, Medard. **A Igreja: uma eclesiologia católica**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1993.

LACERDA, Cristiano A. B. de. **La Iglesia “sacramento de salvación” y “pueblo messiánico” en el pensamiento de Yves Congar**. 112 p. Dissertação (Mestrado) – Pontificia Facultad de Teología San Esteban, Salamanca, 2019.

LADARIA, Luis F. **A Trindade: mistério de comunhão**. São Paulo: Loyola, 2009.

_____. **Introdução à antropologia teológica**. 7. ed. São Paulo: Loyola, 2016.

_____. **O Deus vivo e verdadeiro: o mistério da Trindade**. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2015.

LAKELAND, Paul. **Igreja: comunhão viva**. São Paulo: Paulus, 2013.

LORDA, Juan L. **Antropología teológica**. 2. ed. Navarra: EUNSA, 2013.

MÉNDEZ, Gonzalo L. **Deus uno e trino: manual de iniciação**. Lisboa: Diel, 2006.

MONDIN, Battista. **Antropologia teológica: história, problemas, perspectivas**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1986.

_____. **As novas eclesiologias**: uma imagem atual da Igreja. São Paulo: Paulinas, 1984.

NEVES, Pedro Paulo da. **A sinodalidade na Igreja local**: uma abordagem teológico-pastoral a partir do Sínodo da Diocese de Tubarão. 239 p. Dissertação (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2018.

PIÉ-NINOT, Salvador. **Introdução à Eclesiologia**. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2010.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **O povo judeu e as suas Sagradas Escrituras na Bíblia cristã**. São Paulo: Paulinas, 2001.
RAD, Gerhard V. **Teologia do Antigo Testamento**: volume II. São Paulo: Aste, 1974.

RATZINGER, Joseph. **Compreender a Igreja hoje**: vocação para a comunhão. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

_____. **Conferência sobre a eclesiologia da "Lumen Gentium" pronunciada no Congresso Internacional sobre a aplicação do Concílio Vaticano II, organizado pelo comitê para o grande jubileu do ano 2000**. Vaticano. Não paginado. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000227_ratzinger-lumen-gentium_sp.html>.

_____. **Introdução ao cristianismo**: Preleções sobre o Símbolo Apostólico. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2015.

_____. **O novo povo de Deus**. 2. ed. São Paulo: Molokai, 2019.

RAUSCH, Thomas R. **Rumo a uma Igreja verdadeiramente Católica**. São Paulo: Loyola, 2008.

REPOLE, Roberto. **O sonho de uma Igreja evangélica**: a eclesiologia do Papa Francisco. Brasília: CNBB, 2018.

ROSSI, Luiz A. S.; BARRETO, Alfredo R. B. Koinonía cristã: pressuposto hermenêutico da comunidade primitiva dos Atos dos Apóstolos. **Pistis & Práxis**: teologia e pastoral, Curitiba, v. 9, n. 3, p.

740-759, set./dez. 2017. p. 472. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/23335/22488>>.

RUBIO, Alfonso G. **Antropologia teológica**: Salvação cristã: de quê e para quê? 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2019.

_____. **Unidade na pluralidade**: o ser humano à luz da fé e reflexão cristãs. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2001.

RUPNIK, Marko I. **Para uma antropologia de comunhão**: pessoa, cultura da páscoa. Bauru: UDESC, 2005.

_____. **Segundo o Espírito**: a teologia espiritual no caminho com a Igreja do Papa Francisco. Brasília: CNBB, 2019.

_____. **O discernimento**. São Paulo, Paulinas, 2008.

SANTO AGOSTINHO. **A Trindade**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1994.

SILVA, Rodrigo A. da. Comunhão: Breve estudo da utilização do termo *koinonia* na cultura helênica e sua incorporação no âmbito cristãos do Novo Testamento e no período Patrístico. **Reveleto**, São Paulo, v. 10, n. 17, p. 321-328, jan./jun. 2016. p. 321-32. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleto/article/view/28601>>.

ŠPIDLÍK, Tomáš. **Nós na Trindade**: breve ensaio sobre a Trindade. São Paulo: Paulinas, 2004.

STORK, Ricardo Y.; ECHEVARRÍA, Javier A. **Fundamentos de Antropologia**: um ideal de excelência humana. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio”, 2005.

SUENENS, Leo J. **O Espírito Santo nossa esperança**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1975.

SZABÓ, Ladislav. Noé. In: LÉON-DUFOUR, Xavier et al (Dir.). **Vocabulário de teologia bíblica**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

TENACE, Michelina. **Para uma antropologia de comunhão**: da imagem à semelhança: a salvação como divinização. Bauru: UDESC, 2005.

TILLARD, Jean-Marie R. Comunhão. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). **Dicionário Crítico de Teologia**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004.

WIEDENHOFER, Siegfried. Eclesiologia. In: SCHNEIDER, Theodor (Org.). **Manual de dogmática**: volume II. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2012a.

WOLFF, Elias. Comunhão. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (Dir.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulinas, 2015.

ŽAK, Lubomir. **Trindade e imagem**: aspectos da teologia mística de Vladimir Losskij. São Paulo: Ave-Maria, 2012.

ZIZIOULAS, Ioannis. **A criação como Eucaristia**: proposta teológica ao problema da ecologia. São Paulo: Mundo e missão, 2001.