

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO

EURICO JORGE NICUIA

**IGREJA COMO FAMÍLIA DE DEUS:
aproximação para uma Eclesiologia
moçambicana segundo a Exortação
Apostólica Pós-sinodal *Ecclesia in Africa***

Prof. Dr. Pedro Alberto Kunrath

Orientador

Porto Alegre

2007

EURICO JORGE NICUIA

IGREJA COMO FAMÍLIA DE DEUS: aproximação para uma
Eclesiologia moçambicana segundo a Exortação Apostólica Pós-
sinodal *Ecclesia in Africa*

Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Alberto Kunrath

Porto Alegre

2007

SUMÁRIO

SIGLAS E ABREVIATURAS.....	04
RESUMO/ABSTRACT.....	06
INTRODUÇÃO.....	07
1 ANÁLISE DA REALIDADE DA IGREJA EM ÁFRICA E EM MOÇAMBIQUE E DA FAMÍLIA MOÇAMBICANA.....	10
1.1 A Eclesiologia em África.....	10
1.2 Alguns traços da Eclesiologia moçambicana.....	14
1.3 Breve análise da realidade da família em Moçambique.....	19
2 A IGREJA COMO FAMÍLIA DE DEUS NA <i>ECCLESIA IN AFRICA</i>.....	35
2.1 Pressupostos históricos do tratado de Eclesiologia em vista ao modelo eclesiológico Família de Deus.....	35
2.2 A Igreja como Família de Deus na <i>Ecclesia in Africa</i>	65
3 POR UMA ECLESIOLOGIA MOÇAMBICANA: A IGREJA COMO FAMÍLIA DE DEUS.....	69
3.1 Fundamentos bíblico-teológicos.....	70
3.2 Por uma Eclesiologia moçambicana: A Igreja como Família de Deus.....	83
3.3 Desafios ao modelo eclesiológico de Igreja como Família de Deus.....	96
CONCLUSÃO.....	105
BIBLIOGRAFIA.....	108

SIGLAS E ABREVIATURAS

AA	Decreto <i>Apostolicam Actuositatem</i> sobre o apostolado dos leigos. Vaticano II.
ANP	<i>Assembléia Nacional de Pastoral</i> . Moçambique.
AG	Decreto <i>Ad Gentes</i> sobre a actividade missionária da Igreja. Vaticano II.
CD	Decreto <i>Christus Dominus</i> sobre o múnus pastoral dos bispos. Vaticano II.
CEM	<i>Conferência Episcopal de Moçambique</i> .
CIC	<i>Código de Direito Canónico</i> .
DH	Declaração <i>Dignitatis Humanae</i> sobre a liberdade religiosa. Vaticano II.
DPAC	INSTITUTUM PATRISTICUM AUGUSTINIANUM. <i>Diccionario Patristico y de la Antiguedad Cristiana</i> . Salamanca: Sígueme, 1991.
DTI	<i>Dizionario Teologico Interdisciplinare</i> , organizado por L. Pacomio, Casale Monferrato, 1977.
DV	Constituição Dogmática <i>Dei Verbum</i> sobre a revelação divina. Vaticano II.
EA	Exortação Apostólica Pós-sinodal <i>Ecclesia in Africa</i> sobre a Igreja em África e sua missão evangelizadora rumo ao ano 2000, Papa João Paulo II.
EM	Exortação Apostólica <i>Evangelium Nuntiandi</i> sobre a Evangelização no mundo contemporâneo, de 08 de dezembro de 1975, Papa Paulo VI.
EV	Carta Encíclica <i>Evangelium Vitae</i> sobre o valor e a inviolabilidade da vida humana, de 25 de março de 1995, Papa João Paulo II.
Ep.	Epístola.
FC	<i>A FÉ CATÓLICA. Documentos do Magistério da Igreja: das origens aos nossos dias</i> . Organização, introduções e notas de Justo COLLANTES.
GE	Declaração <i>Gravissimum educationis</i> sobre a educação cristã. Vaticano II.
GS	Constituição Pastoral <i>Gaudium et Spes</i> sobre a Igreja no mundo actual. Vaticano II.
LG	Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i> sobre a Igreja. Vaticano II.

NA	Declaração <i>Nostra Aetate</i> sobre as relações da Igreja com outras religiões não-cristãs. Vaticano II.
PCC'S	<i>Pequenas Comunidades Cristãs</i> . Moçambique.
PG	<i>Patrologiae cursus completus. Series Graecae</i> .
PL	<i>Patrologiae cursus completus. Series Latina</i> .
RM	Carta Encíclica de João Paulo II <i>Redemptoris missio</i> sobre a validade permanente do mandato missionário, 07 de dezembro se 1990.
AIDS	Síndrome de imunodeficiência adquirida (SIDA).
SC	Constituição <i>Sacrosanctum Concilium</i> sobre a Sagrada Liturgia. Vaticano II.
UR	Decreto <i>Unitatis Redintegratio</i> sobre o ecumenismo. Vaticano II.

RESUMO: A presente dissertação é resultado de uma pesquisa cujo objectivo foi analisar a contribuição da Teologia da Igreja como Família de Deus na Ecclesiologia moçambicana. O eixo temático desta pesquisa trata de, a partir do conceito de Igreja-Família de Deus, fazer uma aproximação para uma Ecclesiologia moçambicana segundo a *Ecclesia in Africa* (cf. EA 63). Por isso, o tema deste trabalho é: Igreja como Família de Deus: aproximação para uma Ecclesiologia moçambicana segundo a Exortação Apostólica Pós-sinodal *Ecclesia in Africa* do Papa João Paulo II. No primeiro capítulo analisamos a realidade da Igreja em África e em Moçambique e a realidade da família moçambicana. No segundo capítulo apresentamos a noção de Igreja como Família de Deus segundo a *Ecclesia in Africa*. No terceiro capítulo tratamos o tema central desta dissertação: Por uma Ecclesiologia moçambicana: A Igreja como Família de Deus. Utilizamos o conceito de Igreja-Família de Deus num sentido duplo: primeiro, a Igreja-Família de Deus enquanto Corpo de Cristo, constituída por membros da mesma família cristã, unidos pelo laço do Amor de Cristo através do sacrifício redentor da cruz cujo sangue circula nas artérias dos cristãos; segundo, a Igreja como Família de Deus no sentido de género humano, obra criadora de Deus – o Pai da humanidade (a Família de Deus).

<p>Palavras chaves: Igreja; Família; Ecclesiologia; Igreja como Família de Deus; Igreja em África; Igreja em Moçambique.</p>

ABSTRACT: The present paper is the result of a research whose objective was to analyze the Church-as-Family of God. The main investigation in this paper aims to study the contribution of the model of the Church-as-Family of God in the Mozambican Local Churches. That is why the theme of this paper is: The Church-as-Family of God: An approach to the Mozambican Ecclesiology according to the Post-Synodal Apostolic Exhortation (EA 63)“The Church in Africa” by the Holy Father John Paul II. We analyze the African Church’s reality, the Mozambican Church’s reality and the Mozambican family’s reality on the first chapter. We present the concept of the Church-as-Family of God according to the *Ecclesia in Africa* (the Church in Africa) on the second chapter. The main investigation of this paper “An approach to the Mozambican Ecclesiology: the church-as-family of God” is developed on the third chapter. The concept of Church-as-Family of God is used in its two possible meanings. The first is to view the Church-as-Family of God as the Body of Christ, constituted by the members of the same Christian family, brought together by the bond of the Love of Christ and by the sacrifice of Christ on the Cross, whose blood runs through the veins of all Christians. The second is to view the Church-as-Family of God in a more human sense, as a creation of God – the father of humankind, as God’s Family.

<p>Key words: Church; Family; Ecclesiology; Church-as-Family of God; The Church in Africa; The Church in Mozambique.</p>

INTRODUÇÃO

Foi lendo a Exortação Apostólica Pós-sinodal *Ecclesia in Africa*, movido pela necessidade da Igreja moçambicana de ter um esboço de um tratado eclesiológico contextualizado, que nos propusemos, ainda que modestamente, à elaboração desta dissertação com o tema: IGREJA COMO FAMÍLIA DE DEUS: aproximação para uma Eclesiologia moçambicana segundo a Exortação Apostólica pós-sinodal *Ecclesia in Africa*. Este tema surge também como resposta ao propósito do Sínodo africano realizado em 1994:

“Deseja-se vivamente que os teólogos elaborem a teologia da Igreja Família de Deus com toda a riqueza que nesse conceito se encerra, mostrando a sua complementaridade com outras imagens da Igreja [...], uma Eclesiologia centrada no conceito de Igreja-Família” (EA n.º 63).

O lugar teológico deste tema encontra-se no âmbito da Eclesiologia onde a Igreja Família de Deus é uma das imagens da Igreja, lugar onde Cristo reúne os filhos de Deus, dispersos pelo mundo (cf. Jo 11, 52) vivendo no mesmo amor, na mesma fé e na mesma esperança. O lugar teológico desta Eclesiologia entende-se também enquanto edificação da

“Igreja como família, excluindo todo o etnocentrismo e excessivo particularismo, procurando pelo contrário, promover a reconciliação e uma verdadeira comunhão entre as diversas etnias, favorecendo a solidariedade e a partilha de recursos e pessoas entre Igrejas particulares, sem indevidas considerações de ordem étnica” (EA 63).

A questão que pretendemos responder neste estudo é a seguinte: que contribuições à teologia da Igreja Família de Deus oferece a Igreja em Moçambique e vice-versa? Trata-se de uma questão nova quanto a sua formulação, contudo, como temática teológica aparece já no Novo Testamento, sobretudo nas Cartas paulinas (os Padres da Igreja fizeram igualmente suas elaborações eclesiológicas a partir do testemunho da Escritura. O Vaticano II, apoiando-se também na Bíblia, resgata a imagem da Igreja Família de Deus – habitação de Deus e de sua Família: “essa construção recebe vários nomes: casa de Deus na qual habita a sua *Família*, morada de Deus no Espírito Santo (cf. Ef 2, 19-22), tenda de Deus entre os homens (cf. Ap 21, 3)” (LG n.º 6). Na Eclesiologia africana este tema foi recolocado pelo Papa João Paulo II,

durante a sua viagem apostólica a Burkina Faso: “saúdo-vos em nome do amor que nos une numa só Igreja, que é a Igreja Família de Deus” (In: *Discursos africanos*, p. 242). Na Igreja em Moçambique a temática da Igreja Família de Deus tornou-se modelo eclesiológico, desde a I Assembleia Nacional de Pastoral (I ANP), tendo sido caracterizado como sendo: “uma Igreja Família, de serviços recíprocos, livremente oferecidos, uma Igreja no coração do povo que a faz sua, inserida nas realidades humanas e fermento da sociedade” (I ANP I, nº. 5).

É nosso objectivo geral, neste trabalho, pesquisar sobre a contribuição da teologia Igreja-Família de Deus na Eclesiologia moçambicana. Na tentativa de levar adiante a nossa pesquisa pretendemos, no primeiro capítulo, analisar a realidade da Igreja em África e em Moçambique, procurando salientar os aspectos eclesiológicos nelas presente; analisaremos, igualmente, a realidade da família moçambicana procurando salientar os valores sócio-culturais bem como o encontro da família moçambicana com outras culturas e a relação entre a Igreja e a família em Moçambique. No segundo capítulo pretendemos apresentar o conceito de Igreja como Família de Deus segundo a *Ecclesia in Africa* tendo presente os pressupostos históricos do tratado da Eclesiologia em vista de uma Eclesiologia moçambicana. No terceiro capítulo, apoiando-nos de fundamentos bíblico-teológicos, procuraremos responder a questão da nossa pesquisa: a contribuição da teologia da Igreja-Família de Deus na Eclesiologia moçambicana; e, numa segunda secção, reflectiremos sobre o modelo¹ eclesiológico de Igreja como Família de Deus e sua relação com os diversos sectores da acção eclesial, bem como sobre sua contributo na relação com outras Igrejas cristãs e não cristãs. Por que o conceito e a realidade da família estão, actualmente, a passar por rápidas e profundas mudanças no mundo inteiro, uma melhor contribuição da Eclesiologia deve pressupor esses desafios actuais que afectam directa e indirectamente as famílias moçambicanas.

Por fim, concluiremos este estudo procurando recapitular alguns aspectos da teologia da Igreja como Família de Deus, abordados no tema central (III capítulo), desde a obra da criação, passando pelos vários momentos da história de salvação cujo ponto culminante é Cristo – Cabeça da Igreja-Família de Deus; frisando também seu impacto na vida da Igreja

¹ Utilizamos o termo modelo como sinónimo de imagem, estilo ou paradigmas eclesiológicos que simbolizam o modo do ser e do agir da Igreja. Para Dulles, os modelos da Igreja servem para explicar algo sobre o mistério da Igreja: “Quando uma imagem é empregada refletida e criticamente para aprofundar a compreensão teórica de uma realidade, torna-se o que hoje se denomina um ‘modelo’”- DULLES, Avery. *A Igreja e seus modelos: apreciação crítica da Igreja sob todos os aspectos*. São Paulo: Paulinas, 1978, p. 21.

moçambicana; propondo uma agenda para o modelo eclesiológico de Igreja como Família de Deus em Moçambique no século XXI.

Para alcançar o nosso propósito seguiremos, neste estudo, o método indutivo-dedutivo, na medida em que pretendemos apresentar a aproximação de uma Eclesiologia moçambicana segundo a *Ecclesia in Africa*, a partir do conceito Igreja-Família que acentua a solidariedade, as calorosas relações de acolhimento, de diálogo e de mútua confiança (cf. EA n.º. 63, in: *propositio* 8).

O estudo que aqui se segue circunscreve-se à área actualmente habitada pelos africanos de Moçambique muito embora a riqueza do conceito família na Eclesiologia² seja relevante em todos os povos do mundo. Tomaremos como base bibliográfica a Exortação Apostólica pós-sinodal *Ecclesia in Africa* do Papa João Paulo II, sobre a Igreja em África e a sua missão evangelizadora rumo ao ano 2000.

Esperamos, com este estudo, a partir da fundamentação bíblico – teológica da imagem Família de Deus tendo presente os desafios actuais da família, mostrar a necessidade das famílias em Moçambique se tornarem Igrejas domésticas e a sociedade em geral em sociedades-famílias, onde cada membro se sente responsável do seu trabalho para a crescimento e estabilidade da grande família humana.

² Entendemos e aplicamos o termo família em dois sentidos: no primeiro, o de Igreja-Família de Deus enquanto Corpo de Cristo, constituída por membros da mesma família cristã, unidos pelo laço do Amor de Cristo através do sacrifício redentor da cruz cujo sangue corre nas artérias dos cristãos; no segundo, a Igreja como Família de Deus no sentido de género humano, obra criadora de Deus – o Pai da humanidade (a Família de Deus).

1 ANÁLISE DA REALIDADE DA IGREJA EM AFRICA E EM MOÇAMBIQUE E DA FAMÍLIA MOÇAMBIQUESA

1.1 A ECLESIOLOGIA EM ÁFRICA

Referências sobre a Igreja em África encontramos desde os tempos apostólicos. A este propósito Paulo VI lembra em sua mensagem na encíclica *Africae terrarum*, de 29 de outubro de 1967:

“Pensamos nas Igrejas cristãs de África, cuja origem vem dos tempos apostólicos e está ligada, segundo a tradição, ao nome e ensinamento do evangelista Marcos [...]. Na realidade, desde o século II ao século IV, a vida cristã, nas regiões setentrionais de África, foi intensíssima e esteve na vanguarda, tanto do estudo teológico como da expressão literária. Saltam-nos à memória os nomes dos grandes doutores e escritores da Igreja, como Orígenes, Santo Atanásio e São Cirilo, luminares da Escola Alexandrina; e, na outra extremidade mediterrânea de África, Tertuliano, São Cipriano e, sobretudo Santo Agostinho, um dos espíritos mais brilhantes do cristianismo [...]. Estes exemplos luminosos e as figuras dos Santos Papas africanos Victor I, Melquíades e Gelásio I, pertencem ao património comum da Igreja” (*Africae Terrarum* n.º.3).

O Papa refere-se ao primeiro momento de evangelização da África, que coincide com os períodos apostólicos e, sobretudo patrísticos; de tal modo que a África compartilhava das mesmas elaborações teológicas sobre a Igreja com o resto do mundo cristão, cujas temáticas abordamos no segundo capítulo.

O segundo momento da evangelização em África está ligado aos descobrimentos dos portugueses da costa africana nos séculos XIV-XVI, e a Igreja se estende mais para o sul do deserto de Sahara. É neste período que Moçambique tem o primeiro contacto com o cristianismo com a celebração da primeira missa a 11 de Março de 1498, por um capelão da Armada de Vasco da Gama, cujo nome não foi registado³ na Ilhota de S. Jorge - Ilha de Moçambique, actual distrito da província Nortenha de Nampula, primeira capital de Moçambique até 1898, ano em que foi transferida para Lourenço Marques, hoje Maputo.

³ Cf. GUERREIRO, Alcântara. *Quadros da História de Moçambique*, III. Lourenço Marques, 1954, p. 9.

O terceiro momento “começou no século XIX, período caracterizado por um esforço extraordinário, promovido por grandes apóstolos e animadores da missão africana” (EA n.º. 33). A África vivia neste período sob dominação colonial europeia e os modelos eclesiológicos, por se tratar de terra de missão e de anúncio, seguiam os padrões e experiências da Igreja Ocidental. Uma reflexão teológica, propriamente dita sobre a Igreja em África, começou no período pós – independente dos países africanos (a maioria dos países a partir de 1960) e, sobretudo, com as novidades eclesiológicas trazidas pelo Vaticano II:

“É necessário que em cada grande espaço sócio-cultural, como se diz, se estimule uma reflexão teológica tal que sejam sempre de novo investigadas, à luz da tradição da Igreja universal, as acções e as palavras reveladas por Deus, consignadas na Sagrada Escritura, e explicadas pelos Padres da Igreja e pelo Magistério [...]. As tradições particulares e qualidades próprias de cada nação, esclarecidas pela luz do Evangelho, serão assumidas na unidade católica” (AG 22).

Como consequência destas novidades conciliares e das eclesiologias pós-conciliares: a de comunhão, a do Povo de Deus, a da Igreja servidora e Igreja libertadora; bem como a aplicação das imagens da Igreja, retomadas pela LG 6-7, a Eclesiologia em África deu passos importantes cuja auto-definição e compreensão encontra-se esboçada na I Assembleia Especial para África do Sínodo dos Bispos, como resultados de reflexões das assembleias regionais e nacionais.

1.1.1 Assembleia Especial para África do Sínodo dos Bispos

Foi realizada de 10 de abril a 08 de maio de 1994 em Roma, no Pontificado de João Paulo II, com o tema: “A Igreja em África e a sua missão evangelizadora rumo ao ano 2000, sob o lema: “Vós sereis minhas testemunhas Act 1,8”. O capítulo I tem como tema: “Um Momento Histórico Eclesial”; o capítulo II: “A Igreja em África”, no qual a Igreja em África é apresentada como “Igreja como Família de Deus” - tema central da presente dissertação; o capítulo III trata da “Evangelização e Inculturação”; o capítulo IV, “Na perspectiva do terceiro milênio cristão”; o capítulo V, “Vós sereis minhas testemunhas” em África; o capítulo VI, “Edificar o Reino de Deus” e o capítulo VII, “Vós sereis minhas testemunhas até aos confins do mundo” (EA 153-156).

Entre os temas eclesiológicos apresentados neste Sínodo destacam-se os seguintes:

- “A universalidade da Igreja que não é uniformidade, mas comunhão das diferenças compatíveis com o Evangelho” (EA 20);
- A Trindade Santa como fonte da Igreja-Família (cf. *Mensagem do Sínodo Africano*, 20);
- A Igreja em África como lugar de salvação (cf. EA 27s);
- “A Igreja em África como uma Igreja Missionária: uma Igreja de missão que se torna ela própria missionária” (EA 8), isto é, uma “Igreja Missionária e em Missão ” (EA 29);
- A Igreja - Família, como uma Igreja de Comunhão (cf. EA 37);
- Fundamentos da Eclesiologia africana: bíblico-teológicos e sócio-culturais (cf. EA 43; 60-61; 63);
- “A Igreja como Família de Deus” (EA 63), imagem da Igreja em África;
- Dimensão eclesial do testemunho da Igreja em África, enquanto comunidade de fé em Cristo (cf. EA 106).

1.1.2 Preparação da II Assembléia Especial para África do Sínodo dos Bispos

Passados já doze anos após a realização da I Assembléia Especial para África do Sínodo dos Bispos, o papa Bento XVI, “confirmou o projecto do seu antecessor, comunicando a 22 de junho de 2005, na presença do Conselho Especial para África da Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos, a sua decisão de convocar em Roma a Segunda Assembléia Especial para África do Sínodo dos Bispos”⁴. Nesta ocasião foi escolhido como tema: “A Igreja em África ao serviço da reconciliação, da justiça e da paz: “*Vós sois o sal da terra...Vós sois a luz do mundo*” (Mt 5, 13.14)” que tem por objectivo fazer uma retrospectiva da I Reunião Sinodal de 1994 e dar continuidade da mesma a partir de um “exame de consciência”⁵.

⁴ SÍNODO DOS BISPOS. *II Assembléia Especial para a África – A Igreja em África ao serviço da reconciliação, da justiça e da paz: “Vós sois o sal da terra ...Vós sois a luz do mundo”* (Mt. 5,13.14) – *Lineamenta*, cidade do Vaticano, 2006, p. 4.

⁵ Trata-se de um exame de consciência sobre três questões: - “o que conseguimos a EA? – o que fizemos da EA? – o que na sua linha, falta fazer em função do contexto africano?” (*Lineamenta*, p. 7).

Dos cinco capítulos contidos neste *lineamenta*⁶, os que abordam temas eclesiológicos são os seguintes: - o capítulo III, que apresenta “a Igreja, sacramento de reconciliação; de justiça e de paz em África”; o capítulo IV: “o testemunho de uma Igreja que reflecte a luz de Cristo sobre o mundo”, sobretudo em seu primeiro ponto que apresenta “a Igreja na sua dimensão hierárquica e o seu testemunho no mundo”, salientando “a função do bispo e a das Conferências episcopais”, das Comissões episcopais de ‘justiça e paz’, dos sacerdotes, das pessoas consagradas, das Instituições eclesiais de formação e dos leigos”⁷.

O tema proposto para a II Assembléia pretende dar continuidade “da I Assembléia Especial para África do Sínodo os Bispos e prevê uma avaliação dos resultados a todos os níveis em benefício evidentemente da dimensão eclesial”⁸.

⁶ Literalmente, *lineamenta* “significa linhas gerais. É o primeiro documento cuja função é suscitar reacções do povo sobre o tema proposto”. - RUMO NOVO. *Revista Católica de Inculcação e reflexão pastoral*, Moçambique: Ano IX, nº. 24, Abril, 1999, p. 65.

⁷ Cf. SÍNODO DOS BISPOS. Op. cit., pp. 2-3.

⁸ Ibidem, pp. 4-5.

1.2 ALGUNS TRAÇOS DA ECLESIOLOGIA MOÇAMBICANA

Pode-se falar de uma Eclesiologia Moçambicana, isto é, de uma reflexão teológica sobre a Igreja em Moçambique a partir do período pós-independência (25 de junho de 1975). Foi o momento em que a Igreja começou a reflectir sobre si mesma e a apresentar o “‘novo modo de ser Igreja’, apresentado pela Conferência Episcopal em 1976”⁹ uma vez que a Eclesiologia do período colonial tinha sido transplantada “de Portugal e da Europa para aqui. Repetem-se os costumes, as fórmulas, os estilos. Os valores próprios dos diversos grupos ou camadas do povo são desconhecidos ou não aceites”¹⁰.

Apontamos, a seguir, como factores que contribuíram para o surgimento de uma reflexão teológica sobre a Igreja em Moçambique, os seguintes:

- A Eclesiologia do Vaticano II: que apresenta a Igreja, em Cristo, “como sacramento, ou sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o género humano” (*Lumen Gentium* 1).

- As novidades eclesiológicas pós-conciliares: a *Eclesiologia de comunhão*, que “dá relevância à dimensão comunitária da Igreja, destacando o seu aspecto comunitário, revelando, com isso, as comunidades eclesiais, assim como também a igreja Particular¹¹; a *Eclesiologia do Povo de Deus*, que destaca os ministérios, pois o Povo de Deus é um povo ministerial; a *Igreja servidora*, uma “Eclesiologia que segue o exemplo das primeiras comunidades cristãs, onde reina forte espírito comunitário”¹², de caridade, de serviço e do anúncio de Reino de Deus e a *Igreja Libertadora*, que a exemplo da missão de Cristo é enviada a evangelizar os pobres, a restituir a liberdade aos oprimidos (Lc 4,18).

⁹ FERREIRA, Luciano da Costa. *Igreja Católica em Moçambique. Que caminhos?* Maputo – Moçambique: Edições Paulinas – África, 1993, p. 9.

¹⁰ FERREIRA, Luciano da Costa. *Igreja ministerial em Moçambique, caminhos de hoje e de amanhã*. Lisboa: SILVAS – C.T.G, crl, 1987, pp. 77-78, in: Comunicado do Conselho Presbiterial de Maputo, julho de 1974, p. 5.

¹¹ MANOEL AUGUSTO SANTOS (org.), *Concílio Vaticano II*, op. cit., p. 105.

¹² *Ibidem*, p. 6.

- A independência de Moçambique (25.06.1975) do colonialismo Português: a Igreja em Moçambique deixou de observar os princípios do acordo missionário de 7 de Maio de 1940 ou do Decreto-Lei nº. 31.207 de 5 de abril de 1941 entre o Governo Português e a Santa Sé, “passando as dioceses a regerem-se pelo Direito da Igreja e pelas Instruções da Sagrada Congregação para a Evangelização dos Povos”¹³ bem como do apelo do Concílio Vaticano II:

“É necessário que em cada grande espaço sócio-cultural, como se diz se estimule uma reflexão teológica tal que sejam sempre de novo investigadas, à luz da tradição da Igreja universal, as acções e as palavras reveladas por Deus, consignadas na Sagrada Escritura, e explicadas pelos Padres da Igreja e pelo Magistério. Assim se entenderá mais claramente como a fé, tendo em conta a filosofia ou a sabedoria dos povos, se pode encontrar com a razão e a maneira com que os costumes, o sentido da vida e a ordem social podem concordar com os costumes indicados pela revelação divina [...] As tradições particulares e qualidades próprias de cada nação, esclarecidas pela luz do Evangelho, serão assumidas na unidade católica. Enfim, as novas Igrejas particulares, enriquecidas pelas suas tradições, terão o seu lugar na comunhão eclesial” (*Ad Gentes 22*).

Segundo Manuel Vieira Pinto, arcebispo emérito de Nampula (Moçambique), “o colonialismo, quer o consideremos na vertente política, ou na sua vertente econômica, social e cultural, foi, de facto, um crime, dado que atingia frontalmente não apenas a dignidade do homem africano, como também os seus direitos e liberdades fundamentais”¹⁴.

Por isso, a independência do colonialismo português significou para a Igreja em Moçambique momentos novos de edificação de uma Igreja local como bem expressam os bispos de Moçambique por ocasião do 1º. aniversário da independência:

“Vivemos com júbilo o grande acontecimento da independência nacional [...]. Como Igreja, sentimo-nos empenhados a trabalhar para a eliminação de qualquer forma de opressão a que o nosso povo ainda está sujeito, como a fome, a doença, a ignorância, a falta de habitação condigna e a violação dos direitos fundamentais”¹⁵.

¹³ *Idem.*

¹⁴ RUMO NOVO. Op.cit., Ano VII, nº. 20, Dezembro, 1997, pp. 69-70.

¹⁵ CONFERÊNCIA EPISCOPAL DE MOÇAMBIQUE. *Viver a fé no Moçambique hoje*. Maputo: 1976, nº. 3.

1.2.1 A Eclesiologia das três Assembléias Nacionais de Pastoral

A auto-compreensão que a Igreja em Moçambique faz de si mesma encontrámo-la em sua I Assembléia Nacional de Pastoral (I ANP), realizada na cidade da Beira (Moçambique) de 8 a 13 de setembro de 1977 onde apresenta as seguintes conclusões eclesiológicas:

- Uma Igreja não mais triunfalista, mais sim despojada e pobre; uma Igreja em renovação interior e a caminho de uma Igreja de base e de comunhão; “uma Igreja Família, de serviços recíprocos, livremente oferecidos, uma Igreja no coração do povo que a faz sua, inserida nas realidades humanas e fermento da sociedade” (I ANP I, nº. 1);

- Opta pelas Pequenas Comunidades Cristãs “de modo a favorecer a iniciativa e responsabilidade de todo o povo de Deus na edificação de todo o Povo de Deus na edificação da Igreja local” (I ANP, I, nº. 2);

- Uma Igreja que se propõe a “desenvolver uma comunhão eclesial concreta a nível de comunidade, a nível diocesano e nacional e a nível da Igreja Universal ” (I ANP, I, nº. 5);

- Uma Igreja que se projecta como ministerial “cujo fundamento é Cristo, Enviado e Servo, onde cada membro assume a própria responsabilidade, numa comunidade de servos” (I ANP, II, nº. 8).

Na II Assembléia Nacional de Pastoral, que ocorreu de 01 a 11 de dezembro de 1991, em Matola - Maputo foi reassumido o modelo de pequenas comunidades cristãs (PCC's) tendo sido definidas como:

“Um grupo de crentes que, nascendo e desenvolvendo-se no interior da Igreja, vive na mesma área e, permanecendo ligado hierarquicamente à Paróquia ou Missão, à Diocese e à Igreja Universal e em comunhão com seus pastores, se reúne regularmente num clima de relações interpessoais, de amizade fraterna e de serviços gratuitos e recíprocos, para rezar, escutar e partilhar a Palavra de Deus e os problemas da sua vida e para preparar e celebrar os sacramentos” (II ANP nº. 14).

Reafirmou-se a ministerialidade da Igreja que é comunhão e família, salientou-se a participação activa de cada membro e a necessária consolidação da Igreja Local:

“«Uma única cabeça não levanta o tecto»; quer dizer, todos sem excepção, cada um no seu lugar, contribui para a construção desta Igreja Local: os ministérios ordenados e os ministérios não ordenados completam-se uns aos outros” (propostas da II ANP, nn. 1, 2, 5, 6 e 9).

Para o Papa João Paulo II este modelo eclesiológico é compreensível porque se opta “viver como uma família-unida, onde todos contam, na qual ninguém se sente estranho, onde todos fazem aquilo que podem e sabem cada um conforme a própria condição e generosidade”¹⁶.

Entre as novidades eclesiológicas trazidas pelos modelos de Igreja Ministerial e de Família e adoptadas pelas duas assembleias nacionais de Pastoral e de outras Diocesanas, destacam-se as seguintes:

- A passagem do modelo colonial piramidal e clerical para um modelo circular e participativo de todos fiéis que, pelo baptismo fazem parte do povo de Deus, com plena participação da vida e missão da Igreja;

- Valorização do conceito Igreja Povo de Deus que se reúne em pequenas comunidades cristãs, convocadas e congregadas por Deus, em Jesus Cristo, sob a acção do Espírito Santo;

- Uma Igreja que se concretiza nas pessoas, nas pequenas comunidades cristãs, “nas situações históricas, numa relação dialéctica com o mundo em transformação, inserida num povo, numa cultura, num contexto religioso”¹⁷.

A III Assembleia Nacional de Pastoral realizada em janeiro de 2005 em Maputo não elaborou novos temas e modelos eclesiológicos. Traçou sua acção pastoral dentro desta Eclesiologia ministerial e de Família de Deus. O tema geral desta assembleia foi: Presença

¹⁶ CONFERÊNCIA EPISCOPAL DE MOÇAMBIQUE. *Homilia de João Paulo II em Nampula - Moçambique*, 1998, nºs. 4 e 7.

¹⁷ FERREIRA, Luciano da Costa, *Igreja Católica em Moçambique*, op. cit., p. 60s.

Evangelizadora da Igreja em Moçambique que se debruçou sobre: “I - A Formação dos Agentes da Pastoral; II – A Pastoral Juvenil; III – A Pastoral Litúrgica; IV – A Pastoral da Família; V - As pequenas comunidades cristãs; VI – A Inculturação do Evangelho e VII - A Autonomia Econômica” (*Lineamenta* n.º. 1).

Esta Assembléia debruçou-se sobre a questão da necessidade de uma Evangelização adequada à nova situação em que o país e a Igreja Moçambicana se encontram: “uma sociedade em franco ritmo de aculturação e em que novos valores e também pseudovalores se vêm sobrepor ou suplantam os valores sócio-culturais locais que até agora, junto com os valores cristãos, sustentaram a sociedade moçambicana”¹⁸.

A práxis eclesial encontra sustentáculo no modelo eclesiológico de Igreja como Família de Deus, de pequenas comunidades cristãs ministeriais, de comunhão e de unidade mesmo nas sedes urbanas onde estas eclesiologias podem encontrar desafios. Apresentaremos no terceiro capítulo a fundamentação bíblico-teológica deste modelo eclesiológico bem como analisaremos alguns desafios.

¹⁸ MAKHWELIHA, Tomé, *L'indirizzo d'omaggio rivolto al Santo Padre*. L'Osservatore Romano, Domenica 27, Maggio 2007, p. 5.

1.3 BREVE ANÁLISE DA REALIDADE DA FAMÍLIA MOÇAMBICANA

Moçambique é um país africano povoado por vários universos culturais tornando rico o campo da reflexividade em torno da realidade sócio-cultural. Contudo, a referida riqueza torna complexa qualquer reflexão e intervenção social sob o risco de universalização e uniformização de toda a realidade da família Moçambicana, senão se tiver em conta tais diversidades e necessários ajustes culturais. Ao apresentar-se, neste capítulo, a temática da realidade sócio-cultural da família em Moçambique ter-se-á presente a complexidade da própria noção de família, de sua estrutura e organização bem como do seu encontro com outras realidades culturais.

E, dado que a família Moçambicana em particular, e a africana em geral, é a célula da sociedade e da Igreja, representando por isso, “a base sobre a qual está construído o edifício da sociedade” (EA 80), procuraremos aqui, resgatar o papel da família que é “considerado por todo lado como fundamental” (*Ecclesia in Africa* n.º 43), na transmissão de valores sócio-culturais, ético-espirituais e religiosos. Por fim, evidenciaremos alguns pontos sobre a relação entre a Igreja e a família em Moçambique.

1.3.1 O conceito de família

O termo família provém do latim *famulus* (singular) e *famula* (plural), que significa “o conjunto de servos e dependentes de um chefe ou senhor”¹⁹. Na cultura Grego-romana faziam parte da *famulos* de um *Pater familias* (pai da família), a esposa, filhos e servos livres e escravos²⁰. Este conceito de família evoluiu ao longo da história, e hoje traz vários significados conforme seus contextos sócio-culturais.

1.3.1.1 No sentido geral ou alargado

Família é um “grupo social mais elevado e com grande coesão interna [...], primeiro grupo humano com o qual o novo ser entra em contacto. É através da família, portanto, que o

¹⁹ ZILLES, Urbano. A crise da família e a família cristã, in: *Teocomunicação*. Porto Alegre: Edipucrs, v. 20, n.º 87, março de 1990, p. 11.

²⁰ Cf. Idem.

homem recebe a formação de base, os valores, as normas, os padrões de comportamento”²¹. Neste mesmo sentido, o cardeal Thiandum, arcebispo de Dakar-Senegal (África), define a família como “lugar de promoção, de transmissão e de defesa da vida, lugar de aprendizagem e de interiorização de valores culturais, lugar de comunhão, de partilha e de solidariedade, de ajuda mútua, de conversão e de acolhimento fraterno, lugar de convivência fraterna”²².

Segundo a nova lei da família em Moçambique a família é “a célula base da sociedade, factor de socialização da pessoa humana (Lei nº. 10/2004, I, 1.1); espaço privilegiado no qual se cria, desenvolve e consolida a personalidade dos seus membros e onde devem ser cultivados o diálogo e a entreaajuda (Lei nº. 10/2004, I, 1.2).

O sentido que mais se aproxima ao contexto de família africana e, sobretudo, o proposto na *Ecclesia in Africa* é o de família alargada composta pelas famílias nucleares. A este propósito, os bispos africanos reunidos, durante a 11ª. Assembléia Plenária do Simpósio das Conferências Episcopais da África e Madagascar (SECAM) afirmaram:

“Para nós, africanos, a família é mais vasta do que a nuclear. Pode significar família alargada, a linhagem ou clã e até mesmo uma tribo. A associação a esta família adquire-se não só pelos laços de sangue, mas também pela adopção: mesmo de escravos e estrangeiros, por afinidades matrimoniais, pactos de sangue e mesmo por gratidão ou compaixão”²³.

1.3.1.2 No sentido restrito ou nuclear

Considera-se família, “apenas as pessoas que se unem pelo laço matrimonial e os seus descendentes, é o caso de algumas sociedades europeias”²⁴. Encontramos este sentido, em parte, também na nova lei da família Moçambicana, na qual a família é uma “comunidade de membros ligados entre si pelo parentesco, casamento, afinidade e adopção” (Lei nº. 10/2004, I, 2.1). Conforme esta noção, “os laços objectivos que unem os seus membros são muito frágeis, porque raras vezes realizam projectos de responsabilidade comum”²⁵.

²¹ LIMBERT et alii. *A Pastoral da família*. São Paulo: Paulinas, 1972, p. 8.

²² THIANDUM, H. *Relatio post disceptationem*. Sínodo africano, 1994.

²³ SECAM. *Mensagem da XI Assembléia Plenária*. África do Sul: 1977, nº. 17.

²⁴ DEPARTAMENTO DE ACÇÃO SOCIAL. *A Igreja arquidiocesana de Maputo, rumo a Assembléia de Pastoral*. Maputo - Moçambique: Ano I, nº. 3, Novembro de 2006, p. 7.

²⁵ ZILLES, Urbano. Op. cit., p. 12.

Num sentido mais restrito ainda está a noção de família como *domus* (casa). Constituem família os indivíduos que habitam sob o mesmo tecto, isto é, na mesma casa ou espaço habitacional²⁶.

Na carta Pastoral, de 04 de abril de 1997 escrita pelo SECAM, em Kinshasa (capital da República Democrática do Congo - antigo Zaire), em comemoração dos cinco anos do Sínodo africano, os bispos africanos definiram uma vez mais o ser e a realidade da família africana:

“A família é uma instituição humana universal. Ela é conhecida por todos os povos da terra, pois, está na origem das tribos e povos. Ela é conhecida por todos os seres humanos, pois todos dela saíram. [...] A família é tradição: cada um recebe dos ascendentes e transmite aos descendentes valores familiares, sociais, culturais e humanos [...] A família africana é geralmente concebida não como uma família nuclear, mas como família alargada, reagrupando no seu seio todas as pessoas que têm laços familiares de consangüinidade ou por aliança”²⁷.

Foi a partir deste sentido de família africana e da riqueza que nele se encerra que a *Ecclesia in Africa* desejou que os teólogos africanos elaborassem uma teologia da Igreja centrada no conceito de Igreja-Família de Deus (cf. EA nº. 63).

1.3.2 Estrutura e organização sócio-cultural

Apesar de a família moçambicana em geral reger-se pela Lei da família segundo a Constituição do país e dos demais instrumentos de Direito Internacional, é imprescindível ter presente sua estrutura e organização sócio-cultural para que se possa compreendê-la e analisá-la. Dentro da estrutura e organização sócio-cultural da família moçambicana, o menor grupo social é a família nuclear, composta pelos pais e filhos. Na mesma estrutura está “a família polígama, constituída por duas ou mais esposas, vivendo cada uma em sua casa, com os seus filhos e um marido único, que, às vezes, vai dormir ora em casa de uma, ora de outra. Estas casas funcionam, na realidade como casas de famílias nucleares cujo esposo é,

²⁶ Cf. DEPARTAMENTO DA ACÇÃO SOCIAL. Op. cit., p. 7.

²⁷ SECAM. Carta Pastoral. *A Igreja em África. Igreja-família*. Kinshasa: 1997, nºs. 1 e 2.

simultaneamente, chefe de cada uma delas”²⁸. Para além desta estrutura e organização nuclear, a família moçambicana é estruturada e organizada por sistemas de parentesco mais que variam conforme a região dada a diversidade cultural que inicialmente fizemos referência. Trata-se, portanto, de famílias alargadas cujas relações sociais e observâncias culturais são definidas por sistemas de parentesco, que podem ser: patrilinear, matrilinear e bilinear. Esta diversidade cultural é também patente, ainda hoje, entre as várias etnias e clãs que compõem a família moçambicana.

1.3.2.1 Sistema Patrilinear

No sistema patrilinear, “chamado às vezes de ‘direito paterno’, todo o indivíduo é membro do grupo parental consanguíneo do seu pai, e não de sua mãe”²⁹. Segundo este sistema familiar, que predomina ao sul de Moçambique³⁰, apenas o pai, os filhos e a família do pai constituem “família”, pois que a mãe é membro de sua família consanguínea. Assumem responsabilidades maiores sobre os filhos os tios paternos, a família paterna de modo geral.

1.3.2.2 Sistema Matrilinear

Ao contrário do sistema patrilinear, no matrilinear “todo o indivíduo é membro do grupo parental consanguíneo de sua mãe e não de seu pai. O tio materno ou uterino, irmão da mãe desempenha o principal papel”³¹. No sistema matrilinear, que predomina ao norte de Moçambique³², o pai é membro de sua família consanguínea e, por isso, não pertence a esta onde ele é apenas “um dos progenitores”.

1.3.2.3 Sistema Bilinear

Encontramos na região centro de Moçambique³³ um sistema misto onde uma parte das linhagens familiares segue o sistema patrilinear e outra o sistema matrilinear. Em cada um

²⁸ RUMO NOVO. Revista católica de inculturação e reflexão Pastoral. Moçambique: ano VII, nº. 19, agosto de 1997, p. 8, in: *Breve sunto sulla cultura maconde*, a cura di Nicoletta Diamanti, tratto dall’opera di Jorge e Margot Dias. *Os macondes em Moçambique*, vols I, II e III. Lisboa: 1964-1970.

²⁹ LABERTHE, Philippe et alii. *Etimologia e Antropologia*. 3ª. edição. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 108.

³⁰ A região do sul de Moçambique compreende as províncias de Maputo, Gaza e Inhambane.

³¹ LABERTHE, Philippe et alii. Op. cit. p. 108.

³² Ao norte de Moçambique encontram-se as províncias de Nampula, Cabo Delgado e Niassa.

³³ A região centro do País compreende as províncias de Sofala, Manica, Tete e Zambézia.

destes sistemas familiares existe uma organização sócio-cultural particular cujos membros constituem uma etnia. É importante salientar que existe diferença entre os sistemas familiares (patrilinear e matrilinear) e as formas de governo: patriarcado, que é o governo exercido por homens e matriarcado, o governo exercido por mulheres. Em geral, o sistema matrilinear é patriarcal, pois o matriarcado se verifica muito pouco³⁴, por causa da posição cultural reservada a mulher, que até poucos anos atrás era comum em todas as sociedades humanas.

1.3.2.4 Etnia/tribo, clã e linhagem familiar

Dentro do sistema de parentesco existe uma classificação para designar uma classe ou grupo de pessoas e até conjunto de famílias ou de irmãos. E as famílias moçambicanas pertencem, naturalmente, a uma linhagem familiar, a um clã e a uma etnia/tribo.

1.3.2.4.1 Etnia/tribo

Etnia é um “grupo de famílias em uma área geográfica variável, cuja unidade repousa na estrutura familiar, económica e social comum, e na cultura comum”³⁵. Os grandes grupos étnicos e sub-étnicos que constituem a família moçambicana são os seguintes³⁶: - os *macualomué*, o grupo étnico mais numeroso do país, encontram-se em 4 províncias (Nampula, Cabo Delgado, Niassa e Zambézia); os *macondes* (em Cabo Delgado); os *ajaua ou ayawo* (em Niassa); os *nyanja* (nas províncias de Niassa e Tete); os *machuabo* (na Zambézia); os *manyungue* (em Tete); os *masena* (em Manica e Sofala e a parte do sul da Zambézia); os *mandau* (em Sofala); os *machona* (em Manica); os *matsonga ou matsua* e os *machope* (em Inhambane); os *machangana* (em Gaza e Maputo).

A completar a lista dos grupos e subgrupos étnicos que fazem parte da família moçambicana estão os de origem asiática, particularmente, os indianos e árabes cuja presença no país remonta ao período anterior à chegada dos portugueses (1498).

³⁴ Cf. LABERTHE, Philippe. Op. cit., p. 109.

³⁵ KOOKAN, Abraão / HOUAISS, António. *Enciclopédia e dicionário ilustrado*. 4ª. edição. Rio de Janeiro: Seifer, 2000, p. 639-640.

³⁶ Existem sub-grupos minoritários que se incluem nas principais etnias; tais são os casos dos *maronga*, que se encontram entre os *machope*, dos *Kimwani* e dos *Koti* nas províncias nortenhas de Cabo Delgado e Nampula – Angoche respectivamente, entre outros.

Semelhantes aos grupos étnicos estão as tribos cuja origem “remonta aos tempos das migrações clânicas. Vários clãs, ao radicarem-se numa determinada área, constituíam uma tribo”³⁷. Portanto, tribo é uma organização que nasce “a partir de afinidades étnicas e culturais, de interesses económicos ou de alianças entre clãs afins [...] A tribo é sempre um sistema social que regula a integração dos componentes, dentro de uma variedade organizativa que pode ser apertada, formulada ou simplesmente mantida pela autoridade de um chefe que vela pelos costumes aceites como comuns e sanciona os desvios”³⁸.

A diferença entre etnia e tribo reside no facto de que a etnia tem a ver com um povo com características comuns e homogêneas, geralmente presentes em todos os clãs componentes sem necessariamente ter um chefe reconhecido oficialmente por todos; porque a estrutura de uma etnia não depende de um chefe, uma vez que ela é arraigada de uma estrutura familiar, sócio-cultural, econômica e geográfica comum. Enquanto que a tribo, apesar de “apresentar-se como um grupo social de idêntica cultura, língua e religião [...] é menos definido”³⁹ e menos coeso, pelo facto de seguir o estilo monárquico onde um clã dominante sobressai diante de outros clãs sob o poder de um chefe soberano. Nas etnias os elementos que dão coesão e identidade são as estruturas familiar, social, cultural, econômica e geográfica comuns sem necessidade de um poder soberano. Por essa razão as tribos em Moçambique em particular, e na África em geral, perderam espaço e sustentação salvo nos casos em que os poderes políticos as “ressuscitam” e as politizam.

1.3.2.4.2 Clã e linhagem familiar

Por clã se entende como “um grupo de pessoas, dotado de um nome, de descendência unilateral [...] um conjunto de pessoas que acreditam e derivam de um ancestral comum”⁴⁰. Fazem parte do clã, pessoas unidas por parentesco que é definida pela linhagem ou descendência de um antepassado comum. Portanto, “esta linhagem não está composta somente de vivos, mas engloba os mortos e as gerações futuras: os vivos sentem-se em comunhão permanente com os antepassados; é por isso que os membros da linhagem exercem culto colectivo, no qual eles veneram os seus antepassados comuns e homenageiam o único

³⁷ ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Cultura tradicional Bantu*. Luanda-Angola: Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1985, p. 136.

³⁸ *Idem*

³⁹ *Ibidem*, p. 137.

⁴⁰ MARTÍNEZ, Francisco Lerma. *Antropologia cultural*. 3ª. edição. Matola-Maputo: Edibosco, 2001, p. 108.

Deus verdadeiro”⁴¹. Segundo a tradição moçambicana, não é permitida a união conjugal entre os membros do mesmo clã, embora, actualmente, esta norma tradicional não seja sempre observada.

A noção de linhagem familiar pode confundir-se com a de clã na medida em que ambas implicam descendência: de grupo de pessoas do mesmo antepassado comum (clã) e membros da mesma linhagem uterina do primeiro grau (linhagem familiar). Portanto, pertencem a mesma linhagem familiar, o pai, seus filhos e a sua família da qual ele é descendente, isto, no sistema patrilinear; enquanto que no sistema matrilinear constituem membros da mesma linhagem familiar: a mãe, seus filhos e sua família. Poderíamos afirmar que a “verdadeira família” para o indivíduo é a sua linhagem familiar. Neste sistema patrilinear assume papel preponderante na vida e educação dos filhos, o tio paterno (geralmente o irmão mais velho do pai); enquanto que no sistema matrilinear é o tio materno (o irmão mais velho da mãe).

Hodiernamente, por causa do encontro da cultura moçambicana com outras realidades sócio-culturais, políticas e religiosas, para muitas famílias, sobretudo em ambientes urbanos, a “verdadeira família” não é apenas o pai, seus filhos, e a sua família de descendência ou a mãe, seus filhos e a sua família. Família é entendida tanto no sentido restrito ou nuclear como no sentido de família alargada. Os amigos e vizinhos, estrangeiros ou não, podem ser considerados da família se passarem a partilhar do mesmo espírito colectivo, de solidariedade, de partilha, de hospitalidade.

1.3.2.4.3 O poder na família tradicional moçambicana

Cada membro da família tradicional moçambicana, no ser e agir, vivem para a família a fim de alcançar o crescimento e fortalecimento de sua linhagem familiar. Para a concretização destes objectivos é necessário obedecer às entidades detentoras de poder na família: os pais, que são os geradores, considerados também, na língua macua, por *aximuluku ahu a vathi* (nossos e “pequenos” deuses; os irmãos mais velhos; o chefe da família (da linhagem familiar ou do clã); os usos e costumes e os “tabus”).

⁴¹ SECAM. *Carta Pastoral – A Igreja em África: uma Igreja-família*. Kinshasa, 04 de abril de 1997, in: RUMO NOVO. *Revista católica de inculturação e reflexão pastoral*. Moçambique: ano IX, nº. 24, abril, 1999, p. 72.

Em geral, o poder é exercido pelo homem mais velho ou elevado a mais velho pela função na linhagem familiar ou clã. Este acumula os seguintes poderes:

- Religiosos, sendo sacerdote do culto doméstico, o intermediário entre os ancestrais e os descendentes, entre os vivos e certos deuses;
- Políticos, representando politicamente a linhagem familiar ou clânica, junto ao conselho da aldeia da qual ele participa;
- Económicos, administrando os bens da família, linhagem ou clã;
- Jurídicos, dando ordens e pronunciando sanções, resolvendo litígios, orientando as actividades comunitárias e decidindo casamentos. Trata-se de uma jurisdição no interior de sua família⁴², de sua linhagem familiar ou de seu clã.

1.3.3 A vida comunitária como expressão de família alargada

A família moçambicana, como vimos antes, é concebida como uma família alargada cujas expressões culturais “têm um sentido muito vivo da solidariedade e da vida comunitária. Em África, não se concebe uma festa que não seja compartilhada por toda a povoação” (EA 3). A família, portanto, torna-se lugar de vida e de convivência comunitária. Desde os nascimentos, os ritos de iniciação (masculinos e femininos), as comemorações, mortes e outros tipos de cerimónias são acontecimentos e celebrações comunitárias. Especificamente a vida comunitária é expressão de família alargada nos seguintes casos:

- *Reconciliação*: para evitar desavenças e rivalidades na comunidade o chefe da família alargada busca sempre um consenso; solicita os representantes das famílias envolvidas e apela para a calma e honestidade. Quem tiver provocado danos e for considerado culpado, é aconselhado a pedir desculpas e a reparar o dano através de uma multa. Os que perturbam sistematicamente a ordem familiar e a vida comunitária podem ser expulsos ou interditos de participarem em actos comunitários.

- *Hospitalidade*: qualquer acontecimento triste ou alegre mobiliza cada membro do clã e de famílias circunvizinhas a participar. Em caso de morte, uns colaboram na confecção de

⁴² LABERTHE, Philippe et alii. *Etnologia e Antropologia*. 3ª. edição. Petrópolis:Vozes, 2003, p. 121-122.

alimentos, outros na construção do túmulo, outros ainda no cuidado e consolação da família enlutada. A mesma colaboração se verifica em ocasiões de alegria nos quais os membros clânicos e outros se juntam para prestigiar, através de ofertas e prestação de serviços, a família em festa. Na acolhida a um hóspede, a família moçambicana prefere até privar-se de seus bens para que não falte nada ao visitante. Chega-se a oferecer a um hóspede o que há de muito importante e significativo na família, e em geral, mesmo sendo a única coisa que exista.

- *Casamento tradicional*: é tradicionalmente válido se for contraído, não só por dois indivíduos, como também por duas famílias ou até clãs. Aliás, é também através de laços matrimoniais que se é membro da família africana e que se começa a fazer parte da vida comunitária da família alargada.

- *Ritos de iniciação tradicional* (masculina e feminina): na fase de preparação a comunidade (família alargada) é avisada e cada membro colabora segundo as possibilidades que tiver. Na saída, a comunidade participa e alegra-se pela formação de mais adultos para a sociedade.

Podemos afirmar que nestas comunidades a educação tradicional masculina e feminina, não é monopólio da família nuclear, mas é também expressão da família alargada constituída pelo chefe da comunidade ou aldeia, dos mestres da iniciação, dos padrinhos ou madrinhas, dos parentes e de toda a comunidade.

1.3.4 A família moçambicana no encontro com outras culturas

Moçambique possui uma longa tradição de encontro com outras culturas, grupos étnicos, raças e até religiões. Desde a chegada dos povos Bantu⁴³ a Moçambique, concretamente na região de Manica, no século IV d.C, regista-se a presença dos comerciantes e navegadores árabes e asiáticos no século VII; dos portugueses a partir de 1498; das famílias indianas (de

⁴³ “Banto ou Bantu e o conjunto de populações da África, ao sul do equador, que falam línguas da mesma família, mas pertencem a tipos étnicos muito diversos”. – KOOKAN, Abraão / HOUAISS, António. *Enciclopédia e dicionário ilustrado*. 4ª. edição. Rio de Janeiro: Seifer, 2000, p. 380.

Goa) que deram início ao sistema de *Prazos*⁴⁴ junto aos portugueses; dos holandeses que tentaram ocupar a Baía de Maputo de 1721-1730; a presença de outro povo bantu, os *Nguni* que atravessaram o rio Zambéze em 1835⁴⁵; e mais tarde, no período pós-independência a política moçambicana abriu as portas para os países do bloco socialista. Marcaram suas presenças, sobretudo, os soviéticos e cubanos. Com a implementação do PRES (Programa de Reabilitação Económica e Social) e com a entrada de Moçambique em várias comunidades internacionais: PALOP (Países africanos de língua oficial portuguesa); CPLP (Comunidade dos Países de Língua Portuguesa); *Commenworld* (Comunidade Mundial) e outras intensificou-se o processo de aculturação, sobretudo com Ocidente de uma forma tão rápida e anormal, como afirma o antropólogo moçambicano Adriano Langa:

“O encontro da cultura moçambicana com outras culturas (sobretudo a Ocidental), obrigaram o encontro com a tecnologia, obrigaram-na a evoluir de uma forma tão rápida como anormal... sobretudo na marginalização de muitos valores e pelas rupturas bruscas. Daí, a desconexão da própria cultura no sentido orgânico”⁴⁶.

Na mesma linha, o Papa João II, em sua mensagem por ocasião da jornada mundial dos meios de comunicações sociais, sublinhou o seguinte:

“O encontro dos povos e das culturas favorecido pelos potentes meios de transporte e comunicação social está marcado pela dominação Ocidental ou pelos valores de predominância comum em detrimento dos valores culturais e religiosos próprios dos outros povos”⁴⁷.

A família moçambicana, à semelhança de outras famílias do mundo, não escapou às profundas e rápidas transformações da sociedade e da cultura mundiais.

1.3.4.1 Situação actual da família moçambicana

Nem tudo quanto se disse a respeito da realidade sócio-cultural da família moçambicana pode ser apresentado como ideal de vida e de convivência. Aliás, alguns elementos negativos

⁴⁴ Os prazos eram bolsas de escoamento de mercadorias (ouro e marfim) numa primeira fase e de escravos mais tarde. Surgiram, portanto, com a chegada dos portugueses no vale do rio Zambeze. Disponível em: <http://www.stop.co.mz/mocambique/historia2.php>. Acesso: 20/06/2007.

⁴⁵ Cf. FERREIRA, António Rita. *Povos de Moçambique*. Porto: Afrontamento, 1975, p. 380.

⁴⁶ LANGA, Adriano. *Questões cristãs à religião tradicional africana-Moçambique*. Braga: Franciscana, 1984, p. 223.

⁴⁷ JOÃO PAULO II. *Message pour la XXXIe journée mondiale des communications sociale*, in: L'Osservatore Romano, 6 (11 fevriér 1997), p. 7.

constituem, ainda hoje, desafios à família actual que vive em meio a esta dupla realidade: por um lado, a submissão, o medo reverencial e a falta de liberdade em face aos costumes e usos, sobretudo “tabus” ligados aos casamentos, educação (cerimónias de iniciação masculinos e femininos, vocação); por outro lado, o sentido da família, do próprio casamento, do diálogo, da educação dos filhos, símbolos mais significativos da cultura moçambicana que estão sendo desconsiderados pelas “culturas” do sensualismo, consumismo, individualismo propagados mundialmente.

A SECAM apresenta a realidade actual da família em África que, segundo a nossa análise não difere, daquela que se vive hoje em Moçambique⁴⁸:

- *Quanto ao parentesco*: antigamente eram cultivados muitos valores positivos: afeição, apoio, segurança, orgulho étnico sadio. Hoje, cultiva-se, em parte, o espírito de parasitismo (pessoas que vivem a custa dos outros sem merecer) e de preguiça. Nota-se um etnocentrismo político, cultural e religioso que gera de forma sintomática nepotismo, grupismo, individualismo.

- *Quanto à solidariedade*: apesar de elementos negativos indicados no ponto anterior, a família moçambicana movida pelo espírito colectivo e comunitário vive a solidariedade na produção, na gestão e na partilha como forma de assegurar o vínculo familiar e de superação das dificuldades.

- *Quanto ao respeito pelos mais velhos*: sempre foram considerados os primeiros no caminho da vida, sábios e transmissores da cultura dos antepassados. Actualmente, o respeito aos idosos vai-se perdendo paulatinamente: nota-se uma indiferença e abandono aos mais velhos, vive-se a cultura globalizada do Ocidente (marginalização dos idosos que passam os últimos dias de vida longe do ambiente familiar).

- *Quanto à hospitalidade* (acolhida): considerada expressão natural de solidariedade familiar pratica-se com alegria e orgulho, sobretudo para com o hóspede e o estrangeiro - sinal de abertura à família alargada e de estímulo da generosidade recíproca.

⁴⁸ SECAM. *Carta Pastoral. A igreja em África, Igreja em família*. Kinshasa, 1997, p. 76 s.

- *Quanto ao diálogo* (conversa): tem sido a característica marcante na vida familiar e comunitária: na comida, na dança e nos vários rituais de passagem (nascimento, iniciação à vida adulta, casamento, entronização de um chefe clânico, doença, morte). Aliás, a cultura moçambicana, por ser fundamentalmente oral, muitas formas de relacionamento e comunicação passam pela oralidade.

- *Quanto à vida*: a família moçambicana concebe a vida como o bem mais sublime e dom de Deus criador, autor da vida e de tudo o que existe. Muitos tabus foram transmitidos de geração em geração para proteger a vida. Por isso, a família luta contra os obstáculos à vida: planeamento familiar, esterilidade, homossexualismo e outros desvios sexuais que são interpretados como maldição dos espíritos dos antepassados⁴⁹ e de Deus.

O celibato que, *a priori*, seria considerado obstáculo à vida porque o povo africano em geral, e moçambicano em particular anseia, por tradição, constituir uma família numerosa para aumentar e tornar mais forte a família clânica, é visto como um valor sagrado. Chegou até nós uma tradição segundo a qual eram os (as) virgens que ofereciam determinados sacrifícios; e ainda hoje, existem rituais que exigem pureza legal isto é, só podem ser realizados com eficácia após um período de abstinência sexual. Os pais e padrinhos dos meninos submetidos aos ritos de iniciação (circuncisão), são obrigados a viver em continência sexual. A não observância deste preceito implica a ocorrência de incidentes aos meninos durante as cerimónias.

Como se pode notar, o celibato tem seu valor sagrado nas culturas africanas, contrariamente a algumas opiniões dos Ocidentais, segundo as quais o africano em geral tem dificuldades em observar o celibato e de guardar a castidade. Segundo Shorter, o celibato e o matrimónio são duas realidades interdependentes e estimadas na cultura africana. Não se opõem, são complementares⁵⁰, na medida em que o celibatário enquanto “ministro sagrado” e intermediário de bênçãos para o cumprimento das finalidades do matrimónio: fecundidade, riqueza (conquistada graças à mão de obra dos filhos), harmonia.

É importante frisar que a família moçambicana passa, actualmente, por crises que afectam a família na África e no mundo em geral. Shorter salienta a desorientação moral dos

⁴⁹ Os antepassados quando não são contrariados pela má conduta dos vivos, passam uma força vital aos vivos.

⁵⁰ Cf. SHORTER, Aylward. *Celibacy and African culture*. Nairobi-Kenya: Pauline's Publications Africa, Kolbe Press, 1998, p. 25.

indivíduos, de modo especial dos jovens e aponta como factores as mudanças sociais e da estrutura familiar; vários costumes em desaparecimento por falta de ocasião para serem transmitidos pois o tempo da família fica diluído entre reuniões e actividades; desinteresse pela educação sexual e da juventude. Dá o exemplo da circuncisão masculina que hoje é feita apenas a nível hospitalar ou clínico; do desaparecimento de locais de instrução tradicional e com maior duração⁵¹.

Contudo, não há dúvidas que muitas famílias moçambicanas estejam ainda vivendo ligadas aos valores sócio-culturais que constituem o fundamento da família. Porém, “outras tornam-se incertas e perdidas frente a seus deveres, ou, ainda mais, duvidosas e quase esquecidas do significado último e da verdade da vida conjugal e familiar. Outras ainda, por fim, estão impedidas por variadas situações de injustiça de realizarem os seus direitos fundamentais”⁵².

1.3.5 A Igreja e a família moçambicana

O que mais caracteriza o estilo de vida da família moçambicana é o aspecto comunitário como referimos antes. Não se concebe, por isso, alguém que não tenha esta vivência e integração familiar e comunitária, de solidariedade, de amor, de educação e transmissão de valores sócio-culturais, éticos, espirituais e religiosos. Ora, a realidade da Igreja realiza-se na comunhão de pessoas humanas que formam uma grande família, sociedade de homens que formam a Família de Deus. Por isso, a Igreja preocupa-se pela família moçambicana. Nestas últimas três décadas da nova evangelização, a Igreja, através dos Magistérios Universal e Particular, não só definiu e caracterizou a família moçambicana como também deixou suas orientações e apelos.

1.3.5.1 Magistério Eclesiástico e a família moçambicana

Para João Paulo II, a família (moçambicana) é “lugar privilegiado de cultivo, preservação e transmissão de valores, com um papel único na formação cultural”⁵³. O Papa

⁵¹ Ibidem, p. 23-24.

⁵² JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Familiaris Consortio*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 5.

⁵³ Ibidem. *Discurso aos Bispos de Moçambique por ocasião da visita “Ad limina Apostolorum”*. Vaticano: 1988. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches//1988/april/documents/hf_jp-i... Acesso em 26/06/2007.

não deixou de lamentar a situação de guerra civil que assolava a família moçambicana e, em forma de prece, desejou:

“O respeito sem indiferença, a generosidade espontânea e o espírito de solidariedade e de compreensão, como valores tradicionais, corroborados pelos valores cristãos, em breve possam permitir à família moçambicana reencontrar-se e reencontrar os vínculos sagrados em que se apóia; e o ambiente que a defenda e a favoreça, como formadora das pessoas que integram a grei nacional, a ser cada vez mais iluminada pelos autênticos valores éticos, espirituais e da fé em Deus”⁵⁴.

E por ocasião de sua visita Apostólica a Moçambique, no dia 18 de setembro de 1988, o Papa reiterou o seu sentimento e apelo à família moçambicana:

“Não se podem ignorar, obviamente, as situações concretas de numerosíssimas famílias, aqui em Moçambique [...]. Algumas são de ordem social: condições sub-humanas de habitação, saúde, higiene, educação e falta de recursos; outras são de ordem moral: desagregação familiar, decadência dos valores tradicionais e dos valores cristãos na estima comum, pressões e imposições de modelos de vida por correntes estranhas, no caso, ao sentir dos povos africanos; outros enfim, são de ordem civil, sobretudo ligados às leis do campo familiar”⁵⁵.

Diante desta situação, João Paulo II salientou a necessidade de a família precaver-se de certos perigos: influência de uma mentalidade contrária à vida humana e ao amor pela vida; desvios sexuais que corroem a autenticidade do amor humano e abala os fundamentos da instituição familiar. Superados estes perigos e ameaças poder-se-á contribuir para que a Nação Moçambicana seja uma família harmoniosa, unida e feliz; lugar de formação humana e cristã; de paz e de desenvolvimento e, sobretudo “fonte natural e lugar privilegiado da cultura [...]; fulcro para onde convergem os valores que protegem a mesma vida e o núcleo social fundamental de toda a civilização do amor”⁵⁶. Por último, lançou um apelo às famílias cristãs:

“Não cedais às teorias estranhas nem às pressões que enfraquecem a vossa unidade e estabilidade e destroem a felicidade! Não enveredeis pelos caminhos do egoísmo, que vos afastam dos vossos valores e tradições! Não deis ouvidos a ideologias que

⁵⁴ Idem.

⁵⁵ Ibidem. *Discurso do Santo Padre à comunidade paroquial do bairro da Polana caniço*. Maputo, 1998. Disponível em: http://www.vatican.net/holy_father/john_paul_ii/speeches/1988/september/documents/... Acesso em 26/06/2007.

⁵⁶ Idem.

autorizam a sociedade ou ao Estado a arrogar-se de direitos e responsabilidades que só às famílias pertencem!” [...] Que todas as famílias sejam fiéis à sua missão, na Igreja e na sociedade; que elas contribuam para que nesta comunidade nacional se continue a plasmar uma grande família: a família moçambicana; que nos corações dos povos desapareçam as ‘estruturas de pecado,’ que drasticamente vos atingem⁵⁷”.

João Paulo II apela e encoraja a Igreja Moçambicana, representada pelos bispos moçambicanos reunidos em visita *Ad limina Apostolorum* de 1999, para a continuidade da eclesiologia familiar conforme se propõe na *Ecclesia in Africa* (cf. EA 63 e 80) como forma de salvaguardar a família e seus valores:

“A decisão sinodal de privilegiar a apresentação da Igreja como família [...] deve continuar... Daí que todo o esforço e cuidado pastoral da Igreja seja pouco quando se trata de salvar uma família. É que, ao desabar uma família, abre-se uma brecha no futuro da sociedade por onde se esvai o seu vigor. Ajudai, pois, a sociedade moçambicana - de modo particular aqueles que a projectam e guiam com suas normas e instituições públicas - a raciocinar e a organizar-se, tanto como unidade básica de medida e instrumento aferidor a família. Moçambique será amanhã a família que tiver hoje, porque os cidadãos encontram nesta o berço e a primeira escola”⁵⁸.

A situação da família moçambicana é também analisada pelo Papa Bento XVI, durante a visita *Ad limina Apostolorum* dos bispos moçambicanos, de 26 de maio de 2007. Como em muitas famílias do mundo, reconhece haver dificuldades na pastoral familiar criadas pelas imposições de certos costumes tradicionais e antigos, bem como da invasão de uma civilização considerada moderna de sensualismo e individualismo. Para enfrentar esta situação, o Papa recomenda “uma pastoral familiar dinâmica e bem fundamentada, que se apóie em associações familiares coordenadas a nível diocesano e nacional”⁵⁹.

Quanto ao Magistério eclesiástico Particular, a família, os valores e as melhores tradições africanas constituem “o futuro do mundo e da Igreja” (EA 80). Por isso, os Padres

⁵⁷ Idem.

⁵⁸ Ibidem. *Discurso aos Bispos CEM por ocasião da visita Ad limina Apostolorum*. Vaticano, 1999, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1999/march/documents/hf_jp... Acesso em 26/06/2007.

⁵⁹ BENTO XVI. *Discurso aos Bispos de Moçambique por ocasião da visita Ad limina Apostolorum*. Vaticano, 2007. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/may/documents/hf_ben-... Acesso em 04/07/2007.

Sinodais reconheceram no conceito de Igreja – Família de Deus como apropriada para a África, “excluindo todo o etnocentrismo e excessivo particularismo, procurando, pelo contrário, promover a reconciliação e uma verdadeira comunhão entre as diversas etnias, favorecendo a solidariedade e a partilha de recursos e pessoas entre as Igrejas particulares, sem indevidas considerações de ordem étnica” (EA 63).

Para os Bispos de Moçambique “a família é uma comunidade e uma fonte de amor... uma comunidade e uma fonte de vida”⁶⁰ pois é nela que se recebem os valores fundamentais da família moçambicana: a vida, a honestidade e respeito pelos mais velhos, o acolhimento e hospitalidade, a partilha, o respeito mútuo, veneração dos antepassados. Ciente desta realidade que apresenta a família como o fundamento da sociedade moçambicana e da práxis eclesial, tendo presente as características das comunidades locais, a Igreja moçambicana optou para seu estilo eclesiológico, “uma Igreja Família, de serviços recíprocos, livremente oferecidos, uma Igreja no coração do povo que a faz sua, inserida nas realidades humanas e fermento da sociedade” (I ANP I, nº. 1). Por isso, a partir desta primeira Assembléia Nacional de Pastoral, em 1977, foram criados vários serviços e ministérios tais como a *caritas*, a justiça e paz, a alfabetização entre outros, que visavam socorrer famílias moçambicanas do estado da pobreza, de injustiças e do analfabetismo frutos da guerra civil, do sistema político vigente (marxista) e da colonização estrangeira recém terminada respectivamente (1975).

Ainda hoje, um dos grandes desafios da Igreja que está em Moçambique é a pastoral da família⁶¹ e a Igreja continua a desempenhar o seu papel na sociedade humana porque é “sacramento ou sinal e o instrumento da íntima comunhão com Deus e da unidade do género humano” (LG 1) - a Igreja como Família de Deus.

⁶⁰ CONFERÊNCIA EPISCOPAL DE MOÇAMBIQUE. *A família cristã na Igreja em Moçambique*. Maputo: Secretariado Nacional de Pastoral, 21 de novembro de 1982, nº. 71.

⁶¹ MAKHWELIHA, Tomé. L'indirizzo d'maggio rivolto al Santo Padre. In: *L'Osservatore Romano*, domenica 27, maggio 2007, p. 5.

2 A IGREJA COMO FAMÍLIA DE DEUS NA *ECCLESIA IN AFRICA*

Antes de apresentamos a temática do conceito de Igreja como Família de Deus na Exortação Apostólica Pós-sinodal *Ecclesia in Africa* pretendemos colocar os pressupostos históricos do tratado de Eclesiologia em vista ao nosso estudo sobre a Eclesiologia moçambicana a partir da imagem da Igreja-Família de Deus.

2.1 PRESSUPOSTOS HISTÓRICOS DO TRATADO DE ECLESIOLOGIA EM VISTA AO MODELO ECLESIOLÓGICO FAMÍLIA DE DEUS

Embora os primeiros tratados de Eclesiologia tenham sido elaborados no segundo milênio, “na obra de Jacó de Viterbo, *De regimine christiano*, publicada em 1301-1302”¹ como veremos mais adiante, a temática da Igreja está presente na Sagrada Escritura e em outros escritos de períodos extra-bíblicos. Neste capítulo pretende-se apresentar, em traços gerais, a realidade da Igreja recorrendo ao testemunho da Escritura, às primeiras reflexões teológicas sobre a Igreja segundo a Patrística e a Escolástica que culminaram na elaboração dos primeiros tratados de Eclesiologia. O estudo terá presente também as eclesiologias do Magistério da Igreja Universal e particular (Papais, Concílios, Sínodos e Assembléias Regionais e Nacionais).

2.1.1 Etimologia do termo Igreja

Igreja é um termo de origem grega *ἐκκλησία* / *ekklesía*, do qual deriva a palavra latina *ecclesia*. Aparece na Bíblia, pela primeira vez, no Novo Testamento, em Mateus 16, 18 onde Jesus manifesta a intenção de edificar a sua Igreja. Contudo, a realidade de Igreja não deixa de ser marcada por certos traços tirados do Antigo Testamento. É o que indica em primeiro lugar o conceito de *ekklesía*, termo central pelo qual a Igreja é designada no Novo Testamento, e que era já na tradução mais freqüente do hebraico “*qahal*” (assembléia da comunidade política e cultural)² na Septuaginta³. Para Trilling *qahal* significa,

¹ Cf. PIÉ-NINOT, Salvador. *Introdução à Eclesiologia*, São Paulo: Edições Loyola, 1998, p. 13.

² LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola e Paulinas, 2004, p. 852.

primariamente, uma assembléia e, em sentido mais preciso, a comunidade reunida para o culto divino⁴. Pié-Ninot vai mais longe e afirma que *ekklesia* apresenta duplo sentido, activo e passivo; de um lado, a Igreja como convocação e, de outro, como congregação, isto é, Igreja convocada por Deus e comunidade dos convocados (*Ecclesia convocata et congregata*)⁵.

2.1.2 Alguns traços da realidade de Igreja no Antigo Testamento

Apesar do Antigo Testamento não utilizar o termo Igreja como é entendido no Novo Testamento encontramos diversos nomes e conceitos que expressam a realidade de Igreja e que o Novo Testamento utiliza-os numa linguagem histórico-teológica mais elaborada. Tais nomes e conceitos são a prefiguração e preparação da Igreja, Povo eleito, com o qual Deus estabeleceu sua aliança por meio dos Patriarcas, Moisés e Profetas, conforme recorda a declaração conciliar sobre as relações da Igreja e os não-cristãos *Nostra Aetate*:

“Perscrutando o mistério da Igreja, o Sagrado Concílio recorda o vínculo com que o povo do Novo Testamento está espiritualmente unido à linhagem de Abraão. A Igreja de Cristo reconhece, com efeito, que as premissas da sua fé e da sua eleição se encontram já integrando o mistério divino de salvação, nos Patriarcas, em Moisés e nos Profetas. Afirma que todos os fiéis de Cristo, filhos de Abraão segundo a fé, estão incluídos na vocação deste patriarca e que a salvação da Igreja está misteriosamente prefigurada no êxodo do povo eleito da terra da escravidão. Eis porque a Igreja não pode esquecer que recebeu da revelação do Antigo Testamento por meio daquele povo com quem Deus, na sua inefável misericórdia, se dignou estabelecer a Antiga Aliança” (NA 4).

³ “Septuaginta” é a tradução grega da Bíblia hebraica, segundo a tradição feita por setenta tradutores judeus de Alexandria por volta de 250 a.C (Cf. MICHEL, Thomas. *Para compreender o cristianismo: um cristão apresenta sua fé aos Muçulmanos*, Braga: editorial A.O, coleção FRONTEIRA, 1996, p. 17. Ver também: “septuaginta / setenta (LXX) – é um nome de origem lendária (convergência de setenta e dois tradutores independentes). O termo aparece desde o século II d.C e designa a primeira tradução (trad.) grega do Antigo Testamento, e mais precisamente o Pentateuco. É somente mais tarde que o termo veio a designar a tradução grega de toda a Bíblia hebraica” – Cf. LACOSTE, Jean-Yves, op.cit., p. 1752. Ver ainda: “setenta ou setenta e dois era, segundo a tradição judaica (Gn. 10; Ex.1,5; Dt. 32,8), o número das nações (não judias) no mundo. Atribuía-se a versão grega do Antigo Testamento surgida em Alexandria ao labor de setenta ou setenta e dois tradutores, querendo expressar que, por meio do texto grego, o livro sagrado de Israel se transformaria na Bíblia de todas as nações.” – RATZINGER, Joseph. *Compreender a Igreja hoje: vocação para a comunhão*, 2ª. edição. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 15.

⁴ Cf. TRILLING, Walfang. *O Evangelho segundo Mateus*. 2ª. edição. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 93, apud: SANTOS, Manoel Augusto Santos dos. *O Primado Pontifício – estudo sobre a fundamentação e o significado do primado em vista da proposta do papa João Paulo II na encíclica Ut unum sint*, Porto Alegre: Edipucrs, 1997, p. 32.

⁵ Cf. PIÉ-NINOT, op.cit., pp. 27-28.

Esta Igreja convocada por Deus, reunida em nome de Deus é de origem divina e, portanto, já prefigurada desde a criação do mundo como Povo de Deus:

“Aos que acreditam em Cristo quis convocá-los na santa Igreja, já prefigurada desde a origem do mundo e preparada admiravelmente na história do povo de Israel e na antiga aliança [...]. Então, como se lê nos santos Padres, todos os justos, a começar por Adão "desde Abel até o último dos eleitos", serão congregados na Igreja Universal junto do Pai” (LG 2).

Por isso, entre os nomes e conceitos que expressam a realidade da Igreja, o Antigo Testamento privilegia aqueles que estão ligados ao de Povo de Deus. Pié-Ninot considera que o conceito Povo de Deus provavelmente é o mais decisivo que fundamenta a Igreja no Antigo Testamento e em Israel⁶. Para Lohfink o uso do conceito Povo de Deus, no Antigo Testamento, do ponto de vista semântico faz parte principalmente da “situação linguística do diálogo entre Iahweh e Israel e menos da situação do falar objectivo sobre Israel”⁷. Como fruto desta experiência de diálogo entre Deus e Israel, constitui-se o Povo de Deus, “fundado na promessa de Javé (Am. 9, 2s), cria um relacionamento particular com Ele, superior a todos os demais povos. Ele é o centro de união e comunhão desse povo, pois todos são filhos e irmãos do mesmo Pai”⁸. Outras manifestações, não menos expressivas, da realidade de Igreja no Antigo Testamento são:

- *Resto Santo*: é a parte do povo de Israel que permaneceu fiel à Aliança mesmo durante o exílio (Cf. Neemias 1, 2; Esdras 1, 4; Isaías 4, 3s). Segundo Rowley, “o resto concentra sempre em si a vida e a promessa da comunidade [...]. Sempre que aparece o ‘resto’ é o Povo de Deus para um momento e, portanto, o herdeiro da promessa, da revelação do plano de salvação de Deus”⁹.

- *Diáspora*: do grego *διασπορα* designava, na antiguidade Israelita, os judeus da dispersão, emigrados da Palestina desde o exílio, implicando “a idéia de uma minoria religiosa e nacional que vive no meio de outra comunidade religiosa e inclusive política

⁶ Cf. PIÉ-NINOT, op.cit., p.31.

⁷ LOHFINK, N, *Beobachtungen zur geschite des Ausdrucks ‘am Jahwe’*, p. 280, apud: KEHL, Medard, *A Igreja. Uma Eclesiologia Católica*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 272.

⁸ HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *A Amada Igreja de Jesus Cristo: Manual de Eclesiologia como comunhão orgânica*, Porto Alegre: Edipucrs, 2003, p. 28.

⁹ FLÜGLISTER, Notker, in: *Mysterium Salutis, Manual de Teologia como historia de la salvacion*, volumen IV, Tomo I, 2ª. edição, Madrid: ediciones cristandad, 1984, p. 38.

(nacional e estatal)”¹⁰. E mesmo vivendo fora da Palestina os hebreus da diáspora não deixavam de ser uma manifestação do povo de Deus, pois suas raízes estavam ligadas à cidade santa onde retornariam e *Yahweh* reconstruiria Jerusalém e reuniria o seu povo (Cf. Judite 5, 19; Salmos 147, 2).

- *Cidade Santa* (Sião, Jerusalém, Templo): aparece no Antigo Testamento como símbolo do povo de Israel, lugar da revelação e presença de Deus, bem como de realização das promessas da Aliança (cf. Isaías 60, 1-9; Ezequiel 40-48).

2.1.3 Alguns traços da realidade de Igreja no Novo Testamento

A realidade de Igreja no Novo Testamento pode ser entendida no sentido duplo do termo *qahal*¹¹, sobretudo nas duas perícopes de uso evangélico exclusivo a Mateus:

“Também eu te digo que és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja, e as portas do inferno nunca prevalecerão contra ela” (Mateus 16, 18).

“Ora, se teu irmão pecar, vai, e repreende-o entre ti e ele só; se te ouvir, terás ganho teu irmão; mas, se não te ouvir, leva ainda contigo um ou dois, para que pela boca de duas ou três testemunhas toda palavra seja confirmada. Se recusar ouvi-los, dize-o à Igreja; e, se também recusar ouvir a Igreja considera-o como gentio e publicano” (Mateus 18, 15-17)

Na primeira perícopa (cf. Mt 16, 18), a Igreja aparece como uma construção edificada sobre uma rocha-Pedro; propriedade e convocação divinas¹², cuja responsabilidade de governo, na terra, é entregue ao apóstolo Pedro. Na segunda perícopa (cf. Mt 18, 15s) é uma comunidade que se esforça para estabelecer a comunhão entre irmãos. A Igreja aparece, portanto, como lugar de perdão e de comunhão.

Nos Evangelhos, o termo *ekklesia* só é encontrado duas vezes na boca de Jesus, nestas duas perícopes. A primeira refere-se a dimensão universal da Igreja enquanto que a segunda, à

¹⁰ Idem, p. 41.

¹¹ *Qahal* - entendida como *ecclesia convocata et congregata* (Igreja como convocação de Deus e Igreja como comunidade de convocados).

¹² Quem ousaria dizer “minha Igreja” a não ser Deus que tem o povo de Israel como sua propriedade: “meu povo” (cf. Ex 6,7; Dt 6,6).

Igreja como comunidade local. E no Novo Testamento “aparece 110 vezes¹³: 65 vezes em Paulo, 20 vezes em Actos, 20 em Apocalipse e duas em Mateus (o termo não é utilizado em Marcos, Lucas nem João)”¹⁴. Contudo, alguns traços da realidade de *ekklesia* aparecem, implicitamente, em outros textos de Mateus bem como nos evangelhos de Lucas, Marcos e João:

- *Igreja como comunidade de discipulado*: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos” (Mt 28, 19; Mc 16, 15). Na escolha dos 12 apóstolos (cf. Mc 3, 13s) e, com estes, outros seguidores de Jesus se pode reconhecer na nova *qahal-ekklesia* de Deus, convocada para a missão.

- *Igreja como Israel renovado*: Lucas apresenta “bem clara a ininterrupta continuidade de Israel como povo de Deus”¹⁵ (Lc 1-2), como bem testemunham as palavras do *magnificat* (Lc 1, 46-55) e do *benedictus* (Lc 1, 67-79).

- *Igreja povo santo de Deus*: a comunidade primitiva, fundada no testemunho dos apóstolos sobre a vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus, não se considera a si mesmo como uma comunidade ou grupo, senão como Povo santo de Deus (cf. 1 Cor 6, 2; 2 Cor 8,4; Act 9, 13; Col 1, 12). Trata-se de um povo novo que guarda as características da reunião e da eleição no qual se cumprem, em Jesus Cristo, as promessas da Aliança: “Vós sereis meu povo e eu serei vosso Deus” (Lv 26, 12; Jr. 31, 31; cf. 2 Cor 6, 16; Hb 8, 10)¹⁶.

- *Igreja Corpo de Cristo*: esta imagem aparece bem aprofundada em Paulo com triplo sentido: o primeiro refere-se aos discípulos de Jesus enquanto participantes do Corpo de Cristo, eles formam o “Corpo de Cristo” e membros de Cristo (cf. 1 Cor 12, 13.27); o segundo sentido refere-se à participação dos discípulos no corpo eucarístico do qual todos são nutridos

¹³ Há divergência entre os autores quanto ao número exacto em que o termo *ekklesia* aparece no Novo Testamento. Para Pié-Ninot, não aparece 110 vezes como afirma Fuellenbach, mas sim 144 vezes, para além das 2 perícopes em Mateus: cf. PIÉ-NINOT, Salvador. Op. cit., p. 27. Segundo Hubert, o termo *ekklesia* aparece 100 vezes, cf. EICHER, Peter. *Dicionário de conceitos fundamentais de Teologia*, São Paulo: Paulus, 1993, 2006, p.371.

¹⁴ FUELLENBACH, John. *A IGREJA, comunidade para o Reino*, São Paulo: Paulinas, 2006, p. 44.

¹⁵ ROLOFF, Jurgen. *A Igreja do Novo Testamento*, tradução de Nélío Schneider, São Leopoldo/RS: Sinodal, Cebi, EST, 2005, p. 214.

¹⁶ LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola e Paulinas, 2004, p. 1419.

e formam um só Corpo (o Corpo de Cristo); o terceiro refere-se a Igreja que é o corpo de Cristo, cuja cabeça deste Corpo é o próprio Cristo (cf. Ef 5, 23.30; Col 1, 18.24)¹⁷.

- *Igreja, Templo de Deus*: em Paulo o conceito “Igreja - Templo de Deus” assume duplo sentido. O primeiro refere-se à Igreja como comunidade cristã, Corpo de Cristo, constituída por cada cristão; nela habita o Espírito de Deus (cf. 1 Cor 3, 16s; 6,19; Ef 2, 21). No segundo sentido a Igreja é concebida “como estrutura, especialmente quando se utiliza no sentido mais geral de edifício de Deus (cf. 1 Cor 3, 5s; Ef 2, 19s)¹⁸. Igreja, Templo de Deus aparece também numa dimensão escatológica, como lugar de louvor e de aclamação numa celebração celeste onde “os eleitos colocam-se diante do trono de Deus "e lhe rendem um culto dia e noite em seu templo" (Ap 7, 15)”¹⁹.

- O Apocalipse de João apresenta ainda a *Igreja como lugar de realização da salvação, poder e realeza de Deus em Jesus Cristo*; portanto, uma Igreja realizada, levada à plenitude pelo cumprimento das promessas veterotestamentárias (cf. Ap 12, 1-12).

Outros traços da realidade da Igreja no Novo Testamento são tirados “ou da vida pastoril ou da vida dos campos ou do trabalho de construção ou da família e do casamento” (LG 6). A Igreja aparece como rebanho (cf. Jo 11, 11; 1 Pd 5, 4); redil (cf. Jo 10, 1-10); Vinha eleita (cf. Mt 21, 33-43); campo de Deus (cf. 1 Cor 3, 9); tenda de Deus (cf. Ap 21, 3); Jerusalém do alto e nossa mãe (cf. Gal 4, 26; cf. Ap 12, 17); Família de Deus (cf. Ef 2, 19-22); esposa de Cristo, esposa imaculada do cordeiro imaculado (cf. Ef 5, 23s; cf. Ap 19, 7).

2.1.4 A Eclesiologia segundo a Patrística

A Patrística é o período do pensamento cristão que se seguiu à época neotestamentária e chega ao início da Escolástica. Este período representa, portanto, o pensamento e a doutrina dos Padres da Igreja²⁰, que é geralmente dividido em três momentos: o primeiro momento vai

¹⁷ Cf. MONLOUBOU, L / DU BUIT, F.M. *Dicionário Bíblico Universal*, Aparecida – São Paulo: Editoras Santuário e Vozes, 1997, p. 159.

¹⁸ Cf. SCHLIER, Heinrich, in: *Mysterium Salutis*, op. cit., p.169.

¹⁹ LACOSTE, Jean-Yves. Op. cit., p. 1699.

²⁰ Padres da Igreja são “os escritores da Antiguidade cristã que a Igreja considera e invoca como seus pais, testemunhas legítimas e avalistas autorizadas da Tradição, mestres da encarnação do Evangelho nas culturas de

desde o final do século I até o Concílio de Nicéia em 325. É caracterizado pela defesa do cristianismo contra o paganismo e as heresias; o segundo momento (a idade de ouro): de 325 ao Concílio de Calcedônia em 451. É o período do surgimento de grandes filósofos cristãos e de definição de grandes verdades de fé; o terceiro momento, o declínio: do final do século V até ao século VIII. No Ocidente vai até a morte de Gregório Magno em 604 ou de Isidoro de Sevilha em 636, e no Oriente com João Damasceno cerca de 750²¹.

Vários autores concordam que o termo Patrística “é usado, às vezes, como equivalente de Patrologia ou implica seu significado”²², na medida em que a Patrologia é considerada “disciplina da teologia que se ocupa com a literatura cristã da Antiguidade tardia (os escritos dos Padres da Igreja)”²³. Para além desta abordagem que apresenta a Patrologia como ciência teológica, Crouzel acrescenta outra que a considera como “ciência que estuda historicamente a antiga literatura cristã e que não faz parte da teologia, independentemente dos serviços que ela pode prestar a esta e dos conhecimentos teológicos que são indispensáveis ao estudo da Patrologia”²⁴.

Uma possível compreensão de Patrística deve incluir as duas abordagens de Patrologia acima apresentadas. Assim, Patrística é a ciência que estuda a doutrina, obra e vida dos Padres da Igreja, portanto, ciência que tem por objecto o estudo da doutrina dos Padres da Igreja e da história literária dessa doutrina. Por isso, Eclesiologia Patrística é o estudo da doutrina sobre a Igreja elaborada pelos Padres da Igreja.

Esta secção pretende apresentar os principais testemunhos do pensamento eclesiológico durante a Patrística até o final do século V.

seu tempo e 'da teologia da Igreja não-separada'". - C. CORSATO. *L'insegnamento dei Padri della Chiesa nell'ambito delle discipline teologiche: una memoria feconda di futuro*, Seminarium, 3 (1990), pp. 461-462.

²¹ Cf. ALTANER, Berthold / STUIBER, Alfred. *Patrologia*, São Paulo: Paulinas, 1972, p. 17; FIGUEIREDO, Fernando Antônio. *Curso de Teologia Patrística I – a vida da Igreja primitiva (séculos I e II)*, 3ª. edição, Petrópolis: Vozes, 1990, pp. 20-21.

²² ALTANER, Berthold. / STUIBER, Alfred. Op. cit., p. 23.

²³ PETER EICHER (org.). Op. cit., p.644s.

²⁴ R. VANDER GUCHT / H. VORGRIMLER (orgs.). *Bilancio della teologia del XX secolo*, III, Roma: Città Nuova, 1970, p. 544.

2.1.4.1 Clemente Romano²⁵

A Eclesiologia de Clemente está mais virada para a vida, estruturação e organização das comunidades: “alude as dissensões dos coríntios e exige submissão aos chefes eclesiásticos, estabelecidos pelos apóstolos ou por seus sucessores, exemplificando com a estrutura de um exército, a constituição do corpo humano, e também com a hierarquia veterotestamentária”²⁶. Com estas intervenções do bispo da Igreja de Roma na Igreja de Corinto contidas na *prima Clementis*²⁷ começa, neste período, a surgir a consciência do primado petrino e da primazia da sede de Roma por ter sido o local do martírio dos apóstolos Pedro e Paulo no ano de 64, “cuja Igreja logo gozará de um grande prestígio por ser também a capital do Império, por partilhar generosamente seus recursos e velar pela ortodoxia da fé, já que Pedro nela estabelecera sua cátedra”²⁸.

Para Clemente a Igreja é “Igreja de Deus” na qual todos os que respondem ao seu apelo configuram-se como “eleitos de Deus”; ninguém, portanto, poderá considerar-se dono da Igreja e a autoridade nela exercida deve radicar-se no testemunho de Cristo e concretizar-se no serviço aos irmãos. Episcopado e presbiterado são as funções eclesiásticas destacadas porque foram confiadas aos apóstolos por Cristo e aos seus sucessores²⁹.

2.1.4.2 Inácio de Antioquia

Inácio foi bispo de Antioquia até 110 (ano de sua morte). Na sua carta aos Romanos louva a Igreja de Roma por ocupar um lugar de destaque na fé e na caridade. Nas outras cartas a Igreja é caracterizada pela unidade e pelo amor sendo “o bispo sinal e instrumento desta unidade na caridade”³⁰. Na sua carta aos Esmirnenses 8, exorta, igualmente, que esta unidade dentro da Igreja consiste na íntima união com a hierarquia (bispos, presbíteros e diáconos)³¹.

²⁵ Segundo a tradição Clemente teria sido discípulo dos apóstolos citado em Fl 4,3, tendo sido Papa depois de Lino e Cleto - Cf. EUSÉBIO DE CESARÉIA. *História Eclesiástica* 3,15; 4,23. Clemente foi Papa entre 88-97 (cf. FC p. 1253).

²⁶ ALTANER, Berthold / STUIBER, Alfred. *Patrologia*. São Paulo: paulinas, 1972, p. 55-56.

²⁷ “Trata-se da primeira intervenção autoritativa que se reconhece na história do cristianismo por parte de uma Igreja nas questões de uma outra Igreja”. – DOS SANTOS, Manoel Augusto santos. Op. cit., p. 48.

²⁸ LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola e Paulinas, 2004, p. 1336.

²⁹ Cf. FIGUEIREDO, Fernando Antônio. *Curso de Teologia Patrística I: Petrópolis: Vozes, 1990, p. 89-90.*

³⁰ Cf. FIGUEIREDO, Fernando Antônio. Op.cit., p. 90-91.

³¹ Cf. ALTANER / STUIBER. *Patrologia*. São Paulo: p. 59.

Ainda na mesma carta emprega, pela primeira vez, a expressão “Igreja Católica” para significar a universalidade de fiéis³².

2.1.4.3 Irineu

Nasceu cerca de 130 na Ásia Menor, educado em Esmirna, foi discípulo de São Policarpo e em 177 bispo de Lião (França). Segundo a tradição recebeu o martírio no ano 200³³. Irineu, mais conhecido pela sua obra *Adversus haereses* (contra as heresias dos gnósticos)³⁴, é “o mais exímio teólogo do século II”³⁵.

A Eclesiologia de Irineu, virada à defesa da fé católica, ressalta que a Igreja é a guardiã do depósito da fé, dom de Deus e, por isso, é também a última de todas as testemunhas autorizadas da verdade. À semelhança de Clemente Romano e de Inácio de Antioquia, Irineu realça a “singular posição da Igreja de Roma no círculo das comunidades fundadas pelos apóstolos”³⁶ e apela à comunhão das outras Igrejas com a de Roma por causa da *potentior principalitas* (autoridade principal) de Roma devido a “dupla apostolicidade (Pedro e Paulo) que a distingue”³⁷.

2.1.4.4 Orígenes

Nasceu por volta de 185 numa família cristã em Alexandria e morreu entre 250 (ou 253)³⁸. Na linha de Cipriano a Igreja para Orígenes é “meio fundamental de salvação”³⁹. Esta Igreja, que é a única, tem dupla realidade: visível (a Igreja terrestre) e invisível (a Igreja celeste -preexistente). Portanto, “participar da Igreja terrestre é já participar da Igreja

³² Idem.

³³ Cf. OFÍCIO DIVINO – Liturgia das Horas segundo o Rito Romano, Vol. III, Tempo Comum, semanas I – XVII, Portugal: Gráfica Coimbra, 1983, p. 1429.

³⁴ “Por gnosticismo entende-se um conjunto de movimentos e sistemas filosófico-religiosos cujo traço comum é a gnose. Em síntese se pode dizer que é uma religião de salvação na qual a redenção depende do conhecimento, adquirido graças a uma revelação de Deus, do sentido e fim do cosmos e da vida humana”. – *Documentos dos primeiros oito Concílios ecumênicos*. (tradução de Monsenhor Otto Skrzypczak), 2ª. edição, Porto Alegre: Edipucrs, 2000, p. 52.

³⁵ ALTANER, Berthold / STUIBER, Alfred. Op. cit., p. 119.

³⁶ Ibidem, p. 123.

³⁷ ALTANER, Berthold / STUIBER, Alfred. *Patrologia*. São Paulo: Paulinas, 1972, p. 123.

³⁸ Não existe unanimidade quanto a data da morte de Orígenes. Uns apresentam como dada de morte de Orígenes o ano 250 – cf. LACOSTE, Jean-Yves. Op. cit., 1296; outros o ano 253 – cf. HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. Op. cit., p. 31; outros ainda entre 253 – 254 – cf. ALTANER, B. / STUIBER, A. Op. cit., p. 203.

³⁹ FIGUEIREDO, Fernando Antônio. *Curso de teologia Patrística II - a vida da Igreja primitiva (século III)*, 2ª. Edição, Petrópolis - Rio de Janeiro: Vozes, 1998, p. 102.

celeste”⁴⁰. Contudo, Orígenes dá maior importância à pertença à Igreja preexistente e, por isso, adverte: “cada cristão que faz parte da Igreja terrestre deve se esforçar para participar da Igreja celeste que é a verdadeira esposa de Cristo”⁴¹.

A Eclesiologia de Orígenes é particularmente marcada pelo neoplatonismo⁴². Afirma existir a mesma organização hierárquica tanto na Igreja visível (dos homens) como na Igreja invisível (dos anjos). A Igreja terrena é símbolo e figura da Igreja celeste⁴³. Orígenes apresenta também uma Eclesiologia escatológica, pois afirma que a comunidade é como ‘corpo’ e “a vida celeste estará completa quando todos se encontrarem na unidade [...] De facto um só é o corpo que espera ser justificado; um só é o corpo [...] do qual se fala que ressurgirá no juízo”⁴⁴.

2.1.4.5 Tertuliano⁴⁵

Tertuliano apresenta a Igreja como “corpo unido pelo vínculo da piedade, pela unidade da disciplina e pelo pacto da esperança”⁴⁶. Por influência paulina, Tertuliano afirma que Igreja é “corpo” e “esposa”, virgem e mãe. A Igreja é mãe graças ao batismo, por isso, fora da Igreja não há batismo verdadeiro⁴⁷. Quando se tornou montanista⁴⁸, Tertuliano mudou o seu

⁴⁰ Ibidem, p. 104.

⁴¹ Idem.

⁴² Neoplatonismo é a retomada do pensamento e tradições de Platão (427-347 a.C) e, neste caso, no concernente a teoria Platônica da oposição entre a alma e o corpo ou entre os dois mundos: o das idéias e o material. De modo ainda peculiar, encontramos em Orígenes a adoção da teoria Platônica da “transmigração das almas, que lhes dava vidas sucessivas, antes e depois da morte do indivíduo”: “Platonismo cristão” – LACOSTE, Jean-Yves. Op.cit., p.1042s.

⁴³ FIGUEIREDO, Fernando Antônio. *Curso de teologia Patristica II*. Op.cit., p. 103.

⁴⁴ PADOVESE, Luigi. Op. cit., p. 100, apud: ANDERSON. *Die Kirche... der Alten Christenheit*, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1971, p. 110.

⁴⁵ “*Quintus Septimus Florens Tertullianus*, nasceu cerca do ano 160, em Cartago, filho de um centurião proconsular romano, pagão”, – ALTANER, Berthold. / STUIBER, Alfred. Op. cit., p. 156. “Convertido ao cristianismo, exerceu a actividade literária a partir de 197. Deixou-se seduzir pelo montanismo (cerca de 213) e separou-se da Igreja”, – SANTOS, Manoel Augusto Santos dos. Op. cit., p. 53, nota 161, in: “Tertuliano”, DTI, p.763.

⁴⁶ PADOVESE, Luigi. *Introdução à Teologia Patristica*. 2ª. edição. São Paulo:Loyola, 2004, p. 100, apud: ANDERSON. Op. cit., p. 110.

⁴⁷ Cf. idem, in: Apostólico, 39, 1; ver também: *Tratado sobre o Batismo*, 20.

⁴⁸ O montanismo surgiu, inicialmente, como um movimento profético com manifestações ascéticas e extraordinárias e, por isso, consideradas suspeitas porque eram acompanhadas de uma oposição à organização ministerial e hierárquica da Igreja. – Cf. LACOSTE, Jean-Yves. Op. cit., p. 1194. Fundado por Montano, “sacerdote pagão convertido, profetizava o fim do mundo e pregava a penitência (cerca de 172) e que mais tarde pretendeu ser ele o paráclito que tinha vindo completar a revelação de Cristo”. – SANTOS, Manoel Augusto dos Santos dos. Op. cit., p. 54.

pensamento eclesiológico: passou a entender a Igreja não como “Corpo da Trindade”, mas sim como “Espírito”, como uma sociedade carismática⁴⁹.

2.1.4.6 Cipriano

Thascius Caecilius Cyprianus (Cipriano) nasceu entre 200 e 210, em Cartago (norte de África), de uma família de alta burguesia. Foi eleito bispo de Cartago em 248/249 e notabilizou-se no combate contra os hereges (inimigos da fé católica); morreu mártir em 258⁵⁰.

Sob influência de Tertuliano, Cipriano afirma que “a Igreja é mãe porque, como esposa fecunda de Cristo, nos carrega em seu seio, gera-nos pelo batismo e nos alimenta com o leite da doutrina e dos sacramentos”⁵¹. Desta afirmação advem a célebre frase de Cipriano: “não pode ter Deus por Pai quem não tem a Igreja por mãe”⁵². E como consequência desta maternidade da Igreja, Cipriano afirma que nenhum sacramento tem efeito fora da Igreja e, por isso, *extra ecclesia nulla salus* (fora da Igreja não há salvação). Este axioma controverso aparece antes com Inácio de Antioquia ao sublinhar a unidade entre os membros da Igreja e a união destes com o bispo como condição fundamental para a união com Deus. Irineu também exclui da salvação os separados da Igreja e com Orígenes fica mais claro que a salvação só acontece na Igreja:

“Então, se alguém quer se salvar, venha para esta casa, que pertence àquela que era prostituta. Se alguém que pertence ao antigo povo [o povo judeu] também quer se salvar, venha para esta casa, na qual há o sangue de Cristo, em sinal de redenção [...]. Ninguém se iluda, ninguém se engane: fora desta casa, ou seja fora da Igreja ninguém se salva (*extra hanc domum, id est extra ecclesiam, nemo salvatur*). Se alguém sai dela vai se tornar réu da própria morte”⁵³.

Encontramos em Cipriano importantes reflexões sobre a unidade da Igreja:

⁴⁹ Cf. PADOVESE, Luigi. Op. cit., p. 100, in: ANDERSON. Op. cit., p. 110.

⁵⁰ Cf. FIGUEIREDO, Fernando António. *Curso de teologia Patrística II*. Op. cit., p.57. Ver também: ALTANER, B. / STUIBER, A. Op. cit., p. 179.

⁵¹ PADOVESE, Luigi. Op. cit., p.100, in: *A conduta das virgens*, 3.

⁵² Idem, in: *A unidade da Igreja Católica*, 6; cf. também, Carta III, 2.

⁵³ DUPUIS, Jacques, *Rumo a uma teologia do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999, p.27, in: *In Jesu Nave hom.3,5*: PG 12, col. 841-842.

- A Igreja é uma porque é a comunicação da divindade de Deus. A Igreja é, portanto, como imagem da Trindade⁵⁴.

- A unidade da Igreja é assegurada pela união de cada um com seu bispo: desta afirmação, Cipriano conclui que quem não estiver vinculado com o seu bispo não está na Igreja. Assim, o bispo aparece como presidente da Igreja local e sinal de comunhão eclesial. E os bispos, por sua vez, estão vinculados entre si pela *lex individuae caritatis et concordiae* (lei individual da caridade e da concórdia) além de sua união pela origem apostólica comum⁵⁵.

- Pedro é símbolo ou tipo e fundamento real da unidade da Igreja: de todos os apóstolos Pedro foi o primeiro a ser chamado por Cristo, embora todos tenham equilibradamente o mesmo poder. O bispo de Roma tem mais importância porque representa para a Igreja o que Pedro foi em relação aos outros apóstolos. Porém, para Cipriano, este primado concedido a Pedro (Epístola 71, 3) constitui uma primazia de honra, no sentido de *primus inter pares* (primeiro entre iguais)⁵⁶. Por isso, seu pensamento eclesiológico sobre o lugar e função de cada bispo (“episcopalismo”) enfatiza que cada bispo é “fundamento da unidade da Igreja local, fazendo-o responsável por suas próprias decisões de governo da mesma Igreja local unicamente diante de Deus, e ao mesmo tempo, através da comunhão eclesiástica que une os bispos num único colégio”⁵⁷.

2.1.4.7 Agostinho⁵⁸

A elaboração eclesiológica de Agostinho surge como resposta à controvérsia donatista⁵⁹. Apresenta a Igreja “como um povo a caminho da imortalidade, na qual as divisões existentes

⁵⁴ Cf. FIGUEIREDO, Fernando António. *Curso de teologia Patrística II*, op. cit, p. 60.

⁵⁵ Cf. ALTANER, Berthold / STUIBER, Alfred. *Patrologia*. p. 185, in: Ep.43,5; 65,39; 54, 1; 68,5.

⁵⁶ Cf. *ibidem*, p. 186.

⁵⁷ “Colégio” (episcopal) é um neologismo de Cipriano para indicar a comunhão entre os bispos. – Cf. C. MUNIER. *Autoridad em la Iglesia*. In: *Diccionario patristico y dela Antigüedad cristiana*. Vol.I, Salamanca: Sígueme, 1971, p. 276.

⁵⁸ Agostinho nasceu a 13 de Novembro de 354 na cidade de Tagaste, província nortenha da Numídia (actual Argélia), filho de Patrício, funcionário pagão do Império Romano, e de Mônica, mulher de piedade cristã. Morreu em Hipona, onde foi bispo, a 28 de agosto de 430. - Cf. DROBNER, Hubertus R. *Manual de Patrologia*., Petrópolis – Rio de Janeiro: Vozes, 2003, p. 398.

⁵⁹ Donatismo foi um movimento de contestação fundado por Donato, e que enfrentou a Igreja da África do século IV ao século VII. Os donatistas “querendo uma Igreja de puros, aspirando ao martírio, proclamando que há um só baptismo e uma só Igreja, afirmando que tinham necessariamente razão [...] se definiam como os verdadeiros herdeiros da Igreja na África”. – LACOSTE, Jean –Yves. Op. cit.p. 580.

referem-se não a qualidade dos membros, mas ao papel que desempenham em proveito dos outros”⁶⁰. A compreensão de Igreja como comunhão e corpo místico de Cristo coloca Agostinho entre os teólogos da unidade eclesial: unidade entre Cristo e os membros da Igreja; unidade e comunhão de fé, de doutrina e de amor⁶¹. Por isso, assim como Inácio, Irineu, Orígenes e Cipriano, também para Agostinho quem deixa a fé da Igreja Católica, una, santa e apostólica (os donatistas, por exemplo), “perde a salvação”⁶².

A partir desta compreensão de Igreja como Corpo de Cristo “com ênfase particular na comunhão mística e invisível que liga entre si todos os que estão vivificados na comunhão de Cristo”⁶³, Agostinho desenvolve a idéia da comunhão dos santos que são membros da Igreja celeste: os anjos e os bem-aventurados⁶⁴. Na obra *De civitate Dei*, apresenta as eclesiologias da *communio sanctorum* (comunhão dos santos) composta por maus e bons sem impedir a santidade do corpo de Cristo; da *communio iustorum* (comunhão dos justos), os falecidos em Cristo e que continuam a fazer parte do corpo de Cristo e a da *communio praedestinatorum* (comunhão dos predestinados), todos os chamados à salvação⁶⁵.

Não menos conhecido é o modelo eclesiológico da *civitas Dei* (cidade de Deus) que Agostinho aplica, analogicamente, à Igreja “enquanto comunidade humana, que recebe a denominação de Estado, nação ou povo”⁶⁶.

2.1.4.8 Princípios patrísticos eclesiológicos

O pensamento eclesiológico no período da Patrística contribuiu sobremaneira para a edificação e instrução no interior da própria Igreja. Por isso, ainda no século II, a Eclesiologia dos Padres da Igreja salienta a “idéia de eleição, que, por um lado está apoiada na vontade de Deus, exige, por outro, a responsabilidade comum de todos os fiéis”⁶⁷, novo povo de Deus, um povo santo (Clemente Romano).

⁶⁰ PADOVESE, L., op. cit. p. 105.

⁶¹ Cf. A. TRAPÉ. *San Augustín*. in: Institutum Patristicum Augustinianum. *Patrología*, 2ª. edição, Madrid: BAC, 1986, vol. III, p. 52s.

⁶² ALTANER, Berthold / STUIBER, Alfred. *Patrología*. São Paulo: p. 440.

⁶³ DULLES, Avery. *A Igreja e seus modelos: apreciação crítica da Igreja sob todos os aspectos*, São Paulo: Paulinas, 1978, p. 53.

⁶⁴ Cf. idem.

⁶⁵ Cf. DROBNER, Hubertus R. *Manual de Patrología*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 411.

⁶⁶ HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *A amada Igreja de Jesus Cristo: manual de Eclesiologia como comunhão orgânica*. Porto Alegre: Edipucrs, 2003, p.33.

⁶⁷ PADOVESE. Luigi. *Introdução à Teologia Patrística*. 2ª. edição: São Paulo: Loyola, 2004, p. 97.

Na mesma linha de edificação e instrução no interior da própria Igreja em difusão pelo mundo afora, Inácio de Antioquia apresenta uma Eclesiologia de comunhão de amor, cujas relações entre os membros devem ser reflexo do “Deus uno e trino em sua vida íntima e em suas misteriosas inter-relações”⁶⁸. Não há dúvida que estas primeiras reflexões sobre a Igreja foram fundamentais para a elaboração doutrinal das verdades da fé do cristianismo, e à sua defesa contra os ataques do paganismo e das heresias. É neste contexto que Irineu, Orígenes, Cipriano e outros, ressaltam o aspecto da unidade de fé, fidelidade à Escritura e à Tradição Apostólica. A não observância a estes princípios doutrinários significou, neste período e em outros seguintes, o abandono da fé na Mãe Igreja e conseqüentemente fora do projecto de salvação.

Com esta consciência eclesial inicial, apoiando-se na Sagrada Escritura e na Tradição da Igreja, Cipriano afirma categoricamente que *extra ecclesia nulla salus* (fora da Igreja não há salvação). Este axioma marcou o pensamento eclesiológico dos Padres e do Magistério da Igreja (Papas e Concílios) posteriores. Assim, Agostinho defende “uma interpretação prevalentemente exclusivista do adágio *extra ecclesia nulla salus*. Recusa a posição de Cipriano sobre a validade do baptismo fora da Igreja e continua a insistir na necessidade desta para a salvação”⁶⁹.

a. Fora da Igreja não há salvação

O Papa Inocêncio reitera a necessidade de pertencer à Igreja para se alcançar a salvação: “com o coração acreditamos e com a boca confessamos uma só Igreja, não de hereges, mas a Santa, Romana, Católica e Apostólica, fora da qual cremos que ninguém se salva”⁷⁰.

E o IV Concílio Lateranense (1215) absolutiza o axioma nos seguintes termos:

⁶⁸ Idem.

⁶⁹ THEISEN, J. P. *The ultimate church and the promise of salvation*. Minnesota, St. John’s University Press, 1976, p. 16, apud: DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma Teologia do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 199, p. 132.

⁷⁰ Ibidem, p. 135, in: DENZINGER, H, *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationem de rebus fidei et morum*, Ed. Bilíngue aos cuidados de P. Hünermann, trad. Italiana, Lanzoni & G. Zaccherini (org.), Bologna: edizioni Dehoniane, 1995, n. 792.

“Há apenas uma Igreja universal dos fiéis, fora da qual absolutamente ninguém se salva e na qual o próprio Jesus Cristo é sacerdote e vítima (*idem ipse sacerdos est et sacrificium Jesus Christus*)”⁷¹.

Segundo Theisen, apesar deste axioma estar inserido numa profissão de fé de um Concílio geral não se trata de uma definição conciliar senão um registro de um “axioma tradicional (seguramente aceite)”⁷². A bula *Unam sanctam* do papa Bonifácio VIII, promulgada a 18 de novembro de 1302, de carácter doutrinal, declara a submissão ao pontífice romano como *conditio sine qua non* à salvação⁷³.

Nota-se, portanto, que se trata de um axioma ao qual a Igreja sempre recorreu para defender-se dos hereges, cismáticos, mais tarde dos judeus e pagãos (Concílio Geral de Florença, de 4 de fevereiro de 1442). Porém, com a descoberta do Novo Mundo, em 1492, o axioma ficou bastante questionável e até considerado inaceitável, sobretudo em relação a culpabilidade de pessoas em outros territórios ainda não cristianizados⁷⁴.

O Concílio de Trento (1545-1563), sem abandonar a proclamação deste axioma tradicional, deu um novo sentido a este princípio de salvação:

“Entre as verdades que a Igreja sempre proclamou e jamais deixará de proclamar está aquela preposição infalível que nos ensina: "fora da Igreja não há salvação". Mas este dogma deve ser entendido no sentido que o entende a Igreja, porque nosso Salvador não deixou o Depósito da fé ao sabor de interpretações particulares, mas ao critério do Magistério da Igreja”(FC n. 7.041).

Depois desta nova compreensão contextualizada e universal deste “axioma patrístico” *extra ecclesia nulla salus* passou a ser ensinado pela Igreja tendo sempre presente o plano de salvação de Deus a todo o género humano e também os esforços para o ecumenismo. Foi a este propósito que Pio XII (1939-1958), apesar de reafirmar o valor dogmático do axioma, condenou o padre jesuíta Leonard Feeney (1949) que aplicava o axioma de forma rígida⁷⁵.

⁷¹ Ibidem, apud: Op. cit., n. 802.

⁷² Ibidem, nº. 792.

⁷³ Ibidem, nº. 802.

⁷⁴ THEISEN. Op. cit., p. 19., apud: DUPUIS, Jacques. Op. cit., p. 135 – 136.

⁷⁵ Cf. ibidem, p. 142 s.

A partir de Pio XII, sobretudo, com a encíclica *Mystici Corporis Christi* (Corpo Místico de Cristo) publicada a 29 de junho de 1943, este axioma patrístico é interpretado não mais de maneira tão exclusivista, mas sim enquanto Igreja, que em Cristo é, na linguagem do Vaticano II, “sacramento ou o sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o género humano” (LG 1). Assim, a salvação aparece ligada não só à incorporação efectiva dos membros da Igreja mediante adesão e propósitos explícitos, mas também mediante um propósito implícito, que consiste numa “boa disposição da alma pela qual o homem quer que sua vontade seja conforme com a vontade de Deus” (FC n.7.045).

Com as novidades eclesiológicas trazidas pelo Vaticano II, a formulação bem como a interpretação deste aforismo teológico *extra ecclesia nulla salus* não acentua a pertença à Igreja Católica como *conditio sine qua non* à salvação:

“Por isso, as Igrejas e comunidades separadas embora creiamos que tenham defeitos, de forma alguma estão despojadas de sentido e de significação no mistério da salvação. Pois o Espírito de Cristo não recusa servir-se delas como meios de salvação cuja virtude deriva da própria plenitude da graça e verdade confiada à Igreja Católica” (UR 3).

Em relação aos não-cristãos o documento conciliar reconhece-os como parte do povo de Deus e citando os Actos dos Apóstolos 17,25-28, reafirma: “Esse mesmo Deus não está longe dos outros, que buscam ainda nas sombras e em imagens o Deus desconhecido, pois é ele quem dá a todos a vida e a ressurreição e tudo o mais” (LG 16).

Importante é também a parte introdutória da Declaração sobre as relações da Igreja com as religiões não cristãs *Nostra aetate* que lembra, baseando-se na Sagrada Escritura (Act 17,26; 14,17; Sb 8,1; Rm 2,6-7; 1Tm 2,4), o seguinte:

“Todos os povos constituem, com efeito, uma só comunidade: têm uma só origem, já que foi Deus quem fez habitar toda a raça humana sobre a face da terra ; têm também um só fim último, Deus, cuja providência, testemunhos de bondade e desígnios de salvação se estendem a todos” (NA 1).

O Concílio Vaticano II declara, igualmente, que a dignidade da pessoa humana é também o fundamento para esta liberdade religiosa abandonando assim a linguagem axiomática e rigorista do aforisma *extra ecclesia nulla salus*:

“Este Concílio Vaticano declara que a pessoa humana tem direito à liberdade religiosa [...]. Declara, além disso, que o direito à liberdade religiosa se funda realmente na própria dignidade da pessoa humana, qual a palavra revelada de Deus e a própria razão a dão a conhecer” (DH 2).

Como analisaremos adiante, a ‘Eclesiologia soteriológica’ do Vaticano II é cristocêntrica e procurou sempre lembrar a sua fé na revelação de Deus, em Cristo:

“Cremos que esta única religião verdadeira se encontra na Igreja católica e apostólica, à qual o Senhor Jesus confiou o encargo de levá-la a todos os homens, dizendo aos apóstolos: «Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei» Mt 28, 19-20” (DH 1).

É com base nesta fé no plano salvífico e universal de Deus, por meio por Cristo, “o qual por nós homens e para nossa salvação desceu dos céus”⁷⁶, que a Igreja afirma a presença das *semina verbi* (sementes do Verbo) nas culturas, tradições e religiões dos povos (cf. AG 11); bem como reconhece “preciosos elementos religiosos e humanos” (GS 93) nas outras religiões.

b. O primado pontifício

O primado pontifício é um dos temas desenvolvidos e definidos durante a Patrística cujas repercussões provocaram cismas (com os heréticos), disputas de poder (entre o papado e o poder civil) e intolerância religiosa (entre a Igreja católica Romana e outras Igrejas

⁷⁶ “O qual por nós, homens, e para nossa salvação desceu dos céus”: é a formulação da profissão da fé Niceno-constantinopolitano - Cf. Documentos dos primeiros oito Concílios ecumênicos. tradução de Mons. Otto Skrzypczak. 2ª. edição, Porto Alegre: Edipucrs, 2000, p. 17; cf. também, Missal Romano, 9ª. edição, São Paulo: Paulinas, 2004, p. 401.

crístãs). No pensamento eclesiológico da Patrística ficou patente a necessidade da unidade da Igreja e da comunhão de amor e de fé como resposta aos inimigos desta mesma fé. O fundamento desta unidade e comunhão eclesial encontra-se no primado petrino e sua sede - Roma, como atesta Ambrósio resumindo o pensamento dos outros padres: *Ubi ergo Petrus, ibi ecclesia* (onde está Pedro aí está a Igreja)⁷⁷. O recurso à Roma e ao papado constituiu “a garantia da ortodoxia e comunhão”⁷⁸.

Estes elementos patrísticos, com fundamentação bíblica e da Tradição da Igreja, contribuíram sobremaneira à definição de princípios de fé e de doutrina da Igreja para a época e para os dias de hoje. E como mencionaremos adiante, estas doutrinas patrísticas foram sendo retomadas e redefinidas pelo Magistério da Igreja até que hoje, embora as Igrejas não católicas não reconheçam, a posição oficial diz que o primado petrino não é apenas de honra, como Cipriano e as Igrejas Orientais haviam considerado; é um primado de jurisdição⁷⁹, isto é, o poder primacial de reger e governar como o de ensinar em toda a Igreja Universal. O sucessor de Pedro, portanto, “tem direito de estabelecer exigências, que na obediência da fé, devem ser observadas. Pode tomar decisões que obriguem a todos os fiéis e a cada um em particular”⁸⁰.

c. As notas da Igreja

As notas ou dimensões da Igreja⁸¹: *unidade, santidade, catolicidade e apostolicidade* - aparecem, pela primeira vez, ligados a Igreja no Concílio de Constantinopla I (381). Como vimos antes, a Patrística apresenta a Igreja como imagem da Trindade e, por isso, povo reunido na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo (Cipriano, Agostinho e João Damasceno). A nota da santidade da Igreja, a primeira a ser aplicada à Igreja, embora seja de origem bíblica, conforme citamos antes, aparece nos inícios do século II em Inácio de Antioquia, depois no Pastor de Hermas. O adjectivo “católica” aparece, pela primeira vez,

⁷⁷ Cf. PL 14, 1134, apud: SANTOS. Manoel Augusto Santos dos. *O primado pontifício: estudo sobre a fundamentação e o significado do primado em vista da proposta do Papa João Paulo II na Encíclica Ut unum sint*. Porto Alegre: Edipucrs, 1997, p. 62.

⁷⁸ Ibidem, p. 61.

⁷⁹ Segundo o CIC, Poder de jurisdição, de instituição divina é igualmente designado por poder de regime (cf. CIC 129 & 1), que compreende os três poderes: o legislativo, o executivo e o judiciário (cf. CIC 135 & 1); e, no caso do bispo de Roma, exerce o poder primacial (supremo e pleno) sobre a Igreja Universal e as Igrejas particulares (cf. CIC 331, 333).

⁸⁰ C. MUNIER. *Autoridad en la Iglesia*, in: DPAC, VI, p. 276 s.

⁸¹ Cf. PIÉ-NINOT. Op. cit., pp. 75-97.

também com Inácio de Antioquia e mais tarde passou a significar universalidade (totalidade) e autenticidade (veridicidade). A apostolicidade também com raízes neotestamentárias (cf. Mt 28, 18-20; Jo 20, 21; Mc 16, 15-16) foi defendida por Ireneu. Para ele, “a garantia tangível da verdade se encontra na sucessão apostólica concedida por Jesus Cristo aos seguidores da sua nova aliança”⁸².

d. Realidade teândrica da Igreja

A realidade teândrica da Igreja enquanto *Ecclesia convocans et congregans* (Igreja, convocação divina) e *Ecclesia convocata et congregata* (Igreja, comunidade dos convocados), trata-se de um princípio cuja formulação se tornou clássica com Isidoro de Sevilha (560-636)⁸³, embora já em Agostinho se encontre a idéia das duas cidades em analogia à Igreja terrestre (cidade terrena) e à Igreja celestial (cidade de Deus). Hoje, a Eclesiologia do Vaticano II resgatou esta dupla realidade da Igreja, como veremos adiante:

e. Sínodos provinciais

A práxis dos sínodos provinciais foi introduzida para tratar de questões menores; e para questões maiores havia a práxis de recorrer a Roma como última instância. Este princípio foi estabelecido pelo papa Inocêncio I (402 - 417)⁸⁴.

f. *A maternidade da Igreja*: O tema da maternidade da Igreja: sobretudo com Tertuliano e Cipriano.

g. *A colegialidade dos bispos*: para “indicar a comunhão entre os bispos”. Aqui, “colégio” aparece como neologismo de Cipriano.

h. *As imagens de Corpo de Cristo e esposa de Cristo*: encontram sua reinterpretação também na Patrística (Tertuliano, Agostinho e outros).

⁸² IRINEU DE LIÃO. *Adversus haereses* III, 33, 8, in: PG VII, 1077-1978.

⁸³ Isidoro de Sevilha, “procedia de família romana, possivelmente de origem grega, cidade Cartaginiensis (hoje Cartagena), sudoeste da Espanha”. – DROBNER, Hubertus, R. Op. cit., p. 515.

⁸⁴ Cf. SANTOS, Manoel Augusto Santos, dos. Op. cit., pp. 68-69, in: PL, 20, 470 s.

i. *Os princípios de depositum fidei* (depósito da fé)⁸⁵, da *traditio* (tradição)⁸⁶ e o da *indefectibilidade da fé*: são também fruto do pensamento patrístico.

Encontramos, portanto, já na Patrística, princípios fundamentais de Eclesiologia que marcaram o conteúdo eclesiológico de etapas seguintes.

2.1.5 A Eclesiologia no período Escolástico

A Escolástica é o período do pensamento cristão que vai desde os começos do século IX até ao fim do século XVI. Caracteriza-se pelo uso do método escolástico, isto é, a busca da “compreensão da verdade revelada, através do exercício da actividade racional para tornar a verdade religiosa racionalmente acessível e esclarecida dentro dos limites possíveis para poder defender a fé contra a incredulidade e contra as heresias”⁸⁷.

Nota-se, neste período, uma ausência de uma elaboração eclesiológica propriamente dita. Primeiro, porque “a realidade da Igreja penetrava de maneira espontânea a vida e a mensagem cristãs, de tal forma que não parecia ser necessária uma reflexão directa sobre si mesma, uma vez que toda a reflexão teológica se dava *in medio ecclesiae*”⁸⁸. Segundo, porque um tratado especial sobre Eclesiologia não estava no centro das verdades a serem esclarecidas porque não constituía “objecto de fé do mesmo que Deus, Jesus Cristo e o Espírito Santo”⁸⁹. Sendo a Igreja o fundamento da reflexão teológica se pressupunha a própria Igreja nesta reflexão e, portanto, não se faz um tratado de Eclesiologia. Por isso, a Eclesiologia do período escolástico continua a gozar da visão patrística. Com maior destaque encontramos Bernardo de Claraval e Tomás de Aquino.

⁸⁵ A Igreja é depositária da fé enquanto guardiã da verdade e da fé reveladas por Cristo aos apóstolos.

⁸⁶ Por meio da tradição, “a Igreja, em sua doutrina, vida e culto, perpetua e transmite a todas as gerações tudo o que ela é, tudo o que crê”, DV 8.

⁸⁷ ZILLES, Urbano. *Fé e razão no pensamento medieval*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996, p. 55.

⁸⁸ PIÉ-NINOT, Salvador. Op. cit., p. 15.

⁸⁹ Idem.

2.1.5.1 Bernardo de Claraval (1090-1153)

Pertence a idade de Ouro da Escolástica. Retoma as imagens bíblico-patristicas e desenvolve sua Eclesiologia a partir de três modelos: “o somático, com a imagem do corpo de Cristo; o político (*civitas Dei* ou Jerusalém celeste) e o das núpcias, entendendo-a como esposa de Cristo”⁹⁰. Num período em que reacende a questão da relação entre fé e razão, depois de terem terminado as disputas do período Gregoriano⁹¹ “e tinha sido consolidado firmemente o princípio da direcção da Igreja por parte do Papa”⁹², Bernardo afirma o poder universal do Papa sobre toda Igreja, mediante uma atitude de serviço⁹³. Apela para o princípio da subsidiariedade⁹⁴ entre o Papa e os Bispos⁹⁵.

Bernardo de Claraval apresenta fundamentos bíblicos a fim de evitar que o papado se tornasse um poder meramente jurídico.

“Quem és tu? Tu és o grande Sacerdote, o Sumo Pontífice. Tu és o primeiro dentre os bispos, o herdeiro dos Apóstolos. Tu te comparas a Abel no primado, a Noé no governo da arca, a Abraão no patriarcado, a Melquisedec no sacerdócio, a Aarão na dignidade, a Moisés na autoridade, a Samuel por tua função de juiz, a Pedro no poder, a Cristo na unção [...] Tu és o único pastor, não apenas de todas as ovelhas, mas também de todos os pastores. Perguntais como o posso comprovar? Mediante as palavras do Senhor: ‘Pedro, se tu me amas, apascenta as minhas ovelhas’ [...] tu foste chamado à plenitude do poder”⁹⁶.

⁹⁰ HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. Op. cit., p. 36.

⁹¹ O “período Gregoriano abrange os meados do século XI cujo contexto histórico foi à luta pela liberdade da Igreja empreendida pelo Papa Gregório VII (1073 - 1085) contra a ingerência do poder temporal, a nobreza na Igreja. – Cf. KEHL, Medard. Op. cit., pp. 310 - 312.

⁹² STREFLING, Sérgio Ricardo. *Igreja e poder: plenitude do poder e soberania popular em Marsílio de Pádua*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002, p. 40.

⁹³ Cf. HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. Op. cit., p. 36.

⁹⁴ Boaventura Kloppenburg resume o princípio da subsidiariedade a partir da *Quadragesimo anno* de Pio XI e da *Mater et Magistra* de João XXIII, da seguinte maneira: “não é lícito atribuir à comunidade o que os indivíduos são capazes de fazer por si; é uma injúria e constitui grave dano e perturbação da ordem atribuir ou reservar a entidades superiores o que comunidades inferiores podem fazer por si mesmas; a sociedade tem o dever de ajudar os membros; a sociedade maior não pode destruir ou absorver a actividade das comunidades menores ou dos indivíduos”, apud: SANTOS, Manoel Augusto Santos dos. Op. cit., pp. 130-131.

⁹⁵ Cf. HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. Op. cit., p. 36.

⁹⁶ STREFLING, Sérgio Ricardo. Op. cit., p. 41.

Estas afirmações de Bernardo de Claraval dão um fundamento ao primado pontifício bem como atribuem pleno e supremo poder ao papado.

2.1.5.2 Tomás de Aquino (1225-1274)⁹⁷

Apesar de Tomás não incluir o estudo sobre a Igreja na sua *Summa Theologiae* (Suma Teológica), pelas razões que apresentamos na introdução desta secção, entende a Igreja como *congregatio fidelium* (congregação de fiéis) que difere de uma sociedade política. A idéia da Igreja como Corpo místico passa à idéia de Igreja sociedade dos santos, uma Igreja visível e hierárquica. O Espírito Santo é o princípio último da unidade da Igreja. Contudo, Tomás coloca no centro de tudo a Eucaristia porque nela está “Cristo e todo bem da Igreja”⁹⁸.

Dentro dos binômios fé - razão e Igreja - poder, Tomás considera a Igreja uma sociedade mais perfeita que o Estado por ter como fim o bem sobrenatural; enquanto que o Estado tem como fim o bem comum que é deste mundo e, por isso, deve submeter-se em tudo à Igreja (que possui o fim sobrenatural do homem)⁹⁹.

2.1.6 A elaboração dos primeiros tratados de Eclesiologia

Conforme citamos logo na introdução deste capítulo os estudos actuais sobre a história da Eclesiologia, estão de acordo em situar o verdadeiro nascimento do tratado *De Ecclesia* na obra de Jacó de Viterbo, *De regimine Christiano*, publicada em 1301-1302. Contudo é mister mencionar aqui os factores que contribuíram para a elaboração dos primeiros tratados eclesiológicos¹⁰⁰:

- A crise provocada pelo Papa que queria fusão entre Igreja-Império.
- O conflito entre o Papa Bonifácio VIII (1294-1303) e o rei Francês, Filipe, o Belo. Por um lado o Papa que desejava a plenitude do poder (temporal e espiritual) como na Idade

⁹⁷ Cf. HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. Op. cit., pp. 36-37.

⁹⁸ Cf. MONDIN, G.B. *La chiesa primizia del regno. Trattato di ecclesiologia (corso de teologia sistematica 7)*, Bologna: Dehoniane, 1986, pp. 104-109.

⁹⁹ STREFLING, Sérgio Ricardo. Op. cit., pp. 49-50.

¹⁰⁰ Cf. HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. Op. cit., pp. 37-42.

Média e do outro estava o rei francês com espírito nacionalista. Como corolário desta situação o Papa escreve a bula *Unam sanctam* de 18 de novembro de 1302 cujos mentores são: Bernardo de Claraval, Hugo de São Vitor, Egídio Romano, Tomás de Aquino e outros. Os fundamentos eclesiológicos desta bula foram colocados em quatro proposições:

- “1) A Igreja é Una, Santa, Católica e Apostólica, fora da qual não há salvação; a Igreja é Corpo Místico de Cristo, a quem ela tem por Cabeça, cujo Vigário é o sucessor de Pedro.
- 2) Na Igreja há dois gládios; um espiritual, confiado à própria Igreja; e um temporal, que ela maneja pela mão dos Estados e dos príncipes.
- 3) Por isso, o poder civil, distinto do poder eclesiástico, a este está subordinado, porque lhe deve sua origem: deve, portanto, nele inspirar-se quanto às leis e nele prestar atenção nas suas aplicações.
- 4) É necessário à salvação que toda a criatura humana esteja subordenada ao Romano Pontífice ”(FC n.º. 7.137).

- Um terceiro factor são também os leigos que querem poder, reivindicam seus direitos, geram uma crise generalizada.

Foi a partir destes factores que os primeiros tratados foram elaborados para defender o poder papal que enfraquecera, sobretudo com o desterro dos papas em Avinhão. Assim, os dois primeiros tratados baseados sempre na bula são: *De ecclesiastica sive Summi Pontificis potestate* (sobre a autoridade eclesiástica do Sumo Pontífice) que defendia o poder absoluto do Papa, escrito por Egídio Romano (1243-1316); e *De regimine Christiano*, sobre o Reino Cristão (1301-1302) escrito por Jacó de Viterbo (+1307/1308), considerado o pai da Eclesiologia porque com ele nasce o tratado sobre a eclesiologia como elaboração sistemática. Apresenta a Igreja como uma teocracia (doutrina agostiniana) e a ideia da Igreja que representa a forma mais perfeita do estado (doutrina Tomista)¹⁰¹.

Entre vários autores deste período dos primeiros tratados de Eclesiologia, destacamos Marsílio de Pádua (1280-1343) que apresenta uma elaboração eclesiológica de desmantelamento do poder papal, em sua obra *Defensor Pacis* (defensor da paz, de 1324)¹⁰².

¹⁰¹ Cf. PIÉ-NINOT, Salvador. Op. cit., pp. 13 -14.

¹⁰² Cf. STREFLING, Sérgio Ricardo. Op. cit., p. 149.

Nesta obra, Marsílio de Pádua, depois de colocar os vários significados de Plenitude de Poder, apresenta a doutrina sobre a Igreja, começando pela etimologia do termo:

“Por isso, com vista a alcançar esse propósito, afirmamos que o termo ‘Igreja’ é a palavra utilizada pelos gregos, cujo significado, entre eles, conforme os textos que chegaram às nossas mãos, quer dizer a assembléia do povo mantida sob um único regime. É com esse sentido que Aristóteles o utiliza, quando na *Politica*, livro II, capítulo X, afirma o seguinte: todos os homens participam da assembléia”¹⁰³.

Explica a seguir, o segundo sentido de Igreja como lugar:

“Mas entre os latinos essa palavra, conforme uma aceção corrente e vulgar, num de seus significados, designa o templo ou a casa onde os fiéis em comum prestam seu culto a Deus e O adoram com freqüência”¹⁰⁴.

O terceiro significado de Igreja está ligado a pessoas:

“O termo ‘Igreja’, numa outra aceção, designa o conjunto dos presbíteros ou bispos, os diáconos e os demais ministros do templo ou igreja, tomada no sentido precedente. É apenas neste significado que os clérigos ou os mencionados ministros são comumente designados por pessoas da Igreja ou eclesiásticos”¹⁰⁵.

De modo particular, o quarto sentido restringe-se ao Papa e ministros da Igreja de Roma:

“A palavra ‘Igreja’, ainda num outro significado, e especialmente entre os modernos, designa esses ministros, presbíteros ou bispos e diáconos, que exercem seu ministério e dirigem a Igreja metropolitana, isto é, a principal entre todas as Igrejas. Esta aceção há muito tempo se aplica a Igreja da cidade de Roma, cujos ministros e dirigentes são o papa Romano e seus cardeais, os quais, por força deste uso, são considerados Igreja, e designa igualmente que ela fez ou recebeu algo quando tais pessoas fizeram ou receberam alguma coisa ou de qualquer outra maneira dispuseram de algo”¹⁰⁶.

Por último, na quinta aceção de Igreja, Marsílio recorre ao sentido original, o de *ekklesia*:

¹⁰³ STREFLING, Sérgio Ricardo. Op. cit. p. 157, in: DP II, II, 2.

¹⁰⁴ Idem.

¹⁰⁵ Ibidem. p. 158.

¹⁰⁶ STREFLING, Sérgio Ricardo, op. cit., p. 158.

“O conceito ‘Igreja’ num outro sentido, isto é, o mais exacto e apropriado de todos, segundo a principal definição deste nome ou conforme a intenção daqueles que o estabeleceram inicialmente, ainda que não seja tão corrente nem esteja conforme o uso moderno, se aplica ao conjunto dos fiéis que acreditam em Cristo e invocam Seu nome, e a todas as partes deste conjunto em cada comunidade, inclusive a doméstica”¹⁰⁷.

Interessado em acabar com a plenitude de poder dos pontífices, a Eclesiologia “Marsiliana elimina o conceito de hierarquia suprema e confirma a idéia de corporatividade, onde todos tomam parte, conforme o último significado do termo Igreja”¹⁰⁸, o de assembléia.

O mérito de Marsílio de Pádua está, certamente, no facto de ter desmantelado a plenitude do poder (temporal e espiritual) do papado. Por outro lado, o desmérito reside na sua teoria de submissão incondicional da Igreja ao poder temporal (Estado).

2.1.7 A Eclesiologia de Trento

Apesar de não ser muito citada a Eclesiologia tridentina estabeleceu princípios eclesiológicos muito embora a reforma de Lutero tenha contribuído para que, neste período, não se conseguisse resolver as disputas anteriores. Contudo, o Concílio de Trento (1545-1563) definiu os seguintes aspectos eclesiológicos:

- “A Escritura e a Tradição são princípios e critérios de conhecimento teológico na Igreja”;
- A existência da hierarquia na Igreja [...] é a afirmação de que nem todos os fiéis são sacerdotes *ex aequo*, por causa do sacramento da ordem negado por Lutero [...];
- Esclarecimento da origem e do poder dos bispos [...];
- O primado do Papa é jurídico e não de honra”¹⁰⁹.

Para Roberto Belarmino (1542-1621), um dos maiores expoentes deste período, “a Igreja é uma sociedade composta de pessoas unidas entre si pela profissão de uma única e idêntica fé cristã e pela comunhão nos mesmos sacramentos sob a jurisdição dos pastores legítimos,

¹⁰⁷ Ibidem, p. 159, in: DP II, II, 3.

¹⁰⁸ Ibidem, p. 163.

¹⁰⁹ HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. Op. cit., p. 44.

sobretudo do pontífice Romano”¹¹⁰. Trata-se de uma definição de Igreja muito contextualizada e até apologética contra as Igrejas separadas.

2.1.8 Renovação eclesiológica

A renovação eclesiológica passa pela retomada da dimensão espiritual da Igreja, feita pelas escolas de Roma e de Tubinga, como reacção ao racionalismo e ao liberalismo. Substituiu-se o método apologético anterior pelo dogmático; recorre-se a argumentos bíblico-patristicos; são resgatados os conceitos do reino, vida, unidade orgânica e Corpo de Cristo e abandonados os conceitos de sociedade, soberania, autoridade, monarquia.

Da escola de Tubinga destaca-se João Adão Möhler (1796-1838). Na sua obra *Die Einheit* (A unidade) de 1825, “ressalta a unidade entre o invisível e o visível na Igreja, no sentido de que as formas exteriores ressaltam sua dimensão espiritual interior”¹¹¹. Numa outra obra *Symbolik* (Simbólica), de 1832, Möhler “vê a união do humano e do divino na Igreja como do mistério da encarnação, em uma clara alusão ao Verbo encarnado”¹¹². Na escola de Roma, João Perrone (1794-1876) encabeça a lista dos que sublinham a realidade espiritual da Igreja. Define a Igreja como manifestação de Cristo e, portanto, continuação da encarnação e corpo místico de Cristo para a Igreja¹¹³.

2.1.9 A Eclesiologia do Vaticano I¹¹⁴

Os aspectos eclesiológicos já definidos pelo Concílio de Trento bem como as novas idéias empreendidas pelas escolas de teologia de Roma e Tubinga, não deixando de lado o recurso bíblico-patristico, contribuíram à Eclesiologia do Concílio Vaticano I através de dois documentos importantes: as constituições dogmáticas *Pastor aeternus* e *Dei Filius*:

¹¹⁰ Ibidem, p. 44-45.

¹¹¹ HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. Op. cit., p. 46.

¹¹² Ibidem, p. 14.

¹¹³ Idem.

¹¹⁴ O Concílio Vaticano I foi convocado oficialmente por Pio IX, em 29 de junho de 1868 pela bula *Aeterni Patris*, durou apenas sete meses: de 8 de setembro de 1869 a 18 de julho de 1870, por causa da “instabilidade política na Itália, as repercussões da deflagração da guerra franco-prussiana (19.7.1870), a ocupação de Roma e a anexação dos Estados Pontifícios à coroa da Itália” (FC nº. 1.038).

- A *Pastor aeternus*, promulgada no dia 18 de julho de 1870, na sessão IV e intitulada “*Primeira constituição sobre a Igreja*” (FC nº. 7.166), define a infalibilidade papal e o primado de jurisdição, “confiado a Pedro como poder episcopal, ordinário e imediato, que se exercita sobre os pastores e fiéis em matéria de fé e de costumes (DS 3061-3062)”¹¹⁵. O poder episcopal se refere ao poder pastoral que inclui “as funções pastorais da mesma natureza que a dos bispos, portanto, não só de administrativo”¹¹⁶. O poder ordinário, “em virtude do próprio ofício e não por delegação dos bispos ou conjunto de fiéis”¹¹⁷. Poder imediato, primeiro porque “conferido por Cristo, pode ser exercido imediatamente sobre todos”¹¹⁸. Segundo, porque “o papa pode intervir jurisdicionalmente sem perguntar a ninguém, a qualquer momento e em qualquer lugar. Pode ser exercido sobre cada um dos fiéis sem permissão ou mediação alguma do respectivo bispo”¹¹⁹.

- A *Dei Filius*, de 24 de abril de 1870, surge em contraposição do racionalismo e, por isso, trata do tema fé e razão. Apresenta a Igreja, citando Is 11, 12, como sinal entre as nações e mestra da palavra revelada da Sagrada Escritura¹²⁰. A *Dei Filius* é uma constituição de autoafirmação da Igreja no mundo cuja reflexão e sistematização completa veio com o Concílio Vaticano II, na constituição pastoral *Gaudium et spes*.

2.1.10 A Eclesiologia do Vaticano II¹²¹

A Eclesiologia do Vaticano II é fruto de crises do momento e sua reacção; responde as críticas à fé e aponta perspectivas eclesiológicas, promove uma nova auto-compreensão de Igreja: “privilegia-se seu carácter de mistério [...], passa-se, com efeito, de uma concepção que via a Igreja principalmente como *societas* [...] à uma concepção mais bíblica, com uma raiz litúrgica, atento a uma visão missionária, ecumênica e histórica, em que a Igreja é

¹¹⁵ PIÉ-NINOT, Salvador, op. cit., p. 19.

¹¹⁶ SANTOS, Manoel Augusto Santos dos. Op. cit., p. 120.

¹¹⁷ Idem.

¹¹⁸ FAYNEL, P. *La Iglesia*, Barcelona: Harder, 1982, Vol. I, p. 364, apud: SANTOS, Manoel Augusto Santos dos. Op. cit., p. 120.

¹¹⁹ G. PHILIPS. *La chiesa e il suo mistero*, Milano: Jaca Book, 1989, p. 259.

¹²⁰ Cf. PIÉ-NINOT. Op. cit., pp. 19-20; FC nº. 1038.

¹²¹ João XXIII anunciou o seu desejo de convocar um Concílio ecumênico ao colégio cardinalício em 25 de janeiro de 1959. Em sua primeira encíclica *Ad Petri cathedram*, de 29 de junho de 1959, anuncia oficialmente o Concílio. Na Constituição Apostólica *Humanae Salutis*, de 25 de janeiro de 1961, o Papa convoca oficialmente o Concílio Vaticano II para ter início no ano seguinte. Em 11 de outubro de 1962, João XXIII fez a abertura solene do Concílio e, em 8 de Dezembro de 1965 foi concluído por Paulo VI, cf. FISCHER – WOLLPERT, Rudolf. *Léxico dos Papas*, Petrópolis: Vozes, 1991, p. 239s.

descrita como sacramento de salvação (LG 1, 9, 48, 59; SC 5, 26; GS 42, 45; AG 1, 5)¹²². Trata-se, aqui, de mudanças muito significativas dentro da Igreja. Aloísio Lorscheider, enumera estas mudanças da seguinte forma:

“O Vaticano II faz-nos passar de uma Igreja-Instituição ou de uma Igreja-Sociedade Perfeita para uma Igreja-Comunidade, inserida no mundo, a serviço do Reino de Deus; de uma Igreja-Poder para uma Igreja Pobre, Despojada, Peregrina; de uma Igreja-Autoridade para uma Igreja-Serva, Servidora, Ministerial; de uma Igreja Piramidal para uma Igreja-Povo; de uma Igreja Pura e sem mancha para uma Igreja Santa e Pecadora, sempre necessitada de conversão e de reforma; de uma Igreja-Cristandade para uma Igreja-Missão, uma Igreja toda ela Missionária”¹²³.

A Eclesiologia do Vaticano II retoma, em LG 6 e 7 as Imagens da Igreja bíblico-patristicas cujo estudo será feito no terceiro capítulo desta dissertação. Estas novidades eclesiológicas encontrámo-las em vários documentos conciliares, aliás, no dizer de Karl Rahner o Vaticano II foi um “Concílio da Igreja sobre a Igreja e um Concílio da Eclesiologia, em uma concentração tal de temas como nunca se deu, em nenhum outro Concílio”¹²⁴. Contudo, é nas constituições *Lumen Gentium*¹²⁵ e *Gaudium et Spes* onde encontramos reflectida a nova consciência da Igreja, de si mesma e da sua relação com o mundo respectivamente. Na *Lumen gentium* a Igreja é apresentada como:

- *Mistério, que existe desde Cristo e em Cristo – dimensão cristocêntrica da Igreja:*

“A Igreja, isto é, o reino de Cristo já presente em mistério, cresce visivelmente no mundo pelo poder de Deus [...] Todos os homens são chamados a esta união com Cristo, que é a luz do mundo, do qual procedemos, pelo qual vivemos e para o qual tendemos” (LG 3).

¹²² PIÉ-NINOT, Salvador. Op. cit., p. 22.

¹²³ GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes e BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Concílio Vaticano II: análise e prospectivas*. São Paulo II: Paulinas, 2004, p. 7.

¹²⁴ MANOEL AUGUSTO SANTOS (org.), *Concílio Vaticano II – Quarenta anos da Lumen Gentium*. Porto Alegre: Edipucrs, 2005, p. 87, apud: RAHNER, Karl. *Das neue Bild der Kirche*. In: *Geist und leben* 39 (1966), p. 39.

¹²⁵ A LG apresenta, pela primeira vez, uma auto-compreensão da Igreja: no capítulo I, a Igreja é apresentada como mistério da Trindade; no capítulo II, como Povo de Deus; nos capítulos III e IV aparece a estrutura da Igreja composta pela hierarquia e pelo laicato; nos capítulos V e VI, é definida a finalidade da Igreja que é a vocação (de todos) à santidade e à vivência dos conselhos evangélicos; e nos capítulos VII e VIII é apresentada a Igreja que não se realiza plenamente no presente, mas que se plenifica no futuro e em Maria – imagem da Igreja realizada.

Portanto, a Igreja aparece em Cristo e a partir de Cristo. Encontramos aqui, a superação da idéia da Igreja como “sociedade perfeita”.

- *Animação do Espírito Santo - dimensão pneumatológica da Igreja*: o Espírito Santo anima tudo na Igreja, estruturas internas e externas:

“O Espírito habita na Igreja e nos corações dos fiéis [...] leva a Igreja ao conhecimento da verdade total (Jo 16,13), unifica-a na comunhão e no ministério, dota-a com diversos dons hierárquicos e carismáticos, com os quais a dirige e embeleza (cf. Ef 4,11-2; 1 Cor 12,4; Gal 5,22). Com a força do Evangelho, faz ainda rejuvenescer a Igreja, renova-a continuamente e eleva-a à união com seu Esposo” (LG 4).

- *Sacramento universal de salvação - dimensão sacramental da Igreja*: A Igreja é sacramento porque faz acontecer a graça de Deus no mundo: “E, porque a Igreja é em Cristo como que sacramento ou o sinal e instrumento, da união íntima com Deus e da unidade de todo o género humano” (LG 1).

- *Comunidade Santa - dimensão escatológica da Igreja*: trata-se de uma Igreja peregrina que não se realiza no presente, mas que se purifica no futuro. Abre-se, portanto, para o futuro ainda não realizado:

“Cristo, Mediador único, constituiu e sustenta indefectivelmente sobre a terra, como organismo visível, a sua Igreja santa, comunidade de fé, de esperança e de caridade [...] A Igreja que reúne em seu seio os pecadores, é ao mesmo tempo santa, e sempre necessita de purificação, sem descanso dedica-se à penitência e à renovação” (LG 8).

A *Gaudium et Spes*, por sua vez, apoiando-se nos aspectos doutrinários da LG dá respostas às exigências do tempo:

- Primeiro, tomando consciência da relação Igreja – criação: encontramos a perspectiva histórico-salvífica da Ecclesologia do Vaticano II. A história da salvação que acontece na história e através da história, que torna presente a salvação de Deus no mundo:

“Deste modo, a Igreja, simultaneamente ‘agrupamento visível e comunidade espiritual’, caminha juntamente com toda a humanidade, participa da mesma sorte

terrena do mundo e é como que o fermento e a alma da sociedade humana, a qual deve ser renovada em Cristo e transformada em Família de Deus” (GS 40).

Segundo, pela sua abertura e diálogo com todos os homens. Estamos diante de um grande avanço de abertura eclesiológica aos que não fazem parte da Igreja católica, contrariamente ao que analisamos em alguns axiomas patrísticos e em posições do Magistério dos períodos anteriores a renovação eclesiológica e, sobretudo ao Vaticano II:

“Voltamos também o nosso pensamento para todos os que reconhecem Deus e guardam nas suas tradições preciosos elementos religiosos e humanos, desejando que um diálogo franco nos leve a todos a receber com fidelidade os impulsos do Espírito e seguí-los com ardor. Por nossa parte, o desejo de tal diálogo guiado apenas pelo amor pela verdade e com necessária prudência, não exclui ninguém; nem aqueles que cultivam os altos valores do espírito humano, sem ainda conhecerem o seu Autor; nem aqueles que se opõem à Igreja, e de várias maneiras a perseguem” (GS 92).

Para além das constituições *Lumen gentium* e *Gaudium et spes* o tema da Eclesiologia aparece em outros documentos conciliares: nas constituições *Sacrosanctum Concilium* (sobre a liturgia na vida da Igreja); e *Dei Verbum* (sobre a revelação de Deus confiada à Igreja); nos decretos *Ad gentes* (sobre a actividade missionária na Igreja), *Christus Dominus* (sobre o ministério dos bispos na Igreja), *Presbyterorum Ordinis* (sobre a vida e ministério dos presbíteros na Igreja), *Apostolicam actuositatem* (sobre o apostolado e missão dos leigos na Igreja), *Unitatis Redintegratio* (sobre o ecumenismo)¹²⁶. O Concílio Vaticano veio renovar e completar a Eclesiologia do Vaticano I com a particularidade de ter sido “um evento da Igreja, para a Igreja e sobre a Igreja”¹²⁷.

¹²⁶ Cf. PIÉ-NINOT, Salvador. Op. cit., p. 22.

¹²⁷ GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes e BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). Op. cit., p.420.

2.2 A IGREJA COMO FAMÍLIA DE DEUS NA *ECCLESIA IN AFRICA*

Conforme expusemos na introdução a imagem da Igreja como Família de Deus aparece já no Novo Testamento, concretamente em Ef 2, 19-22, no ensinamento dos Padres da Igreja e do Magistério eclesiástico e, desde a I Assembléia Nacional de pastoral, na Eclesiologia moçambicana enquanto modelo eclesiológico (de Igreja como Família de Deus). Na Eclesiologia africana este modelo eclesiológico aparece no I Assembleia Especial do Sínodo dos Bispos que ocorreu em Roma, de 10 de abril a 08 de maio de 1994. Por ocasião deste Sínodo, o Papa João Paulo II escreveu a Exortação Apostólica Pós-sinodal *Ecclesia in Africa*, onde, tendo presente “o patrimônio bíblico e tradicional que o Concílio Vaticano II recolheu na constituição dogmática *Lumen gentium*” (EA 63) assumiu a noção de Igreja como Família de Deus “como idéia chave para a evangelização em África” (EA 63). Pretendemos apresentar, nesta secção, referências directas e explícitas ao modelo eclesiológico de Igreja como Família de Deus presentes na *A Ecclesia in Africa*.

2.2.1 Cristo ressuscitado, esperança da Igreja como Família de Deus (EA 13)

Na Mensagem final dirigida ao Povo de Deus, os Padres sinodais pronunciaram palavras de esperança, de ânimo e de encorajamento: “Para ti, Família de Deus que estás em África; para ti, Família de Deus espalhada por todo o mundo: Cristo, nossa Esperança, está vivo, nós viveremos” (EA 13). Trata-se, aqui, de um convite dos Padres sinodais à Igreja em África, apesar dos desafios económicos, culturais e sócio-políticos que enfrenta, a viver como cristãos da ressurreição cuja vida não está condenada à miséria e à pobreza, mas a superação do mal e à participação do Reino de Deus:

“Não obstante o panorama prevalentemente negativo que numerosas regiões da África apresentam hoje, e apesar das dolorosas experiências que não poucos países atravessam, a Igreja tem o dever de afirmar vigorosamente que é possível superar estas dificuldades. Ela deve fortalecer, em todos os africanos, a esperança numa verdadeira libertação. A sua confiança está fundada, em última instância, na certeza da promessa divina que nos assegura que a nossa história não está fechada em si mesma, mas aberta ao reino de Deus (EA 14).

2.2.2 A Igreja como Família de Deus em caminho sinodal (EA 23)

O Papa João Paulo II, em seu discurso ao Conselho do Secretariado Geral da Assembléia Especial para África do Sínodo dos Bispos, no dia 23 de junho de 1989, manifestou o seu desejo de ser um Sínodo com maior envolvimento e participação de todos os membros da Família de Deus em África, nomeadamente: “indivíduos, pequenas comunidades, paróquias, dioceses e organizações locais, nacionais e internacionais” (EA 23). Encontramos, aqui, uma indicação do sentido de Igreja – Família de Deus apresentado na *Ecclesia in Africa*.

2.2.3 A Igreja como Família de Deus (EA 63)

A *Ecclesia in Africa* apresenta neste ponto (EA 63) a referência mais directa e explícita da noção Igreja como Igreja Família de Deus. Os Padres sinodais assumiram como modelo eclesiológico para a evangelização em África o conceito de Igreja como Família de Deus dada a sua contribuição para a exclusão de

“Todo o etnocentrismo e excessivo particularismo, procurando, pelo contrário, promover a reconciliação e uma verdadeira comunhão entre as diversas etnias, favorecendo a solidariedade e a partilha de recursos e pessoas entre as Igrejas particulares, sem indevidas considerações de ordem étnica” (EA 63).

Com este modelo eclesiológico, a Igreja em África tem a finalidade de tornar as famílias em verdadeiras Igrejas domésticas, que têm Cristo como lugar do encontro de todas as famílias com Deus (cf. Jo 11, 52); e as sociedades africanas em sociedades constituídas de verdadeiras famílias, lugares de acolhimento mútuo, de solidariedade, de esperança e de diálogo.

Foi precisamente a partir da leitura da *Ecclesia in Africa*, sobretudo, no n.º 63, que surgiu o nosso interesse em reflectir sobre a Igreja como Família de Deus, numa tentativa de fazer uma aproximação para uma Eclesiologia moçambicana movido pelo desejo do Sínodo: “Deseja-se vivamente que os teólogos elaborem a teologia da Igreja-Família de Deus com toda a riqueza que nesse conceito se encerra, mostrando a sua complementaridade com outras imagens da Igreja” (EA 63).

2.2.4 A Igreja como Família de Deus, lugar de diálogo (EA 65)

Foi reconhecido pelo Sínodo, a partir das experiências vividas pelas igrejas espalhadas em África que

“O diálogo há-de ser praticado, antes de mais, no seio da Igreja-Família de Deus, a todos os níveis: entre os Bispos, Conferências Episcopais ou Assembléias da Hierarquia e Sé Apostólica, entre as Conferências ou Assembléias Episcopais de várias nações do próprio Continente e as dos outros continentes, e, em cada Igreja Particular, entre o Bispo, o Presbitério, as pessoas consagradas, os obreiros pastorais e os fiéis leigos; e bem assim, entre os diferentes ritos, no seio da Igreja” (EA 65).

2.2.5 Igreja-Família de Deus como comunidades eclesiais vivas

A concretização do modelo eclesiológico de Igreja como Família de Deus é possível através de comunidades eclesiais vivas, que na Eclesiologia moçambicana são chamadas de pequenas comunidades cristãs (PCC's), correspondente as comunidades eclesiais de base (CEB's) na Eclesiologia brasileira:

“A Igreja-Família só poderá oferecer plenamente a sua medida de Igreja, se se ramificar em comunidades suficientemente pequenas para permitir estreitas relações humanas [...], sobretudo, procurar-se-á viver nelas o amor universal de Cristo, que transcende as barreiras e as alianças naturais dos clãs, das tribos ou de outros grupos de interesses” (EA 89. In: *Propositio* 9).

2.2.6 A Igreja como Família de Deus e os Institutos religiosos (EA 94)

O Sínodo faz um apelo à todos os homens e mulheres consagrados a Deus e aos irmãos para a vivência de um espírito de família, isto é, que as suas actividades não sejam realizadas como se de um grupo isolado se tratasse; mas trabalhem cientes de que têm

“um papel particular, não só para indicar a todos o apelo à santidade mas também para testemunhar a vida fraterna na comunidade. Por conseguinte, as pessoas

consagradas são convidadas a responder à sua vocação, num espírito de comunhão e colaboração com os respectivos bispos, com o clero e com os leigos” (EA 94).

2.2.7 A Igreja-Família de Deus e a edificação do Reino de Deus (105)

O Sínodo africano lembra que a missão da Igreja é de promover a justiça e a paz, e é dirigida a todos os membros da Família de Deus em África: “A Igreja Família de Deus em África deve testemunhar Cristo, também pela promoção da justiça e da paz no continente e no mundo inteiro”. «Bem-aventurados os pacificadores, porque serão chamados filhos de Deus. Bem-aventurados os que sofrem perseguição por causa da justiça, porque deles é o Reino dos Céus» [Mt 5, 9-10]” (EA 105).

2.2.8 A Igreja como Família de Deus – sinal vivo e instrumento eficaz da solidariedade universal (EA 114)

Neste ponto, os Padres sinodais procuram salientar a dimensão internacional da missão da Igreja na luta contra a pobreza, a miséria e contra os problemas e desafios emergentes no Continente africano, tais como: Aids (Sida), refugiados e deslocados, globalização e relativismos e outros: “A Igreja enquanto Família de Deus sobre a Terra, deve ser o sinal vivo e o instrumento eficaz de solidariedade universal, tendo em vista a edificação de uma comunidade de justiça e paz de dimensões cósmicas” (EA 114). Portanto, o que diz respeito a Igreja Particular como Família de Deus em África deve sentir-se na Igreja Universal como Família de Deus no mundo e vice-versa. É desta forma que a Igreja como Família de Deus é concebida como sinal vivo e instrumento eficaz de solidariedade universal.

3 POR UMA ECLESIOLOGIA MOÇAMBICANA: A IGREJA COMO FAMÍLIA DE DEUS

Falar de Igreja como Família de Deus significa, antes de tudo, ter presente a teologia da criação na qual a família faz parte do projecto de Deus e ponto máximo da criação (cf Gn 1-2). Nela encontramos os temas da eleição - aliança e libertação cujo resultado é a pertença do povo de Israel a Deus: “vocês serão o meu povo, e eu serei o seu Deus” (Lev 26, 2; cf Dt 19, 5-6); a teologia cristocêntrica no sentido de que é Cristo, o filho unigênito de Deus, quem restabelece o novo povo de Deus “como filhos adoptivos” (Ef 1, 5), pela aliança selada com o seu sangue; e as dimensões pneumatológica e escatológica na medida em que, pela acção do Espírito Santo (nos seus dons) é possível a participação dos ministérios eclesiais tornando viva e eficaz a comunhão entre os membros da Família de Deus entre si e colocando “a Igreja de modo especial em relação com o Pai”¹ para a sua plena realização no futuro. Nesta mesma linha Joseph Ratzinger (actual Papa Bento XVI) afirma que: “a autodesignação deste novo povo como *ecclesia* define o povo na continuidade histórico-salvífica da Aliança, e também na novidade do mistério de Cristo aberta para o futuro”². Para além deste carácter ‘trinitário-económico’, a teologia da Igreja-Família de Deus é essencial e funcionalmente sacramental, na medida em que é “o sacramento ou o sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o género humano” (LG 1).

O modelo eclesiológico de Família de Deus encontra, igualmente, seu fundamento na realidade sócio cultural africana através das *semina verbi* (sementes do Verbo), isto é, encontramos nas culturas, tradições e religiões dos povos, traços e sementes de Deus (cf. AG 11) e também “preciosos elementos religiosos e humanos” (GS 93).

Sendo a “família pequena semente da Igreja e da sociedade”³ a teologia da Igreja Família de Deus, que aqui pretendemos desenvolver, espera trazer contribuições à Eclesiologia e à sociedade moçambicana e procurará analisar os desafios actuais a este modelo eclesiológico no contexto moçambicano.

¹ KEHL, Medard. *A Igreja. Uma Eclesiologia Católica*. São Paulo; Loyola, 1997, p. 86.

² RATZINGER, Joseph. *Compreender a Igreja hoje: vocação para a comunhão*, 2ª. edição. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 18.

³ MIQUEIA MALÔA. Família: pequena semente de Igreja e sociedade, in: *Rumo Novo, revista de inculturação e reflexão pastoral. Moçambique*: ano V, nº. 12, abril, 1995, p. 17.

3.1 FUNDAMENTOS BÍBLICO-TEOLÓGICOS

Dentre os vários conceitos e expressões sobre a realidade de Igreja no Antigo Testamento se destacou o de Povo de Deus; portanto, um povo que pertence a Deus: - pela obra da criação na qual Deus constitui a família, ápice da criação (cf. Gn 1, 27); “imagem e semelhança de Deus” (Gn 1, 26s), ordenada a ser fecunda, a crescer e a multiplicar-se (cf. Gn 1, 28). Segundo a Bíblia, a família é de Deus porque tem sua origem em Deus. E entre a família humana e Deus existe uma estreita afinidade, “a mesma relação que entre pai e filho, semelhantes em tudo, estreitamente aparentados um com o outro”⁴. Quanto a ordem divina de “sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra” (Gn 1, 28), que precede a eleição do povo de Deus (Israel) é, na teologia da criação, indicação de que a Família de Deus não se reduz a um indivíduo ou a uma única família restrita, mas a toda humanidade, como bem afirma Fuellenbach:

“A Bíblia não inicia com a eleição do Povo de Deus, mas sim com a criação do mundo. A primeira personagem não é Abraão, mas *Adam*, o ser humano, e *adam* no primeiro capítulo de Gênesis não se refere a um indivíduo em particular, mas à humanidade como um todo. A Bíblia começa com a humanidade”⁵.

Os temas da aliança, eleição e libertação na Bíblia e na teologia cristã reforçam o projecto divino de constituição e consolidação do Povo de Deus do qual se originou a Igreja. Congar apresenta como fundamento do ser da Igreja como família reunida por Deus a própria iniciativa de Deus no momento da criação e sua relação com a humanidade ao longo da história de salvação:

“Nada é mais tradicional do que a idéia de que a Igreja começou, no desígnio de Deus, com a história do mundo ("Ecclesia ab Abel"); de modo manifesto, com Abraão, “pai dos crentes”, e depois com a eleição e constituição de um Povo de Deus. Isso ocorreu mediante a aliança do Sinai (Moisés), renovada com Josué”⁶.

Desde modo, a família passa a ser lugar privilegiado de realização do plano de salvação, de anúncio das maravilhas operadas por Deus e de observância dos preceitos de

⁴ SCHREINER, Josef. *Palavra e Mensagem do Antigo Testamento*. 2ª. edição. São Paulo: Teológica e Paulus, 2004, p. 409.

⁵ FUELLENBACH, John. *A Igreja, comunidade para o reino*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 16.

⁶ CONGAR, Yves, in: KARL H. NEUFELD (org.). *Problemas e perspectivas de Teologia Dogmática*, São Paulo: Loyola, 1993, p. 193.

Deus (cf Dt 6, 4-17). A própria páscoa era celebrada nas famílias (cf Dt 12, 5-12). Esta comunidade familiar israelita de culto e de fé, composta pelas 12 tribos, reconhecia o mesmo Deus da Aliança:

“Disse então Josué ao povo: "Sois testemunhas contra vós mesmos que escolhestes a Iahweh, para o servir". Responderam então: "Somos testemunhas". "Lançai fora, pois, os deuses estrangeiros que estão no meio de vós e inclinai o vosso coração para Iahweh, Deus de Israel". O povo disse a Josué: "A Iahweh nosso Deus serviremos e à sua voz obedeceremos" (Jos 24, 21-24).

A pertença à associação das 12 tribos em Israel, que se constituiu em Povo de Deus, não era somente pelos laços de sangue:

“E te alegrarás diante de Iahweh teu Deus, - tu, teu filho e tua filha, teu servo e tua serva, o levita que vive em tua cidade, e o estrangeiro, o órfão e a viúva que vivem no meio de ti, - no lugar que Iahweh teu Deus houver escolhido para aí fazer habitar o seu nome” (Dt 16, 11).

“Não abomines o edomita, pois ele é teu irmão. Não abomines o egípcio, porque foste um estrangeiro em sua terra. Na terceira geração seus descendentes terão acesso à assembléia de Iahweh” (Dt 23, 8).

Portanto, já no Antigo Testamento, encontramos o sentido de Povo de Deus como família alargada onde escravos, hóspedes e estrangeiros eram admitidos sob a prerrogativa de fazerem parte no mesmo projecto histórico-salvífico de Deus nos termos da teologia da criação, da aliança, da libertação e da eleição⁷. E da análise que fizemos sobre a realidade da Igreja na Sagrada Escritura, no primeiro capítulo, encontramos em várias passagens a revelação de Deus que é o Pai de todas as nações por Ele convocadas e congregadas. A este propósito, Durand afirma que o povo de Israel, em suas estruturas e desenvolvimentos, “não procede da reunião de súbditos ou de cidadãos em torno da autoridade de um rei ou de uma lei [...]. Parece constituir-se, antes, a partir da aliança de conjuntos humanos (os "clãs" e "tribos"), cujas formas e residências são móveis (cf Gn 34, 16), e a partir da pertença

⁷ Teologia da criação no sentido de Povo de Deus enquanto obra do Pai que quer levar os homens à participação de sua divindade. Teologia da aliança enquanto Povo de Deus que firmou sua aliança com Deus e, desse modo, passou a fazer parte do projecto de salvação. Teologia da libertação enquanto acontecimento fundamental do êxodo e da formação do povo eleito, orientada para a constituição do povo de Deus e para o culto da Aliança (Ex 24). Portanto, e libertação tanto de ordem terrena e temporal (económica, cultural, sócio-política) como também libertação do pecado – Cf. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. *Instrução sobre alguns aspectos da “teologia da libertação”*. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 5; 16. Teologia da eleição enquanto vontade divina de constituir um Povo para a sua aliança e nele manifestar-se a humanidade.

reconhecida a um "Deus do pai" que se torna pouco a pouco o Deus de um povo em devir (cf Gn 49, 24)⁸. Aliás, a própria história da salvação é escrita com nomes de famílias cujo ponto culminante encontra-se, no Novo Testamento, no mistério da encarnação do Verbo divino, através da família de Nazaré (Maria e José).

Esta nova família é constituída por Deus - Pai, por Jesus e por todos aqueles que aceitam a mensagem e cumprem a vontade do Pai: “Quem fizer a vontade de Deus, esse é meu irmão, irmã e mãe” (Mc 3, 35; cf. Mt 12, 46-50; Lc 8, 19-21). No Novo Testamento, sobretudo no Evangelho de Marcos, o discipulado enquanto seguimento e cumprimento da vontade de Deus é o fundamento da nova comunidade - Família de Deus estabelecida pela aliança selada com o sangue de Cristo. No Evangelho de Mateus, esta se torna Família de Deus enquanto reunida em nome de Deus: “Pois onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles” (Mt 18, 20). Ainda em Mateus, a família é lugar privilegiado de perdão e de reconciliação (cf. Mt 18, 15-17. 21s). Para o evangelista João, Deus participa da alegria de sua família (cf Jo 2, 1-12), por meio de Jesus que traz plenitude de vida em sinal da glória de Deus. O baptismo é a porta de entrada para a Família de Deus: “quem não nascer da água e do Espírito não pode entrar no Reino de Deus” (Jo 3, 5).

A Igreja primitiva se desenvolve a partir de igrejas domésticas, pequenas comunidades de famílias solidárias, fraternas e de fé (cf Act 2, 42-47). Para Paulo estas igrejas domésticas são constituídas de famílias que se reúnem na fé em Cristo (cf. Gal 6, 10) como continuidade da Família de Deus veterotestamentária, aberta a todos os povos:

“Vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós, que fostes baptizados em Cristo, vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus. E se sois de Cristo, então sois descendência de Abraão, herdeiros segundo a promessa” (Gal 3, 26-29).

Nesta Carta aos Gálatas, escrita entre 54-57 d.C em Éfeso⁹, considerada a obra mais paulina¹⁰, é apresentada, nestes versículos, uma das primeiras formulações doutrinárias para a elaboração da teologia (paulina) de Igreja como Família de Deus, apesar de não trazer a

⁸ DURAND, Xavier, in: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Edições Paulinas e Loyola, 2004, p. 1417.

⁹ *BIBLIA DE JERUSALÉM*. Nova edição revista, São Paulo: Paulinas, 1985, p. 2345.

¹⁰ Cf. BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*, São Paulo: Paulinas, 2004, p. 621.

expressão Família de Deus. No Novo Testamento a expressão da casa ou da Família de Deus (*οικειοι του θεου*) aparece na Carta aos Efésios 2, 19 e em 1 Tm 3, 15: na casa de Deus (*εν οικω θεου*).

3.1.1 Igreja como Família de Deus

A passagem mais significativa encontra-se na Carta aos Efésios que explica a nova condição do novo Povo de Deus, isto é, dos cristãos que se tornam membros da Família de Deus e são edificados numa casa espiritual, onde habita o Espírito de Deus sobre o alicerce dos apóstolos e profetas, tendo Cristo como pedra angular:

“Portanto, já não sois estrangeiros e adventícios, mas concidadãos dos santos e membros da Família de Deus. Estais edificados sobre o fundamento dos apóstolos e dos profetas, do qual é Cristo Jesus a pedra angular. Nele bem articulado, todo o edifício se ergue em santuário sagrado, no Senhor, e vós, também, nele sois co-edificados para serdes habitação de Deus, no Espírito” (Ef 2, 19-22)¹¹.

Encontra-se presente nestes versículos a teologia sobre a Igreja que mostra a “relação dos crentes com a Igreja e sua participação na vida desta”¹². Pelo facto de os cristãos não serem mais estrangeiros, mas sim concidadãos dos santos e membros da Família de Deus, Roloff entende a Igreja como uma sociedade que acolhe a todos e se tornam cidadãos na Família de Deus¹³. A Igreja é apresentada, aqui, como uma grande família onde famílias de todas as nações fazem parte se fizerem a vontade de Deus (Mc 3, 35) deixando-se edificar “sobre o alicerce dos Apóstolos, dos Profetas, tendo Cristo como pedra angular” (Ef 2, 19-20), isto é, os cristãos como pedras individuais participam da vida de Cristo, a pedra angular; e o crescimento de toda a Igreja atinge também a eles. A este crescimento estrutural e de fé Roloff designa por *crescimento dinâmico*¹⁴. Esta imagem bíblica da Igreja, ao trazer o significado da Igreja como a casa de Deus, isto é, a sua morada e a sua família – coluna e fundamento da verdade (cf. 1 Tm 3, 15) onde todos os povos e nações são convidados a

¹¹ “ἀρα οὖν οὐκέτι εστε ξένοι και πάροικοι αλλά εστε συμπολιται των άγιων και οικειοι του θεου, εποικοδομηθέντες επι τω θεμελιω των αποστόλων και προφητων, όντος ακρογωνιαίου αυτου Χριστου Ἰησου, εν ώ πασα οικοδομη συναρμολοιμένη αύξει εις ναον άγιον εν κυρίω, εν ώ και ύμεις συνοικοδομεισθε εις κατοικητήριον του θεου εν πνεύματι” (Ef 2, 19-22).

¹² ROLOFF, Jürgen. *A Igreja do Novo Testamento*. São Leopoldo-RS: Sinodal/CEBI/EST, 2005, p. 266.

¹³ Cf. *Ibidem*, p. 267.

¹⁴ Cf. *Idem*.

fazerem parte da mesma e grande Família de Deus, carrega uma importantíssima relevância eclesiológica como bem atesta o teólogo Ratzinger citando o biblista Joaquim Jeremias:

“Entre muitas imagens que Jesus utiliza para designar este novo povo: rebanho, convidados ao banquete de núpcias, sementeira, casa de Deus, existe uma que se destaca como preferida: a da Família de Deus. Deus é o Pai da família, Jesus é o dono da casa. Daí se compreende que Ele se dirija aos membros deste povo como se fossem crianças, embora sendo adultos, e que esses mesmos comecem a entender o que são a partir do momento em que renunciam à autonomia de sua condição de adultos e se reconhecem como crianças diante de Deus (cf. Mt 10, 13-16)”¹⁵.

3.1.2 Igreja como Família de Deus, Sacramento da Trindade

Entendemos Igreja como sacramento enquanto instituída por Cristo como “sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o género humano” (LG 1). Está patente nesta comparação o sentido de missão e de finalidade da Igreja: lugar de manifestação e de realização do amor e da salvação de Deus. Para Rahner a Igreja é sacramento “como presença permanente de Jesus Cristo no espaço e no tempo enquanto fruto da salvação [...] e enquanto meio de salvação pelo qual Deus de maneira tangível oferece aos indivíduos sua salvação também nas dimensões do social e do histórico”¹⁶.

A Igreja como Família de Deus é sacramento da Trindade na medida em que, a partir da unidade e comunhão na fé, no amor e na esperança entre os membros, torna-se reflexo da relação e da comunhão entre as três Pessoas da Trindade. A Sagrada Escritura apresenta-nos, desde a criação, a revelação de Deus que é plural: “ façamos o homem” (Gn 1, 26); em outras passagens encontramos a revelação do mistério trinitário através da personificação¹⁷ da Sabedoria, isto é, a Sabedoria como um atributo de Deus: “Mas a Sabedoria livrou das provações os seus fiéis” (Sb 10, 9s); nos Sinópticos aparece a primeira indicação da relação das três pessoas da Trindade no acto do baptismo de Jesus: (Mt 3, 13-17; Mc 1, 9-11 e Lc 3, 21-22) e de forma mais clara na missão dos discípulos de baptizar em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo (Mt 28, 19) onde se evidencia o fundamento do conceito de Trindade. A

¹⁵ JEREMIAS, J. *Neutestamentliche Theologie I*. Gütersloh: 1971, p. 166, apud: RATZINGER, J. op. cit., p. 14.

¹⁶ RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo*. 3ª. edição. São Paulo: Paulus, 2004, p. 477.

¹⁷ As personificações podem ser consideradas como diversas formas de mediação entre Javé e seu povo. Além da personificação da Sabedoria encontramos: o Anjo de Javé, a Palavra de Javé.

própria saudação entre os cristãos das primeiras comunidades era trinitária: “... eleitos segundo a presciência de Deus Pai, pela santificação do Espírito, para obedecer a Jesus Cristo [...] Graça e paz vos sejam concedidas abundantemente” (1 Pd 1, 2); ou ainda: “ a graça do Senhor Jesus Cristo, o amor do Pai e a comunhão do Espírito Santo estejam convosco” (2 Cor 13, 13).

A relação entre as três Pessoas da Trindade é descrita, de modo especial, no primeiro discurso de Pedro nos Actos dos Apóstolos: “a este Jesus Deus o ressuscitou e, disto nós todos somos testemunhas. Portanto, exaltado pela direita de Deus, ele recebeu do Pai o Espírito Santo prometido e o derramou, e é isto o que vedes e ouvis” (Act 2, 32-33). Muito vital e eterna é a relação entre Pai e Filho: “... ninguém conhece o Filho senão o Pai, e ninguém conhece o Pai senão o Filho e aquele a quem o Filho o quiser revelar” (Mt 11, 27). Em João encontramos “um protótipo: que todos os homens sejam um como as Pessoas divinas são um (cf. Jo 17, 11). Entende-se, assim, o que significa a expressão: Deus é amor (1 Jo 4, 8). O espírito familiar entre as três Pessoas da Trindade manifesta-se também pelas “suas relações mútuas que constituem eternamente as três Pessoas, cada uma e o único ser divino, são a vida íntima e bem-aventurada do Santíssimo, infinitamente acima de tudo que podemos conceber a maneira humana” (FC 0529); é, sobretudo, nisto que a Igreja como Família de Deus se torna Sacramento da Trindade, a partir do movimento descendente, enquanto criatura de Deus à sua imagem e semelhança é reflexo da Trindade, nas suas relações. Pelo movimento ascendente, a Igreja Família de Deus enquanto *Ecclesia congregata* (comunidade reunida em nome de Deus) é sinal da presença da Trindade através do anúncio (*kerigma*), Louvor a Deus (*Liturgia*), testemunho (*martyria*), do serviço (*diakonia*) e da comunhão eclesial (*koinonia*).

3.1.3 A Teologia da Igreja como Família de Deus nos Padres da Igreja e no Magistério eclesiástico

A teologia da Igreja como Família de Deus aparece no ensinamento dos Padres da Igreja e do Magistério. Clemente de Alexandria (150-214) para além de considerar o lar como a casa de Deus afirma a universalidade da Igreja Una pelo facto de existir um só Deus,

o pai de todos¹⁸. De modo semelhante afirmou João Crisóstomo: “quando vos dizia que deveis fazer vosso lar uma Igreja, fui aplaudido e percebi a alegria que vos dava essa minha afirmação”¹⁹. Segundo Cipriano, a Igreja é como uma mãe que reúne seus filhos constituindo uma grande família. E para Agostinho a Igreja é virgem mãe da qual nascem todos os cristãos²⁰. Aos pais e responsáveis da família Agostinho exorta:

“Sede meus representantes em vossa família. O bispo é assim chamado porque vela pelos seus e cuida de todos. É vossa tarefa instruir vossos filhos na religião. Deveis advertí-los, instruí-los, encorajá-los, dedicai-vos a eles com desvelo e orientá-os em nome de Cristo para a vida eterna. Assim estareis exercendo em vossa casa uma missão eclesial e episcopal a serviço de Cristo”²¹.

Encontramos neste ensinamento de santo Agostinho uma alusão à missão da Igreja doméstica - a família, como casa ou habitação de Deus: trata-se da vocação catequético-educativa da família cristã. A família aparece, portanto, como lugar de missão realizada através do testemunho do Evangelho (*martyria*) e do serviço aos homens (*diakonia*).

O Vaticano II, apoiando-se na Sagrada Escritura, apresenta a Igreja como habitação de Deus e de sua Família: “essa construção recebe vários nomes: casa de Deus na qual habita a sua *Família*, morada de Deus no Espírito (Ef 2, 19-22), tenda de Deus entre os homens (Ap 21, 3)” (LG 6), porque todos são filhos de Deus e formam “uma única família em Cristo (Heb 3, 6; cf. LG 51). A *Lumen gentium* define a Igreja como mistério, fruto do plano de salvação do Pai, por Jesus Cristo no Espírito Santo. Deriva, portanto, do mistério da Santíssima Trindade. A Igreja se apresenta visivelmente como uma sociedade de homens peregrinos no mundo; sua realidade mais profunda e misteriosa reside na comunhão de pessoas (a família humana) com as pessoas divinas; e das pessoas divinas entre si, realizada em Cristo no Espírito Santo.

O Papa João Paulo II, na sua viagem apostólica a Burkina-Faso, fez referência à imagem Igreja Família de Deus: “saúdo-vos em nome do amor que nos une numa só Igreja, que é a Família de Deus” (In: *Discursos Africanos*, p. 242). Nesta saudação estão presentes

¹⁸ Cf. LIMBERT et alii. *A pastoral da família*. São Paulo: Paulinas, 1972, p. 47.

¹⁹ Cf. Idem.

²⁰ Cf. SIMPÓSIO DAS CONFERÊNCIAS EPISCOPAIS DE ÁFRICA E MADAGÁSCAR. *Mensagem da XI Assembléia Plenária*. África do sul: 1997, n.º. 14.

²¹ LIMBERT et alii. Op. cit., p. 48.

as dimensões Universal e Particular da Eclesiologia Família de Deus, isto é, entende-se aqui por Igreja Família ao povo de Deus em África (como Igreja Particular) reunido no amor de Deus em comunhão com a Igreja Universal (representada pelo Sumo Pontífice). É mister, por isso, entender esta Eclesiologia como um dado adquirido por toda a Igreja como bem ilucidam a Oração Eucarística I ou Cânone Romano e a Oração Eucarística III:

“Aceitai benignamente, Senhor, a oblação que nós, vossos servos, com toda a vossa família, Vos apresentamos” (Cânone Romano).

“Atendei benignamente as preces desta família que Vos dignastes reunir na vossa presença” (Oração Eucarística III).

Encontramos nestes extratos de textos litúrgicos, à semelhança do que apresentamos antes nos testemunhos bíblico-teológicos, mais uma referência significativa da Igreja como Família de Deus.

3.1.4 Teologia da Igreja - Família de Deus e sua complementaridade com outras imagens da Igreja

O Sínodo africano exorta que “os teólogos elaborem a teologia da Igreja-Família com toda a riqueza que nesse conceito se encerra, mostrando a sua complementaridade com outras imagens da Igreja” (EA nº. 63) tiradas da Sagrada Escritura e da Tradição da Igreja: “Corpo de Cristo, Povo de Deus, Templo do Espírito, rebanho e redil, casa onde Deus habita com os homens, [...] esposa de Cristo e mãe nossa, cidade santa e primícia do Reino futuro” (EA nº. 63). Aqui o enfoque será sobre aquelas imagens que mais complementam e fundamentam a teologia da Igreja como Família de Deus: Igreja povo de Deus, Igreja Corpo de Cristo, Igreja morada e templo do Espírito Santo, Igreja esposa de Cristo e mãe nossa e Igreja doméstica.

- *A Igreja - Família de Deus como Povo de Deus*: enquanto convocação de todos os homens a fazerem parte do Povo de Deus, pela fé e pelo novo nascimento - do Alto - pelo baptismo (Jo 3, 3-5), a fim de que, em Cristo, os homens constituam uma só família e um só povo. Esta pertença ao Povo de Deus se dá pelo cumprimento da vontade de Deus (Mc 3, 31-35) e não pelos laços de sangue a não ser pelo sangue de Cristo derramado na cruz:

“Mas agora, em Cristo Jesus, vós, outrora estáveis longe, fostes trazidos para perto, pelo sangue de Cristo” (Ef 2, 13).

“[...] de ambos os povos fez um só tendo derrubado o muro de separação [...] a fim de criar um só Homem Novo, estabelecendo a paz, e de reconciliar a ambos com Deus, em um só Corpo, por meio da cruz” (Ef 2, 14-15).

Portanto, pertencer à Igreja como Família de Deus como Povo de Deus é aceitar a familiaridade e a amizade de Cristo e comprometer-se com Ele, formando uma comunidade “aberta a todos os homens, estendendo-se a todas as nações e prolongando-se até o fim dos tempos²². Com o Vaticano II, cuja preocupação foi a superação de uma Eclesiologia jurídica que via a Igreja como sociedade perfeita “com a conseqüente exclusão do clericalismo e do laicismo [...] do individualismo e de uma concepção individualista da Igreja”²³, a Eclesiologia Povo de Deus – “que mostra novas relações internas dentro da Igreja, quando todos estão unidos pela recepção do mesmo sacramento do Baptismo”²⁴ - serviu para unir e reunir os membros da Família de Deus num único Corpo de Cristo.

- *A Igreja - Família de Deus como Igreja Corpo de Cristo*: enquanto lugar de participação dos membros da mesa eucarística onde se dá a comunhão com Cristo e em Cristo:

“O cálice de bênção que abençoamos não é comunhão com o sangue de Cristo? O pão que partimos não é comunhão com o corpo de Cristo? Já que há um único pão, nós, embora muitos somos um só corpo, visto que todos participamos desse único pão” (1 Cor 10, 16-17).

Portanto, os membros da Igreja como Família de Deus se unem entre si e com Cristo pela comunhão do Corpo de Cristo. Podemos, por isso, afirmar que a eucaristia realiza a comunhão e a unidade da Igreja Família de Deus. Para além deste aspecto de comunhão e participação sacramental a complementaridade entre estas duas imagens (Igreja como Família de Deus e Igreja Corpo de Cristo) encontra-se na compreensão paulina do “Corpo” como um organismo com muitos membros e cada um desenvolve (cumpre) a sua missão. Estes diversos

²² KONINGS, Johan M. H. e ZILLES, Urbano (orgs.). *Religião e Cristianismo*. 7ª. ed. Porto Alegre: Edipucrs, 1997, p. 256.

²³ HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. A Igreja, Povo de Deus, in: *Teocomunicação*. Porto Alegre: Edipucrs, v. 32, nº. 138 – Dezembro de 2002, p. 701.

²⁴ Idem. Igreja, que dizes de ti mesma? E as ecclesiologias, in: MANOEL DOS SANTOS (ORG.) *et alii*. *Concílio VaticanoII – 40 anos da Lumen gentium*. Porto Alegre: Edipucrs, 2005, p. 105.

serviços e funções são necessários para o crescimento de todo o organismo (cf. 1 Cor 12, 12-27). Esta unidade de serviços e de funções necessárias para o crescimento e edificação deste organismo (“Corpo”, Igreja), remete-nos à “imagem do crescimento (uma planta) e da construção conjunta (edifício) de uma morada de Deus”²⁵, onde habita a Família de Deus (cf. Ef 2, 19-23).

- *A Igreja- Família de Deus como morada e Templo do Espírito Santo*: primeiro, porque a imagem da Igreja como habitação ou morada de Deus está ligada a idéia de casa e esta, por sua vez, ao conceito de família²⁶; segundo, porque o conceito Família de Deus só se entende enquanto lugar da presença de Deus - o Pai. Para o Apóstolo Paulo os membros da Família de Deus são o Templo de Deus e habitação do Espírito de Deus (cf. 1 Cor 3, 16-17). Ao habitar em meio a sua Família, Deus cumpre desse modo, as promessas da Aliança com o povo de Israel: “estabelecerei a minha habitação no meio de vós e não vos rejeitarei jamais. Estarei no meio de vós, serei vosso Deus e vós sereis o meu povo” (Lev 26, 11-12). Note-se, aqui, a iniciativa de divina de habitar junto a sua Família – a Igreja – e, por isso, Paulo afirma a santidade da Igreja como Família de Deus e morada de Deus: “pois o Templo de Deus é Santo e esse Templo sois vós” (1 Cor 3, 17b).

- *A Igreja Família de Deus como Esposa de Cristo e nossa Mãe*: entendida a partir do amor sponsal de Cristo à sua Igreja (Igreja Esposa de Cristo) e da relação filial (Igreja nossa mãe). Todas as imagens são tipicamente parentais e realçam a teologia da Igreja cujos membros, pela fé e pelo baptismo, tornam-se filhos da mesma Mãe Igreja; e, portanto, membros da Família de Deus. Desde o Antigo Testamento, por meio duma linguagem matrimonial, aparecem as relações entre Deus e o povo de Israel; relações que expressam parentesco mesmo em casos de infidelidade do povo. Deus é o único esposo porque é o único criador e desposará sempre Israel seu povo em cumprimento da aliança do Sinai (cf. Os 1, 2; 2, 16-18; Is 50, 1; 54, 5-8; Jer 2, 2; Ez 16, 8). No Novo Testamento Jesus revela-se como esposo que realiza plenamente esta aliança entre Deus e o seu povo (Jo 3, 29; Mt 9, 15). Paulo compara o carácter sponsal do amor entre o homem e a mulher com o mistério de Cristo e da Igreja:

²⁵ BROWN, Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 831.

²⁶ Família – do latim *famulus, famel*, que significa fâmulos, serviçal, doméstico, criado, servo. Encontra sua raiz no sânscrito *d'hāman*, com o sentido de casa, habitação ou morada, residência. – Cf. DE MELLO, L. G. *Antropologia cultural*. São Paulo: Edições Paulinas, 1982, p. 327.

“Maridos, amai as vossas mulheres como Cristo amou a Igreja e se entregou a si mesmo por ela [...] Ninguém jamais odiou a sua própria carne, pelo contrário, nutre-a e cuida dela, como Cristo faz também à sua Igreja, pois somos membros do seu Corpo. Por isso deixará o homem o seu pai e a sua mãe e se ligará à sua mulher, e serão ambos uma só carne” (Ef 5, 25- 32).

Portanto, A Igreja é esposa de Cristo porque Cristo é o chefe da Igreja e a ama como o seu próprio corpo a semelhança do que acontece entre marido e mulher. Pela relação esponsal homem e mulher formam um só corpo, isto é, tornam-se uma só família; assim é Cristo em relação à sua Igreja.

- *A maternidade da Igreja* complementa a teologia Família de Deus a partir da sua *esponsalidade*: - por um lado, a Igreja como esposa de Cristo que acolhe e faz sua a Família de Deus; por outro lado, a Igreja como esposa de Cristo, tem Deus por Pai dos seus filhos. Cipriano, na Patrística, como referimos no segundo capítulo deste trabalho, para explicar este duplo aspecto da maternidade da Igreja afirma: “A Igreja é mãe porque, como esposa fecunda de Cristo, nos carrega em seu seio, gera-nos pelo baptismo e nos alimenta com o leite da doutrina e dos sacramentos”²⁷ (para o primeiro aspecto); e “não pode ter Deus por Pai quem não tem a Igreja por mãe”²⁸, (para o segundo aspecto). A Igreja, mãe dos membros da Família de Deus, segundo Congar, “deve unir-se ao seu Senhor e receber dele a virtude fecundante do Espírito; tornar-se sacramento de amor eficaz de Deus, «sacramento da salvação» em e por esta união, realizando a plenitude ao «mistério» de Cristo (cf. Ef 1, 9. 22-23; Col 2, 9)”²⁹. Por essa razão, a Igreja – mãe não pode ter outra atitude a não ser aquela de Jesus Cristo. E da parte dos filhos, cabe a observância dos ensinamentos da mestra e mãe Igreja.

- *A Igreja Família de Deus como Igreja doméstica* - encontra seu fundamento, na própria encarnação de Jesus Cristo no seio de uma família doméstica, a de Maria e José (cf. Mt 2, 1-12; Lc 2, 1-7). O livro dos Actos dos Apóstolos apresentamos a Igreja como comunidade que também se reunia nas casas: “Dando-se conta da situação, dirigiu-se à casa de Maria, a mãe de João, o que tem o cognome de Marcos. Ali se encontravam muitos, reunidos em oração” (Act 12, 12). Na Patrística, os cristãos que abandonassem a sua fé

²⁷ PADOVESE, Luigi. *Introdução à Teologia Patrística*. 2ª. edição. São Paulo: Loyola, 2004, p. 100 in: *A conduta das Virgens*, 3.

²⁸ Ibidem, in: *A unidade da Igreja Católica*, 6. Cf. também Carta III, 2.

²⁹ CONGAR, Y. *Un Peuple Messianique*. Paris: Cerf, 1975, p. 40.

também não faziam parte da mesma casa, isto é da Igreja. Dentre os Padres da Igreja destacamos o aforismo de Orígenes: *extra hanc domum, id est extra ecclesiam, nemo salvatur* (fora desta casa, ou seja, fora da Igreja, ninguém se salva)³⁰.

Esta auto-compreensão da Igreja como Igreja de famílias (Igreja doméstica) foi bastante difundida até 313 - Edito de Milão – ano em que o Imperador Constantino modificou a Lei Imperial e concedeu a liberdade religiosa a todos os cidadãos, cujo corolário foi a transformação do Cristianismo em religião do Estado (desta vez pelo Imperador Teodosio I, em 380)³¹. Depois de vários séculos, a teologia da Igreja doméstica foi retomada pelo Vaticano II, na constituição dogmática *Lumen gentium* sobre a Igreja (cf. LG 30-38) e, modo mais particular ainda, no decreto *Apostolicam actuositatem* sobre o Apostolado dos leigos:

“A família recebeu de Deus a missão de constituir a célula primária e vital da sociedade. Cumprirá tal missão, se ela se apresentar como santuário íntimo da Igreja pelo mútuo afecto de seus membros e pela oração feita a Deus em comum; se toda a família se inserir no culto litúrgico da Igreja; se enfim a família oferecer uma solícita hospitalidade; se promover a justiça e demais obras a serviço dos irmãos todos que padecem necessidade” (AA 11).

Encontramos neste decreto conciliar a família definida como santuário doméstico da Igreja; enquanto que na *Lumen gentium* a Igreja doméstica é o lugar da germinação e de crescimento de diversas vocações para a Igreja e para a sociedade:

“Deste consórcio procede a família, onde nascem os novos cidadãos da sociedade humana, que pela graça do Espírito Santo se tornem filhos de Deus no batismo, para que o Povo de Deus se perpetue no decurso dos tempos. É necessário que nesta espécie de Igreja doméstica os pais sejam para os filhos pela palavra e pelo exemplo os primeiros mestres da fé. E favoreçam a vocação própria a cada qual, especialmente a vocação sagrada” (LG 11).

Esta imagem de Igreja como doméstica, para além de outras imagens indicadas pela *Ecclesia in Africa* nº. 63, contribuiu sobremaneira à elaboração do modelo eclesiológico de Igreja Família de Deus em Moçambique, na Assembléia Nacional de Pastoral de 1977.

³⁰ Cf. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma Teologia Cristã do Pluralismo Religioso*. S. Paulo: Paulinas, 1999, p. 126, in: *In Jesu Nave hom.* 3, 5: PG 12, col. 841-842.

³¹ KONINGS, Johan M.H. e ZILLES, Urbano (orgs.). *Religião e cristianismo*. 7ª. edição. Porto Alegre: Edipucrs, 1997, p. 286.

Destarte, as Igrejas particulares em Moçambique (as dioceses) passaram a tomar consciência e a caracterizar o seu ser Igreja doméstica. A VII Assembléia Diocesana de Quelimane definiu a Igreja doméstica como:

“uma pequena comunidade que vive a sua fé em Cristo e que a manifesta: no perdão recíproco dos membros e na oração, no serviço da caridade entre os membros da família e à sua volta, na escuta da Palavra de Deus, que se torna vida, na preocupação pela educação humana e cristã dos filhos e pela promoção de todos os bens da vida: saúde, casa, vestuário, escola... através da participação na vida do povo”³².

O estudo sobre as imagens que aqui tentamos apresentar, na perspectiva de complementaridade com a Ecclesologia Família de Deus, nos remetem a colocar a contribuição da teologia Igreja - Família de Deus na Ecclesologia moçambicana de modo particular e para toda a Igreja católica de modo universal.

³² VII ASSEMBLEIA DIOCESANA. *Quelimane, em orientações*. Quelimane: 1981, p. 28.

3.2 POR UMA ECLESIOLOGIA MOÇAMBICANA: A IGREJA COMO FAMÍLIA DE DEUS

O modelo eclesiológico de Igreja como Família de Deus em Moçambique foi assumido na I Assembléia Nacional de Pastoral que ocorreu na cidade da Beira, de 08 a 13 de setembro de 1977. Passadas já três décadas de implementação deste modelo de Igreja é importante reflectir sobre a contribuição da teologia Família de Deus à Eclesiologia moçambicana. Em outras palavras, pretendemos nesta secção, responder a questão central deste trabalho: qual é a “Novidade”³³ que este modelo traz à Igreja Particular que está em Moçambique e vice-versa? Como aplicar este modelo eclesiológico nas diversas esferas de actuação da Igreja moçambicana? Tentaremos, portanto, orientar a nossa reflexão como uma proposta para uma Eclesiologia moçambicana a partir da Imagem da Igreja como Família de Deus.

3.2.1 Na hierarquia da Igreja em Moçambique

O Vaticano II trata deste assunto na sua constituição dogmática *Lumen gentium* sobre a Igreja, concretamente, no capítulo III: “A constituição hierárquica da Igreja” (LG 18 –29). Fazem parte da hierarquia da Igreja, “o Romano Pontífice, Sucessor de Pedro, e os Bispos, Sucessores dos Apóstolos” (LG 22); os presbíteros e diáconos como seus colaboradores. Portanto, pertencem à hierarquia da Igreja aqueles que receberam “uma autoridade provida directamente de Cristo, transmitida a Pedro como chefe e sinal de unidade, bem como transmitida aos apóstolos, como autênticos representantes de Cristo”³⁴.

“Os Bispos, pois, com seus auxiliares presbíteros e diáconos, receberam o encargo de servir a comunidade, presidindo no lugar de Deus ao rebanho do qual são pastores, como mestres da doutrina, sacerdotes do culto sagrado, ministros do governo” (LG 20).

³³ Entendemos, aqui, o termo “Novidade” não apenas no sentido de algo novo, mas também no sentido de “Boa Notícia”, isto é, os aspectos eclesiológicos com os quais a imagem Igreja-Família de Deus contribui na Igreja moçambicana e vice-versa.

³⁴ KONINGS Johan M.H. / ZILLES, Urbano. Op.cit., p. 261.

À hierarquia cabe, portanto, os múnus de ensinar, santificar e governar em comunhão com o Colégio Episcopal e seu Chefe (o Papa). A colegialidade, aqui, deve ser entendida como exercício da Igreja - Família, em comunhão orgânica em que a autoridade dos membros deste colégio actua como serviço à Igreja, realizada na unidade. A participação da mesma “plenitude do sacramento da Ordem” (LG 21) e da mesma comunhão hierárquica os Bispos são recomendados a “uma santa colaboração para o bem comum das Igrejas” (CD 37) - própria de uma Igreja-Família: “de serviços recíprocos, livremente oferecidos, uma Igreja no coração do Povo [...], inserida nas realidades humanas e fermento da sociedade” (I ANP, n.º 1). Por isso, a função hierárquica da Igreja não absorve todas as funções, mas orienta, ensina e coordena as actividades de membros da Igreja. Inserida na Família de Deus, a hierarquia da Igreja deve pedir a colaboração das famílias, sobretudo nas áreas que saem do âmbito de sua formação (cf. GS 40).

O carácter familiar das relações entre os membros da hierarquia manifesta-se também na co-responsabilidade que se estende na dimensão e no dever missionários dos Bispos que são já elementos que contribuem à vivência do modelo de Igreja-Família de Deus: “Todos os bispos como membros do corpo episcopal, sucessor do Colégio dos Apóstolos, foram consagrados não só para uma diocese, mas para a salvação do mundo inteiro” (AG 38).

Notamos o espírito de Igreja-Família de Deus também na cooperação do presbitério: dos presbíteros entre si e estes com o bispo, “que constitui a *communio sacramentalis* do sacerdócio, no único sacerdócio, no único ministério, no único apostolado”³⁵. Este mesmo espírito salienta-se, igualmente, quando sacerdotes da mesma diocese quer sejam de institutos de vida consagrada e de sociedades de vida apostólica, quer sejam seculares (diocesanos) fazem todos parte da mesma família presbiteral.

É mister frisar que este espírito de Igreja-Família de Deus, para que seja vivo e eficaz, deverão ser priorizados o diálogo e a abertura “a todos os níveis: entre bispos, Conferências Episcopais ou Assembléias da Hierarquia e Sé Apostólica [...], em cada Igreja particular, entre o Bispo, o presbitério, as pessoas consagradas, os obreiros pastorais e os fiéis leigos” (EA n.º 65).

³⁵ KUNRATH, Pedro A. A Igreja local na dinâmica do mistério: espaço eucarístico de comunhão e missão, in: *Teocomunicação*. Porto Alegre: Edipucrs, v. 29, n.º 125, 1999, p. 305.

3.2.2 No laicato

Laicato vem da palavra leigo, do grego *laikós*; de *laós*, que significa “povo”. No sentido figurado leigo significa “aquele que é estranho ou alheio a um assunto, que não é perito nem entendido em determinadas questões ou profissões”³⁶. Seguiremos, neste trabalho, o sentido apresentado pela doutrina da Igreja Católica que encontramos no Vaticano II e no Código de Direito Canônico (CIC):

“Pelo nome de leigos aqui são compreendidos todos os cristãos, excepto os membros de ordem sacra e do estado religioso aprovado na Igreja. Estes fiéis pelo baptismo foram incorporados a Cristo, constituídos no povo de Deus e a seu modo feitos partícipes do múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, pelo que exercem sua parte na missão de todo o povo cristão na Igreja e no mundo” (LG 31).

Esta definição do leigo na Igreja suscita uma freqüente dúvida sobre o lugar ou a denominação dos religiosos e religiosas que não recebem ordens sacras, mas que se consagram a Deus. Segundo a *Lumen gentium* 31 estes não são chamados de leigos simplesmente, pois pertencem ao seu estado religioso. Esta posição é clarificada pelo código de direito canônico: “Por instituição divina, entre os fiéis, há na Igreja os ministros sagrados, no direito também chamados clérigos; e os outros fiéis são também denominados leigos” (cânone 207 § 1). E no parágrafo 2 mostra a diferença entre os leigos em geral e os de vida consagrada a Deus reconhecida pela Igreja:

“Em ambas as categorias, há fiéis que, pela profissão dos conselhos evangélicos, mediante votos ou outros vínculos sagrados, reconhecidos e sancionados pela Igreja, em seu modo peculiar consagram-se à Deus e contribuem para a missão salvífica da Igreja; seu estado, embora não faça parte da estrutura hierárquica da Igreja, pertencem a sua vida e santidade” (cânone 207 § 2).

Temos aqui uma situação que deixa claro que os fiéis que professam os conselhos evangélicos (pobreza, castidade e obediência) apesar de não fazerem parte da hierarquia da Igreja aparecem, portanto, como uma das maneiras de conhecer uma consagração mais íntima, que se radica no Baptismo e se dedica totalmente a Deus (cf. PC n.º. 5).

³⁶ KOOKAN/HOUAISS. *Enciclopédia e dicionário ilustrado*. 4ª. edição. Rio de Janeiro: Seifer, 2000, p. 959.

3.2.3 Na vida consagrada³⁷

Sobre a consagração à vida religiosa a *Lumen gentium* clarifica também que esta “não constitui um estado intermediário entre o clerical e o laical. Mas de ambos são chamados alguns fiéis por Deus a fim de desfrutar desse peculiar dom na vida da Igreja, procurando cada qual a seu modo ser útil à sua missão salvífica” (LG 43). Por isso, encontramos membros da hierarquia da Igreja (diáconos, presbíteros e bispos) que são religiosos pela observância dos votos religiosos e de princípios peculiares.

Importa frisar que, com a designação *christifideles* (fiéis cristãos), todos os cristãos fazem parte da mesma família; e é justo afirmar que tanto os *christifideles laici* (fiéis cristãos leigos) como os *christifideles episcopi* (fiéis cristãos bispos, presbíteros, diáconos e religiosos) pertencem todos a mesma Família de Deus, pela sua consagração à Igreja pelo baptismo. Por isso, o reconhecimento de todas as linhagens familiares dentro da Igreja - Família³⁸ contribui sobremaneira para a construção do modelo eclesiológico de Família de Deus onde todos os cristãos fazem e são co-responsáveis pela missão da grande Família, a Igreja. Todos os *christifideles* participam em Cristo, da mesma dignidade, da mesma graça e da mesma salvação. A diversidade de vocações e de serviços deve contribuir para uma participação comum à missão de toda a família que é cooperar com Cristo na salvação do mundo.

³⁷ Segundo o CIC de 1917 só pertencia à vida consagrada quem fosse religioso (membro de um instituto religioso). O CIC de 1983 apresenta uma novidade sobre a vida consagrada que passa a incluir os institutos seculares dentro da vida consagrada. O primeiro princípio que orienta a vida consagrada e a constituição de forma estável de vida, de acordo com os votos religiosos e sob a acção do Espírito Santo; pela entrega e dedicação total a Deus para louvor e honra a Deus, edificação da igreja e a salvação do mundo; buscando da perfeição da caridade no serviço ao Reino de Deus e sendo sinal do anúncio da glória celeste. Dentro da vida consagrada encontramos os institutos religiosos cujos membros se consagram totalmente a Deus, pela emissão dos votos públicos de castidade, pobreza e obediência; vivem a vida fraterna. Deixa-se a liberdade de optar o estilo de vida: em família ou em fraternidade. Resumindo, as formas de vida consagrada podem ser: i – instituto de vida contemplativa (oração); ii – institutos de vida apostólica (anúncio do reino); iii – institutos de caridade (ajuda as necessidades do próximo); iv – institutos seculares (que convivem no mundo); v - a vida eremítica (solidão e silêncio – oração e penitência para a salvação do mundo); vi – ordem das virgens (esposas de Cristo dedicadas ao serviço da Igreja) - Cf. cânones 573-730. Todas estas linhagens familiares são *christifideles* e pertencem à grande Família de Deus, a Igreja.

³⁸ Consideramos linhagens familiares: a hierarquia da Igreja, o laicato, os membros dos Institutos de vida consagrada, as sociedades de vida apostólica, as universidades, Institutos, escolas católicas, as dioceses, paróquias e comunidades cristãs. Na realidade sócio-cultural moçambicana, a linhagem familiar e/ou clã compreende um grupo de pessoas com o mesmo antepassado comum (cf. 1.3.2.4.2). Aplicada à realidade da Igreja, todos os grupos de fiéis cristãos - que respondem e vivem sua vocação na Igreja - têm Cristo como seu Antepassado comum. A vivência destas vocações coopera para o “crescimento e fortalecimento de sua linhagem familiar” (1.3.2.4.3) – a Igreja Moçambicana em comunhão com a Igreja Universal.

3.2.3 Aos movimentos de vida apostólica e as associações católicas

Os movimentos apostólicos e as associações católicas enquadram-se nas obrigações e direitos dos fiéis leigos (cf. cânones 215 e 224 s). Por isso, através de um programa de vida espiritual procuram testemunhar o Evangelho em cumprimento de sua missão baptismal e do ímpeto do Espírito Santo através da confirmação:

“Uma vez que, como todos os fiéis, por meio do baptismo e da confirmação, são designados por Deus ao apostolado, os leigos, individualmente ou reunidos em associações, têm obrigação geral e gozam do direito de trabalhar para que o anúncio divino da salvação seja conhecido e aceite por todos os homens, em todo o mundo” (cânone . 225 § 1).

Os movimentos e associações, por serem manifestações do Espírito Santo para a Igreja, suas actividades são aprovadas pela autoridade eclesiástica competente (cf. cânone 223 § 2) tornando-se possível, desse modo, a vivência do espírito de uma Igreja – Família. É, por isso, indispensável que estes estejam em constante comunhão com toda a Família de Deus e, sobretudo, com o bispo da diocese que é sinal de comunhão e de unidade e pai da família diocesana. O Padres Sinodais também realçaram que “a união fraterna para um testemunho vivo do Evangelho há-de ser também a finalidade dos movimentos apostólicos e associações de carácter religioso” (EA 101).

3.2.4 Às universidades, institutos superiores e escolas católicas

Para que as universidades e institutos superiores católicos, como linhagens ou grupos da Igreja como Família de Deus, possam contribuir para a concretização desta Eclesiologia, é imprescindível a observância de normas e disposições aprovadas pela grande Família - a Igreja Universal bem como das normas e disposições da Igreja - Família particular através da Conferência Episcopal e dos bispos diocesanos interessados (cf. cânone 810 § 2). Dentre estas normas e disposições salientamos as seguintes:

- Que as universidades e institutos superiores católicos estejam sempre cientes de que sua finalidade se insere na própria missão da Igreja, o múnus de ensinar, contribuindo assim para uma formação cultural e humana (cf. cânone 897).

- Que a autoridade competente³⁹ cuide e acompanhe a nomeação de professores idôneos científica e pedagogicamente, moral e doutrinariamente (cf. cânone 810 § 1).

- A Conferencia Episcopal e os bispos interessados, façam a supervisão sobre a fiel observância dos princípios católicos (cf. cânone 810 § 2) bem como do “nível científico das outras escolas da região” (cânone 806 § 2) porque a universidade ou a escola católica está aberta a toda realidade da família humana (e Família de Deus no sentido amplo).

- Que haja sacerdotes, religiosos e leigos preparados para acompanhar a juventude universitária no auxílio espiritual e intelectual (cf. GE 10), contribuindo assim para a criação e vivência de um ambiente familiar.

- Que os professores não transmitam conteúdos e métodos particulares ou fora da realidade psico-pedagógica e cultural. Esforcem-se, portanto, a cultivar princípios e métodos próprios (cf. GE 10) aprovados pelos responsáveis da família universitária (Conferência Episcopal e os bispos interessados).

- Sendo os universitários, independentemente de seus credos, membros da família humana que se ofereça em todas as faculdades e institutos superiores católicos, seminários (matérias) sobre cultura humana e religiosa. Segundo a Exortação Apostólica pós-sinodal *Ecclesia in Africa* estas matérias devem ser oferecidas respeitando o nível de estudos dos universitários (cf. EA 102, in: *propositio* 24). Negligenciar estes programas em escolas, institutos e universidades católicas seria trilhar fora da mente universitária que deve estar disposta ao serviço da vida.

- Que se cultive a todo o custo, nas escolas, universidades e institutos superiores católicos um ambiente de família. Evilázio Teixeira apresenta-nos considerações pertinentes sobre a universidade que deve estar ao serviço da vida:

“A universidade não pretende simplesmente a produção de profissionais [...], antes de tudo, deveria ser uma família em que os alunos e professores se sentissem em casa. [...] Por isso, que para haver educação é preciso que o diálogo franco, cordial e amigo

³⁹ No caso de Moçambique a autoridade competente corresponde a Confêrencia Episcopal e os bispos diocesanos.

esteja na raiz de toda a estrutura educacional. Um jovem que entra na universidade deveria descobrir, maravilhado, seu espírito de família⁴⁰.

Ademais, o próprio conceito de universidade carrega o sentido de abertura ao universo e a toda humanidade. O espírito de família contribuirá na pesquisa interdisciplinar que inclui vários saberes, dos quais faz parte a cultura humana e religiosa. Mais do que nunca, hodiernamente, em todos os tipos de relacionamento humano, não se pode descurar das dimensões humana, “espiritual”⁴¹ e sócio-cultural. Caso contrário ficarão em *déficit* (falta ou lacuna) “a atenção pelo outro, a solidariedade, as calorosas relações de acolhimento, de diálogo e de mútua confiança” (EA n.º 63) e cada vez mais, os homens estarão longe de se reconhecerem como membros da mesma Família humana e de Deus.

Quanto às escolas católicas, chamadas a “criar uma atmosfera de comunidade escolar animada pelo espírito evangélico da liberdade e da caridade” (GE n.º 8), são autênticos espaços de “evangelização, de educação integral, de inculturação e de aprendizagem do diálogo de vida entre jovens de religiões e meios sociais diferentes” (GE n. 8). Que os educadores católicos não se restrinjam apenas ao ensino da ciência e da técnica; que haja também programas e até manuais sobre os valores fundamentais da família em Moçambique: - a *vida*, dom de Deus deve ser amada e por isso, a importância de acolher outras vidas (pessoas); - a *acolhida e hospitalidade* em palavras e obras; - a *conversa* através de contos, provérbios, parábolas - como valorização do diálogo; - a *veneração dos antepassados* que liga todas as pessoas ao mesmo Pai - Deus criador; - o *respeito aos mais velhos* como guias e testemunhas de fé e de vida; - a *solidariedade e espírito comunitário* como forma de viver no amor. Por isso, é deveras importante que na escola - espaço de integração - se ensine metodologicamente estes valores que constituem o fundamento da instituição familiar num momento que o próprio conceito de família está em crise e mudança da situação de valores⁴².

⁴⁰ TEIXEIRA, Evilazio. Universidade a serviço da vida, in: CENTRO DE PASTORAL DA PUCRS (organização). *Compreender para crer: universitários caminham na fé*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 9.

⁴¹ Dimensão “espiritual” não apenas no sentido religioso mas também como disposição, atitude ou aptidão, interioridade /alma (cf. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 2ª. edição, São Paulo: Mestre Jou, 1972, p. 335-336).

⁴² Cf. JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Familiaris consortio*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 5.

3.2.5 Às dioceses, às paróquias e às pequenas comunidades cristãs

Tanto o Vaticano II como o Código de Direito Canônico definem a Diocese não como mera instituição física, mas sim como porção do Povo de Deus que unida ao seu bispo torna presente a Igreja Universal mediante a comunhão de fé, de vida e de disciplina, constituindo-se, desde modo, em Igreja-Família de Deus:

“Diocese é a porção do Povo de Deus confiada a um Bispo para que a pastoreie em cooperação com o presbitério, de tal modo que, unida a seu Pastor e por ele congregada no Espírito Santo mediante o Evangelho e a Eucaristia, constitua uma Igreja particular, na qual verdadeiramente está e opera a Una Santa Católica e Apostólica Igreja de Cristo” (CD 11; cf. cânone 369).

Enquanto a noção de Diocese nos apresenta a idéia de uma grande parte da família eclesial e universal (porção), a paróquia, pela sua etimologia⁴³, nos dá a idéia de uma das porções do Povo de Deus, relativamente pequenas e unidas a Diocese. Segundo O CIC, “Paróquia é uma determinada comunidade de fiéis, constituída estavelmente na Igreja particular, e seu cuidado pastoral é confiado ao pároco como a seu pastor próprio, sob a autoridade do Bispo diocesano” (c. 515 § 1).

Esta definição, para além de apresentar também a paróquia como divisão de uma Diocese “em partes distintas” (c. 374 § 1), introduz um conceito chave: a noção de comunidade de fiéis, isto é, comunidade paroquial e de famílias que, na nossa análise fundamenta e caracteriza muito o desdobramento das dioceses em paróquias e estas em comunidades cristãs e vice-versa. Tanto as dioceses como as paróquias são formadas por comunidades de fiéis que constituem a Igreja de Cristo - Família de Deus. Aliás, o primeiro sentido de *ekklesia* na Igreja primitiva nos remete a uma comunidade familiar ou doméstica. A este propósito Schillebeeckx lembra-nos como é entendida a Igreja no período apostólico:

“A *"ekklesia"* é entendida como um grupo de cristãos no mundo de então, seja local ou disperso, composto por muitas comunidades domésticas, e não somente a assembléia de facto. Os primeiros cristãos empregavam esse termo diversificadamente: para indicar a livre associação de cristãos de uma mesma cidade

⁴³ “Paróquia provém do grego *paro-oikia*, ou seja, aquilo que se encontra perto ou ao redor da casa (supõe-se “do Senhor”, ou seja, da Igreja)” – CODIGO DE DIREITO CANÔNICO. 2ª. edição. São Paulo: Loyola, 2002, nota do cânone 515.

ou para todos os cristãos em geral. Contudo, Paulo emprega no plural para indicar as comunidades de uma província, enquanto as cartas pós-paulinas (Cl e Ef), o movimento cristão universal⁴⁴.

Partindo do que estamos a expor nesta secção, optamos por considerar a Igreja como comunidade e Família de Deus que se reúne em família, em pequenas comunidades cristãs, em paróquias e até em comunidade diocesana (como Igreja Particular) unida à comunidade de cristãos no mundo actual (como Igreja Universal). Na realidade eclesial e cultural moçambicanas as dioceses, paróquias e comunidades cristãs fazem da organização da Igreja - Família cuja representação simbólica é apresentada, pelos documentos de orientação pastoral da Igreja por meio da imagem da árvore⁴⁵:

“Numa árvore todas as folhas estão unidas aos ramos e estes ao tronco. É assim que a vida circula e se comunica duma parte à outra [...]. As comunidades são muitas, mas todas estão ligadas entre si, em grupos sempre maiores, até chegarem a formar uma Diocese”⁴⁶.

Conforme esta imagem da árvore encontramos a caracterização sócio-cultural de uma Igreja - Família de Deus em Moçambique ligada ao seu fundamento - a grande árvore (que é Cristo) - da qual todos os membros desta família se reúnem para a escuta da Palavra de Deus, para o serviço aos irmãos, para o testemunho da Palavra anunciada e para o louvor a Deus. As folhas da árvore unidas aos ramos são cada uma das famílias cristãs; os ramos são a comunidade cristã que pode ser pequena comunidade ou comunidade paroquial; o tronco do qual brotam todos os ramos formam a Diocese. E como dissemos antes, a árvore é o Corpo de Cristo - a Igreja - que alimenta todas as suas partes (as dioceses, paróquias, comunidades cristãs e as famílias).

Estas aproximações eclesiológicas tiradas da realidade cultural moçambicana podem contribuir para a compreensão da Eclesiologia Família de Deus porque, para além de apresentarem a unidade da Família de Deus (unidas pelo sangue de Cristo) não fogem das

⁴⁴ SCHILLEBEECKX, E. *Pleidooi voor mensen in de kerk: Christelijke identiteit en ambten in der Kerk*, Baar/Nelissen, 1985, p. 51-52. apud: HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *Servir a Cristo na comunidade: o ministério presbiteral em Eduardo Schillebeeckx*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 60.

⁴⁵ A árvore grande, considerada a “árvore dos antepassados”, é o lugar das reuniões familiares e de culto que visa a defesa da família, da linhagem familiar ou clã do contra os males.

⁴⁶ ORIENTAÇÃO PASTORAL DIOCESANA. *Viver em comunidade*. Quelimane, 1979, p. 44-45, apud: FERREIRA, Luciano da Costa. *Igreja ministerial em Moçambique: caminhos de hoje e de amanhã*. Lisboa: SILVA- C.T.G., crl, 1987, p. 258.

definições de comunidade, entendidas pelo Magistério da Igreja quer particular quer universal como “um grupo de cristãos que vivem como uma família e sua vida de fé, esperança e caridade (amor) e que se organiza com as pessoas que o constituem, em abertura constante à Igreja Diocesana e Universal”⁴⁷. Encontramos nesta definição o carácter familiar da comunidade cristã, na qual onde “todos os membros se amam, se visitam, programam em conjunto e se ajudam uns aos outros”⁴⁸. Aliás, estamos diante da primeira conceituação de Igreja no Novo Testamento onde “a estratégia missionária de Paulo parece ter sido a de obter uma base segura numa família cuja casa ele passava a utilizar como lugar de encontro e como centro para obras missionárias adicionais da cidade”⁴⁹.

Estes breves traços da Eclesiologia doméstica ou familiar da primitiva comunidade cristã, complementada pelos elementos culturais moçambicanos que acima mencionamos, devem levar-nos ao reconhecimento e a revalorização do papel das comunidades actuais. Schillebeeckx lembra-nos que “a comunidade local (*ekklesia*), que se reunia nas casas (*oikos*) [...] era a base pastoral de todo o movimento cristão da época [...] Assim, nas comunidades cristãs, todos eram irmãos e irmãs iguais entre si”⁵⁰. Actualmente, as comunidades cristãs moçambicanas devem imbuir-se de suas características fundacionais: espírito familiar como base pastoral e missionária. Que haja, portanto, maior responsabilização pastoral e missionária a todos os tipos de comunidade cristã, desde as famílias cristãs; as pequenas comunidades cristãs, as comunidades paróquias, a grande família diocesana. Que a pastoral de conjunto, a partir da família cristã nuclear até a família diocesana, seja expressão da Eclesiologia Família de Deus. Isto quer dizer que numa Igreja – Família de Deus toda a acção pastoral da hierarquia, dos leigos, dos membros dos institutos de vida consagrada, dos movimentos e associações de vida apostólica; bem como das comunidades cristãs, paróquias e dioceses será autêntica e eclesial se estiver em comunhão de fé, de vida e de disciplina com toda a Família de Deus – a Igreja.

⁴⁷ ESTUDO DE REFLEXÃO INTERDIOCESANA. *Vida e animação das comunidades*. Maputo: Janeiro de 1978, VII Tema, apud: FERREIRA, Luciano da Costa. Op. cit., p. 224.

⁴⁸ ORIENTAÇÃO PASTORAL DIOCESANA. Op. cit., p. 15-16, apud: FERREIRA, Luciano da Costa, op. cit., p. 223.

⁴⁹ AGUIRRE, Rafael. *Early Christian House Churches*. *Theology Digest*, 1985, n. 32, p. 151-155, apud: FUELLENBACH, John. *A Igreja, comunidade para o Reino*. São Paulo: Paullinas, p. 268.

⁵⁰ SCHILLEBEECKX, E. Op. cit., p. 56ss. apud: HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *Servir a Cristo na comunidade: o ministério presbiteral em Eduardo Schillebeeckx*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 60.

3.2.6 Ao ecumenismo e ao diálogo inter-religioso

Ecumenismo provém da palavra grega *oikouméne* que significa habitar, morar. Deriva de duas palavras: de *oikos* (espaço habitado) e *oikia* (casa habitada por uma família). A evolução do termo *oikouméne* prova seu uso nos sentidos político e geográfico, bíblico e eclesiástico. No sentido político e geográfico foi utilizado por Alexandre Magno para significar o mundo (império) helênico e mais foi usado pelos Cesares para denominar os habitantes do Império Romano em toda a terra. No uso bíblico encontramos na tradução de duas palavras hebraica na Septuaginta: *eretz* por terra habitável (cf. Gn 1,1) e *tebel* por terra habitada (cf. Sl 24, 1; 9,9). No Novo Testamento *oikouméne* é traduzida por mundo habitado (grego-romano) universo habitado, toda a terra (cf. Mt 24, 14; Act. 1, 8; Rom 10, 18). Em João 3, 16 aparece como sinónimo de *kosmos* (habitantes do mundo). No uso eclesiástico encontramos a designação de *Concílios ecumênicos* da Igreja, isto é, que contaram com a participação de representantes de todas as Igrejas do mundo⁵¹.

Depois das três grandes rupturas cristãs ocorridas a cada cinco séculos: - a primeira, durante os séculos IV –V, a dos monofisitas – a Igreja Oriental (que destacam uma natureza de Cristo); a segunda, no século XI, entre o Oriente (Igrejas Ortodoxa) e o Ocidente (Igrejas católico-romanas); e a terceira, no século XVI com o movimento da reforma no Ocidente entre o protestantismo e os católicos⁵² - o ecumenismo como movimento surge, inicialmente, com a Conferência Internacional de Missões das Igrejas de Edimburgo (Escócia) em 1910, que culminou com a criação do Conselho Mundial de Igrejas em 1948 em Amsterdã (Holanda). O objectivo central do ecumenismo é o restabelecimento da unidade perdida entre as Igrejas cristãs. Tal tentativa verificara-se nos Concílios de Lião (1274) e Florença (1439)⁵³.

Segundo o Vaticano II, o movimento ecumênico visa criar relacionamentos sadios e familiares entre os irmãos separados:

⁵¹ Cf. LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola e Paulinas, 2004, p. 597 ss; cf. GONÇALVES, Paulo Sérgio. *Eclesiologia ecumênica*. Campinas: Cadernos de Teologia, ano VI, maio de 2000, nº. 7, p. 31 ss.

⁵² Cf. NAVARRO, Juan Bosch. *Para compreender o ecumenismo*. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 59 ss; cf. GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. Op. cit., p. 33.

⁵³ Cf. EICHER, Peter. *Dicionário de conceitos fundamentais de Teologia*. São Paulo: Paulus, 1993, p. 214.

“Por "movimento ecumênico" se entendem as actividades e iniciativas suscitadas e ordenadas em favor de varias necessidades da Igreja e oportunidades dos tempos, no sentido de favorecer a unidade dos cristãos. Tais são: primeiro, todos os esforços para eliminar palavras, juízos e acções que, segundo a equidade e a verdade, não correspondem à condição dos irmãos separados e, por isso, tornam mais difíceis as relações com eles; em seguida, o "diálogo" iniciado entre peritos e competentes nos encontros de Cristãos de diversas Igrejas ou Comunidades organizados em espírito religioso” (UR 4).

Se a finalidade última do movimento ecumênico é o restabelecimento da plena unidade visível de todos os cristãos (cf. UR 5), como filhos do mesmo Pai, o diálogo inter-religioso visa encontrar as semelhanças das questões do Deus da revelação que devem ser examinadas primeiro, pois movem as diferentes religiões “a viverem juntos o próprio destino [...]. Todos os povos constituem, com efeito, uma só comunidade: têm uma só origem, já que foi Deus quem fez toda a raça humana sobre a face da terra” (NA 1).

O modelo de Igreja como Família de Deus contribuirá nos esforços ecumênicos entre as Igrejas cristãs bem como no diálogo inter-religioso enquanto apresentar-se como “sacramento, ou sinal, e o instrumento da íntima união com Deus e da unidade do género humano” (LG 1). Não basta, portanto, desenvolver-se um ecumenismo puramente litúrgico e teológico. É necessário que o ecumenismo seja convergente no mesmo amor aos irmãos, como filhos do mesmo Pai criador. A partir desta convergência será possível envidar outros esforços de mútua compreensão e unidade em outras áreas. A cultura e a religiosidade moçambicanas que, a partir da concepção de *pessoa* nas línguas bantu (*binadamu*, *mutthu*, *munththu*, *munyu*)⁵⁴, são portadoras da origem e pertença de todos os seres humanos ao único Deus Pai e criador de todas as coisas visíveis e invisíveis. Isto deve motivar a Igreja como Família de Deus a redobrar os seus esforços para cooperar “fraternalmente no serviço a ser prestado à Família humana, chamada a ser, em Cristo Jesus, a família dos filhos de Deus” (GS 92). É importante que se cultive e se viva em espírito de família com “todos os que admitem Deus e que guardam em suas tradições preciosos elementos religiosos e humanos,

⁵⁴ *Binadamu* ou *mwanadamu* - na língua bantu *khiswahili* (falada em quase todos os povos bantu) traduz o termo pessoa cujo significado literal é filho de Adão (ser humano). *mutthu* na língua *emakuwa* (falada pela grande etnia macua do Norte de Moçambique traduz também o termo pessoa) e é composta, na primeira sílaba, pelas iniciais do termo Deus (**M**ulukulu) e nas duas últimas sílabas pelo termo *etthu* (coisa) cuja tradução literal é coisa de Deus (o ser humano). O mesmo acontece com os termos *munththu* (nas línguas *sena* e *ndau* ao Centro de Moçambique) e *munyu* (na língua *changana* / ronga ao Sul de Moçambique).

desejando que um diálogo aberto nos leve todos a aceitar fielmente os impulsos do Espírito e a cumpri-los com entusiasmo” (cf. GS 92).

A Exortação Apostólica pós-sinodal *Ecclesia in Africa* dentro do seu espírito eclesial de Família de Deus, reitera que:

“Unidos a Cristo no seu testemunho em África os católicos são convidados a desenvolver um *diálogo ecumênico* com todos os batizados das outras Confissões cristãs, a fim de que se realize a unidade pela qual Cristo rezou, de maneira que o seu serviço às populações do Continente torne o Evangelho mais credível aos olhos daqueles e daquelas que procuram a Deus” (EA 65. In: *Propositio* 40).

Em relação ao diálogo com outras religiões o Sínodo “sublinha que o Deus vivo, Criador do céu e da terra e Senhor da História, é o Pai da grande família humana, que formamos” (EA n.º. 66). Não faltam ao modelo eclesiológico de Família de Deus fundamentos quer bíblico-teológicos, quer do Magistério Universal e Particular da Igreja que o tornam real e efectivo na Igreja moçambicana. Os fundamentos sócio-culturais africanos e moçambicanos (*solidariedade, partilha, acolhimento, hospitalidade, aliança, vida, respeito pelos mais velhos, veneração dos antepassados, diálogo e conversa, parentesco*) contribuíram para a escolha deste modelo eclesiológico centrado no conceito família, que também contribuem à Teologia sobre a Igreja, conforme o desejo dos Padres sinodais na *Ecclesia in Africa*. Contudo, estando a realidade da família em profundas transformações sócio-culturais e políticas torna-se necessário que a própria Igreja identifique tais desafios e incremente a evangelização da família moçambicana, “se se quer que ela assuma, por sua vez, o papel de *sujeito activo* na perspectiva da evangelização das famílias pelas famílias” (EA 80). Deus salva a humanidade através da Igreja doméstica (a família), paroquial, local e universal (cf. LG 11).

3.3 DESAFIOS AO MODELO ECLESIOLÓGICO DE IGREJA COMO FAMÍLIA DE DEUS

Depois de termos traçado alguns elementos da Eclesiologia Família de Deus em Moçambique no fim do primeiro capítulo, tendo igualmente analisado a realidade sócio-cultural da família moçambicana, pretendemos no final deste terceiro capítulo, apresentar os desafios actuais a este modelo eclesiológico. Na verdade a concepção e a realidade da família no mundo actual e em Moçambique passa por profundas mudanças que afectam a família no seu todo. Por isso, a identificação do conceito de família ao de Igreja não pode ser entendido como “uma pura identificação à concepção africana da família”⁵⁵, mas a Igreja entendida como *ecclesia convocans et congregans* e, portanto, Igreja como convocação e reunião da Família de Deus. Tais transformações sócio-culturais e políticas que afectam a concepção da família africana (moçambicana) e do mundo não tira “toda a riqueza que nesse conceito se encerra, mostrando sua complementaridade com outras imagens da Igreja” (EA 63) bem como o seu sentido e valor culturais que acentuam “a atenção pelo outro, a solidariedade, as calorosas relações de acolhimento, de dialogo e de mutua confiança” (EA 63).

3.3.1 Globalização e relativismo

Em geral a globalização pode ser entendida como um processo de transformações sociais, económicas e sociais no mundo actual. No seu livro *Igreja: comunidade para o reino*, Fuellenbach caracteriza a globalização da seguinte maneira:

“A globalização refere-se ao processo de interação crescente, e cada vez mais intensa, entre todos os níveis da sociedade nos sectores do comércio mundial, do investimento exterior e dos mercados de capitais. Ela encontra apoio nos avanços tecnológicos nas áreas de transportes e comunicações, bem como numa rápida liberalização e desregulamento de fluxos de bens e capitais, tanto nacional como internacionalmente, factor que leva a um único mercado global”⁵⁶.

⁵⁵ KATIMBO, *Tsishambo Prosper. A CEM e o misterio da Igreja: uma leitura africana, fiel e criativa*, in: RUMO NOVO. Op. cit., ano X, nº. 29, dezembro de 2000, p. 54.

⁵⁶ FUELLENBACH, John. *A Igreja comunidade para o Reino*. São Paulo: Paulinas, p. 305.

O objectivo central da globalização é a integração dos grandes mercados e empresas do mundo fazendo do mundo uma aldeia sem fronteiras, sem pobreza, “na união dos povos divididos e na garantia da paz mundial”⁵⁷. Embora este objectivo pretenda a criação de uma ordem mundial econômica, social e política, fundamenta-se na competitividade e lucro financeiro, na exclusão das nações que não podem tal integração. Francisco J. Silota⁵⁸ aponta as seguintes consequências da globalização: privação de informação, educação, conhecimento às nações e a homens e mulheres pobres, uma vez que no mundo da globalização a integração tem a ver com os poderes econômicos e tecnológicos; privação de liberdade de escolha porque tudo é modelado e padronizado no contexto da globalização; privação do sentido para um desenvolvimento humano e integral porque a preocupação da globalização é mecanicista; a pobreza em todas dimensões humanas, incluindo a mais importante: pobreza em liberdade que pertence ao mercado de poucos⁵⁹ gerando, por isso, dependência econômica dos países pobres. Lampe, no seu livro *The globalisation of poverty* (a globalização da miséria) afirma:

“A globalização econômica baseia-se na exclusão de um número crescente de pessoas "inúteis" que nem mesmo têm o "privilégio" de serem exploradas. Existem, de forma progressiva, mais pobres na aldeia global; nunca antes, na história humana, houve tantos pobres, e pobres tão empobrecidos como na situação actual”⁶⁰.

Estamos, portanto, diante de um fenómeno que em nada serve a família humana. Por isso, a globalização é um desafio ao modelo de Igreja como Família de Deus pelo seu carácter destruturador das famílias e de exclusão da maioria incapaz de competir e entrar no mundo globalizado. Num modelo eclesiológico de Família de Deus que coloca o homem como o centro da criação e que, portanto, todo o progresso quer seja científico quer seja humano deve ser colocado ao serviço e à dignidade da pessoa humana. Numa realidade sócio-cultural da família moçambicana cujos valores são a solidariedade, a partilha e carinho, sobretudo com os mais necessitados, o diálogo para a busca de soluções a globalização atingirá os seus objectivos se não estiver isolada aos interesses e aspirações da família humana bem como se optar “pelo caminho da solidariedade, porque só assim será possível garantir a paz e a harmonia duradoura à humanidade” (EA 114).

⁵⁷ Idem, p. 156.

⁵⁸ Bispo da diocese de Chimoio – Moçambique.

⁵⁹ Cf. SILOTA, Francisco J. *The commitment of the Christian community to the poor in a era of globalisation*. Harare –Zimbabwe: Imbisa occasional papers, 1999, nº. 4, p. 8 ss.

⁶⁰ LAMPE, Armando. *The globalisation of poverty*. Sedos Bulletin, 2000, n. 32, p. 132. apud: FUELLENBACH, John. Op. cit., p. 306.

No tocante ao relativismo que é também um grande desafio à fé cristã e ao modelo de Família de Deus, entende-se como “um princípio de explicação das crenças segundo o qual o que se julga verdadeiro ou falso não é somente influenciado pelas circunstâncias de tempo e de lugar, mas depende inteiramente delas”⁶¹. O relativismo como teoria rejeita qualquer verdade ou valor absoluto. O repúdio a Deus e do cristianismo enquadra-se no relativismo religioso (em sentido negativo); e a recusa de princípios éticos válidos universalmente designa-se por relativismo ético-social. Numa mentalidade moderna e pós-moderna, acreditar num Ser Supremo e princípio da criação (Deus) ou não, é indiferente; a relativização de princípios éticos e a despromoção da pessoa humana (relativismo antropológico) são cada vez mais generalizadas. E como consequência directa desta situação no contexto sócio-eclesial em Moçambique são o crescente pluralismo religioso e a proliferação de seitas por um lado, e o sincretismo religioso⁶² por outro. Não pretendemos, com esta reflexão, ir contra os esforços ecumênicos feitos até agora. Contudo, verificamos seitas e movimentos religiosos e culturais cujas doutrinas destroem lares e famílias. Tais são os casos de doutrinas que não aceitam a transfusão de sangue, por exemplo; ou ainda a realidade da poligamia como tivemos a ocasião de mencionar.

Ora, numa Igreja-Família de Deus a fundamentação deve reconhecer-se que todo o ser e agir de cada membro centra-se na singularidade de Jesus Cristo, que com a sua encarnação partilha com a família humana a pertença ao mesmo e único Pai e revelou a Verdade presente na Sagrada Escritura e confiou à sua Igreja para difundí-la:

“O próprio Deus manifestou ao género humano o caminho pelo qual os homens, servindo a Ele, pudessem salvar-se e tornar-se felizes em Cristo. Cremos que essa única verdadeira religião subsiste na Igreja católica e apostólica, a quem o Senhor Jesus confiou a tarefa de difundí-la aos homens todos [...]. Por sua vez, estão os homens todos obrigados a procurar a verdade, sobretudo aquela que diz respeito a Deus e a Sua Igreja e, depois de conhecê-la, abraçá-la e praticá-la” (DH 1).

A declaração conciliar *Dignitatis humanae* sublinha aqui que a revelação da verdade universal, absoluta e imutável, feita de maneira ímpar e singular, não apenas através de um

⁶¹ LACOSTE, Jean-Yves. Op. cit p. 1508.

⁶² François Varrilon define o sincretismo como uma “atitude segundo a qual as verdades parciais, que existem em todas as religiões, permitiram, se fossem conjugadas, o surgimento de uma nova religião. E esta nova religião poria em destaque os pontos positivos de cada religião e deixaria cair os seus inconvenientes. – VARRILON, François. *Um cristão face às grandes religiões*. Braga: Editorial A-O, 1996, p. 35.

livro ou por meros princípios éticos humanos, mas pelo próprio Deus - Jesus Cristo - o Fundamento do qual os membros da Família de Deus deverão recorrer para não cair no relativismo religioso, ético-social e cultural.

3.3.2 Inculturação

Um dos maiores desafios para o modelo eclesiológico Família de Deus em Moçambique é o da inculturação entendida como “a síntese entre cultura e fé” (EA 78) que compreende dois movimentos: íntima transformação dos valores culturais positivos e autênticos pela integração no cristianismo e, por outro, o enraizamento da fé cristã nas várias culturas⁶³. E a maior dificuldade neste processo inculturacional está no desencontro entre as duas realidades. Quando o Evangelho não consegue penetrar na vida e na cultura de um povo, o modelo eclesiológico Igreja-Família de Deus corre sérios riscos de não purificar-se de certos elementos sócio-culturais não condizentes aos valores do Evangelho. Devido às rápidas e profundas transformações da sociedade moçambicana, mais do que nunca, a Igreja em Moçambique encontra-se profundamente desafiada a recuperar tais valores positivos culturais condizentes ao Evangelho. Destacamos, em seguida, alguns desafios actuais⁶⁴ cuja medida a tomar passa necessariamente pela inculturação enquanto *síntese entre cultura e fé* e também enquanto aceitação e compreensão eclesial da mensagem cristã sem que esta deixe de estar encarnada em seu próprio universo simbólico⁶⁵:

- *A necessidade do baptismo*: entendido no seu significado primário de novo nascimento espiritual, de condição para pertencer ao Povo de Deus (Família de Deus) e de co-responsabilidade na edificação do Corpo de Cristo - a Igreja. É assim que acontece aos adolescentes e jovens moçambicanos que, a partir dos ritos de iniciação (ritos de passagem), devem tornar-se membros activos e co-responsáveis na sociedade e na família.

- *Urgência da evangelização*: através do compromisso baptismal ao qual cada membro da Igreja - Família de Deus é chamado a ser *sal do seu povo e luz da sociedade* (cf. Mt 5, 13-14). No âmbito do modelo de Igreja-Família de Deus, é importante que cada membro do Corpo de Cristo, cada um segundo o seu *status* eclesial priorize a actividade

⁶³ Cf. EA – *Propositio 4*.

⁶⁴ Tomaremos como ponto de partida os desafios apresentados na EA 73-75.

⁶⁵ Cf. MAGESA, Laurent. Los proximos 50 años. *MUNDO NOVO*. Madrid: Revista missionária africana, nº. 506, maio de 2006, p. 136 ss.

missionária e evangelizadora através do testemunho de vida, de uma pregação viva, da liturgia da Palavra, da catequese, da utilização adequada dos meios de comunicação social e do indispensável contacto pessoal (EN 41-46).

- *Importância da formação*: apresenta-se como um desafio central e é “obra da Igreja local, com a ajuda dos missionários e dos seus Institutos, bem como dos cristãos das jovens Igrejas” (RM nº. 83). Esta formação deve ser profunda e sólida na doutrina e na vida da Igreja, embasada na formação sócio-cultural e tradicional moçambicanas, com vista a fazer face ao dualismo da fé⁶⁶.

- *A família*: trata-se de um dos objectivos específicos do modelo eclesiológico Família de Deus, tendo em vista que “o futuro do mundo e da Igreja passa através da família”⁶⁷. Assim, a família torna-se, antes de tudo, um lugar eclesiológico:

“Com efeito, a família é a primeira célula não apenas da comunidade eclesial viva, mas também da sociedade. Na África, de modo particular, a família representa a base sobre a qual está construído o edifício da sociedade. Por isso mesmo, o Sínodo considera a evangelização da família africana como sendo uma das maiores prioridades, se se quer que ela assuma, por sua vez, o papel de *sujeito activo* na perspectiva da evangelização das famílias pelas famílias” (EA 80).

Ao colocar a família no centro das suas actividades a Igreja é chamada a virar as suas atenções aos problemas concretos da realidade da família moçambicana conforme nos exorta a EA: “do ponto de vista pastoral, isso constitui um verdadeiro desafio, dadas às dificuldades de ordem política, económica, social e cultural” (EA nº. 80). Por isso, na ordem sócio-política a Igreja não deixe de apelar aos que governantes e chefes tradicionais para que não utilizem o poder para usar e abusar do povo para atingir seus fins egoístas. Que estejam sempre motivados pelo espírito comunitário e de serviço a exemplo de Cristo que *veio ao mundo não para ser servido, mas para servir* (Mc 10, 45). Na ordem económica, embora “não faz parte do Magistério da Igreja propor modelos de economia, mas ele é competente para pronunciar-se sobre implicações éticas dos diversos regimes económicos”⁶⁸. Vivendo numa sociedade tradicionalmente de partilha e de solidariedade a Igreja não deixe de orientar sua acção

⁶⁶ O dualismo da fé consiste na duplicidade da fé (no catolicismo e na religião tradicional africana simultaneamente); ou ainda no catolicismo e outras religiões ou seitas.

⁶⁷ JOÃO PAULO II. Exortação apostólica *Familiaris Consortio*, 22 de Novembro de 1981, nº. 75.

⁶⁸ KLOPPENBURG, Boaventura. A Igreja e o capitalismo, in: *Teocomunicação*. v. 20, nº. 87, março de 1987, p. 3.

pastoral no incentivo de tais valores, a partir das famílias cristãs que por sua vez partirão às outras famílias da sociedade. Na esfera cultural, tivemos ocasião de descrever, (no primeiro capítulo) as conseqüências do encontro da família moçambicana com outras culturas (cf. 2.4). Um aspecto crucial na desestruturalização da família em Moçambique são as epidemias, com maior destaque para o Sida (AIDS)⁶⁹, as doenças de transmissão sexual (DTS) e a malária.

- *Usos e costumes*: apesar de fazerem parte da cultura moçambicana alguns constituem verdadeiros desafios ao modelo eclesiológico Família de Deus:

a. *Sistemas de parentesco*: conforme analisamos, no primeiro capítulo, na linhagem matrilinear “o pai é membro de sua família consanguínea e, por isso, não pertence a esta onde ele é apenas um dos progenitores” (cf. 1.3.2.1); e no sistema patrilinear, “todo o indivíduo é membro do grupo parental consanguíneo do seu pai, e não da mãe” (cf. 1.3.2.2). Conforme estes uso e costume, no sistema matrilinear constituem família a mãe, os filhos e sua linhagem materna; e no sistema patrilinear constitui família o pai, os filhos e sua família paterna. Embora, hoje, sobretudo nas grandes cidades moçambicanas, esta situação seja menos notável, tem influenciado na vida das famílias. Basta lembrar que até a aprovação da nova lei da família em Moçambique em 2004⁷⁰, o sobrenome dos filhos pertencia à família paterna e não à materna. Note-se, aqui, a influência deste uso e costume não só na família, mas também na legislação civil moçambicana. Para o casamento a influência pode ser negativa na medida em que o sobrenome pertencente apenas à família paterna; exclui, segundo a cultura, a mãe e a família dela no parentesco. Os filhos, por exemplo, ficam necessária e culturalmente ligados apenas à família do pai.

b. *Acumulação de poderes*: dentro de sua família ou do clã o chefe ocupa os poderes religiosos, políticos, econômicos, jurídicos (cf. 1.3.2.4.4) que os faz sentir-se dono de todas as famílias sob sua tutela. Como conseqüência desta situação são os abusos de poder com maior destaque para a escolha “a dedo” de mulheres (mesmo aquelas comprometidas) para ele e seus filhos; aplicação de castigos e multas arbitrárias, entre outros. Ora, isto é contrário aos valores da família e do matrimônio presentes na doutrina da Igreja onde o casamento é

⁶⁹ Segundo dados da BBC para África, estimava-se em 16,2% da população com Aids em Moçambique, isto é, em cada 6 moçambicanos, um está infectado e destes 4 são mulheres. – Cf. BBC PARA ÁFRICA. *ONU SIDA pede tomada de medidas drásticas*. Londres: 2005. Disponível em: http://www.bbc.co.uk/portugueseafrika/news/story/2005/12/051201_palopaidstayaws.s... Acesso em 06/11/2007.

⁷⁰ Cf. ASSEMBLEIA DA REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. *Nova lei da família*. Maputo: lei nº. 10/2004.

contraído sem coação e sim com amor, na comunhão de vida e serviço à vida a partir da família. João Paulo II, na *Evangelium vitae* apresenta, com muita actualidade, a família como lugar de gratuidade, de acolhimento, onde cada homem e cada mulher tem a chance de ser reconhecido, respeitado e honrado como pessoa humana; a família como lugar do anúncio da celebração e do serviço à vida (cf. *EV* n.ºs.92, 94).

c. *A poligamia*: significa casamento de um homem com muitas mulheres. Sua origem remonta os tempos bíblicos, pois encontramos, entre outras passagens, o nascimento de Ismael filho de Abraão com sua serva Agar (cf. Gn 16, 1 ss) que era geralmente aceite em casos de esposa estéril no direito mesopotâmico ⁷¹; em Jz 8, 30-36 os setenta filhos de Gedeão que os gerou com várias mulheres e em 1 Rs 11, 1-8 fala-se das mulheres de Salomão. Contudo, ainda no Antigo Testamento encontramos a maioria de relatos que estão a favor da monogamia: em Gn 2, 21-24 encontramos uma tendência à monogamia, que aliás servirá de fundamento da afirmação da unidade e indissolubilidade do matrimónio cristão em Mt 19, 5; em Gn 4, 1 relata-se o nascimento de Caim e Abel de uma relação monogâmica; em Gn 7, 7 narra a entrada de pares de casais na arca de Noé; a própria relação esponsal de Deus e Israel seu povo e monogâmica (cf. Os 2, 18-23; Ez 16, 8).

Estes relatos a favor da monogamia aparecem na história da criação do primeiro casal e também nas relações de Deus e seu povo Israel, reaparecem no Novo Testamento quer nos relatos do Evangelho quer nas cartas paulinas - (cf. Mt 19, 3-6; 1Tim 3, 2; Tit 1, 6) - indicam a unidade e indissolubilidade do matrimônio.

As razões que justificam a poligamia no Antigo Testamento são as mesmas que encontramos na realidade moçambicana: em casos de fertilidade, demonstração de riqueza e de espírito de justiça (caritativa) como bem recomenda o Alcorão:

“Se temeis não ser justos no trato com as órfãs, não desposar duas, três ou até quatro das que vos aprouver. Mas, se temeis não ser equitativos com elas, casai então só com uma, de acordo com o que está ao vosso alcance [...] é o mais adequado para evitar que cometais injustiças” (Surat [capítulo] 4, ayat [versículo] 3).

⁷¹ Cf. BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição revista, São Paulo: Paulinas, 1987, nota h do Gn 16, 1-2.

Embora a poligamia tenha sido considerada ilegal também na nova lei da família moçambicana continua sendo uma prática seguida em boa escala pelos motivos que antes apresentamos. Aliás, segundo relatos de Alcântra Guerreiro consta que a poligamia era um dos cinco desafios ao cristianismo encontrados pelos primeiros jesuítas que chegaram a Moçambique. Esta situação não deixa de ser desafiadora para a Igreja moçambicana porque, não raras vezes, se apresentam casais polígamos nas comunidades cristãs. Semelhante a poligamia estão as práticas do levirato (casamento da viúva com seu cunhado para perpetuar a família do marido) e os casamentos prematuros (como forma de libertar a moça dos assédios sexuais e da Aids). É aqui por onde encontramos um desafio ao modelo eclesiológico Família de Deus que, por um lado coloca o seu futuro na família constituída por pais e filhos; e por outro, em cumprimento aos ensinamentos de Cristo contidos no Novo Testamento, não encontra motivos que justifiquem a poligamia porque o casamento não tem como finalidade única a procriação; o casal que vive em matrimónio é, sobretudo, chamado ao amor recíproco e a ser co-criador (com Deus).

Não menos desafiadores são também os meios de comunicação social que se tornaram, nos nossos dias, detentores do poder e fazedores da opinião pública. A Igreja como Família de Deus em Moçambique, ciente desta situação, deve priorizar a pastoral familiar enquanto Igreja doméstica alertando-a veementemente da intromissão dos meios de comunicação social na vida das famílias e da formação de seus filhos. Onde for possível que a Igreja procure interessar-se pelos meios de comunicação através de sua intervenção ou mesmo aquisição, gestão e dierecção de órgãos de comunicação.

Todos os desafios que aqui apresentamos visam realçar que o modelo eclesiológico Família de Deus em Moçambique continuará sendo modelo de Igreja Particular se buscar seu fundamento na revelação divina a partir da imagem da Igreja como Família de Deus, nos seus valores sócio-culturais moçambicanos positivos e também se estiver ao par destas profundas e rápidas transformações que impõem mudanças negativas na vida das famílias cristãs e não cristãs. A radicalidade no seguimento de Jesus Cristo deve ser a grande aposta para uma Igreja que, por um lado está aberta a todo género humano como filhos do mesmo Deus Pai; e por outro, tem como proposta para toda família humana a singularidade de Jesus Cristo sem, no entanto, deixar de reconhecer os sinais e presença de Deus nas outras culturas e religiões.

É de capital importância que a Igreja se questione até que ponto está aberta a este modelo eclesiológico de Igreja como Família de Deus; é necessário que esteja ciente destes desafios e tenha uma agenda orientada para dialogar com todos os sectores da sociedade e da Igreja a fim de deixar a sua proposta eclesial de Família de Deus *ad intra*, isto é, Igreja como Corpo de Cristo, onde todas as famílias cristãs fazem parte; e *ad extra*, isto é, a humanidade como obra da mesma criação de Deus.

CONCLUSÃO

Embora o Sínodo africano tenha optado como modelo eclesiológico a Igreja como Família de Deus procuramos mostrar neste estudo que o conceito Igreja-família é central para toda a Igreja. Tanto Adão como Cristo, o novo Adão, se referem a toda a humanidade. Por Adão e Eva começou a humanidade que no sentido alargado é a Família de Deus. Por Jesus Cristo que veio ao mundo por nós homens e para a nossa salvação, já anunciada pelos profetas, se entrega ao sacrifício da cruz por amor à humanidade, tendo reunido o Povo de Deus - a Igreja – numa única família. Por isso, o sentido de Família de Deus que apresentamos neste trabalho é basicamente Igreja como Família enquanto lugar onde Cristo convoca e reúne os filhos de Deus presentes no mundo (Jo 11, 52); lugar de acolhimento mútuo como um dom de Deus (cf. Jo 17, 6.16.24) e da íntima união com Deus e da unidade de todo o género humano” (LG 1). Daqui se pode entender os dois sentidos do conceito Igreja-Família desenvolvidos neste trabalho:

- O primeiro sentido diz respeito à Igreja de Deus como Corpo de Cristo, constituída por membros da mesma família cristã, vivendo na comunhão de fé, de amor e de vida; membros da mesma família cristã unidos pelo laço do amor de Cristo à sua Igreja através do sacrifício redentor da cruz do qual o sangue de Cristo circula nas artérias dos cristãos. Nenhum membro deve sentir-se excluído, pois cada um passa a ter um novo parentesco de fé em Cristo que a todos torna irmãos da mesma Família de Deus, a Igreja. Por isso, o crescimento de cada membro desta família acontece não de maneira isolada, mas em comunhão com todos os membros. O empenho e o trabalho da hierarquia da Igreja, por exemplo, deve ser orientado para o crescimento de outros membros da Igreja: leigos, religiosos, instituições e sectores de actividade. É atitude excludente quando o empenho ou apostolado de uma instituição ou membros da Igreja não tem nada a ver com o resto dos membros da Família de Deus, a começar pelos de perto.

- O segundo sentido tem a ver com a humanidade inteira enquanto criação de Deus, isto é, Deus enquanto criador da humanidade, Pai de todo o ser humano. Este sentido orienta a família humana a cultivar valores edificantes para uma convivência sadia, de amor, responsabilidade e para a defesa da dignidade da pessoa humana que é comum a todos os

humanos. Isto deve alimentar maior diálogo entre as pessoas, que actualmente está sendo substituído pelas culturas maquinicista e individualista frutos da globalização e do relativismo respectivamente.

Nos dois sentidos a família é dom de Deus, uma comunidade humana de amor e de solidariedade; lugar de transmissão da vida e dos valores religiosos, culturais, sociais em vista ao crescimento de toda a humanidade. Portanto, as implicações do modelo de Igreja-Família de Deus devem ser sentidas a partir das igrejas domésticas que são as famílias cristãs, das comunidades e paróquias, bem como a partir dos diversos sectores de actividade pastoral e missionária da Igreja moçambicana. Que todos, nos seus empenhos pastorais, se sintam encorajados e fortalecidos por fazerem parte da mesma família humana e da mesma Família de Deus.

Para que a Igreja como Família de Deus em Moçambique desempenhe o seu papel conforme este modelo eclesiológico é necessário que todos os membros continuem apostando na pastoral de conjunto e que se ultrapassem as dificuldades que minam sua prática. E para isso, deve ser dirigida à formação de uma Igreja comunhão e de serviços mútuos; deve, igualmente, preparar uma agenda eclesial para a família católica da Igreja Particular que está em Moçambique em comunhão com a Igreja Universal, modelo e agenda a serem seguidos pelas dioceses, paróquias e comunidades. Cada uma destas linhagens familiares deverá contextualizá-la de acordo com seus desafios peculiares.

Partindo da realidade e dos desafios actuais da Igreja moçambicana propomos uma agenda para o modelo eclesiológico de Família de Deus em Moçambique no século XXI; e alguns pontos aparecem nas três Assembléias Nacionais de Pastoral:

- Consolidação da Igreja ministerial e de Família de Deus em vista a caminhar dentro do modelo e contexto eclesiológico moçambicanos.

- Reavaliação da evangelização, a partir dos métodos, vias e destinatários porque a Igreja em Moçambique está a viver momentos que exigem uma evangelização actualizada:

“Com este objectivo, a diocese proverá à instituição das estruturas necessárias de encontro, de diálogo, de programação. Valendo-se delas o bispo poderá orientar

convenientemente o trabalho dos sacerdotes, religiosos e leigos, acolhendo os dons e carismas de cada um para colocar ao serviço de uma pastoral actualizada e incisiva. Neste sentido, serão úteis os vários Conselhos previstos nas normas vigentes de Direito Canónico” (EA 88).

- Empenho ético e promoção da pessoa humana para fazer face aos fenómenos da globalização e do relativismo.

- Formação contextualizada dos agentes da pastoral e das instituições eclesiais porque uma Igreja como Família de Deus é aquela que é capaz de formar e informar os membros de sua família.

- Aumento da rede das escolas comunitárias para fazer face ao desafio da educação para todos, contra analfabetismo que afecta metade da população moçambicana (52%) e atrasa o desenvolvimento integral da Família de Deus.

- Reimplementação de Seminários Menores e fomento coordenado de vocações sacerdotais e religiosas. Numa Igreja família a coordenação para a vivência do espírito comunitário e eclesial é fundamental para evitar disputas de vocações dentro da mesma família onde todo o ser e agir dos membros visa o crescimento e fortalecimento da família. À frente de cada comunidade cristã é imprescindível a presença e a orientação de homens e mulheres ordenados e consagrados ao serviço de Deus e dos membros da Família de Deus.

- Pastoral familiar inculturada para que a família – célula vital e base da Igreja e da sociedade não se perca diante dos fenómenos da globalização, relativismo e dos falsos valores veiculados pelos meios de comunicação social que atentam a educação dos filhos e convivência familiar sadia.

BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 2ª. edição, São Paulo: Mestre Jou, 1982.
- AGUIRRE, Rafael. *Early christian house churches. Theology Digest*, 1985.
- ALTANER, Berthold / STUIBER, Alfred. *Patrologia*. São Paulo: Paulinas, 1972.
- ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Cultura tradicional banto*. Edição do Secretariado Arquidiocesano de Pastoral de Luanda – Angola, 1985.
- ASSEMBLEIA DA REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. *Nova lei da família*. Maputo-Moçambique: 2004.
- BÍBLIA DE JERUSALEM*. Nova edição revista, São Paulo, Paulinas, 1987.
- BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*. 2ª. edição: Petrópolis: Vozes, 1998.
- BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. São Paulo: Loyola, 2002.
- COLLANTES, Justo (org.). *A FÉ CATOLICA. Documentos do Magistério da Igreja: das origens aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Lumen Christi / Goiás: Anápolis, 2003.
- CONFERÊNCIA EPISCOPAL DE MOÇAMBIQUE. *Homilia de João Paulo II em Nampula – Moçambique*, 1998.
- _____. *A família cristã na Igreja em Moçambique*. Maputo: Secretariado Nacional da Pastoral, 1981.
- CONGAR, Yves. *Ministérios e comunhão eclesial*. Paris: Cerf, 1971.
- _____. *Un Peuple Messianique*. Paris: Cerf, 1975.
- CORSATO, Celestino. *L'insegnamento dei Padri della Chiesa nell'ambito delle discipline teologiche: una memoria feconda di futuro*, *Seminarium*, 3 (1990), pp. 461-462.

DEPARTAMENTO DE ACÇÃO SOCIAL. *A Igreja Arquidiocesana de Maputo, rumo à Assembléia de pastoral*, ano I, nº. 3, Novembro de 2006.

DIOCESE DE QUELIMANE. *VII Assembléia diocesana. Quelimane em orientações. Quelimane*: 1981.

DOCUMENTOS DA IGREJA. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 1997.

DOCUMENTOS DOS OITO PRIMEIROS CONCÍLIOS ECUMÊNICOS. [Tradução de Monsenhor Otto Skrzypczak], 2ª. edição. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

DULLES, Avery. *A Igreja e seus modelos: apreciação crítica da Igreja sob todos os aspectos*. São Paulo: Paulinas, 1978.

DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999.

DROBNER, Hubertus R. *Manual de Patrologia*. Petrópolis - Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

EICHER, Peter. *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*. São Paulo: Paulus, 1993.

EUSÉBIO DE CESAREIA. *História eclesiástica*, III, 15 / IV, 23. São Paulo: Paulus, 2000.

FEINER, Johannes / LÖHRER, Magnus (Orgs.). *Mysterium Salutis - Manual de teologia como historia de la salvacion*. Volumen IV, Tomo I, 2ª. edição, Madrid: ediciones cristandad, 1984.

FERREIRA, António Rita. *Povos de Moçambique*. Edições Afrontamento, Porto: 1975.

FERREIRA, Luciano da Costa. *Igreja ministerial em Moçambique: caminhos de hoje e de amanhã*. Lisboa: SILVAS – CTG, crl, 1987.

_____ *Igreja Católica em Moçambique: Que caminhos?* Maputo – Moçambique, Edições Paulinas – África, 1993.

FIGUEIREDO, Fernando António. *Curso de Teologia Patrística I: a vida da Igreja primitiva (séculos I e II)*. 3ª. edição, Petrópolis: Vozes, 1990.

_____. *Curso de Teologia Patrística II: a vida da Igreja primitiva (século III)*. 2ª. edição, Petrópolis: Vozes, 1998.

FISCHER – WOLLPERT, Rudolf. *Léxico dos Papas*. Petrópolis: Vozes, 1991.

FUELLENBACH, John. *A Igreja, comunidade para o Reino*. São Paulo: Paulinas, 2006.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes / BOMBANATTO, Vera Ivanise (Orgs.). *Concílio Vaticano II: análises e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

GUERREIRO, Alcântara. *Quadros da história de Moçambique, III*. Lourenço Marques, 1954.

GUCHT, R. Vander / VORGRIMLER, H. (orgs.). *Bilancio della teologia del XX secolo, III*. Roma: Città Nuova, 1970.

GREEK NEW TESTAMENT. Fourth revised edition, Stuttgart 80 – Germany: Biblia-Druck, 1993.

GRINGS, Dadeus. *A Ortopraxis da Igreja: o direito canônico a serviço da pastoral*, 2ª. edição. São Paulo: Gráfica cidade, 1996.

HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *A amada Igreja de Jesus Cristo: manual de Eclesiologia como comunhão orgânica*. Porto alegre: Edipucrs, 2003.

_____. *Servir Cristo na comunidade: o ministério presbiteral em Eduardo Schillebeeckx*. São Paulo: Loyola, 1993.

_____. A Igreja Povo de Deus. In: *Teocomunicação*. Porto Alegre: Edipucrs, v. 32, n.º.138, 2002, p. 685-704.

<http://www.stop.co.mz/mocambique/historia2php>. acesso em 20/06/2007.

_____. bbc.co.uk/portuguese/africa/news/story/2005/12/051201_palopaidsdays.s... acesso em 06/11/2007.

_____. vatican.va/holyfather/johnpaulii/speeches/1998/april/documents/hf.jp-in... acesso em 26/06/2007.

_____. vatican.va/holyfather/benedictxvi/speeches/2007/may/documents/hf_ben-... acesso em 04/07/2007.

INSTITUTUM PATRISTICUM AUGUSTINIANUM. *Patrología*, Vol. III, 2a. edição. Madrid: BAC, 1986, p.52.

IRINEU DE LIÃO. *Adversus haereses*, III. 33.8. São Paulo: Paulus, 1995.

JEREMIAS, J. *Neutestamentliche Theologie I*. Gütersloh: 1971.

JOÃO PAULO II. *A Igreja em África. Exortação Apostólica Pós-sinodal "Ecclesia in Africa"*. Lisboa: Secretariado Geral do Episcopado, 1995.

_____. Exortação Apostólica *Familiaris consortio*. São Paulo: Paulinas, 1982.

_____. *Message pour la XXXI e journée mondiale des communications sociales*. In: L'Osservatore Romano, 6 (11 de fevriér 1997), p. 7.

KARL H. NEUFELD (org.). *Problemas e perspectivas de Teologia Dogmática*, São Paulo: Loyola, 1993, p.193.

KATIMBO, Tsishambo prosper. A CEM e o mistério da Igreja: uma leitura africana, fiel e criativa. In: *Rumo Novo*, ano X, nº. 29, dezembro, 2000, p. 49-66.

KEHL, Medard. *A Igreja, uma Ecclesiologia católica*. São Paulo: Loyola, 1997.

KLOPPENBURG, Boaventura. A Igreja e o capitalismo. In: *Teocomunicação*. v. 20, nº. 87, março 1990, p. 3-10.

KOOKAN, Abraão / HOUAISS, António. *Enciclopédia e dicionário ilustrado*, 4ª. edição, Rio de Janeiro: Seifer, 2000.

KUNRATH, Pedro Alberto. A Igreja local na dinâmica do mistério: espaço eucarístico de comunhão e missão. In: *Teocomunicação*. Porto Alegre: Edipucrs, v. 29, nº. 125, 1999, p. 297-

LABERTHE, Philippe et alii. *Etnologia e Antropologia*, 3ª. edição. Petrópolis: Vozes, 2003.

LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Loyola / Paulinas, 2004.

- LAMPE, Armando. *The globalisation of poverty*. Sedos Bulletin, 2000.
- LANGA, Adriano. *Questões cristãs à religião tradicional africana – Moçambique*. Braga: edição Franciscana, 1984.
- LIMBERT et alii. *A pastoral da família*. São Paulo: Paulinas, 1972.
- LOHFINK, N. *Beobachtungen zur geschichte des Ausdrucks 'am Jahwe'*, p. 280.
- MAGESA, Laurent. Los proximos 50 años. Mundo Novo. Madrid: *Revista missionária africana*, nº. 506, maio 2006, p. 136-139.
- MAKHWELIHA, Tomé. L'indirizzo d'maggio rivolto al Santo Padre. In: *L'Osservatore Romano*, Domenica 27, maggio 2007, p. 5.
- MARTINEZ, Francisco Lerma. *Antropologia cultural. Guia para estudo*, 3ª. edição, Matola-Maputo: Edibosco, 2001.
- MICHEL, Thomas. *Para compreender o cristianismo: um cristão explica sua fé aos muçulmanos*. Braga: editorial A.O, colecção Fronteira, 1996.
- MIRZA, Ahmad. *Sagrado Alcorão*. Texto e tradução portuguesa, São Paulo: Editora Islam International, s/ ano.
- MONDIN, G.B. *La chiesa primizia del regno. Trattato di Ecclesiologia (corso de teologia sistematica 7)*. Bologna: Dehoniane, 1986.
- MONLOUBOU, L. / DU BUIT, F.M. *Dicionário bíblico universal*. Aparecida - São Paulo: Santuário / Vozes, 1997.
- MUNIER, C. A autoridad em la Iglesia. In: *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana*. Vol. I, Salamanca, 1971, p. 276.
- NAVARRO, Juan Boch. *Para compreender o ecumenismo*. São Paulo: Loyola, 2001.
- OFICIO DIVINO – *Liturgia das horas segundo o rito Romano*, Vol. III, Tempo Comum, semanas I – XVII, Portugal: Gráfica Coimbra, 1983.
- PADOVESE, Luigi. *Introdução à Teologia Patrística*, 2ª. edição, São Paulo: Loyola, 2004.

PIÈ-NINOT, Salvador. *Introdução à Ecclesologia*. São Paulo: Loyola, 1998.

PONTIFICIA FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITÁLIA MERIDIONALE SEZIONE SAN LUIGI. *In dialogo com Severino Dianich* (a cura di António Barruffo). Torino: San Paulo, 2003.

RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé. Introdução ao conceito de cristianismo*, 3ª. edição, São Paulo: Paulus, 2004.

RATZINGER, Joseph. *Compreender a Igreja hoje: vocação para a comunhão*, 2ª. edição, Petrópolis: Vozes, 2005.

ROLOFF, Jürgen. *A Igreja do Novo Testamento*. São Leopoldo – RS: Sinodal/Cebi/EST, 2005.

RUMO NOVO. *Revista católica de inculturação e reflexão pastoral*. Moçambique: ano V, nº. 12, 1995.

_____ ano VII, nº. 20,
1997.

_____ ano VII, nº. 19,
1997.

_____ ano IX, nº. 24,
1999.

_____ ano X, nº. 29,
2000.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Introdução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”*. São Paulo: Paulus, 1984.

SANTOS, Manoel Augusto Santos dos. *O primado pontifício: estudo sobre a fundamentação e o significado do primado em vista da proposta do Papa João Paulo II na Encíclica Ut unum sint*. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

_____ (org.). *O Concílio Vaticano II: quarenta anos da Lumen gentium*. Porto Alegre, Edipucrs, 2005.

SESBOÛÉ, Bernard (org.). *História dos dogmas*. Tomo 1: O Deus da salvação. São Paulo: Loyola, 2002.

SILOTA, Francisco J. *The commitment of the community to the poor in a era of globalization*. Harare-Zimbabwe, 1999.

SIMPÓSIO DAS CONFERÊNCIAS EPISCOPAIS DE ÁFRICA E MADAGÁSCAR. *Mensagem da XI Assembléia plenária*. África do Sul: 1998.

SCHREINER, Josef. *Palavra e mensagem do Antigo Testamento*, 2a. edição, São Paulo: Teológica/Paulus.

SHORTER, Aylward. *Celibacy and african culture*. Nairobi-Kenya: Paulines publications Africa – Kolbe press, 1998.

SÍNODO DOS BISPOS. *II Assembléia especial para África*. Lineamenta. Cidade do Vaticano, 2006.

STREFLING, Sérgio Ricardo. *Igreja e poder: plenitude do poder e soberania popular em Marsílio de Pádua*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

TEIXEIRA, Evilázio. Universidade a serviço da vida, in: *Centro Pastoral da Pucrs* (org.). *Compreender para crer: universitários caminham na fé*: São Paulo: Paulinas, 2005, p. 7-12.

THIANDUM, T. *Relatio post disceptationem*, in: *Sinodo africano*, 1994.

TILLARD, J. M. *Chiesa di chiese. L'ecclesiologie de comunione*. Brescia: Queriniana, 1989.

TRILLING, Walfang. *O Evangelho segundo Mateus*. 2ª. edição. Petrópolis: Vozes, 1984.

Tomo I, 2ª. edição, Madrid: ediciones cristandad, 1984.

VARILON, François. *Um cristão face às grandes religiões*. Braga: Editorial A-O, 1996.

ZILLES, Urbano. *Fé e razão no pensamento medieval*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.

_____ A crise da família e a família. in: *Teocuminação*. A Igreja e o capitalismo.

Porto Alegre: Edipucrs, v. 20, nº. 87, 1987, p. 11-24.