
É POSSÍVEL UM SUJEITO ECLESIAL?

(Is an ecclesiastical subject possible?)

*Mario de França Miranda SJ **

RESUMO: A afirmação presente no Documento de Aparecida de que o laicato é sujeito eclesial nos levou a examinar os pressupostos para que ele o seja de fato. Assim, depois de descrever em breves traços a Igreja que herdamos do passado, abordamos a necessidade de se criar uma nova mentalidade no laicato, então caracterizada no passado pela passividade. Entretanto, constatamos que a esta nova mentalidade exige também mudança na configuração eclesial para que possa fazer emergir um laicato adulto e ativo, já que existe uma interação entre ambas. No final, mencionamos ainda as exigências de cunho espiritual, como a liberdade interior e o amor à Igreja para um juízo objetivo e um comportamento correspondente por parte do indivíduo na comunidade eclesial.

PALAVRAS-CHAVE: Configuração eclesial, Sujeito eclesial, Espírito Santo, Igreja local, Amor à Igreja.

ABSTRACT: The present affirmation in the Document of Aparecida that the layperson is an ecclesiastical subject led us to examine the suppositions supporting that he is in fact. Thus, after describing in brief traces the Church that we inherit from the past, we approach the necessity of creating a new mentality in the laity, up until now characterized in the past by passivity. However, we report that this new mentality demands change in the ecclesiastical configuration so that it can allow the emergence of an adult and active laity, since an interaction between both already exists. In the end, we mention the requirements of a spiritual nature, as the interior freedom and the love of the Church for an objective judgment and a corresponding behavior on the part of the individual in the ecclesiastical community.

KEY-WORDS: Ecclesiastical configuration, Ecclesiastical subject, Holy Spirit, Local Church, Love of the Church.

* Departamento de Teologia da PUC (Rio de Janeiro). Artigo submetido a avaliação no dia 22/11/2010 e aprovado para publicação no dia 03/12/2010.

Introdução

O Documento de Aparecida afirma que “na elaboração de nossos planos pastorais queremos favorecer a formação de um laicato capaz de atuar como verdadeiro sujeito eclesial e competente interlocutor entre a Igreja e a sociedade, e entre a sociedade e a Igreja” (DA 497a). Embora não tenha definido expressamente o que entendia por *sujeito eclesial* deixou, entretanto, elementos valiosos para sua compreensão. Assim observa que “sua [dos fiéis leigos] missão própria e específica se realiza no mundo” (DA 210), mas também no interior da própria Igreja, de tal modo que os bispos devem “abrir para eles espaços de participação e confiar-lhes ministérios e responsabilidades em uma Igreja onde todos vivam de maneira responsável seu compromisso cristão” (DA 211). Dotados de uma formação adequada (DA 212) devem os fiéis leigos “ser parte ativa e criativa na elaboração e execução de projetos pastorais a favor da comunidade” (DA 213).

Por outro lado, o mesmo documento adverte para a necessidade de uma mudança de mentalidade no próprio clero, ao exigir, “da parte dos pastores, maior abertura de mentalidade para que entendam e acolham o ‘ser’ e o ‘fazer’ do leigo na Igreja” (DA 213)¹. Ele afirma ainda a urgência de uma “conversão pastoral” por parte de todos na Igreja (DA 366), a qual implica não só escutar o que diz o Espírito em nossos dias (DA 366), mas também saber “abandonar as ultrapassadas estruturas que já não favoreçam a transmissão da fé” (DA 365). Portanto, os bispos em Aparecida, ao almejar uma Igreja toda ela missionária, estavam conscientes das mudanças requeridas, seja no que diz respeito a uma nova *mentalidade*, seja no que se refere a uma nova *configuração institucional* da Igreja.

I. Os pressupostos necessários

A finalidade deste estudo é refletir mais a fundo sobre os *pressupostos* para que a meta visada em Aparecida possa ser realmente alcançada. E, mais ainda, examinar se certa crise que hoje experimentamos na Igreja também aflorou na Assembleia Episcopal de Aparecida e se ela evoca mudanças importantes para o futuro da Igreja. Pois a história da Igreja nos apresenta momentos críticos e tumultuados que, à luz de leituras mais tranquilas feitas por gerações posteriores, demonstram terem produzido mudanças positivas, profundas e duradouras, na mentalidade e na vida da própria Igreja. Se fôssemos examinar com cuidado as causas subjacentes a

¹ Infelizmente nada se diz sobre uma preparação adequada do clero em vista de uma eclesiologia, não de dominação, mas de comunhão (ver DA 314-327; 191-200).

períodos de crise constataríamos que as mesmas provêm tanto da sociedade como da própria Igreja. E a razão é simples: ambas *interagem continuamente*, ambas se condicionam e se influenciam mutuamente. Mesmo que reconheçamos não ter a Igreja hoje o mesmo significado para a sociedade que teve no passado. Deste modo tanto podemos apontar, na atual instabilidade da instituição eclesial, causas decorrentes das mudanças na sociedade como podemos igualmente constatar fatores atuantes no próprio interior da comunidade eclesial.

Começemos pela *sociedade*. Vejamos algumas de suas características: rápidas e sucessivas mudanças socioculturais; sociedade pluralista, democrática e de consenso; hegemonia do fator econômico na vida social e familiar; forte emergência da subjetividade; certa desilusão e desconfiança diante da capacidade da razão humana; crise ecológica; impacto da globalização; proximidade de outras culturas e religiões. Eis alguns fatores que transformaram nossa sociedade e nossas vidas e que, inevitavelmente, incidem na vida da própria Igreja, pois seus membros são também membros desta sociedade. Naturalmente a Igreja não é a única instituição a se ver questionada pelas transformações culturais e sociais em curso, pois verificamos crises semelhantes no setor educativo, político, familiar, bem como na área da medicina e do direito, para só citar algumas.

Todo o sentido da Igreja é continuar a missão salvífica de Jesus Cristo anunciando sua pessoa e sua mensagem à sociedade. Tarefa muito difícil em nossos dias, pois a sociedade de cristandade deu lugar à sociedade pluralista e secularizada. Tarefa bastante árdua, pois implica conhecer esta atual sociedade complexa e plural, dotada de múltiplas linguagens e práticas, de diferentes desafios e aspirações, de imaginários e culturas diversas. Prova disso são os problemas e os desafios experimentados pela pastoral urbana em nossos dias, pois a cultura das grandes cidades é fragmentada, heterogênea, diversificada, constituindo uma barreira para um discurso universal e uma pastoral que sirva igualmente para todos.

Porém o mal-estar que hoje sentimos pode provir também da *própria Igreja*. Herdamos uma instituição eclesial do passado que não mais consegue responder aos desafios da nossa sociedade. Esta afirmação não desconhece nem desmerece os ganhos e os méritos desta Igreja que nos é legada. Mas devemos igualmente reconhecer que ela já não logra ser captada e entendida por nossos contemporâneos em sua identidade teológica. Pois apresenta uma configuração do passado, que apresenta características estranhas aos anseios e aos valores determinantes na atual cultura e em sua vivência cotidiana. Urge, portanto, mudanças em certas estruturas, geradas no passado e hoje empecilhos à evangelização, como nos adverte o Documento de Aparecida (DA 365 e 367).

Tarefa sumamente difícil, pois as transformações de mentalidades, de práticas, de hábitos que nos são familiares só se realizam lentamente, mesmo

quando pressionadas pelo contexto vital onde nos encontramos. Como tem sido difícil levar à realidade as orientações do Concílio Vaticano II! Daí certo mal-estar que todos nós, membros da Igreja, experimentamos em nossos dias e que pode provocar reações inadequadas e negativas. Da parte de alguns, a ânsia por segurança os leva a rejeitar qualquer evolução e a se agarrar às aquisições do passado; da parte de outros, pelo contrário, nota-se uma tendência a rejeitar sem mais a herança recebida e a identificar novidade com verdade. Como conseguirmos um *juízo objetivo* e equilibrado nesta situação? Como avaliarmos objetiva e maduramente a atual situação eclesial, agravada ainda por deficiências morais no interior da própria instituição?

Depois do Concílio Vaticano II temos hoje lúcida consciência da urgente necessidade de que os fiéis leigos participem ativamente na vida e na missão da Igreja, não só porque lhes compete tal, mas também pela impossibilidade de a hierarquia absorver as atividades e as iniciativas pastorais exigidas pela hora presente. O que nos aparece como decisivo na atual conjuntura é a urgente emergência de um laicato que seja não apenas objeto e destinatário da cura pastoral, mas que se potencialize como autêntico *sujeito eclesial*. Ao refletir sobre os fatores que impediam o laicato de sê-lo, se nos depara uma série de razões de cunho histórico, sociocultural, teológico, que deixam entrever a complexidade da questão, e que devem ser abordadas. O objetivo desta reflexão é, embora limitadamente, trazer à tona os empecilhos do passado e apontar fatores que os possam neutralizar.

Naturalmente, assumir sua vocação de autêntico sujeito eclesial implica em cada membro da Igreja uma correspondente *maturidade humana*, tal como a entende o senso comum: uma atitude adulta, equilibrada, adequada diante de uma situação concreta. Ela implica, primeiramente, uma *maturidade emocional* capaz de não se deixar subjugar pelas reações sentimentais providas do interior da pessoa, mais próprias, segundo alguns, da infância e da adolescência. A ausência desta forma de maturidade pode se extravasar numa crítica constante, exagerada, não construtiva, acompanhada, em geral, pelo desânimo e pelo pessimismo. A *maturidade intelectual* é outra componente da maturidade humana captada pelo sentido comum. Ela pressupõe um conhecimento da realidade tanto proveniente do estudo pessoal quanto da própria experiência com a realidade. Na falta deste conhecimento a pessoa pode ser presa de sonhos irrealizáveis, de representações ideais, de objetivos inalcançáveis, por desconhecer componentes importantes da realidade em questão. No caso da Igreja ganha especial importância conhecer como se constituiu ao longo da história a atual configuração eclesial, bem como elementos básicos de eclesiologia.

Podemos ainda mencionar uma outra modalidade de maturidade humana, a *maturidade social*, que implica comportamentos sociais condizentes com

o grupo social ao qual pertence o indivíduo. Naturalmente, esta modalidade pressupõe as anteriores e capacita a pessoa a participar efetiva e positivamente da vida social de sua comunidade humana. Ela saberá tanto acolher ou rejeitar responsabilmente o que a comunidade lhe oferece, como também contribuir com seu parecer ou sua crítica para o bem da mesma. Caso contrário poderá se tornar um membro passivo e omissivo do grupo social, ou mesmo se constituir num crítico impiedoso que, estando de fora, nada vê de bom em sua comunidade.

Observemos ainda que, nas modalidades abordadas, a imaturidade conota não somente uma *mentalidade* deficiente diante da realidade, como também pressupõe *estruturas* que podem ser, ao menos em parte, responsáveis pela gestação desta mesma imaturidade. De fato, embora as instituições sociais sejam produzidas pelo próprio ser humano, elas acabam por influir e moldar sua respectiva visão da realidade. Ambas interagem continuamente e exigem uma abordagem mais ampla do nosso tema que não as deixe de fora. Este fato terá consequências sérias para esta nossa reflexão, pois não bastarão, como veremos, mudanças de cunho pessoal, seja psicológica, teológica ou espiritual, mas serão também exigidas mudanças de ordem estrutural ou institucional, sem as quais dificilmente se realizarão as primeiras.

Deste modo já podemos perceber a complexidade que envolve o nosso estudo. São *muitos fatores* em jogo que atuam como condições de possibilidade para que possa emergir devidamente um sujeito eclesial. Nem todos serão expressamente tratados neste estudo, pois optamos por uma *abordagem teológica* desta questão. Vamos privilegiar três fatores que nos parecem decisivos para nosso tema. O primeiro é de cunho *teórico*, porque diz respeito a uma eclesiologia que tanto respeite as linhas mestras presentes no Novo Testamento quanto seja adequada aos desafios socioculturais do mundo contemporâneo. Sem uma correta eclesiologia não teremos um católico ou uma católica que seja realmente sujeito ativo na Igreja, que pense, reflita, tome posições e aja em prol da comunidade, já que nem toda eclesiologia favorece esta decisão.

O outro fator, já implicado na precedente visão eclesiológica, concerne à *configuração institucional* da Igreja, a saber, sua regulamentação jurídica bem como suas estruturas sociais. Pois tanto as normas de direito canônico como as estruturas vigentes podem tornar inócuas as conquistas teológicas por melhor fundamentadas que estejam. Afirmar que a Igreja é uma comunhão sem oferecer estruturas de comunhão significa confinar ao mundo da teoria uma compreensão verdadeira da Igreja, à semelhança de um satélite girando no espaço sem incidência real em nosso planeta. Bem conhecemos o que sucedeu no tempo pós-conciliar com a doutrina da colegialidade afirmada no Vaticano II. Observemos ainda que, mesmo que uma determinada configuração institucional resulte de várias causas, um fator

determinante de sua realidade vem a ser a eclesiologia que a justifica e fundamenta. Numa palavra, o fator teórico e o fator institucional necessariamente interagem.

O terceiro fator para um autêntico sujeito eclesial é de *ordem existencial*, pois diz respeito à vivência cristã de cada um na Igreja. Pois a fé nos ensina que a maturidade cristã é fruto da ação do Espírito Santo que nos proporciona a liberdade interior, sem a qual sucumbiríamos às nossas inclinações e jamais chegaríamos à necessária objetividade em nossos juízos e em nossas ações na Igreja. Veremos também que a atitude correta para podermos ser agentes idôneos, que denunciem falhas e apontem soluções na Igreja, implica um autêntico amor à Igreja por tudo o que nos deu para nossa vida de fé.

Deste modo temos já os eixos principais deste estudo. Primeiramente surge a questão se a *Igreja de hoje* possibilita ou impede a existência de um autêntico sujeito eclesial. Para respondê-la, examinaremos primeiramente suas principais características e como foram sendo geradas no curso dos séculos. Em seguida, abordaremos alguns elementos eclesiológicos que permitem e favorecem o surgimento de uma *mentalidade* necessária ao emergir do sujeito eclesial. Numa terceira parte, examinaremos sob o ponto de vista da organização social as *estruturas eclesiais* requeridas para que o indivíduo na Igreja possa realmente alcançar este status de sujeito. Numa parte final veremos como nossa fé cristã, constitutivamente teologal porque dirigida a Deus, não pode prescindir da Igreja, sendo assim não em seu objeto, mas em sua modalidade também eclesial. Daí decorre nosso *amor* e nossa gratidão para com a comunidade eclesial que nos anunciou Jesus Cristo e nos formou na fé em sua pessoa.

II. A Igreja que herdamos

Esta expressão pode provocar estranheza por parte de algum leitor. Pois a Igreja Católica é sempre a mesma desde seu início. Caso contrário, ela deixaria de ser a comunidade dos seguidores de Jesus Cristo tal como podemos verificar nos relatos neotestamentários. Esta dificuldade vai exigir de nós uma reflexão prévia sobre a Igreja. Vejamos.

Tenhamos bem presente que a Igreja é uma *realidade humano-divina*. Por um lado, ela nasceu por vontade livre de Deus, a quem deve também suas características fundamentais, que a distinguem de qualquer outro grupo social. Por outro, ela é uma comunidade de homens e mulheres, vivendo em contextos socioculturais e históricos bem determinados, que não podem ser excluídos de sua vida de fé, já que é exatamente no interior deles que Jesus Cristo pode ser anunciado e a resposta livre na fé pode ser dada. Já que estes contextos mudam no curso da história, muda também a forma

do anúncio, da resposta, das expressões, das celebrações e das estruturas eclesiais. Podemos caracterizar o que compete a Deus como os *componentes teológicos* da Igreja, sem os quais ela deixaria de ser a comunidade dos seguidores de Jesus Cristo. São eles: a pessoa de Jesus Cristo, a ação do Espírito Santo, a proclamação da Palavra, a acolhida da mesma na fé, a celebração dos sacramentos, especialmente do batismo e da eucaristia, a presença do ministério ordenado. Estas características provindas da revelação é que nos levam a denominar a Igreja como Povo de Deus, Corpo de Cristo, Templo do Espírito Santo, Comunidade Salvífica.

Entretanto, o acolhimento da revelação acontece através da fé. Logo, ela é também parte constitutiva da revelação. Sem a fé, a autocomunicação de Deus não teria chegado à sua meta e nós a ignoraríamos. Assim a resposta da fé, possibilitada também por Deus (1Cor 12,3), pertence ao próprio conteúdo do que é *Palavra de Deus* para nós. E por esta mesma razão devemos afirmar não estar completa a revelação sem a Igreja, enquanto comunidade dos que creem². Mais ainda. A revelação não pode ignorar o contexto sociocultural em que vive esta comunidade de fé, sob pena de não ser simplesmente entendida, sob pena de não ser simplesmente revelação. Portanto, não podemos negar este substrato humano, sempre presente nas expressões doutrinárias, nos preceitos éticos ou nas normas e estruturas jurídicas presentes na Igreja. A Palavra de Deus não cai num vazio antropológico, num ser humano abstrato ou numa sociedade indeterminada. Ela, sendo sempre a mesma, só é alcançada na mediação histórica e mutável onde se faz presente.

Daqui podemos concluir que a comunidade cristã sempre se constitui e se compreende com as representações mentais, as categorias sociais, as estruturas organizativas presentes e atuantes em seu respectivo contexto sociocultural. Não nos deve admirar, portanto, que a Igreja no curso de sua história, tenha se *apropriado* de linguagens e de elementos institucionais à mão para se organizar como comunidade³. De fato, enquanto comunidade encarregada de viver e proclamar a salvação trazida por Jesus Cristo, não podia a Igreja se furtrar ao diálogo com seu contexto sociocultural e político, pois exatamente nele viviam não só os cristãos, mas ainda aqueles a serem evangelizados. Era, portanto, fundamental conhecer a linguagem dominante, as práticas sociais, os desafios da época, para se fazer entender e ser significativa para a vida real de seus contemporâneos.

Daqui também podemos entender porque a Igreja, em sua configuração institucional, tenha se transformado no curso dos séculos devido às mudanças na própria sociedade. Pois a Igreja muda para conservar sua identidade e sua finalidade, a saber, sua característica principal de ser media-

² A. DULLES, *Models of Revelation*, New York: Orbis, 1996, p. 220.

³ J. RATZINGER, "Demokratisierung der Kirche?", in J. RATZINGER / H. MAIER, *Demokratie in der Kirche*, Limburg: Lahn, 1970, p. 9.

ção da salvação de Jesus Cristo na história. É nesse sentido que se diz que ela se *auto-institucionaliza* no curso da história, ou que a eclesiogênese é um evento contínuo na Igreja⁴. Esta configuração institucional não deve ser vista como algo extrínseco à realidade eclesial, como algo meramente organizatório, que poderia dela prescindir mantendo sua verdade e sua existência. Ao contrário. Os componentes teológicos, constitutivos da comunidade de fé, só serão uma *realidade viva* se encontrarem expressões, formas e estruturas adequadas através das quais eles possam ser acolhidos e vividos pelos membros da comunidade.

Não nos deve admirar, portanto, que a Igreja da época das catacumbas seja diferente daquela da época do renascimento, ou que a Igreja da era patrística tenha sido diversa daquela do século XX, embora sempre estejamos nos referindo à mesma Igreja. Esta conclusão é deveras importante para nosso estudo: a Igreja *pode e deve mudar* para poder realizar sua finalidade salvífica. Identificar as modalidades de configuração com os componentes teológicos seria absolutizar o relativo, eternizar o histórico, fixar o provisório, impedir novas configurações eclesiais. Quando acontece, este fato repercute danosa e negativamente para dentro da própria Igreja, que não mais consegue transmitir para seus contemporâneos o que crê e o que vive (DV 8). O aparente embate entre a fé e o mundo pode ser, de fato, a oposição entre a fé plasmada e vivida no século XIII com a fé do século XX⁵.

Em nossos dias muito se escreve sobre a *gênese histórica* da atual configuração institucional da Igreja Católica⁶. O tema requer uma exposição mais completa. Aqui vamos nos limitar a mencionar alguns pontos, suficientes para a finalidade deste estudo. Não pretendemos julgar e condenar fatos passados, considerando-os isolados de seus contextos históricos, mas simplesmente narrá-los enquanto elementos responsáveis pela hodierna situação. Assim a *era constantiniana* representa um marco importante na configuração da Igreja. Antes tolerada, dispersa, perseguida, passa a ser com Teodósio a religião oficial dotada de favores, benefícios e poder, assumindo então a estrutura organizativa do Império Romano. O clero recebe importantes privilégios, os bispos são equiparados aos senadores e desempenham mesmo funções administrativas civis, o papa adquire posição imperial com as insígnias correspondentes, a liturgia adota um cerimonial com muitos elementos provenientes do cerimonial da corte⁷. Não negamos

⁴ S. DIANICH / S. NOCETI, *Trattato sulla Chiesa*, Brescia: Queriniana, 2002, p. 445.

⁵ J. RATZINGER, *Dogma e anunciação*, São Paulo: Loyola, 1977, p. 143.

⁶ Pioneira foi a obra de Y. CONGAR, *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne*, 2ª ed., Paris: Cerf, 1997; ver ainda: G. LAFONT, *Imaginer l'Église catholique*, Paris: Cerf, 1995; R. HAIGHT, *Christian Community in History. Historical Ecclesiology*, New York: Continuum, 2004; W. KLAUSNITZER, *Der Primat des Bischofs von Rom*, Freiburg: Herder, 2004; J. VERMEYLEN, *Le Marché, le Temple et l'Évangile*, Paris: Cerf, 2010.

⁷ H. FRIES, "Modificação e evolução histórico-dogmática da imagem da Igreja", in J. FEINER / M. LÖHRER, (org.), *Mysterium Salutis IV/2*, Petrópolis: Vozes, 1975, pp. 16s.

as importantes vantagens decorrentes desta situação para a propagação da fé cristã, bem como para o fortalecimento institucional da Igreja. Com o tempo a comunidade eclesial, o Povo de Deus, passa a ser sem mais toda a população cristã do Império com suas características culturais, sociológicas e políticas. A Igreja, então entendida como “comunidade dos fiéis”, à qual os bispos serviam e prestavam contas, começa a ser considerada como a Igreja dos clérigos pelo poder e honrarias que gozavam, bem como por um modo específico de vida (celibato, veste etc.). A distinção não predomina tanto entre a Igreja e a sociedade civil, mas entre o clero e o laicato no interior da comunidade⁸. Essa tendência irá se acentuar nos anos seguintes.

O papa goza de grande poder. À semelhança dos imperadores, possui ornamentos imperiais, bem como o seu senado e os seus legados. Apesar de saber que sua autoridade provém de Deus, sua figura deixa transparecer um monarca de tipo imperial. As tensões entre seu poder sagrado e o poder dos imperadores irão marcar os séculos posteriores. No interior da Igreja o institucional (estruturas) ganha realce cada vez maior, erigindo-se como grandeza superior diante da comunidade e deixando em segundo plano o fato de que ele só se justifica a serviço da mesma comunidade. O *regime feudal* irá agravar essa tendência pela influência que exerce, então, na Igreja. Tudo acaba por se encontrar devidamente hierarquizado: categorias de pessoas, ofícios e funções, direitos e deveres, status e prestígio social. Algumas características desta época persistem até nossos dias.

A intromissão indevida dos príncipes na nomeação dos bispos (questão das investiduras) bem como os abusos do clero (nicolaísmo e simonia) provocarão como reação da Igreja a conhecida *reforma gregoriana*, alicerçada principalmente em princípios jurídicos para poder se enfrentar com o poder civil e garantir a autonomia da autoridade hierárquica. Esta reação marcará profundamente a eclesiologia da Igreja Católica até hoje⁹. A figura do papa se assemelha cada vez mais à de um imperador. Ele é a origem de todo o poder eclesiástico, o único legislador, fonte e norma de todo direito, juiz universal e supremo dotado de uma jurisdição (potestas) sobre a Igreja universal (*Dictatus Papae* de Gregório VII), deixando aparecer os bispos em alguns textos da época como seus “vigários” nas diversas partes do mundo. Assim acontece uma indevida centralização romana na Igreja em detrimento da autoridade apostólica dos bispos. A sede romana se torna o eixo pelo qual Deus leva adiante seu desígnio salvífico, eixo este sustentado pelas estruturas jurídicas do feudalismo¹⁰. Naturalmente, tal situação gerou reações no interior da Igreja. Poderíamos citar como exemplo a crítica de São Bernardo ao observar que o papa mais parecia sucessor de Constantino do que de Pedro, que a Igreja se tornou uma *cúria* mais

⁸ Y. CONGAR, *Igreja serva e pobre*, Lisboa: Logos, 1964, pp. 60-66.

⁹ CONGAR, *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne*, p. 90.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 105-107.

voltada para negócios meio seculares ou um tribunal inspirado não nas leis do Senhor, mas nas de Justiniano, diminuindo a autoridade dos bispos e eclipsando o sentido de serviço próprio do *múnus pontificio*¹¹.

A teologia da Contrarreforma defende as posições católicas mais confessionais, gerando o sistema católico-romano dinâmico e conquistador para fora, mas fechado em si mesmo. Aparece como uma sociedade organizada como um Estado, tendo em seu cume o papa, assistido pelas congregações romanas, compostas de cardeais e de secretarias. A monarquia aparece como a melhor forma de governo, reforçando assim as prerrogativas papais. A tendência absolutista progride, atingindo o culto, o direito e mesmo a teologia. Jesus Cristo fundou a Igreja e o Espírito Santo atua como *garantia da autoridade* do Magistério. Igreja significa assim, e cada vez menos, a comunidade dos fiéis (*congregatio fidelium*) e mais a própria instituição, com suas instituições e prescrições, ou as pessoas encarregadas de conservá-las e promovê-las. Ela aparece então como uma sociedade perfeita, dotada de tudo o que necessita para realizar sua finalidade¹².

Nos *séculos XIX e XX* a Igreja Católica assumirá uma configuração específica como uma contrassociedade, legitimada por uma contracultura em oposição à sociedade liberal que emergia¹³. Características do Antigo Regime são questionadas depois da queda de Roma (1870), como o catolicismo enquanto religião oficial, a unidade religiosa como fundamento da unidade civil, a discriminação e a intolerância religiosas, a influência do direito canônico na legislação civil, as tradicionais imunidades eclesiásticas, o monopólio da educação e da assistência social. Atrás de um modelo para um projeto político e cultural, a Igreja vai buscá-lo numa visão idealizada da Idade Média, procurando fazer renascer uma cristandade perdida. Também se observa uma crescente centralização da vida católica em torno do papa, diminuindo a força dos sínodos locais, uniformizando devoções e práticas litúrgicas, canônicas e devocionais segundo o modelo romano, intervindo os núncios mais fortemente nas disputas locais e deixando os bispos com menor autonomia. Desse modo, a Igreja Católica tem no papa, com suas congregações, o seu nervo central.

O *Concílio Vaticano II* significou uma mudança decisiva para esta configuração eclesial. Pois aceitou dialogar com a sociedade civil, avaliar a cultura da modernidade, assumir alguns de seus elementos, atualizar sua pastoral pelo conhecimento do contexto real onde viviam os católicos, reconhecer a importância das Igrejas Locais e a necessária inculturação da fé. O diálogo se estendeu às Igrejas nascidas da Reforma, bem como a outras religiões. Conhecemos os anos turbulentos que se seguiram ao Concílio Vaticano II,

¹¹ *Ibid.*, pp. 127s.

¹² *Ibid.*, pp. 381-384.

¹³ J.A. KOMONCHAK, "Modernity and the Construction of Roman Catholicism", *Cristianesimo nella Storia* 18 (1997) 353-385.

como já havia acontecido com outros Concílios no passado, e a reação posterior da cúria romana que acentuou novamente a centralização, o controle da produção teológica, a volta de uma hegemonia acentuada da hierarquia, a uniformização da liturgia e a modesta abertura proporcionada ao laicato na Igreja.

Devemos reconhecer que a ênfase na salvaguarda da dimensão institucional muito contribuiu para a manutenção da unidade eclesial¹⁴, mas deu origem também a uma configuração eclesial que apresenta características que pedem *correções* para que a Igreja desempenhe a contento sua finalidade salvífica. Já se afirmou que a eclesiologia se transformou então numa hierarcologia, que o aspecto doutrinal relegou ao segundo plano a dimensão experiencial da fé, que a estrutura jurídica dificulta sobremaneira a ação renovadora do Espírito Santo, que as Igrejas Locais não são respeitadas como deveriam, que o discurso magisterial sobre a inculturação da fé não consegue se traduzir na prática pelos vetos disciplinares da Cúria Romana, que a padronização de práticas e expressões doutrinárias fomenta uma vida religiosa formalista e rotineira, que o controle da produção teológica desanima vocações intelectuais que muito ajudariam à Igreja a se enfrentar com a atual sociedade, que o convite feito aos leigos e às leigas para ser membros ativos e verdadeiros sujeitos eclesiais não vem acompanhado das condições requeridas para tal, que a formação dos futuros sacerdotes ainda deixa a desejar para que tenham uma atuação significativa nesta sociedade e não se refugiem apenas nos atos de culto, que o sistema para a nomeação de novos bispos não permite uma participação maior das Igrejas Locais, que a mulher ainda continua discriminada em muitos setores da Igreja embora sejam seus membros mais ativos e generosos, que a preocupação pastoral pelos pobres tenha se arrefecido nos anos pós-conciliares, que os cargos eclesiásticos são vistos como instâncias de poder e não tanto como carismas de serviço gerando no novo clero a ideia de carreira eclesiástica¹⁵.

III. O sujeito eclesial pressupõe uma nova mentalidade eclesial

Para se sair desta situação impõe-se uma mudança que não é nada simples. De fato, a relação entre o indivíduo e a instituição na qual vive é de *natureza dialética*. Se, por um lado, ele é capaz de se confrontar com ela para avaliá-la e mesmo criticá-la, possibilitando assim seu desenvolvimen-

¹⁴ Como reconhece o sociólogo reformado francês J.-P. WILLAIME, "L'organisation religieuse et la gestion de sa vérité: modèle catholique et modèle protestant", em sua obra *La précarité protestante: Sociologie du protestantisme contemporain*, Genève: Labor et Fides, 1992, pp. 15-29.

¹⁵ Ver ainda P. TIHON, *Pour libérer l'Évangile*, Paris: Cerf, 2009, pp. 15-29.

to e aperfeiçoamento, por outro, sua visão da realidade com sua escala de valores é também, por sua vez, fortemente influenciada pela instituição. De fato, o próprio funcionamento institucional acaba fazendo a pessoa aceitar como “normal”, ou mesmo, óbvio, um modo determinado de se compreender ou de se comportar pelo simples fato de que se encaixa perfeitamente naquela configuração institucional existente e é confirmada pelos demais membros da mesma. Como este fenômeno já aconteceu no passado da Igreja com repercussões até nossos dias, o tema do sujeito eclesial implica na revisão tanto da configuração institucional, como da mentalidade nela dominante. Começaremos por esta última tendo presente sua conexão e mesmo sua dependência de uma nova configuração das estruturas eclesiais.

Uma *nova mentalidade eclesial* pode se originar de um determinado comportamento e ação do indivíduo na Igreja, que não acontece naturalmente a menos que o indivíduo conheça as razões (e esteja delas convencido) que o levam a este novo modo de se comportar. Sem estar esclarecido por esta fundamentação de seu agir ele pode se sentir mal na Igreja, e mesmo expressar seus sentimentos num protesto, em geral sem maiores consequências. Portanto faz-se mister apresentar explicitamente a argumentação que dê suporte à sua reivindicação e que consiga assim sensibilizar outros para as mudanças necessárias. Sem a menor pretensão a sermos completos vamos apresentar alguns elementos de cunho eclesiológico que poderão nos ajudar nesta questão.

1. O indivíduo na Igreja como sujeito

A verdade de que cada membro da Igreja é sujeito eclesial e não apenas destinatário (para não dizer objeto) da ação pastoral da hierarquia implica certamente uma compreensão adequada da Igreja. Numa eclesiologia como a de Roberto Bellarmino, vista como uma sociedade perfeita, estritamente hierarquizada, com membros ativos e membros passivos, ela jamais poderia ser concebida. A opção dos bispos no Vaticano II de iniciar a *Constituição Dogmática sobre a Igreja* a partir de todo o *Povo de Deus*, tratando em seguida dos diversos membros presentes na Igreja, foi decisiva para o nosso tema. Todos são membros da Igreja, todos gozam de igual “dignidade e ação comum” (LG 32), todos participam ativamente da ação evangelizadora da Igreja no mundo¹⁶.

A missão da Igreja, poderíamos mesmo dizer, a sua razão de ser, está na realização do Reino de Deus, na constituição de uma nova humanidade que consista na família de Deus, ou na formação de uma nova sociedade marcada pela justiça e pela caridade (LG 9; 40; AA 2)¹⁷. Esta *missão primei-*

¹⁶ O mesmo vai ser afirmado da participação ativa de todos nos atos de culto (SC 14).

¹⁷ Ver o excelente livro de G. LOHFINK, *Deus precisa da Igreja?*, São Paulo: Loyola, 2008.

ra e fundamental diz respeito a toda a vasta complexidade da vida humana e faz de *todos os membros* da Igreja *sujeitos* da mesma, antes mesmo de se pensar na multiplicidade de seus carismas na Igreja. Pois a realização do Reino de Deus deve transformar o humano em sua totalidade, em todas as suas dimensões, e não apenas em seu aspecto espiritual¹⁸. Portanto, todos na Igreja (LG 30) pelo fato de serem batizados (LG 33), independentemente de sua condição no interior da mesma, devem promover os valores evangélicos na sociedade, sendo assim sujeitos ativos de um grande sujeito coletivo, a saber, da própria Igreja, cujo sentido último de seu existir é exatamente ser instrumento da promoção do Reino e seu sinal sacramental na história, enquanto proclama e testemunha pela vida de seus membros a realidade do Reino para cuja plenitude caminha¹⁹.

Deste modo, todo cristão é sujeito eclesial ativo, não funcionalmente, mas *constitutivamente*²⁰, pelo que é e não por alguma investidura ou delegação posterior, na própria Igreja e na sociedade onde vive. Conforme os carismas que o Espírito Santo lhes outorgou, “mesmo dos mais simples, nasce em favor de cada um dos fiéis o direito e o dever de exercê-los²¹ para o bem dos homens e a edificação da Igreja, dentro da Igreja e do mundo, na liberdade do Espírito Santo, que ‘sopra onde quer’ (Jo 3,8), e ao mesmo tempo na comunhão com os irmãos em Cristo, sobretudo com seus pastores” (AA 3). Daí a afirmação da *Gaudium et Spes*: “Os leigos esperem dos sacerdotes luz e força espiritual. Contudo, não julguem serem os seus pastores sempre tão competentes que possam ter uma solução concreta e imediata para toda a questão que surja, mesmo grave, ou que seja a missão deles. Os leigos ao contrário, esclarecidos pela sabedoria cristã e prestando atenção cuidadosa à doutrina do Magistério, assumam suas próprias responsabilidades” (GS 43).

Não podemos negar que alguns textos conciliares ainda (como predominava na época pré-conciliar) reservam aos fiéis leigos tarefas na sociedade, no mundo da cultura, da política, da economia, das artes, não aludindo tanto a atuações no *interior* da Igreja. Entretanto esta concepção vem corrigida pela noção abrangente do Reino de Deus como tarefa comum de todos na comunidade eclesial, bem como pela participação de todos na constituição do “*sensus fidelium*” (LG 12), ou no crescimento da Tradição pelo estudo, contemplação ou experiência dos que creem (DV 8), ou ainda no papel

¹⁸ Um dos erros mais graves de nosso tempo (GS 43).

¹⁹ “Nasce a Igreja com a missão de expandir o Reino de Cristo por sobre a terra [...]. Tal escopo recebe o nome de apostolado. Exerce-o a Igreja através de todos os seus membros, embora por modos diversos” (AA 2).

²⁰ DIANICH / NOCETI, *Trattato sulla Chiesa*, pp. 410s.

²¹ Entre os direitos e deveres enunciados pelo Concílio Vaticano II este foi o único omitido no Código de Direito Canônico. Ver J.A. KOMONCHAK, “The Significance of Vatican II for Ecclesiology”, in P. PHAN (org.), *The Gift of the Church*, Collegeville: Liturgical Press, 2000, p. 84, nota 18.

ativo de todos nas celebrações litúrgicas (SC 7) e até na expressão mais adequada da Palavra de Deus, tarefa que não é exclusiva de pastores e teólogos, a saber, “com o auxílio do Espírito Santo, auscultar, discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo, e julgá-las à luz da Palavra Divina, para que a Verdade revelada possa ser percebida sempre mais profundamente, melhor entendida e proposta de modo mais adequado” (GS 44).

A ação pastoral *ad intra* como própria de qualquer membro da Igreja vai ser incrementada depois da renovação dos *ministérios* na Igreja, que abre novos campos de atuação para todos, conforme os dotes e carismas próprios (catequese, promoção humana, obras de caridade, coordenação pastoral, assessorias das mais diversas, animação litúrgica, ensino teológico). Portanto, pelo fato de que a missão de todos na Igreja é a realização do Reino de Deus, que não se limita somente à dimensão espiritual da vida humana, todos devem ser sujeitos ativos desta tarefa comum.

O *Documento de Aparecida* acolhe em suas linhas gerais a eclesiologia conciliar. Reconhece que, pela fé e pelo batismo, todos “adquirem igual dignidade e participam de diversos ministérios e carismas” (DA 184). A missão comum para os leigos se refere primeiramente ao mundo (DA 210), mas também se realiza no interior da Igreja (DA 211). Tanto num setor como no outro os bispos demonstraram que os leigos necessitam de maior *autonomia e participação*. Insistem, por um lado, em sua melhor formação religiosa (DA 212) e cultural (DA 492), e, por outro, reconhecem que eles são verdadeiros *sujeitos eclesiais* e competentes interlocutores entre a Igreja e a sociedade (DA 497a). Entretanto, como já observamos, o Documento não especifica o que entende por “verdadeiros sujeitos eclesiais”. Esta lacuna vem parcialmente corrigida por determinadas recomendações presentes no Documento. Assim os bispos devem lhes conceder maior espaço de participação, confiando-lhes ministérios e responsabilidades (DA 211), de tal modo que sejam “parte ativa e criativa na elaboração e execução de projetos pastorais a favor da comunidade” (DA 213), participando “do discernimento, da tomada de decisões, do planejamento e da execução” (DA 371). Uma importante afirmação resume bem esta dupla atuação dos fiéis na sociedade e na Igreja: “A construção da cidadania, no sentido mais amplo, e a construção da eclesialidade nos leigos, é um só e único movimento” (DA 215). Se desejarmos que sejam maiores na sociedade, também devem poder sê-lo na Igreja. Este objetivo não será atingido sem uma séria e profunda mudança na mentalidade de todos na Igreja, especialmente da *hierarquia* (DA 213).

2. A ação do Espírito Santo em todos os membros da Igreja

Intimamente correlacionada com a característica de que todo cristão é sujeito eclesial está a verdade de fé sobre a *ação universal do Espírito Santo* na comunidade eclesial. Devemos mesmo afirmar que sem o Espírito não haveria Igreja. Esta verdade de fé nem mesmo era mencionada em muitos

manuais de eclesiologia anos atrás. A atuação do Espírito estava confinada apenas a garantir a autenticidade da tradição e a autoridade dos atos do magistério, numa palavra, era patrimônio da hierarquia em vista da conservação da Igreja. Reinava uma concepção mais jurídica da Igreja²². Ainda mais. Ao se tratar da graça de Deus apenas se mencionava a presença do Espírito Santo no fiel que, ao ser justificado, era “templo do Espírito Santo”, que então lhe comunicava sua luz, sua força e seus dons. Entretanto esta teologia da inabituação trinitária no fiel não mencionava referência alguma à Igreja. A antropologia teológica se encontrava separada da eclesiologia, embora tanto o Novo Testamento, os Santos Padres, Santo Tomás de Aquino bem como a tradição do Oriente testemunhem exatamente o contrário²³.

De fato, tanto Paulo como João atestam que o Espírito Santo é *dado à Igreja*: o Pai vos dará o Espírito, vos enviará; o Espírito vos ensinará, vos conduzirá, vos fará conhecer... (Jo 14 e 16). “O amor de Deus foi derramado em *nossos* corações pelo Espírito Santo que *nos* foi dado” (Rm 5, 5). Em Pentecostes o Espírito é derramado sobre os presentes (At 1,15) e Paulo afirma que a diversidade dos dons concedida a todos constitui um único corpo, pois provém do mesmo Espírito (1Cor 12,4-11). Observamos que os destinatários do Espírito são nomeados sempre no plural.

Pois não haveria Igreja sem a escuta e o acolhimento na fé do querigma salvífico, a saber, da *Palavra* que anuncia Jesus Cristo, e esta opção é obra do Espírito Santo (1Cor 12,3). É o Espírito que nos orienta para uma interpretação correta do evento Jesus Cristo²⁴. Portanto, “a Igreja da Palavra é necessariamente a Igreja do Espírito”²⁵. O culto agradável a Deus consiste na oferta da própria vida (Rm 12,1), mas este *culto espiritual* é fruto da ação do Espírito em nós (Fl 3,3). Seríamos incapazes de rezar se o Espírito não viesse em nossa ajuda (Rm 8,26), levando-nos a ousar invocar Deus como Pai (Gl 4,6; Rm 8,15) e suscitando nossas preces e pedidos (Ef 6,18). Também as celebrações litúrgicas da Igreja são obra do Espírito, atuante nos participantes e principal fator da eficácia dos sacramentos, tal como vemos na epiclesse da eucaristia, tão forte entre os orientais. Na verdade, todas as ações salvíficas da Igreja são epicléticas²⁶, poderíamos mesmo afirmar que toda a vida da Igreja é epiclética sem mais. Daí a afirmação de

²² No Novo Código de Direito Canônico o Espírito Santo é mencionado apenas em sete cânones limitados a algumas áreas da Igreja, fato este que implica uma opção eclesiológica distorcida. Ver J.A. CORIDEN, “The Holy Spirit and Church Governance”, *The Jurist* 66 (2006) 339-373.

²³ E.T. GROPE, “The Contribution of Yves Congar’s Theology of the Holy Spirit”, *Theological Studies* 62 (2001) 452-456.

²⁴ Y. CONGAR, *A Palavra e o Espírito*, São Paulo: Loyola, 1989, p. 45.

²⁵ H.U. von BALTHASAR, *Theologik III. Der Geist der Wahrheit*, Basel: Johannes, 1987, p. 353.

²⁶ Y. CONGAR, *Je crois en l’Esprit Saint III*, Paris: Cerf, 1980, pp. 343-351.

Santo Irineu: “onde está a Igreja (comunidade de fiéis) aí está o Espírito de Deus”²⁷.

É, sobretudo, a participação de todos no mesmo Espírito que constitui a *comunhão* de todos: “a comunhão do Espírito Santo” (2Cor 13,13); note-se que aqui se trata de um genitivo objetivo. Ela implica comunhão nos bens provindos de Deus: no mesmo Evangelho (Fl 1,5), na mesma fé (Fl 1,6), no mesmo Deus (1Jo 1,3), no mesmo Cristo (1Cor 1,9), na mesma eucaristia (1Cor 10,16). Ainda mais. O Espírito que esteve presente e atuante durante toda a existência de Jesus, testemunhado em seu nascimento (Lc 1,35), em seu batismo (Mc 1,10s) e em sua ressurreição (Rm 1,4), bem como ao longo de seus dias na obediência contínua ao Pai e na entrega de sua vida por nós, é o mesmo Espírito que atua hoje nos cristãos (LG 7), o Espírito de Cristo ressuscitado, para plasmar neles uma existência semelhante a de Cristo (Fl 3,11s) constituindo-os assim filhos de Deus. Como afirma Congar: “O Senhor e o Espírito atuam na mesma esfera e fazem o mesmo. O Senhor atua como Espírito e o Espírito realiza a obra do Senhor”²⁸. Uma correta eclesiologia pneumatológica pressupõe assim uma adequada cristologia pneumatológica.

Daqui seguem-se *consequências* importantes para o nosso tema²⁹. A primeira delas indica ser o Espírito Santo a fonte última dos carismas na Igreja. Ele atua nos cristãos dotados de talentos humanos diversos, estimulando-os a investir tais carismas na construção do Reino de Deus, bem como lhes concedendo seus dons em vista da edificação da Igreja. Deste modo a *plenitude* do Espírito na Igreja reside na *totalidade* dos diversos carismas ou ministérios concedidos a todos os seus membros. Já que todos são dotados de algum deles devem conseqüentemente poder exercê-los. Daí silenciar autoritariamente, não dar espaço para a manifestação destes carismas, ou tempo para seu amadurecimento, seria como procurar “extinguir o Espírito” (1Ts 5,19). Naturalmente não se nega a necessidade do discernimento (1Ts 5,21), como já observara Paulo: “que seja para a edificação da assembleia” (1Cor 14,12). Este discernimento dos espíritos embora seja um carisma particular (1Cor 12,10), também pode ser realizado pela comunidade (1Cor 14,29; 1Jo 4,1).

É a partir destas mesmas verdades que o Concílio Vaticano fala de um sentido da fé (*sensus fidei*) presente em todos os membros da Igreja, “excitado e sustentado pelo Espírito da verdade” e que lhes possibilita com reto juízo mais profundamente penetrá-la e mais plenamente aplicá-la à

²⁷ Adv. Haer. III, 24, 1.

²⁸ Y. CONGAR, “Pneumatologie Dogmatique”, in B. LAURET / F. REFOULÉ (org.), *Initiation à la pratique de la théologie II*, Cerf: Paris, 1988, p. 508.

²⁹ V. CODINA, “No extingais el Espíritu” (1 Ts 5,19): Una iniciación a la Pneumatología, Santander: Sal Terrae, 2008, pp. 71-159.

vida (LG 12). Daqui também se abre a possibilidade de um múnus profético igualmente “através dos leigos”, que não se limita só a uma atuação na sociedade, mas que da mesma forma incide no interior da Igreja (LG 35). Podemos assim concluir que a representação tradicional de uma parte ativa e de outra passiva na Igreja contraria os dados da Escritura, empobrece a comunidade e deve ser eliminada. Toda a ação do Espírito nos fiéis é eclesial, pois fundamenta, vivifica, enriquece e desenvolve a comunhão com Deus e com os demais membros. E, no fundo, a Igreja é esta comunidade humana vivendo no Espírito de Cristo e continuando sua obra de propagar o Reino de Deus.

IV. O sujeito eclesial pressupõe uma nova configuração eclesial

1. A instituição condiciona o indivíduo

Já observamos que o indivíduo sofre forte influência da sociedade na qual se encontra e que, portanto, a consciência de ser sujeito eclesial não pode prescindir da Igreja concreta na qual vive. Esta afirmação merece uma maior reflexão de nossa parte³⁰. Pois a sociedade, de modo geral, se institucionaliza a partir dos próprios seres humanos enquanto agem como atores sociais, expressando uma determinada visão do mundo, bem como comportamentos e práticas partilhadas. Finalmente, para que possam perdurar as cristaliza em instituições a serem respeitadas por todos. Deste modo a institucionalização organiza sensatamente as experiências humanas e oferece unidade para um grupo social. Esta produção humana aparece aos olhos dos que nela vivem como uma realidade *objetiva*, devidamente justificada, que acaba por plasmar compreensões da realidade e comportamentos correspondentes. Afastar-se dela significa não só um desvio social, mas uma oposição à realidade.

Esta visão da realidade (com seus comportamentos e instituições respectivas) se sedimenta e passa para as gerações posteriores, constituindo a *tradição* que lhes oferece a orientação na vida, a identidade social, o lugar ou o papel no respectivo grupo humano. Novas gerações se apropriam desta herança social através de um processo de interiorização, que já acontece na fase infantil (socialização primária), mas que prossegue na vida do jovem e do adulto (socialização secundária).

³⁰ Ver P. BERGER / Th. LUCKMANN, *A construção social da realidade*, 4ª ed., Petrópolis: Vozes, 1978.

Apliquemos esta análise à Igreja. Não vamos nos referir aos aspectos institucionais da Igreja provenientes da revelação. Estes não são mera produção humana e, portanto, não podem ser tocados. Tratamos dos aspectos institucionais enquanto criações humanas e que constituem uma determinada configuração eclesial, histórica, conjuntural, oportuna e adequada aos desafios de uma determinada época. Esta configuração *condiciona* necessariamente o cristão que nela vive, já que a vê como uma realidade objetiva, devidamente respeitada pelos demais membros da Igreja e à qual se ajusta sua mentalidade e seu comportamento. Deste modo, se a herança recebida apresentava uma configuração eclesial onde só a hierarquia tinha voz ativa e o comando das iniciativas, naturalmente o laicato se comportava como uma massa silenciosa, obediente e passiva. Mesmo que alguns tivessem a lucidez crítica de não aceitarem o *status quo* que receberam, de manifestarem publicamente suas razões e seu descontentamento, o peso da instituição neutralizava tais protestos, pois a grande maioria continuava condicionada pela configuração respectiva que aparecia a seus olhos como objetiva e verdadeira.

Apliquemos esta análise ao nosso tema. Sem dúvida a ausência de um sujeito eclesial, como pedem os recentes documentos do magistério e como exige uma eclesiologia católica, se deve em grande parte à configuração medieval da Igreja, autoritária, vertical, clerical e com participação mínima dos fiéis. Se desejamos ter *discípulos missionários* faz-se mister uma configuração que permita emergir uma nova mentalidade entre os fiéis na Igreja, que possibilite e estimule os novos comportamentos e as urgentes iniciativas que desejamos. Caso contrário, vamos banir importantes e oportunos pronunciamentos do magistério às prateleiras das bibliotecas, privando-os de uma real incidência na vida concreta da Igreja. Daí a necessidade de uma adequada configuração institucional para a constituição de um autêntico sujeito eclesial.

2. O Espírito Santo como co-instituente da Igreja

Do que vimos anteriormente já deve ter ficado claro que nada acontece na Igreja do ponto de vista salvífico sem a presença e a atuação do Espírito nos cristãos. Porém esta ação apresenta uma dimensão eclesial que lhe é *intrínseca*, a tal ponto que repercute na própria configuração institucional da Igreja. Trata-se, portanto, de se ter em devida consideração o que está implicado, também do ponto de vista institucional, numa eclesiologia pneumatológica. O que resulta para o *status* de alguém na Igreja o fato de ter acolhido na fé a pregação da Palavra de Deus e de ter esta fé celebrada nos sacramentos, especialmente no batismo e na eucaristia? Em todos estes eventos está presente e atuante o Espírito Santo. Daí nasce a pergunta: sua ação restringe-se somente ao âmbito da individualidade ou tem inevitavelmente uma consequência no âmbito comunitário e institucional?

A resposta a esta pergunta tem *sérias consequências* não só para uma concepção de Igreja em geral, porém mais especificamente para temas centrais como a Igreja Local, o papel do bispo em sua diocese, a inculturação da fé, a múltipla participação dos fiéis na ação pastoral, no próprio governo e mesmo na configuração concreta da Igreja Local, mas, sobretudo, na consciência de que são sujeitos na comunidade eclesial, cujas estruturas devem não impedi-los, mas estimulá-los a assumir sua condição de membros da Igreja em toda a sua amplitude. Vejamos.

O batizado se torna cidadão do Povo de Deus, membro de Jesus Cristo e templo do Espírito Santo. Goza assim de uma dignidade comum a todos os que pertencem à comunidade eclesial e é nela incluído através dos sacramentos. De fato, os sacramentos não são apenas “sinais da graça”, mas introduzem os cristãos num *status novo*, determinando relações peculiares com Deus e com os demais irmãos. Os sacramentos são responsáveis por uma *institucionalidade fundamental*³¹ da Igreja, verdade esta que não passou despercebida a Santo Tomás de Aquino³². Por ter a sua procedência em Jesus Cristo é este *direito da graça* mais fundamental que o direito legislativo³³, sem negar que este último seja legítimo e necessário, pois a comunidade eclesial deve estar organizada e ser devidamente administrada. Porém as normas legislativas não deveriam impedir o direito institucional como se observa hoje com a desvalorização da Igreja Local, da competência dos bispos residenciais, da participação dos fiéis na vida da Igreja, do papel das Conferências Episcopais, para citar alguns exemplos.

Para Legrand, mais correto seria o direito legislativo ser medido pelo direito da graça. Ele menciona uma alocução de Paulo VI que corrobora sua tese³⁴ e cita, como exemplo que não deveria acontecer, o caso do celibato do clero latino, que pode estar privando os fiéis de uma participação frequente da eucaristia. Sua tese aponta para uma das causas das atuais dificuldades com a instituição eclesial por parte dos fiéis, dada a fraqueza dos fundamentos teológicos de algumas normas vigentes. Naturalmente ela vai exigir um longo processo de institucionalização na Igreja, dada a

³¹ H.-M. LEGRAND, "Grâce et institution dans l'Église: les fondements théologiques du droit canonique", *L'Église: institution et foi*, Bruxelles: Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, 1979, pp. 139-172, aqui p. 161.

³² *Summa Theologica*, IIIa, q. 64, art. 2, ad 3um. Citado por LEGRAND, "Grâce et institution dans l'Église", p. 162.

³³ Esta é para Y. Congar a visão do Vaticano II. Ver deste autor, *A Palavra e o Espírito*, São Paulo: Loyola, 1989, p. 95. Ver ainda R. CHÉNO, "Les *Retractions* d'Yves Congar sur le rôle de l'Esprit Saint dans les institutions ecclésiales", *Révue de Sciences Philosophiques et Théologiques* 91 (2007) 265-284.

³⁴ "Votre première préoccupation ne sera donc pas d'établir un ordre juridique calqué sur le droit civil, mais d'approfondir l'action de l'Esprit qui doit s'exprimer aussi dans le droit de l'Église". PAULO VI, "Alocução ao Congresso Internacional de Direito Canônico (17/09/1973)", *La Documentation Catholique* 70 (1973) 804, citado por LEGRAND, "Grâce et institution dans l'Église", p. 167, nota 36.

complexidade da matéria. No fundo Legrand assume a posição de H. Dombois³⁵ que considera “a Igreja como a concreção jurídica dos processos e das relações constitutivas da realidade cristã”, ou como “um conjunto orgânico de processos institucionais e sacramentais”³⁶.

Além do que já foi mencionado anteriormente sobre a ação do Espírito Santo é necessário enfatizar que esta ação visa à construção da comunidade, não se esgotando apenas no cristão como indivíduo. Já desde o início do cristianismo o Espírito não é apenas o princípio de comunhão entre os fiéis, mas através deles continua agindo em vista da edificação do Corpo de Cristo (1Cor 12 e 14). O Concílio Vaticano II expressa também claramente esta ação do Espírito na Igreja “que a dota e dirige mediante os diversos dons hierárquicos e carismáticos” (LG 4), e assim torna os fiéis “aptos e prontos a tomarem sobre si os vários trabalhos e ofícios” (LG 12). Deste modo “os fiéis devem colaborar no Evangelho, cada um conforme sua oportunidade, faculdade, carisma e função” (AG 28). Daí a afirmação taxativa do Concílio: “Da aceitação destes carismas, mesmo dos mais simples, nasce em favor de cada um dos fiéis o direito e o dever de exercê-los para o bem dos homens e a edificação da Igreja, dentro da Igreja e do mundo, na liberdade do Espírito Santo, que ‘sopra onde quer’ (Jo 3,8), e ao mesmo tempo na comunhão com os irmãos em Cristo, sobretudo com seus pastores” (AA 3).

Daí a afirmação de Congar: “A Igreja não foi fundada somente na origem: Deus a constrói ativamente sem cessar. Esta é a ideia expressa em 1Cor 12”³⁷. Aí temos a função do Espírito Santo, sujeito transcendente da Tradição viva e garantia de sua fidelidade (2Tm 1,14). É o Cristo glorificado que continua agindo na Igreja por seu Espírito. Através dele leva os fiéis a enfrentarem com criatividade e coragem os novos desafios postos pela história, dando uma configuração institucional adequada à sua Igreja. E como princípio de comunhão entre os fiéis dá origem a instituições que possibilitem esta comunhão, podendo ser considerado como princípio co-instituinte da Igreja³⁸.

Poderíamos reforçar esta tese com as consequências negativas que resultam de uma carência pneumatológica na eclesiologia. A instituição permanece exterior ao indivíduo, que não contribui institucionalmente, já que a ação do Espírito se limita ao âmbito de sua vida espiritual, não conseguindo uma expressão social e jurídica e favorecendo uma concepção individualista da salvação. Surge então um hiato entre a hierarquia e a comunidade

³⁵ *Das Recht der Gnade. Ökumenisches Kirchenrecht*, Witten, 1969.

³⁶ LEGRAND, “Grâce et institution dans l’Église”, p. 170.

³⁷ CONGAR, *A Palavra e o Espírito*, p. 94.

³⁸ J.D. ZIZIOLAS, *Being as Communion*, London: Darton / Longman / Todd, 1985, p. 140.

dos fiéis³⁹. Daí a emergência de uma classe clerical, de uma mentalidade anti-institucional ou mesmo de um pentecostalismo como reação a esta situação.

3. A importância da Igreja Local para a emergência do sujeito eclesial

Todo cristão se encontra inserido numa comunidade eclesial através da qual teve acesso e pôde acolher a pessoa e a mensagem de Jesus Cristo. Igreja para ele será principalmente esta comunidade concreta, localizada no tempo e no espaço, com suas riquezas e limitações, com sua linguagem e suas práticas. Por habitar o mesmo contexto sociocultural de sua comunidade o cristão pode melhor compreendê-la, mais facilmente escutá-la, mais diretamente nela participar, mais objetivamente avaliá-la. Numa palavra, em sua Igreja Local o cristão encontra *maior possibilidade* de chegar a ser nela um sujeito verdadeiramente consciente e ativo. Este tema pede de nós uma reflexão posterior. Pois a Igreja Local é Igreja Católica como as demais Igrejas Locais. Em que se distingue ela das outras? O que a caracteriza? Pode ela sofrer uma transformação de cunho institucional sem perder sua identidade?

O Concílio Vaticano II emprega tanto a expressão "Igreja Particular" (designando especialmente dioceses) como também o termo "Igreja Local" (designando dioceses, patriarcados e também comunidades em torno da eucaristia)⁴⁰. Preferimos esta última expressão para designar comunidades eucarísticas, dioceses ou conjunto de dioceses (Regionais, Conferências Episcopais Nacionais ou Continentais). Ao afirmarmos ser a Igreja o Povo de Deus, o Corpo de Cristo, o Templo do Espírito Santo, a Comunhão de todos os seus membros com Deus e entre si, estamos caracterizando-a *a partir de Deus*. Estas afirmações têm sua fonte no testemunho do Novo Testamento, na própria revelação de Deus. Podemos também afirmar que elas deitam suas raízes numa realidade teológica vivida e experimentada pelos primeiros cristãos. Observemos ainda que a Igreja existe por pura iniciativa de Deus, primeira, gratuita, fundante. Jamais uma compreensão da Igreja que prescindida da fé conseguirá determinar corretamente sua identidade, pois deixará de fora sua dimensão transcendente: a presença e a atuação do Espírito Santo em cada membro e na comunidade.

³⁹ LEGRAND, "Grâce et institution dans l'Église", pp. 148-154.

⁴⁰ H. LEGRAND, "La réalisation de l'Église en un lieu", in *Initiation à la pratique de la théologie III*, Paris: Cerf, 1993, pp. 145s. O Novo Código de Direito Canônico preferiu a expressão "Igreja Particular" para designar a diocese, fato este lamentado por bons eclesiólogos, que preferem falar de "Igreja Local". Ver DIANICH / NOCETI, *Trattato sulla Chiesa*, pp. 345s, que assume este termo e ainda menciona E. Lanne, J. Ratzinger, A. Amato, F. Klostermann, J.A. Komonchak como sendo de igual parecer.

O Documento do Concílio Vaticano II *Christus Dominus* (n. 11) assim define a Igreja Local: “Diocese é a porção do Povo de Deus confiada a um Bispo para que a pastoreie em cooperação com o presbitério. Assim esta porção, aderindo ao seu pastor e por ele congregada no Espírito Santo mediante o Evangelho e a Eucaristia, constitui uma Igreja Particular. Nela verdadeiramente reside e opera a Una, Santa, Católica e Apostólica Igreja de Cristo”. Deste modo podemos elencar os *elementos teológicos* que constituem a Igreja sem mais: a iniciativa do *Pai*, a ação salvífica de *Jesus Cristo*, a atuação do *Espírito Santo* nos fiéis que os capacita a confessarem na fé a divindade de Cristo, a celebração desta fé nos *sacramentos*, especialmente no batismo e na eucaristia, a constituição de uma *comunidade* presidida pelo *ministério ordenado*.

Já vimos anteriormente ser a fé o fundamento da Igreja, sempre professada dentro de um contexto sociocultural e de uma época histórica. A fé da comunidade, da qual participa a fé do indivíduo, tende naturalmente a se expressar e se transmitir por meio de doutrinas, ritos, práticas, organizações sociais, funções e papéis, que significam a institucionalização de uma experiência salvífica primeira. Realmente a fé de uma comunidade tende a se institucionalizar para poder perdurar. Daí a recomendação do magistério eclesiástico: a Igreja Local deve assumir as características próprias de cada povo ou região (LG 13). Para isto deverá se inserir no contexto sociocultural onde se encontra (AG 10), aproveitando a sabedoria, as artes e as instituições dos povos para expressar a glória do Criador (AG 22). Daí a importância da Igreja Local em nossos dias, que deverá estar atenta à ação do Espírito, como vimos anteriormente, e aberta a novos modos de viver o seguimento de Cristo, a novas formas de organização da comunidade, a novas dimensões da fé. Este processo está a serviço do encontro salvífico do ser humano com Deus, a saber, como mediação que facilita e promove este encontro. Só assim a Igreja pode ser realmente *sacramento da salvação de Jesus Cristo* para o mundo. Só assim ela consegue ser uma realidade *significativa* para seus membros e para a sociedade.

Uma Igreja devidamente inculturada possibilita melhor a vivência da fé de seus membros, pois a ação de Deus se encontra contextualmente sedimentada nas doutrinas, práticas, liturgias, pastorais. Eles captam melhor o que implica ser cristão neste contexto particular. E podem, assim, melhor *colaborar* na construção e na irradiação apostólica de sua Igreja. Porque, numa eclesiologia de comunhão, como vimos até aqui, esta tarefa de configuração não deve ser realizada apenas pelo bispo⁴¹, já que todos os

⁴¹ Intencionalmente não entraremos na questão das relações da Igreja Local com as demais Igrejas e com a Sede Romana, reconhecendo que houve pronunciamentos do magistério que limitam afirmações conciliares e que acabam por incidir negativamente em nosso tema. Ver M. DE FRANÇA MIRANDA, "Igreja Local", *Atualidade Teológica* 14 (2010) 51-54 e, sobretudo, H. LEGRAND, "The Bishop in the Church and the Church in the Bishop", *The Jurist* 66 (2006) 70-92.

membros da comunidade, ao professarem sua fé e viverem o seguimento de Cristo, estão enfrentando os mesmos desafios postos pelo contexto, buscando expressões e práticas adequadas para sua vida cristã e para sua ação missionária. Portanto, só na medida em que a autoridade eclesial é capaz de ouvir, dialogar, abrir espaços de participação e potencializar os fiéis, eles poderão ser realmente *sujeitos eclesiais*.

V. O sujeito eclesial pressupõe liberdade interior e amor à Igreja

Depois de termos abordado a necessidade de uma nova mentalidade e de uma nova configuração para que possamos ter realmente na Igreja um “sujeito eclesial”, vejamos os *requisitos no próprio indivíduo* para que este possa desempenhar o papel ativo que lhe cabe na construção e na missão da comunidade eclesial. Não pretendemos tanto apresentar soluções para determinadas tensões que ocorrem no interior da Igreja, quanto ajudar o cristão, devidamente preparado, a melhor entendê-las, abordá-las e posicionar-se diante delas. Naturalmente aparecerá uma figura ideal, cujos traços dificilmente poderão ser encontrados na mesma pessoa, mas que surge como uma meta para a qual todos nós deveríamos tender. Também não precisamos repetir que esta maturidade tanto mais autêntica será quanto mais estiver construída sobre uma maturidade emocional, intelectual e social.

1. A liberdade interior

Se a maturidade eclesial implica a capacidade de avaliar objetivamente e de agir coerentemente por parte do indivíduo, então se impõe o exame prévio da existência ou não da liberdade interior. Caso contrário, outros elementos podem ditar nosso juízo, como o poder, a honra, o cargo hierárquico, a ciência adquirida, a vaidade. Como desmascará-los? Podemos elencar *três critérios* que nos parecem decisivos⁴², inspirados nos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola, os quais constituem, sem dúvida, uma autêntica pedagogia da liberdade. Primeiramente seguir em tudo o modo de proceder de Jesus Cristo, através do estudo e da meditação de sua vida. Em segundo lugar buscar sempre como meta o Reino de Deus para não ceder a qualquer outro objetivo de cunho humano. Finalmente, voltar-se para o que significa serviço autêntico e escondido, desprovido de poder e prestígio. Somente a liberdade interior nos livra da ambição, do

⁴² Ver M.J. BUCKLEY, *Papal Primacy and the Episcopate: Towards a relational Understanding*, New York: Crossroad Herder, 1998, pp. 23-31.

medo, do desejo de granjear favor ou de descarregar ressentimentos, que impedem de início um juízo objetivo sobre questões surgidas no interior da Igreja.

Deixemos claro, entretanto, que a liberdade interior não significa primeiramente uma conquista humana, pois ela é *fruto do Espírito Santo* (2Cor 3,17). De fato “Cristo nos libertou para a liberdade” (Gl 5,1) pode sintetizar com outros termos o que significa a salvação que trouxe para nós. Mas ela implica também que esta liberdade não constitui apenas um dom, mas também uma tarefa: “se vivemos pelo Espírito, pelo Espírito pautemos também nossa conduta” (Gl 5,25). Entretanto esta ação libertadora do Espírito de Deus se exerce num ser humano dotado de um corpo com suas exigências, inserido numa sociedade com seu horizonte cultural e sua estrutura organizativa, bem como sujeito ao imperativo de estar sempre interpretando a realidade a partir de suas experiências, de seus conhecimentos e, portanto, de seus pontos de vista. Só assim ele poderá tomar posição, reagir, aderir ou rechaçar o que o seu entorno lhe oferece.

Esta afirmação não oferecia tanta dificuldade no passado, pois a cultura era homogênea, partilhada de certo modo por todos os membros da sociedade, pautando assim tanto os juízos como as práticas de seus habitantes. Podia-se presumir uma visão da realidade com seu ethos correspondente (sua escala de valores e suas práticas) como patrimônio comum partilhado por todos na sociedade. Hoje vivemos outra situação, pois a sociedade é pluralista, com visões e práticas múltiplas que coexistem lado a lado, constituindo pequenos mundos que nos são estranhos. Pois somos continuamente interpelados e bombardeados por uma enorme e sucessiva massa de novos dados que não conseguimos absorver. Daí a *dificuldade intransponível* de chegarmos honestamente a um juízo objetivo e a um comportamento responsável diante da realidade, que ostente a mesma consistência e o mesmo valor que gozava no passado. Já foi observado que hoje nossa visão do mundo deve vir envolta no reconhecimento e na *humildade* de quem tem profunda consciência da limitação de seus conhecimentos⁴³.

Daí também a necessidade de estarmos abertos aos outros e sabermos dialogar, atitude que deveria ser assumida por todos na Igreja, autoridades ou não. Pois há setores da sociedade que desconhecemos e locais onde jamais pisamos, cuja linguagem e prática de vida ignoramos e que só no *diálogo* franco e aberto poderão alargar nossos sempre limitados horizontes. Esta afirmação vale, sobretudo, para a hierarquia eclesial, dado o papel importante que desempenha na comunidade eclesial⁴⁴. Só assim

⁴³ K. RAHNER, "Der mündige Christ", *Schriften zur Theologie* XV, Einsiedeln: Benziger, 1983, pp. 120-122.

⁴⁴ S.J. POPE (org.), *Common Calling: The Laity & Governance of the Catholic Church*, Washington: Georgetown University Press, 2004.

poderemos tornar realidade a *eclesiologia de comunhão* subjacente aos textos do Concílio Vaticano II, que não significa privar o ministério ordenado da autoridade que lhe cabe, mas ajudá-lo a melhor exercê-la. Ambas as partes, hierarquia e não hierarquia, devem gozar de liberdade interior para ouvir e seguir o que lhes diz o Espírito não só através dos eventos, mas também dos demais interlocutores.

Além disso, sendo a atual sociedade pluralista este fato acaba por incidir no interior da própria Igreja. Pois cada um só pode crer e viver sua fé a partir de sua própria realidade, talvez bem diversa da de outros que professam a mesma fé cristã. Temos que vencer o equívoco do passado que entendia unidade como uniformidade, ignorando como vivia a Igreja no primeiro milênio e impedindo a urgente inculturação da fé, preconizada pela Igreja em nossos dias. Faz-se mister, hoje mais do que nunca, saber *aceitar o diferente* dentro da Igreja, sem considerá-lo uma ameaça ou um adversário. Saber acolher o que não pensa como nós, devido a seu contexto, a suas experiências, a sua formação. Embora confessando a mesma fé nenhum de nós detém o monopólio do discurso único e universal, pois o mesmo, ao se expressar, inevitavelmente denuncia o solo particular de onde brotou⁴⁵.

Entretanto, apesar de nossa boa vontade e de nossa reta intenção, podemos sucumbir a diversas modalidades de *condicionamentos*. A começar por nossa visão teológica da própria Igreja, que enquanto insuficiente, deformada, ou idealizada, acaba por repercutir em nossa atitude diante dela. Conhecimentos fundamentais de *eclesiologia* garantem uma apreciação mais correta dos fatos, embora saibamos que nem o Concílio Vaticano II chegou a uma só compreensão teológica da Igreja⁴⁶. Mais sorrateiros são os condicionamentos de cunho *psicológico* camuflados em posicionamentos extremos e unilaterais, sejam de cunho tradicionalista, sejam de teor revolucionário. Do mesmo modo temos enorme dificuldade em transcendermos a nossa *classe social*. Nós somos, de certo modo, prisioneiros de visões do mundo, linguagens, práticas sociais, preconceitos latentes ou patentes, que podem impedir um olhar objetivo e, conseqüentemente, um comportamento correspondente em relação à Igreja. Também a *cultura* onde nos encontramos nos impõe vermos a Igreja a partir de suas características fundamentais, pois nossa concepção de Igreja consiste sempre num amálgama do dado revelado e do nosso horizonte cultural.

⁴⁵ M. DE FRANÇA MIRANDA, *Existência cristã hoje*, São Paulo: Loyola, 2005, pp. 95-112.

⁴⁶ A. ACERBI, *Due ecclesiologie: Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella Lumen Gentium*, Bologna: EDB, 1975; M. KEHL, *A Igreja: Uma eclesiologia católica*, São Paulo: Loyola, 1997, p. 98.

Temos ainda de estar atentos às *tentações* em relação à Igreja. Sucumbimos a elas quando consideramos a Igreja exclusivamente a partir de nossa ótica, eternizando uma configuração que nos seja familiar e cômoda e criticando qualquer mudança realizada pelos responsáveis. Também a *cultura da eficácia* e da produtividade, hoje reinante, nos faz considerar a Igreja como uma instituição com escassos resultados visíveis, devido a sua maneira de ser e de agir, considerada incompatível com a sociedade atual. Confunde-se, assim, Igreja e Reino de Deus. Aplicam-se à Igreja os critérios empresariais de sucesso ou de fracasso. Nivelam-se, deste modo, a Igreja a qualquer outra instituição social. Tentações fortes em nossos dias pelo aparecimento e desenvolvimento das ciências da religião, sempre que alguns presumem poder emitir um juízo sobre uma realidade que as ultrapassa. Talvez subjacente às nossas tentações esteja a Igreja da cristandade dotada de poder, prestígio, influência social, recursos. Não estaremos esquecendo que a salvação nos veio pela “*kênose*” do Filho de Deus, que instaurou e propagou o Reino de Deus através dos mais pobres e insignificantes da sociedade, que aos olhos do mundo fracassou em seu objetivo, e que demonstrou a força de Deus na fraqueza humana⁴⁷?

2. Amor à Igreja concreta

Se aceitamos na fé a pessoa de Jesus Cristo como sentido último de nossas vidas, se vivemos a aventura da vida guiados pelos valores evangélicos, se nos vemos rodeados de tanta gente boa que nos ajuda e estimula para o bem, tudo isto *devemos à Igreja*. Igreja não enquanto apenas hierarquia, mas enquanto *comunidade dos fiéis* à qual pertencemos. Nossos pais, nossas mães, nossos parentes, nossos catequistas e educadores, nossos amigos, colegas de trabalho, nossos párocos, enfim todos aqueles que deixaram marcas em nossa caminhada pela vida. É a Igreja que nos gera, educa, alimenta, corrige, anima e conduz para Deus e para os irmãos. Mas é importante que esta verdade brote de nossa própria existência de cristãos, não como afirmação alheia que repetimos, mas como vivência pessoal que expressamos. Só assim amaremos a Igreja como mãe, só assim nos alegraremos com o testemunho de muitos de seus filhos, só assim sentiremos em nós os ataques feitos a ela, só assim sofreremos as falhas humanas que acontecem em seu interior. Só assim, finalmente, seremos autênticos sujeitos eclesiais.

Como já dizia Santo Agostinho: “É na medida em que se ama a Igreja de Cristo, que se possui o Espírito Santo”⁴⁸. Este amor à *Igreja concreta* nos leva a uma atitude prévia de respeito, acatamento e estima, tanto

⁴⁷ Quão atuais são as reflexões de H. DE LUBAC em sua obra *Méditation sur l'Église*, Paris: Aubier, 1968, pp. 232-265.

⁴⁸ *In Johannem* 32, 8 (PL 35, 1646).

diante dos pronunciamentos e decisões da hierarquia, como igualmente diante das expressões simples da religiosidade popular. Este mesmo amor nos faz vibrar com o heroísmo de alguns de seus filhos, bem como saber ter paciência com a mediocridade de outros. Nossa fé individual é sempre limitada, mas se expande e se completa na fé de toda a Igreja, da qual ela participa⁴⁹. Assim nossa sempre frágil adesão a Cristo e nosso inconsistente amor fraterno são sustentados pela caridade de todo o Povo de Deus⁵⁰.

Por outro lado, o amor à Igreja não nos obriga a renunciarmos ao uso da razão ou a cairmos numa obediência mecânica. A história da Igreja nos ensina que também os santos souberam criticar pronunciamentos e comportamentos da hierarquia quando se fez necessário. Eles testemunhavam uma lucidez que provinha da própria experiência pessoal de uma vida fiel à ação do Espírito Santo, que lhes possibilitava um discernimento correto do que convinha ser dito (Fl 1,9s). Portanto, esta crítica brotava do amor pela Igreja, não do amor próprio, da vaidade, da autossuficiência intelectual, do desejo de aparecer. Hoje, sobretudo, a crítica à Igreja, quando levada à mídia, pode prejudicá-la bastante, pela força persuasiva dos meios de comunicação social.

Chegados ao final desta reflexão sobre o que implica a emergência do sujeito eclesial constatamos que ela não é nada fácil pelos pressupostos que exige. Mas é necessário que todos nós promovamos este *processo de transformação* na Igreja. Pois todos somos Igreja, todos somos responsáveis, todos somos construtores de uma nova mentalidade e de uma nova configuração, todos somos sujeitos eclesiais. As mudanças que desejamos dependem de todos nós. Porém observemos que elas acontecem não somente quando conseguimos vê-las tornarem-se realidade, mas também quando somos contrariados mesmo injustamente. Pois através da tensão, do sofrimento e da decepção nos identificamos mais com o Crucificado (Fl 3,10) e aprendemos a servir não a uma Igreja idealizada, mas à Igreja real, constituída por nós todos⁵¹. A fecundidade deste gesto pode passar despercebida aos contemporâneos, mas a história nos ensina que ele acaba por sensibilizar a própria Igreja nas gerações posteriores, como nos atestam tantos exemplos de teólogos e de santos cujo reconhecimento, embora tardio, não deixou de acontecer e de influenciar todo o corpo eclesial.

⁴⁹ H. DE LUBAC, *La foi chrétienne: Essai sur la structure du Symbole des Apôtres*, 2ª ed., Paris: Aubier, 1970, pp. 216-226.

⁵⁰ K. RAHNER, *Curso Fundamental da Fé*, São Paulo: Paulinas, 1989, p. 452.

⁵¹ K. RAHNER, *Betrachtungen zum ignatianischen Exerzitienbuch*, München: Kösel, 1965, p. 268.

Chegados ao final desta reflexão, que se reconhece imperfeita e incompleta, já podemos deslumbrar a importante tarefa que nos incumbe, já que todos nós somos Igreja. Pois o projeto missionário de Aparecida afeta a todos na Igreja e, sobretudo, conta claramente com o empenho dos fiéis leigos e leigas, seja na sociedade, seja na própria Igreja. Para isto é preciso que os pressupostos anteriormente elencados sejam levados a sério pela hierarquia e demais responsáveis. Só assim a Igreja da América Latina realizará a contento sua missão de proclamar e implantar o Reino de Deus em nosso continente.

Mario de França Miranda SJ é doutor em teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma). Atualmente é professor de teologia sistemática na Pontifícia Universidade Católica (Rio de Janeiro). Publicou entre muitos livros e artigos: *Um catolicismo desafiado: Igreja e pluralismo religioso no Brasil*, São Paulo: Paulinas, 1996; *O cristianismo face às religiões*, São Paulo: Loyola, 1998; *A salvação de Jesus Cristo: A doutrina da graça*, São Paulo: Loyola, 2004 (2ª ed., 2009); *A Igreja numa sociedade fragmentada*, São Paulo: Loyola, 2006; *Aparecida: a hora da América Latina*, São Paulo: Paulinas, 2007; e *Igreja e Sociedade*, São Paulo: Paulinas, 2009.

Endereço: R. Marquês de São Vicente, 389
22451-041 Rio de Janeiro – RJ
e-mail: mfranca@puc-rio.br