

A IGREJA, SÍMBOLO PROFÉTICO-PASCAL DO REINO NA HISTÓRIA

Victor Codina

1. A Igreja, uma instituição meramente funcional?

Ao longo da história, sempre surgiu a pergunta: "para que serve a Igreja?" As respostas variaram segundo o momento e os interesses de grupo: para abençoar o Império Romano ou o sistema político de então, para defender a moral e educar os jovens nos bons costumes, para "salvar as almas", para pregar o Evangelho e administrar os sacramentos, para ajudar os pobres, para cuidar dos enfermos e desvalidos, para fomentar a cultura, para colaborar no desenvolvimento dos povos, para fazer a revolução, para dar uma aura de sacralidade ritual aos momentos limites da existência humana, etc.

Neste caso, a Igreja é analisada a partir da razão instrumental, e parece claramente como uma instituição funcional especializada na religião, uma distribuidora de serviços religiosos, visível, concreta e eficiente, com forte peso social e político, com uma boa organização, possuidora de uma doutrina clara e definida, com uma práxis moral correta.

E, logicamente, nesta concepção, todos os grupos e elementos da Igreja participam do caráter prático e instrumental da instituição, e dela se apropriam para atender a seus interesses.

A hierarquia, em cujo topo está o papa, nessa concepção instrumental, se converte em centro e vértice da instituição, identificando-se com a igreja. A Igreja é o Papa. Algumas informações grandiloqüentes do

Papa Pio IX ("eu sou o caminho, a verdade e a vida") refletem esta ótica.

Os ministros sagrados, nesta chave de reflexão, são os homens dos sacramentos, porque estes são os instrumentos mais eficazes para comunicar ao povo a graça de Deus (ex opere operato). Em termos catequéticos, os sacramentos são os sete canais da graça que manam da fonte de água viva que é a Igreja. Os sacerdotes são os que têm a chave destes canais da graça.

Por isso, na sacramentologia clássica se insiste muito na importância da validade e licitude dos sacramentos para sua eficácia, deixando à margem as dimensões mais simbólicas e comunitárias.

Os teólogos escolásticos, por exemplo, colocam questões tais como se um sacerdote pode consagrar toda uma padaria e todo o vinho de uma adega, se ele pronunciar as palavras rituais da consagração. Sto Tomás crê que esta consagração é válida, ainda que o sacerdote peque ao fazer isso¹, enquanto que Y. Congar é da opinião que, nesse contexto, não existe consagração.

Por esse mesmo motivo sempre foi uma preocupação o tema da validade dos sacramentos administrados por grupos dissidentes ou em pecado: a questão dos rebatizantes que levou ao confronto Cipriano de Cartago com o papa Estêvão de Roma; a polêmica de Agostinho com os donatistas, a questão da validade das ordens anglicanas no tempo de Leão XIII ou de extravagantes ordenações de Palmar de Troya.

A vida religiosa também aparece, na perspectiva da razão instrumental, como um meio eficaz suscitado pelo Espírito para responder a situações novas e urgentes da Igreja e da sociedade: pobres, enfermos, crianças abandonadas, educação, missão, promoção e desenvolvimento. Por outro lado, consideram-na como um estado de perfeição, com uma superioridade quase ontológica sobre o resto dos fiéis.

Nesta concepção funcional da Igreja, a vida religiosa apostólica ativa é a que realiza mais claramente sua função utilitária, muito mais que a vida monástica e contemplativa, que no ocidente sempre ficou marginalizada.

Não é tampouco casual que nesta mentalidade funcional, a vida religiosa originariamente laical, fosse introduzindo o sacerdócio entre seus membros e fosse clericalizando-se, até desembocar atualmente em uma "paróquiaíização" da vida religiosa (na expressão de J.B.Metz), para suprir a carência de clero diocesano. Em todo este processo, foi-se dando

¹ III, q 74 a 2, sed contra y ad 2.

dando uma maior valorização da vida religiosa clerical em detrimento da laical e, conseqüentemente da vida religiosa masculina sobre a feminina. Por trás da atual problemática do sacerdócio da mulher religiosa, para além da questão feminina, seguramente se esconde uma visão funcional e clerical da vida religiosa: assim as religiosas poderiam ser mais úteis pastoralmente.

Os leigos são vistos como um meio para fazer presente a Igreja na sociedade secular e transformá-la à luz do evangelho. São como o braço secular da Igreja, um instrumento da hierarquia para chegar onde ela não pode. São como tropas e choque que estão na vanguarda da luta.

No mundo leigo, o sacramento do matrimônio também é visto numa chave funcional: um meio providencial e santificado pela graça para usar a sexualidade corretamente e procriar filhos. É um contrato jurídico com deveres e obrigações (reddere debitum). A célebre discussão sobre os fins do matrimônio é herdeira desta mentalidade instrumental: para que serve o matrimônio? Para ser uma ajuda mútua entre os esposos para remediar a concupiscência ou para gerar filhos?

Esta visão predominantemente utilitarista e elitista da Igreja é comum tanto nos grupos de direita (que insistem na dimensão ética individual, da moral sexual e familiar, em "salvar a alma".) como nos setores de esquerda (que acentuam o papel da instituição eclesial na ética social, reforma estrutural, libertação, ou inclusive como plataforma revolucionária).

Esta visão pressupõe a relevância da dimensão doutrinal na Igreja (por exemplo, a importância da unidade doutrina l e do magistério), da prática eclesial (importância da moral, da práxis sacramental), e para poder levar a cabo é necessário um governo bem organizado e uniforme, centralizado e dotado de todo um aparato jurídico e econômico. Qualquer discrepância ou "dissensão" rompe a unidade monolítica do aparato eclesial.

Dentro desta visão organizadora há logicamente diferentes níveis e estamentos eclesiais: a virgindade é mais perfeita que o matrimônio (OS 1810). A vida consagrada e sacerdotal é superior à vida laical. Por trás desta hierarquização existe uma visão dualista da vida cristã: o mundo sagrado mais perfeito por estar mais unido a Deus corresponde aos clérigos e aos religiosos, o mundo profano ou secular mais baixo e imperfeito, fica relegado aos leigos. Quando um sacerdote abandona seu ministério é "reduzido" ao estado laical.

Esta concepção institucional e funcional da Igreja contém, sem dúvida, elementos válidos: A Igreja participa da visibilidade histórica e encarnatória de

de Jesus, tem corporalidade e necessita de leis Sociais como em todas as instituições humanas: direito, organização, administração, economia, centros de governo, canais de comunicação, representantes públicos, etc.

Esta concepção teológica e eclesiológica, porém, não contrabalanceada com outros elementos, esgota-se num moralismo utilitarista e deixa de responder a temas importantes não imediatamente pragmáticos nem funcionais, como a vivência da comunidade, a experiência pessoal de Deus, o testemunho, a gratuidade, o prazer e a festa, a contemplação, o fracasso e a cruz, o mistério e a liberdade dinâmica do Espírito.

A razão ilustrada, teórica e prática, é quantitativa e unidimensional, incapaz de penetrar na dimensão mais profunda da realidade, que é misteriosa. Inclusive, quando este tipo de razão ilustrada e institucional se aplica às realidades profundas da fé, afeta o seu próprio conteúdo, porque o meio já é mensagem.

Nesta ótica, a missão da Igreja fica facilmente reduzida ao campo do quantitativo e do numérico (quem são os membros da Igreja? quantos são os batizados? quantos sacramentos distribuídos? quem é mais perfeito?). O processo eclesial é concebido como desenvolvimento técnico, como uma evolução geográfica e espacial, sem rupturas nem transformações. O tempo eclesial também é uniforme, sem atender a momentos mais densos de presença salvífica (a "hora" joânica de Jesus, o "kairós" paulino, os sinais dos tempos).

As consequências de tudo isso é que hoje em dia muitos, sobretudo entre as novas gerações modernas e pós-modernas, se afastam cada vez mais das instituições religiosas e também da Igreja; sentem-se cada dia menos urgidos por suas leis, mais livres frente a alguns dos seus dogmas, cada dia mais alheios ao seu magistério moral (seja sexual ou social). Em consequência disso, encontram-se diante de uma situação de vazio religioso, buscam experiências religiosas à margem da instituição religiosa oficial eclesial (religiões civis e profanas, novos misticismos e esoterismos, novos movimentos religiosos ...).

Diante desta situação de desinstitucionalização das religiões históricas e de desintegração de sistemas de crenças compreende-se a atual estratégia da Igreja de querer fortalecer os elementos de coesão doutrinal e moral para recriar a identidade e reforçar o institucional. As grandes peregrinações de jovens a lugares históricos e estratégicos

como Roma, Santiago, Czestochowa, as viagens de João Paulo II, o novo Catecismo Universal, as grandes celebrações anunciadas para o terceiro milênio, têm sem dúvida este objetivo. Mas mesmo nesses casos, utilizam-se ambigualmente alguns símbolos poderosos a serviço da instituição, não havendo grande correspondência entre a maciça aceitação de um fenômeno religioso espetacular (uma viagem papal ou o Catecismo Universal) e a adesão à sua mensagem. A razão instrumental é capaz de devorar inclusive os símbolos'. Mas, é esta a imagem de Igreja que surge do Novo Testamento e da tradição primitiva?

II. O Reino de Deus: instrumento ou símbolo?

Hoje é um ponto comum alcançado tanto pela exegese bíblica como pela cristologia sistemática que o início e o centro da pregação de Jesus não constitui a Igreja, mas o Reino de Deus (Mc 1,15; Mt 3,17; Lc 4,43). Por isso, antes de falar da Igreja, temos que nos centrar no Reino de Deus.

Jesus, porém, não define o conceito de Reino, mas partindo da experiência de Israel, o descreve com imagens. O Reino de Deus é uma imagem misteriosa: a soberania absoluta de Deus, seu reinado no povo, seu projeto salvífico. Como toda realidade profunda e última, o Reino só pode ser sugerido de forma simbólica. Israel viveu esta soberania de Yahvé estreitamente ligada a diversas experiências histórico-salvíficas: o Êxodo como gesta libertadora de Yahvé da opressão do Egito; a criação como experiência do senhorio de Deus sobre todos os povos e sobre a própria natureza; a monarquia, como imagem messiânica da soberania de Deus; os anúncios dos profetas que pregam a utopia de um reino de justiça e de paz em favor do seu povo.

São sobretudo os profetas os que apresentam de forma utópica e simbólica este Reinado de Deus: lanças convertidas em arados (Os 2,4), a criança brincando com a serpente, o cordeiro com o lobo (Os 11), árvores sempre fecundas regadas por um rio exuberante de vida (Ez 47), as núpcias de Deus com a virgem de Israel (Os 61,10), nova terra e novo céu, sem mar nem prantos (Apoc 21). Os profetas também realizam ações simbólicas que virtualmente antecipam o projeto de Deus para o seu povo: a divisão do reino, o exílio, o retorno à Palestina, a vida e a abundância do Reino futuro (IReis 11,29-33; Ez 4-5; 12,1-20; Jer 18,1-12;19). O Reino futuro começa já de forma simbólica na história presente. Muitas vezes, a vida do próprio profeta é um símbolo do Reino de Deus para o povo (Os 2-3; Is 20; Ez 4; Jer 16; 36).

² Remeto às finas observações de J. M^o MARDONÉs, Para compreender as novas formas de religião, Estella, 1994. 63s.

Nesta visão profética, o Reino é o horizonte último onde se enquadra toda a história da salvação. Esse horizonte se expressa através de uma metáfora de matriz sócio-política: a soberania do rei sobre o seu povo. No caso do Reino de Deus, o importante é constatar a soberania de Deus, seu reinado. Esse símbolo é integral, já que une os diversos momentos da realidade: o passado, o presente e o futuro, o interior e o exterior, a história e a escatologia.

Quando Jesus entra na nossa história ele se encontra, dentro do mundo judaico, com uma série de diferentes correntes de conceito e interpretação do Reino, todas elas com grandes implicações sociais. O conceito simbólico do Reino se transforma muitas vezes em um mero instrumento a serviço de interesses de grupo: então o Reino deixa de ser um horizonte utópico e se converte em uma instituição, em uma simples mediação instrumental, em uma apropriação partidária.

1. Uns esperam o Reino de um Messias davídico, vencedor bíblico dos inimigos de Israel, que os libertará do jugo do Império Romano, de forma violenta e pela luta armada (sicários ou zelotas). Dentro desta mesma perspectiva, alguns grupos do judaísmo tardio, como aparece sobretudo nos deutero-canônicos, deixam-se levar por imagens apocalípticas que anunciam a destruição deste mundo por meio de desastres cósmicos e a aparição de um novo eon, que inaugura a vitória final de Yahvé.

2. Outros grupos esperam um Reino meramente interior, e por isso fogem do mundo (essênios) ou esforçam-se no exato cumprimento da lei (fariseus). Esperam pacificamente um Reino para os que tenham se purificado e cumprido fielmente a lei.

3. Outros, como os saduceus e os sacerdotes, identificam o Reino de Deus com a teocracia religiosa e sacerdotal de Israel, da qual eles são representantes: procuram tirar proveito da ambígua situação sócio-política de Israel no Império Romano e não desejam que as coisas mudem.

4. Por isso, Jesus fala certamente de Reino de Deus para anunciar sua boa nova, mas refere-se a ele como um símbolo, não como um instrumento.

Afasta-se do legalismo farisaico ao criticar sua hipocrisia; não se alinha com o espiritualismo essênio, mas chama os pecadores à sua mesa; não aceita o terror apocalíptico e violento dos que desejam fazer chover fogo do céu, nem as posturas de um messianismo triunfalista e de poder, mas situa-se na linha do Servo de Yahvé; não aprova o pragmatismo materialista saduceu, como aparece na expulsão dos mercadores do templo e em suas críticas ao poder. Não aceita uma visão parcial, desintegrada e "diabólica" do Reino.

Jesus se inscreve na linha profética: o Reino de Deus é um símbolo que significa uma promessa utópica e comunitária para o povo que sofre, mas esta promessa começa já agora a fazer-se realidade com a vinda d'Ele. O Reino não se define, narra-se através de imagens: rede, tesouro, pérola, grão de mostarda, fermento, banquete de casamento, vinho novo, fogo... Seus milagres e exorcismos, o comer com os pecadores e perdoar os pecados, o lavar os pés de seus discípulos ou o celebrar a última ceia pascal, são ações simbólicas, em continuidade com ações proféticas, que mostram a integridade e a eficácia do Reino.

O Reino se mostra na prática. Estes gestos simbólicos e proféticos de Jesus não são neutros nem uniformes, mas realizam-se prioritariamente com os pobres, que são os que sofrem injustiça, para indicar que estes são os primeiros destinatários do Reino de Deus e que o Reino de Deus seria a resposta às necessidades reais e concretas do povo pobre, como símbolo e começo de uma utopia cuja plenitude será escatológica.

Esta opção prioritária e real pelos pobres é a expressão simbólica do rosto misericordioso do Pai, o Abba de Jesus, que se comove ante o sofrimento injusto de seus filhos e deseja criar uma verdadeira fraternidade humana.

Por isso, estes sinais proféticos de Jesus são sinal de que o Reino já está no meio de Israel, de que existe uma presença viva e dinâmica do Reino (Lc 7,22; 11,20). O próprio Jesus é um sinal do Reino, o grande sinal, um sinal ligado ao sinal de Jonas, quer dizer, à sua morte e ressurreição.

Nesta ótica profética do já-sim mas ainda-não, entendem-se as parábolas "vegetais" do Reino: o Reino é um germe, uma pequena semente, um punhado de fermento (Mc 4,26-33; Mt 13,33). Esta presença germinal do Reino, um dia chegará à sua plenitude. O Reino de Deus já começou e se manifesta como saúde para os enfermos, perdão para os pecadores, luz para os cegos, abundância para os famintos, libertação dos espíritos malignos, valorização das mulheres, vida para os mortos, enfim boa nova para os pobres (Mt 5,3-12; Lc 6,20-26; Mt 11,5; Lc 4,18; 7,22).

Contudo, as expectativas de que o Reino se implante e triunfe com Jesus fracassam, contrariando seguramente as primeiras expectativas do próprio Jesus. Ele é levado à cruz, seus discípulos se dispersam, todo o seu projeto afunda-se na noite do abismo. Matam-no os que não aceitam sua visão simbólica do Reino e estão decepcionados com sua integridade profética: os sacerdotes e fariseus que se escandalizam com sua crítica ao templo e à religião estabelecida de Israel; os zelotas e os revolucionários

políticos (Judas? Barrabás? Os ladrões crucificados com ele?), que se decepcionam e se fartam de sua paciência com Roma e de que Jesus não empunhe as armas. Pilatos e Herodes não se interessam tampouco por seu reino e no fundo o temem. Jesus é entregue à morte por um problema de hermenêutica na interpretação do conceito de Reino...

A ressurreição é a resposta do Pai à visão do Reino de Jesus: Jesus tinha razão, o Reino de Deus é englobante e simbólico, começa humildemente e só chegará à sua plenitude na escatologia final. É um Reino que já começa aqui e agora transformando e transfigurando a realidade de pecado e morte em sinais de vida. Mas este Reino passa pela cruz, é um Reino pascal. É o grão de trigo que morre para poder dar fruto (Jo 12, 24).

O conceito profético veterotestamentário do Reino no Novo Testamento aprofunda-se: Jesus é o paradigma simbólico deste Reino. Este Reino não somente profético como também pascal, passa pela morte para chegar à ressurreição. O sinal de Jonas marca de dentro o simbolismo do Reino (Mt 12,39-40).

Isso rompe todas as visões interesseiras e mundanas do Reino, mas não o des-historiciza nem o espiritualiza. O Reino de Deus começa na história e pelo mistério pascal chega à escatologia definitiva. Lentamente a realidade vai se transfigurando para o Reino pelo mistério pascal. Mas o Reino não é uma instituição, senão um horizonte simbólico que se vai realizando, também simbolicamente na história.

Mas então, que relação há entre Reino e Igreja?

III.Reino de Deus e Igreja ao longo da história

Jesus em sua vida pública não só realiza gestos proféticos e simbólicos separados, como também reúne uma comunidade de homens e mulheres que o seguem. A escolha dos doze e de sua comunidade tem um valor simbólico; são um sinal para Israel como uma semente do novo Israel (Me 3,13-19). Os textos que se usam para fundamentar a fundação da Igreja pelo Jesus histórico (confissão de Pedro em Mt 16, a instituição da Eucaristia na Última Ceia, o primado de Pedro em [o 21...]) não somente foram escritos à luz da Páscoa, como também possuem uma estrutura profundamente etiológica e simbólica. Também são símbolos os relatos do golpe de lança ao lado de Jesus na cruz (Jo 19) e de Pentecostes (At 2), ligadas ao nascimento da Igreja.

A Igreja nasce na Páscoa, com a efusão do Espírito.

Que relação existe entre o Reino que Jesus pregou e a Igreja que surgiu? É aceitável a célebre afirmação de Loisy: "Jesus pregou o Reino, mas veio a Igreja"?

Ao longo da história da Igreja aparecem várias posturas a respeito da relação da Igreja e o Reino, que muito sinteticamente podemos reduzir a estas quatro:

1. Postura carismática (personalista e espiritualista): partindo de uma leitura parcial de alguns textos (o reino de Deus está no meio de vocês, Lc 17,21; meu reino não é deste mundo, [o 18,36) e como consequência da demora do Reino, cuja vinda esperava-se iminentemente, reduzem o reino aos seus aspectos mais interiores e espirituais: o reino está dentro do nosso coração, em nossa fé e adesão a Jesus (Orígenes), na experiência pessoal do Espírito (grupos espiritualistas medievais como Joaquim de Fiore, fraticelli, cátaros, valdenses, albigenses, alguns grupos protestantes e alguns movimentos espiritualistas de nossos dias). Em consequência se defende um conceito de Reino predominantemente interior, invisível, místico, pouco eclesial e pouco sensível aos problemas sociais e históricos do presente. O Reino não é um símbolo de uma plenitude utópica, senão uma experiência espiritual e pessoal de salvação.

2. Postura messiânica (sócio-política e militante): espera um reino material presente na terra durante mil anos (quilianismo ou milenarismo que interpreta literalmente Apoc 20) ou propugna uma luta violenta, pois o reino se deve implantar com luta armada (grupos revolucionários da esquerda luterana, como Thomas Müntzer, anabatistas e movimentos revolucionários modernos de inspiração marxista). Temos um Reino sem Igreja. A Igreja se converte em plataforma militante para o advento de um Reino material ou é um estorvo que se pode deixar de lado. Nesta linha se situará todo o mundo ilustrado moderno, que reduz o reino ao intra-mundano.

3. Postura eclesiocêntrica (intraeclesial): o reino está na Igreja, na Igreja Constantiniense (Euzébio), na Igreja da Cristandade medieval (que identifica incorretamente a civitas Dei agostiniana com a Igreja). Temos uma redução do Reino à Igreja, uma desescatologização da Igreja (o que provocará, como reação, a doutrina luterana dos dois reinos). A Igreja é uma mera instituição funcional, não um símbolo do Reino. A Igreja apropriou-se de todo o valor simbólico do Reino com exclusividade. Fora da Igreja não há Reino nem salvação.

4. Postura profética (simbólica): o Reino de Deus é algo integral, pessoal e comunitário, espiritual e material, histórico e escatológico, tem que começar a implantar-se na história presente, começando pelos que são vítimas da injustiça, os pobres e pequeninos, antecipando assim o reino escatológico futuro.

Recordemos aqui algumas das características do símbolo: tem sentido por si mesmo, é revelador e diáfano da dimensão mais profunda e sagrada da rea-

lidade, é a única forma de aceder ao Outro, faz presente a outra metade oculta, explica e implica, une à comunidade e permite comunicar a tradição mais íntima através de imagens, mitos e ritos. O simbólico (que une e integra) opõe-se ao diabólico (que divide e desintegra). Somente a partir da razão simbólica se poderá aceder ao mistério profundo e ter uma resposta à realidade negativa da experiência humana ao mistério da iniquidade". Neste sentido, a Igreja é símbolo do Reino.

Este Reino é o horizonte último e escatológico da Igreja, o Reinado de Deus, que funde suas raízes nesse mistério fontal e amoroso que chamamos Pai, na novidade e presença de Deus conosco, Emanuel, que chamamos Jesus de Nazaré e no amor de Deus que se nos comunicou e nos dá a vida, ao que chamamos Espírito. Mas esse Reino passa pela cruz e a páscoa. Não é um símbolo apenas profético, é também pascal. Este Reino passa pela cruz, porque se enfrenta com o "diabólico" de nossa história e só pela força do Espírito pode avançar. Deste Reino, horizonte último e simbólico, a Igreja é por sua vez um símbolo privilegiado, profético e pascal.

Esta última visão recolhe o positivo dos autores personalistas (como Orígenes), dos milenaristas (como Irineu que falam da dimensão material do Reino), de grupos religiosos e leigos revolucionários, antigos e modernos, empenhados em transformar a realidade de modos diversos (movimentos sociais e libertadores). Esta linha é a da doutrina social da Igreja e a perspectiva aberta pelo Vaticano II: a Igreja é um sacramento (LG 1,9,48...), "o germe e o princípio deste Reino" (LG 5).

Já não se pode repetir "extra ecclesiam nulla salus", pois o Reino é mais amplo que a Igreja, e o Reino não se identifica com a Igreja, nem esta possui o Reino de forma exclusiva. O horizonte utópico simbólico proposto por Jesus é maior que a Igreja. O Espírito atua na criação e na história e vai fermentando a humanidade para o Reino. A Igreja concentra de forma simbólica e reveladora o que o Espírito realizou na história da salvação para além da história oficial de Israel e da Igreja.

Mas este Reino correria o risco de obscurecer-se em uma utopia sem mordência ou de converter-se em uma simples ideologia anônima, sem lugar concreto de referência. Este espaço simbólico que no Antigo Testamento era o povo de Israel, agora é a Igreja: ela é a que

³ Para uma maior explicação do símbolo remeto ao meu estudo: Una teología más simbólica y popular, Revista Latinoamericana de Teología n28 (1986), publicado no livro Parábolas de la mina y el lago, Salamanca, 1990, 117-148; para o tema da razão simbólica pode-se ver meu livro Creo en el Espíritu Santo. Pneumatologia narrativa, Santander, 1994.

faz memória de Jesus, de seu mistério pascal, verdadeira matriz simbólica e pedra angular não só da Igreja como também do próprio Reino. O próprio Espírito que atua na criação e na história é o que faz nascer a Igreja na Páscoa.

A Igreja continua sendo símbolo deste Reino universal de Deus. Esta postura reconhece a necessidade de conversão pessoal (aspecto positivo da perspectiva personalista e espiritualista), e da presença sacramental do Reino na Igreja (aspecto positivo da postura eclesiocêntrica), mas vê que é necessário fazer presente o Reino na história sem reduzi-lo ao intramundano, nem aceitar a violência como método. A esta última postura é que se tem aberto a nível eclesial na América Latina, nesses últimos anos, nas assembléias de Medellín, Puebla e Santo Domingo, na práxis de muitos cristãos e em uma reflexão teológica libertadora.

Todas as posturas não simbólico-proféticas do Reino com relação à Igreja cometem o mesmo erro: reducionismo a um aspecto parcial, apropriação interesseira, institucionalização parcializada, visão unilateral e unidimensional do Reino, divisão "diabólica". É como um desejo de aproveitar-se do capital simbólico do Reino em favor de interesses de grupo, ainda que seja um grupo religioso.

O Reino é visto na razão ilustrada ou prática como uma instituição e não como horizonte simbólico e matriz utópica. Conseqüentemente, a Igreja reduz-se a uma instituição funcional: para a salvação pessoal (postura carismático-individualista de direita) ou para o progresso social (postura messiânica de esquerda).

A concepção da Igreja como simples instituição funcional que descrevemos no começo deste artigo, surge do fato de ter-se perdido de vista o horizonte simbólico e escatológico do Reino. A Igreja, nesta concepção teológica, já é o Reino existente na terra e o clero é quem possui as chaves deste Reino e já goza dos atributos escatológicos do Reino.

Esta postura funcionalista da Igreja produz dois tipos de reações: a mística carismática, que tenta recuperar o Reino pela vida de experiência interior mística, muitas vezes à margem da Igreja, e a militante messiânica, que busca a instauração ética do Reino na história, porém prescindindo da Igreja e do paradigma pascal de Jesus. Ambas as reações reduzem o símbolo a uma única dimensão, seja espiritual ou sócio-política.

Produzem-se semelhantes reações às do Antigo Testamento com relação ao Reino de Deus: fariseus e essênios pelo lado espiritualista, zelotas e saduceus pelo lado sócio-político.

Haveria, portanto, um duplo risco para os cristãos: o conceber uma Igreja instituição funcional e prática, mas pouco simbólica e sem referência ao Reino de Deus, e o tender a um Reino concebido como uma grande utopia, com grande peso simbólico, mas à margem da Igreja.

Ao chegar aqui é necessário esclarecer bem a relação Igreja-Reino.

Um Reino sem Igreja torna-se fraco e se dilui ("cristãos pelo Reino, mas sem Igreja"; "Jesus sim, Igreja não"; "todas as religiões são iguais"). Uma Igreja sem Reino converte-se em uma mera instituição religiosa, em uma seita, que se asfixia por falta de horizontes escatológicos (eclesiocentrismo).

A Igreja não pode identificar-se com o Reino, nem é o único símbolo profético do Reino na história. O Espírito sopra onde e como quer, o Espírito é livre (2Cor 3,17). O Espírito está presente na Igreja, mas há lugares onde Ele atua e a Igreja não está presente, e talvez nunca chegará a estar.

Uma Igreja identificada com o Reino é incapaz de ver as sementes do Reino na história, as culturas, as religiões, os sinais dos tempos. Defender, porém, que o importante é o Reino e crer que a Igreja seja uma etapa já superada, significaria perder a identidade cristã e não respeitar o plano de salvação de Deus, cujo centro é Cristo Jesus - e deste, o sacramento visível e comunitário é a Igreja.

No fundo, encoramo-nos diante da difícil tarefa de unir Jesus e Espírito, cristologia e pneumatologia.

Uma cristologia sem Espírito torna-se um moralismo voluntarista, um messianismo exagerado que busca imitar o exemplo heroico de Jesus, mas que pode acabar num fracasso total. A eclesiologia sem pneumatologia reduz a Igreja a uma simples organização de propaganda messiânica.

Uma pneumatologia sem Cristo nos leva a um oceano de projetos e ideologias: de que espírito falamos? De um espírito cósmico, do de Hegel, de Marx, do Neoliberalismo, da New Age, de um espírito demoníaco? Ou falamos do Espírito Santo, sob cuja força amorosa Jesus nasce, atua, morre e ressuscita, e nasce a Igreja de Jesus que caminha rumo à escatologia?

Um Jesus sem Espírito só leva a uma Igreja sem Reino, e um Espírito sem Jesus a um Reino sem Igreja.

Como repete Y. Congar de forma axiomática, toda pneumatologia é cristologia e vice-versa. Só uma correta articulação entre essas duas matérias nos permite conceber a Igreja como símbolo pascal do Reino.

Sem essa referência simbólica a Igreja esgota-se no intraeclesial e em uma eclesiologia cristomonística e, sem referência à Igreja, o Reino corre o risco de reduzir-se a uma ideologia mística ou violenta.

Dito de outro modo, o Reino é a expressão simbólica do projeto trinitário de Deus no mundo, que tem na Igreja seu centro sacramental. Despojar o Reino desta imensão trinitária, o mistério de comunhão do Pai, pelo Filho no Espírito é mutilar o Reino e empobrecer a Igreja. Cristologia e pneumatologia, só alcançam o seu sentido pleno dentro de uma visão trinitária: são as duas mãos do Pai, na expressão de Irineu.

IV. Uma eclesiologia a partir da razão simbólica

Tentemos agora reler a eclesiologia em uma visão simbólica da Igreja e do Reino.

As imagens bíblicas do povo de Deus no Antigo Testamento e da Igreja no Novo Testamento são simbólicas: cidade colocada no alto, árvore frondosa, corpo, templo, rebanho, videira, povo, casa, edificação, luz, sal, família, mãe, esposa, Jerusalém...

o Vaticano II aplica à Igreja algumas imagens que originariamente se referem ao Reino (LG 5.6): semente, luz, redil, messe de Deus, videira, edificação de Deus, templo, cidade santa de Jerusalém, esposa ... Indiretamente aparece tanto o caráter simbólico do Reino como da Igreja e sua mútua implicação: a Igreja é sacramento (LG 1.9.48) e germe do Reino (LG 5).

Tanto Israel como a Igreja revestem, portanto, um sentido simbólico: são um sinal para as nações, para o mundo. O desejo de Jesus ao formar uma comunidade e escolher os doze, não é criação de uma nova organização religiosa, mas que tenha um profundo significado simbólico: reunir os filhos de Deus dispersos (Io 11,51-52).

A tradição eclesial claramente afirma esta dimensão simbólica da Igreja e, dentro dela, da hierarquia. Agostinho é claro: "Como sabeis, o Senhor Jesus, antes de sua paixão, escolheu alguns discípulos, aos quais deu o nome de apóstolos. Dentre estes, somente Pedro mereceu representar em toda parte a Igreja inteira, mereceu ouvir estas palavras: 'Eu te darei as chaves do Reino dos Céus'. Na verdade, quem recebeu estas chaves não foi um único homem, mas a Igreja una. Assim manifesta-se a superioridade de Pedro que representava a universalidade e a unidade da Igreja, quando lhe foi dito: 'Eu te darei'. A ele era atribuído pessoalmente o que a todos foi dado. Com efeito, para que saibais que a Igreja recebeu as chaves

do Reino dos Céus, ouvi o que, em outra passagem, o Senhor diz a todos os seus apóstolos: “Recebei o Espírito Santo”. E em seguida: “A quem perdoardes os pecados, eles serão perdoados; a quem os não perdoardes, eles lhe serão retidos”. No mesmo sentido, também depois da ressurreição, o Senhor entregou a Pedro a responsabilidade de apascentar suas ovelhas. Não que dentre os demais discípulos só ele merecesse apascentar as ovelhas do Senhor; mas quando Cristo fala a um só, quer, deste modo, insistir na unidade da Igreja. E dirigiu-se a Pedro de preferência aos outros, porque, entre os apóstolos, Pedro é o primeiro”⁴.

Desta consideração simbólica da hierarquia conclui-se que os bispos e sacerdotes não constituem uma casta a parte, mas que são representantes simbólicos ao serviço do povo para mantê-lo unido na comunhão. Sua designação requer uma ordenação sacramental, porque é algo que vai mais além de toda delegação administrativa ou representação funcional, sindical ou política. Porém não atuam apenas representando o Cristo (in persona Christi) como também em nome de todo o povo de Deus (nomine totius populi) (LG 10), dentro da comunidade eclesial. Por isso a tradição eclesial dá ao povo um papel ativo na eleição e na remoção de seus pastores.

Paradoxalmente, uma visão funcional da Igreja transforma os ministérios em estados e graus de perfeição ontológica, enquanto que uma visão simbólica da Igreja devolve aos ministérios seu caráter funcional de pastores da comunidade e de ministros da Palavra (PO 4), ao serviço de uma missão que só é própria do Espírito.

Uma atitude de descentralização eclesial, de receptividade, de ampla consulta e de confiança mútua se impõe, para que os pastores possam cumprir sua missão. É preciso evitar a impressão de que eles são os senhores e proprietários da Igreja do Senhor ou do Reino de Deus. A imagem do bom pastor, que dá a vida por suas ovelhas e que deseja que todos tenham vida em abundância, continua sendo atual e válida (PO 13).

Quando se perde a razão simbólica, cai-se na razão quantitativa do mais ou menos, do acima e abaixo, do tudo e do nada.

Na visão simbólica, o magistério expressa autoritativamente o sentido da fé de toda a comunidade, porque o sentido da fé é comum a todo o povo de Deus; a infabilidade pertence a todos os fiéis que recebem a unção do Espírito (1Jo 2,20.27; d. LG 12) e a mesma infabilidade do Magistério do Romano Pontífice se situa dentro da infabilidade da qual Cristo quis que gozasse toda a sua Igreja (DS 3074).

⁴ AGOSTINHO, *Sermão* 295,1-2.4.7-8, PL 38, 1348-1352, cf. Ofício das leituras de 29 de junho.

Quando se esquece a razão simbólica, o ministério, em vez de simbolizar, substitui o mistério. Desaparecem, assim, o "sensus fidelium" (LG 12), a opinião pública da Igreja (LG 37), a complementariedade dos carismas, o magistério profético. Qualquer atividade que não nasça de cima é considerada paralela e suspeita. A dimensão batismal da fé e o sacerdócio dos fiéis se obscurece em favor de um sacerdócio ministerial, em vez de serem vistos como formas diversas de participar do único sacerdócio de Cristo (LG 10).

Em uma visão simbólica, os próprios sacramentos deixam de ser meros instrumentos eficazes da graça para ser celebrações simbólicas e litúrgicas do Reino e da Igreja. São símbolos proféticos do Reino na Igreja, que prolongam as ações proféticas de Jesus com o seu povo (ôê), celebrados na comunidade eclesial. Os sacramentos são momentos simbólicos e celebrativos da Igreja, com uma eficácia que provém da própria presença do Espírito do Senhor na Igreja. Estes símbolos proféticos são pascais.

A Eucaristia, corpo místico e simbólico de Cristo, é o centro da comunhão eclesial, fonte e cume da vida cristã (LG 11), corpo de Cristo e da Igreja. A Eucaristia também faz parte da dimensão simbólica do Reino, antecipa o banquete do Reino. Lança a construção do Reino na sociedade, para que todos possam sentar-se fraternalmente na mesa da criação e no banquete da história. Por isso, o fruto último da Eucaristia não é construir a comunidade eclesial senão o Reino de Deus na história.

Nesta perspectiva, a presença real adquire sua fundamentação teológica mais profunda, que se obscurece pela primeira vez no momento em que, por volta do ano 1000, verifica-se a substituição do símbolo pela dialética (na expressão de H. de Lubac) e se passa da razão simbólica à instrumental. Na razão simbólica, a Igreja volta a ser, como no primeiro milênio, o corpo verdadeiro e real de Cristo, em cujo centro está a Eucaristia. Por isso mesmo, não basta a validade das palavras consecratórias para que tenhamos uma Eucaristia que simbolize o Reino na Igreja. Os problemas da validade sacramental só podem ser resolvidos corretamente no âmbito do simbolismo eclesial e do Reino.

Conseqüentemente, os sacramentos serão vistos não só em sua dimensão pessoal e eclesial, como também social e escatológica, como símbolos do Reino que devem antecipá-lo na história: a serviço da nova vida (Batismo), do direito e da justiça (Confirmação), de tirar o pecado do mundo (Penitência), do amor interpessoal e sexual de uma nova sociedade (Matrimônio), da saúde (Unção), da própria comunidade do Reino (Ministério ordenado)".

⁵ Eu desenvolvi essa perspectiva no capítulo de Sacramentos em *Mysterium Liberationis II*, Madrid, 1990, 267-294.

A vida religiosa, tradicionalmente, foi vista como um símbolo profético e escatológico do Reino que não faz parte da estrutura hierárquica da Igreja, mas sim de sua vida e santidade (LG 44). As comunidades religiosas e os votos também foram considerados como sinais e símbolos deste projeto de vida evangélica.

O caráter significativo do ser religioso não quer dizer que sua presença não seja eficaz, mas que a eficácia nasce do seu ser simbólico e profético, não à margem ou contrário a ele: o fazer nasce do ser. Quanto maior for seu simbolismo profético, maior será sua eficácia evangélica. Isto permite respeitar a pluralidade carismática (LG 46), dar resposta aos sinais dos tempos e apresentar sinais proféticos e escatológicos do Reino numa situação de anti-Reino.

Tampouco significa que a vida religiosa seja a única instância profética e escatológica da Igreja, mas que a vida religiosa simboliza profeticamente a tensão de toda a Igreja rumo à escatologia. A terminologia do estado de perfeição cede assim lugar a uma visão mais carismática e simbólica da vida religiosa.

Não há incompatibilidade entre vida religiosa e ministério sacerdotal, contudo, não se pode considerar a vida religiosa laical como inferior à clerical, nem a vida religiosa feminina, por não possuir o sacerdócio, inferior à masculina. O matrimônio, apesar de todas as tentações reducionistas e utilitárias, sempre foi considerado na tradição a partir da razão simbólica: um símbolo do amor esponsal entre Deus e seu povo, entre Jesus e sua Igreja (Ef 5), símbolo da nova humanidade. O amor implica gratuidade, relação interpessoal, entrega vital, gozo não só espiritual como também corporal e sexual.

Falar de procriação sem antes ter estabelecido a dimensão de comunidade amorosa dos cônjuges é instrumentalizar e perverter o sentido do matrimônio, reduzir a sexualidade à procriação é desconhecer não só o rico dinamismo da natureza como também a dinâmica fecunda do amor. O matrimônio é definido pelo Vaticano II como "íntima comunidade conjugal de vida e amor" (GS 48).

A vida matrimonial não pode ser considerada como um estado inferior ao da virgindade, como reconhece o próprio João Paulo II: "As palavras de Cristo citadas por Mateus 19,11-12, assim como as de Paulo em 1Cor 7, não dão motivo para sustentar nem a inferioridade do matrimônio nem a superioridade da virgindade ou do celibato"⁶.

O laicato não pode continuar sendo definido de forma negativa, como cristãos que não são religiosos nem sacerdotes (LG 31). São um símbolo da dimensão

⁶ JOÃO PAULO II, *Discurso aos casais* de 14 de abril de 1987.

secular de toda a Igreja, como uma concentração simbólica da presença da Igreja no mundo. O laicato não seria então o setor cristão reduzido exclusivamente ao secular, enquanto o monopólio intraeclesial estaria nas mãos do clero: nem o sacerdote está à margem do mundo secular, nem o leigo fora do âmbito intraeclesial.

Mais ainda, numa eclesiologia simbólica a mesma terminologia de "leigo" e "teologia do laicato" deveria desaparecer e simplesmente se falar do povo de Deus, dos batizados. A palavra "leigo" é correlativa a "clero", expressões dialéticas de uma eclesiologia de cristandade, onde uns dirigem e ensinam e outros simplesmente obedecem e aprendem.

Por tudo isso, o Vaticano II ao definir a Igreja a partir da razão simbólica como sacramento (LG 1,9,48...), volta à tradição mais profunda da teologia, ainda que logo a seguir apresente uma definição de sacramentos excessivamente escolástica: "sinal e instrumento" (LG 1).

Essa definição de sacramento não expressa toda a riqueza simbólica do ser sacramental da Igreja. A eficácia do sacramento é simbólica, nasce da própria presença da realidade escatológica do Reino na Igreja, da força do Espírito na comunidade de Jesus na história.

O Reino é um horizonte simbólico e a Igreja um símbolo profético e pascal do Reino. Tudo isso, pela força do Espírito, que é o que faz surgir a Igreja de Jesus a serviço do Reino. Não se pode ocultar a ninguém que esta visão simbólica, cristológica, pneumatológica e trinitária da Igreja tem consequências para o diálogo ecumênico com as Igrejas cristãs da Ortodoxia e da Reforma, e com as religiões da humanidade.

V. Algumas conclusões: o fermento na massa

Eis algumas conclusões que resumem todo o caminho percorrido até aqui:

1. A expressão "Reino de Deus" é o símbolo de uma realidade profunda, última e misteriosa que constitui o horizonte utópico de toda a história da salvação: é o projeto trinitário de Deus, enraizado no amor misericordioso e salvífico do Pai, que se realiza através da missão histórica do Filho e do Espírito. A partir daqui, aparece com clareza que o Reino é graça, dom de Deus, que alcançará a plenitude integral na escatologia e que as realizações do Reino na história são necessárias (instâncias escatológicas) ainda que sejam sempre parciais (reserva escatológica).

2. A Igreja, sacramento e germe do Reino, deve ser um símbolo transparente e eficaz do Reino. Para isso conta com o dom do Espírito

do Senhor que a dinamiza para a missão de realizar o Reino no amor, cujo símbolo maior é o martírio, testemunho dessa entrega evangélica. A força simbólica do Reino faz-se presente na Igreja de forma irrevogável. A Igreja não é mero prolongamento da Sinagoga de Israel.

3. O Reino tem uma dimensão pascal que a Igreja simboliza: a Igreja faz memória contínua do mistério da vida, morte e ressurreição de Jesus de Nazaré, em sua liturgia e em sua práxis cristã. Sem páscoa, a Igreja seria um símbolo desprovido de identidade cristã.

4. Dentro desta simbolização do Reino, aparece a força da dimensão comunitária: se o Reino é comunhão, koinonia, a Igreja é sinal do Reino enquanto comunidade de amor fraterno e de solidariedade humana, cujo sacramento é a Eucaristia. Antes de atuar, a Igreja já é símbolo do Reino pelo fato de ser "uma multidão reunida na unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo" (LG 4).

5. O Reino de Deus não é meramente interior nem exterior, mas integral, profético e especial para os pobres: a Igreja deverá ser essencialmente uma Igreja universal, mas sobretudo Igreja dos pobres, que opte pelos pobres e tenha neles seu centro vital e simbólico. A opção pelos pobres é uma opção simbólica".

6. As dificuldades da Igreja em sua missão profética, perseguições e cruzes, fazem parte da dimensão pascal do Reino que a Igreja simboliza: a Igreja prossegue o caminho de Jesus de lutar contra o anti-reino, em meio a perseguições e sombras (LG 8), carregando o pecado do mundo, como o cordeiro de Deus (Jo 1,29).

7. Os diversos carismas e ministérios da Igreja fazem parte da dimensão simbólica do Reino e da Igreja, de seu profetismo pascal e isto há de aparecer em sua recíproca colaboração, sem cair em monopólios exclusivos de uns sobre os outros, nem em apropriações personalistas, nem mesmo em mera organização funcional, pois são dons do Espírito para o bem da Igreja e do Reino.

8. Contudo, a Igreja não é o Reino de Deus, mas símbolo histórico, sacramento do Reino e será sempre uma aproximação parcial e inadequada do Reino, que necessita do diálogo com outras formas de ação do Espírito na história, onde o Reino está presente: religiões,

⁷ Ao dizer simbólica não se quer dizer que não seja real. É precisamente uma visão não simbólica, mas lógica, da Igreja, que tem levado a precisar a opção pelos pobres dizendo que é preferencial, não exclusiva nem excludente. É curioso e significativo que só no caso dos pobres se tente matizar, quando não se faz o mesmo com outras afirmações, também simbólicas, da Igreja.

culturas, sinais dos tempos (GS 4,11,44).O símbolo significa e reúne o disperso. Porém, o definitivo (escatológico) não é a Igreja mas o Reino.

9. As limitações da Igreja, o erro, o pecado, a impermeabilidade e a opacidade humana, se inscrevem nesta radical desproporção entre o Reino e a Igreja, entre o símbolo e o significado. Isto não é uma desculpa para a preguiça, mas uma razão de esperança que nos evite o escândalo farisaico e a desilusão infantil. Toda identificação exagerada entre a Igreja e o Reino produz traumas e desencantos.

10. Só na plenitude escatológica do Reino aparecerá o mistério oculto da ação do Espírito na Igreja e na história. Entretanto, vivemos na fé e na esperança, sabendo que o Espírito do Senhor caminha com o seu povo e o Reino avança lentamente, mas com força assim como fermento que penetra a massa.

A Parábola da mulher que mistura um pouco de fermento à massa até que tudo se fermente (Mt 13,33) pode ser um símbolo conclusivo da relação entre Igreja e Reino. A mulher simboliza a Igreja-comunidade, empenhada em fermentar a massa do mundo com o fermento do Evangelho. Não se fecha em si mesma, desprezando a massa, pensando que ela já é o Reino, nem deseja conquistar a massa para exercer o seu domínio do mundo.

Trata-se de iniciar um processo de fermentação e de transfiguração do mundo, um processo lento e doloroso porque supõe certa morte e ocultamento do fermento, misturado à massa, ao serviço do mundo. É porém um processo eficaz, porque conta com a presença profética do Espírito que dá vida à comunidade de Jesus, aos seus gestos e palavras, liturgia e ação social, e atualiza na história o mistério pascal, a passagem da morte à vida.

Uma visão meramente racionalista e quantitativa da realidade nunca poderá compreender o que está sucedendo na história, nem o porque, nem o para que. Só a mulher-Igreja que escutou e viveu a palavra do Senhor e se sabe possuidora do seu Espírito, crê que está antecipando profeticamente o Reino e que os pobres hão de ser os seus primeiros destinatários.

Uma visão meramente militante do Reino e da Igreja, se desespera diante da lentidão do processo e deseja forçar os limites do tempo, violentar o resultado final.

O processo pascal, morte e vida, implica aceitar todo o peso da realidade de pecado do mundo e da própria Igreja, a lentidão da conversão pessoal e estrutural, os retrocessos contínuos, a dureza do enfrentamento do poder do mal.

Esta parábola, que seguramente tem como pano de fundo a experiência de Jesus de ver as mulheres de Nazaré amassarem o pão, entre elas sua própria mãe, Maria, se prolonga na ação de tantas mulheres de hoje que, caladas, porém eficazmente, vão amassando o pão para os pobres, para a vida da humanidade.

Um símbolo que antecipa desde já o pão da vida e o banquete do Reino. O simbolismo da Igreja como profecia pascal do Reino encontra sua expressão sacramental mais forte na Eucaristia: o Senhor morto e ressuscitado é o fermento, e pela força do seu Espírito, dom que nos foi dado na Páscoa, vai transfigurando a massa do mundo em seu Reino. O banquete do Reino se antecipa na fração do pão, como profecia utópica do Reino que se converte em exigência eclesial de viver o que se celebra.

No momento atual da história, quando caem ideologias e suspeitamos dos Grandes Relatos, quando não temos em mãos projetos alternativos ao sistema do Mercado Neoliberal, quando não podemos destruir frontalmente o Sistema dominante nem tampouco fugir dele, a parábola do fermento assume especial atualidade: estarmos presentes como Igreja na história, para transformá-la a partir de dentro com o fermento do Evangelho para o Reino. Como fez Maria pela força do Espírito.

(Tradução: Marco Antônio Morais Lima)