

Luiz Francisco Fraga

**O MISTÉRIO DA IGREJA NA ECLESIOLOGIA DE
HENRI DE LUBAC**

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

Orientador: Prof. Msc. Ademir Eing.

Florianópolis
2019

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

FRAGA, Luiz Francisco

O Mistério da Igreja na eclesiologia de Henri de Lubac / Luiz Francisco Fraga; orientador, Ademir Eing – Florianópolis, SC, 2019.
96 p.

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

Inclui referências:

1.Mistério da Igreja. 2.Eclesiologia. 3. Henri de Lubac.

Luiz Francisco Fraga

**O MISTÉRIO DA IGREJA NA ECLESIOLOGIA DE
HENRI DE LUBAC**

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

Florianópolis, 20 de agosto de 2019.

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

Banca Examinadora:

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

Prof. Dr. Vitor Galdino Feller
Nome da instituição proveniente
Avaliador

Prof. Dr. Pedro Paulo das Neves
Nome da instituição proveniente
Avaliador

À Igreja, porque me gerou para a
Vida.

AGRADECIMENTOS

Ao Senhor que dá a vida. Vida que, pela Igreja, eu recebi no Batismo.

Aos meus pais, que me conduziram à Igreja e sustentam a minha vocação à santidade, com suas orações.

À Igreja particular de Florianópolis, que me acolheu com amor materno, pela qual sirvo o Povo de Deus, consciente de minha pertença ao mesmo Povo.

Ao Seminário Convívio Emaús, pela privilegiada formação para o ministério presbiteral que me proporcionou.

Aos professores, pelo amor a Deus e à Igreja de Deus, especialmente ao Pe. Ademir Eing, orientador desta pesquisa.

“Nunca encontrei ninguém com tal
compreensão teológica e educação
humanística como Henri de Lubac e
Balthasar e eu não posso nem mesmo
começar a dizer o quanto eu devo ao meu
encontro com eles.”
(Joseph Ratzinger)

“O mistério da Igreja é em resumo todo o
Mistério. Ele é por excelência nosso próprio
mistério. Ele nos toma por inteiro. Ele nos
envolve por todos os lados, visto que é em
sua Igreja que Deus nos vê e nos ama, pois é
nela que Ele nos quer e que nós O
encontramos, é nela também que aderimos a
Ele e que Ele nos beatifica.”
(Henri de Lubac, 1952)

RESUMO

O Concílio Vaticano II retomou o valor do mistério da Igreja. Isso se realizou, sobretudo, por meio da redescoberta das fontes da Tradição cristã. Henri de Lubac foi um dos principais teólogos, que colaboraram para esse importante movimento de renovação. Ele pertenceu ao movimento teológico denominado *Nouvelle Théologie*, que foi determinante para o Concílio. O objetivo desta pesquisa é justamente apresentar a Igreja enquanto mistério na eclesiologia do autor. Ela se fundamenta, sobretudo, nas principais obras eclesiológicas do teólogo. De Lubac assenta toda a sua teologia numa impressionante referência bibliográfica, que conduz o seu leitor à Sagrada Escritura e à Tradição da Igreja. A contribuição acadêmica que esta pesquisa visa oferecer, concerne especialmente à hermenêutica conciliar, pois se refere a um ponto central da eclesiologia do Vaticano II, aquele do mistério da Igreja.

Palavras-chave: Mistério da Igreja. Henri de Lubac. Eclesiologia.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

1Cor – 1 Carta aos Coríntios
1Jo – 1 Carta de João
1Pe – 1 Carta de Pedro
2Cor – 2 Carta aos Coríntios
Adu. Hae. – *Aduersus haereses*
AG – *Ad Gentes*
Ap – Apocalipse de João
At – Atos dos Apóstolos
Cl – Carta aos Colossenses
De Cat. Eccl. Unit. – *De Catholicae Ecclesiae Unitate*
De Chr. Diuin. – *De Christi diuinitate*
De Spir. Sanc. *De Spiritu Sancto*
De Trin. – *De Trinitate*
DV – *Dei Verbum*
Ef – Carta aos Efésios
EG – *Evangelii Gaudium*
Enar. Psal. – *Enarrationes in psalmos*
Exp. Euan. Sec. Luc. – *Expositio Euangelii secundum Lucam*
Gl – Carta aos Gálatas
GS – *Gaudium et Spes*
Hb – Carta aos Hebreus
In Ezec. Hom. – *In Ezechielem homiliae*
In Lev. Hom. – *In Leviticum Homiliae*
In Nom. Hom. – *In Numeros Homiliae*
Jo – Evangelho segundo João
Jr – Livro de Jeremias
Lc – Evangelho segundo Lucas
LG – *Lumen Gentium*
Mc – Evangelho segundo Marcos
Mt – Evangelho segundo Mateus
Paed. – *Paedagogus*
Past. – *Pastor*
Prot. – *Protrepticus*
SS – *Spe salvi*
Strom. - *Stromata*
Sum. Theol – *Summa Theologica*

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| INTRODUÇÃO | 17 |
| 1 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DO PENSAMENTO DE HENRI DE LUBAC | 19 |
| 1.1 A INFÂNCIA E O INÍCIO DE SUA FORMAÇÃO | 19 |
| 1.1.1 Em tempos de separação | 21 |
| 1.1.2 Ferido na Guerra..... | 23 |
| 1.2 A FORMAÇÃO FILOSÓFICA E TEOLÓGICA..... | 24 |
| 1.2.1 Estudos filosóficos | 25 |
| 1.2.2 Estudos teológicos..... | 26 |
| 1.3 A DOCÊNCIA E OS SEUS ESCRITOS | 27 |
| 1.4 <i>NOUVELLE THÉOLOGIE</i> | 29 |
| 1.4.1 <i>Le Saulchoir</i> | 31 |
| 1.4.2 <i>Lyon-Fourvière</i> | 32 |
| 1.4.3 A encíclica <i>Humani Generis</i> e o ostracismo..... | 33 |
| 1.5 HENRI DE LUBAC E O CONCÍLIO VATICANO II | 35 |
| 2 OS TRAÇOS FUNDAMENTAIS DA ECLESIOLOGIA DE HENRI DE LUBAC | 39 |
| 2.1 A DIMENSÃO HISTÓRICA DA IGREJA..... | 40 |
| 2.2 A DIMENSÃO SOCIAL DA IGREJA..... | 44 |
| 2.2.1 A unidade eclesial | 45 |
| 2.2.2 A catolicidade eclesial..... | 47 |
| 2.3 A DIMENSÃO SACRAMENTAL DA IGREJA | 49 |
| 2.3.1 Os sacramentos..... | 49 |
| 2.3.1.1 O Batismo e a Reconciliação | 49 |
| 2.3.1.2 Eucaristia: sacramento por excelência | 50 |
| 2.3.2 A salvação pela Igreja | 53 |
| 2.4 A DIMENSÃO MISSIONÁRIA DA IGREJA..... | 58 |
| 3 A IGREJA COMO MISTÉRIO NA ECLESIOLOGIA DE HENRI DE LUBAC | 61 |
| 3.1 O PARADOXO DA FÉ | 61 |
| 3.1.1 O paradoxo da Igreja | 63 |
| 3.1.2 A presença da Igreja no mundo como paradoxo..... | 64 |
| 3.2 A IGREJA, MISTÉRIO DA FÉ..... | 66 |
| 3.2.1 As dimensões do mistério da Igreja | 69 |
| 3.2.2 O Corpo de Cristo e o mistério da Igreja | 71 |
| 3.3 O MISTÉRIO DA IGREJA: SACRAMENTO DE CRISTO..... | 74 |
| 3.4 O MISTÉRIO DA IGREJA E A SUA MATERNIDADE | 76 |
| 3.5 O MISTÉRIO DA IGREJA NA <i>LUMEN GENTIUM</i> | 79 |
| CONCLUSÃO | 85 |

| | |
|--------------------------|-----------|
| REFERÊNCIAS | 89 |
| APÊNDICE | 95 |

INTRODUÇÃO

Após meio século do Concílio Vaticano II, a fim de compreendê-lo mais profundamente e assumi-lo em sua integralidade, no atual momento eclesial em que muitos procuram brechar ou mesmo reverter o processo de sua recepção, esse trabalho acadêmico quer contribuir para alargar o entendimento daquele que é, certamente, o seu documento mais decisivo: a Constituição dogmática *Lumen Gentium*, sobre a Igreja.

Na ocasião daquele evento, desafiada pelas grandes questões levantadas pelo mundo moderno, a Igreja, ciente da própria necessidade de *aggiornamento*, debruçou-se sobre si mesma na busca de se compreender mais a fundo e indagando-se sobre sua missão no mundo de hoje. Foi então que, primeira vez em sua história, a Igreja pronunciou-se oficialmente sobre si mesma e, ao fazê-lo, começou abordando seu próprio Mistério. De fato, o primeiro capítulo da Constituição apenas mencionada é dedicado, justamente, ao mistério da Igreja.

O trabalho propõe-se abordar exatamente essa dimensão da *Ecclesia* e se concentrará na contribuição de um teólogo que, tendo se dedicado especialmente ao estudo do mistério da Igreja, influenciou significativamente o desenvolvimento da doutrina conciliar a respeito do tema em pauta: o jesuíta francês Henri de Lubac. Efetivamente, como atestou Yves Congar, o Concílio foi realizado sobretudo com a contribuição dos teólogos.

A pergunta central a nortear todo o trabalho será, portanto, a seguinte: o que é, para Henri de Lubac, o mistério da Igreja?

Para atingir esse intento, fez-se um levantamento bibliográfico que contempla, em primeiro lugar, obras do autor que versam sobre o tema ou lhe são correlatas: livros e artigos. A bibliografia também inclui obras de outros autores que se dedicaram à visão eclesiológica de Henri de Lubac. Por fim, algumas outras obras teológicas afins também foram selecionadas. Como a teologia do autor em questão situa-se no contexto do grande movimento de volta às fontes bíblicas e patrísticas, também será necessário recorrer, com frequência, a textos das Sagradas Escrituras e aos escritos de alguns dos padres da Igreja recolhidos na coleção *Sources chrétiennes*, da qual De Lubac foi confundador.

Entretanto, houve grande dificuldade seja para encontrar obras de Henri de Lubac traduzidas para o português, seja, inclusive, para localizá-las em nosso país em suas versões originais, ou em outras línguas estrangeiras. De fato, algumas delas precisaram ser trazidas do exterior. Some-se a isso o fato de haver o mínimo de trabalhos acadêmicos disponíveis, na América Latina, sobre o pensamento deste teólogo considerado um dos maiores expoentes da *Nouvelle Théologie*. A única

pesquisa consistente e sistemática, que foi elaborada no continente latino-americano, chama-se *Henri de Lubac y la teología contemporânea*, do teólogo argentino Carlos Piñeiro Iñíguez. No entanto, as principais obras necessárias à pesquisa foram reunidas. Quase todas no original francês.

O trabalho consiste, portanto, numa pesquisa bibliográfica e organiza-se em três capítulos. No primeiro deles, faz-se uma contextualização histórica da teologia de Henri de Lubac. Pretende-se demonstrar como a contundência dos eventos que marcaram sua história pessoal influenciou o modo como concebeu a elaboração do saber teológico, valorizando a historicidade, e incidiu diretamente no seu pensamento, particularmente em sua eclesiologia.

No capítulo seguinte, mostram-se os traços fundamentais da eclesiologia do autor. O intento é o de indicar justamente a concretude histórica de sua visão da Igreja e de sua argumentação, fortemente inspiradas e fundamentadas naquelas que considerava as fontes cristãs por excelência: o no Novo Testamento e os escritos patrísticos.

No terceiro e último capítulo, a Igreja como Mistério na eclesiologia de Henri de Lubac, chega-se à questão central que se pretende responder. Procura-se, antes de tudo, apresentar a compreensão do autor sobre o Mistério da Igreja e a centralidade dessa noção em sua eclesiologia.

Indica-se, a seguir, a sua influência na elaboração da doutrina conciliar expressa no primeiro capítulo da *Lumen Gentium*. Uma influência exercida, sobretudo, pelo resgate que efetuou da teologia patrística que relaciona o Mistério da Igreja ao Mistério de Cristo e da Santíssima Trindade.

Tenciona-se, por fim, demonstrar também a influência exercida pelo pensamento de Henri de Lubac nos anos seguintes ao Concílio através, sobretudo, dos papas do período, já que todos eles, inclusive o atual, nutriram e nutrem grande admiração pelo autor e por sua obra.

1 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DO PENSAMENTO DE HENRI DE LUBAC

O núcleo central da reflexão acerca do contexto histórico do pensamento de Henri de Lubac se encontra na obra: *Mémoire sur l'occasion de mes écrits* (1992), de sua própria autoria. Nesse sentido, Rudolf Voderholzer observa: “[...] alguém que se compromete a fazer um esboço biográfico de Henri de Lubac está obrigado em primeiro lugar a fazer referência à obra *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*.”¹ O escrito foi elaborado a partir de suas experiências, consta de fatos e testemunhos determinantes para compreender o caminho percorrido pelo autor; denota a influência exercida por seus contemporâneos, especialmente, seus professores. Além disso, a obra expõe o contexto de seus escritos, possibilitando um entendimento mais holístico desses.

A contextualização de seu pensamento se dá em toda a sua experiência histórica, pelo fato de que o desenvolvimento teológico se forma no decurso de sua vida. Seus escritos brotam de sua biografia e de sua própria experiência de fé. Há aspectos da vida do pensador e de seu contexto histórico que marcaram e influenciaram mais decisivamente a sua maneira de compreender a teologia, mas toda a “[...] sua longa vida foi fecunda de trabalhos e frutos, nas dores e esperanças cumpridas.”² Por isso, é preciso considerar e desenvolver uma contextualização acerca de sua vida e de sua obra, para entender sua leitura eclesial.

1.1 A INFÂNCIA E O INÍCIO DE SUA FORMAÇÃO

Henri de Lubac nasceu no dia 20 de fevereiro de 1896, em Cambrai, no norte da França. Ele era o terceiro filho de Maurice de Lubac (1860-1936) e de Gabrielle de Beaurepaire (1867-1963); das duas irmãs que o precederam, uma se tornou carmelita.³ O jovem francês cresceu em

¹ “Anyone who undertakes to make a biographical sketch of Henri de Lubac is obliged in the first place to refer to the *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*.” (VODERHOLZER, Rudolf. **Meet Henri de Lubac: His Life and Work**. Trad. Michael J. Miller. San Francisco: Ignatius, 2008. p. 21, grifo do autor, tradução nossa).

² “Su larga vida ha sido fecunda en trabajos y frutos, en dolores y esperanzas cumplidas.” (DE LUBAC, Henri. **Meditación sobre la Iglesia**. Trad. Lázaro Sanz. Argentina: Encuentro, 2015. p. 7, tradução nossa).

³ CHANTRAINE, Georges. Henri de Lubac (1896-1991): Une vue panoramique. **Nouvelle Revue Théologique**, Bruxelles, ano 129, n. 2, p. 212- 234, 2007. p. 213.

uma família profundamente religiosa, da qual recebeu um autêntico espírito cristão, de modo que, ao se referir à sua mãe, De Lubac afirma que era de origem modesta, mas extremamente firme em suas convicções. Ela foi educada no campo e no claustro de um convento, ou seja, formada em uma tradição cristã, que a conduziu a uma vida de piedade e bondade.⁴ Além disso, o teólogo francês recebeu uma significativa influência de seu pai no engajamento social, de modo que, “[...] seguindo seu pai, Henri percebe desde a idade de 10 anos os engajamentos diversos dos católicos; ele estava atento à dimensão social.”⁵

Nesse sentido, Henri de Lubac, ao expor a respeito de sua infância, esclarece que não viveu entre intelectuais, nem por parte de seu pai nem de sua mãe. Ele constata a forte influência religiosa que recebeu de seus pais e, por isso, testemunha:

Eu pertencia a um meio de forte tradição católica. Terceiro de seis filhos, eu fui educado com muito afeto mas com um cuidado severo. Eu tenho um imenso reconhecimento para com meus pais. Eles sempre nos deram o exemplo do dever, da regularidade, as privações consentidas, da piedade. É nosso pai quem, cada noite, recitava em alta voz a oração, para toda a família reunida de joelhos ao redor dele.⁶

A formação religiosa recebida em sua família foi fundamental, tanto para a construção de seu pensamento como para a sua eclesialidade. Tal contribuição se deu em um conturbado contexto histórico de separação e de conflito entre a Igreja e o Estado. Entretanto, por se tratar de uma família profundamente marcada pela fé, ele desenvolveu, desde cedo, um forte amor pela Igreja e uma sincera abertura ao diálogo com o

⁴ DE LUBAC, Henri. **Mémoire sur l’occasion de mes écrits**. 2. ed. Paris: Cerf, 2006. p. 412.

⁵ “suivant son père, Henri perçut dès l’âge de 10 ans les engagements divers des catholiques; Il fut attentif à la dimension social.” (CHANTRAINE, 2007, p. 213, tradução nossa).

⁶ “j’appartenais à un milieu de forte tradition catholique. Troisième de six enfants, j’ai été élevé avec beaucoup d’affection mais avec un soin sévère. J’en ai une immense reconnaissance à mes parents. Ils nous ont toujours donné l’exemple du devoir, de la régularité, des privations consenties, de la piété. C’est notre père qui, chaque soir, récitait à haut voix la prière, pour toute la famille réunie à genoux autour de lui.” (DE LUBAC, 2006, p. 411, tradução nossa).

mundo moderno, sempre em comunhão com as pessoas de seu tempo, mesmo as mais distantes da fé católica.

1.1.1 Em tempos de separação

A família De Lubac, tão marcadamente religiosa, vivia em uma França da Terceira República. Período da história francesa que se iniciara com o fim do segundo Império (1870) e correspondeu a um regime político marcado pela conflitividade nas relações entre a Igreja e o Estado.⁷

Esse decurso da história francesa era fortemente marcado por uma amnésia dos séculos de relacionamento entre Igreja e Estado, determinante na formação da identidade nacional; e por uma busca constante de respostas verdadeiras sobre a vida, comunicadas por testemunhas que fossem autênticas. De Lubac percebeu esses questionamentos contemporâneos marcadamente existenciais.⁸

O Papa Leão XIII (1878-1903) recentemente promovera tentativas de diálogo com o mundo moderno, inicialmente por meio da atenuação de anátemas, depois com a encíclica *Rerum Novarum*. Esta foi um marco do início do engajamento do Papa e de toda a Igreja com o mundo operário. O documento denotava enfática sinceridade; devido à angústia experimentada pelo Pontífice diante dos progressos do socialismo.⁹

A França possuía setores sociais fortemente anticlericais. Sinal concreto disso se deu durante os anos de 1903-1904, quando vinte mil religiosos foram expulsos do país, em meio a muitos protestos populares contrários a expulsão.¹⁰ A oposição, porém, continuava e realizava campanha contra a Igreja, de modo que, em 1904, o governo francês rompeu as relações diplomáticas com a Santa Sé. Verifica-se, então, uma grave crise interna na França causada principalmente por essa violenta política anticlerical do governo de Émile Combes, que se tornara, em 1902, primeiro-ministro.¹¹ Tal atmosfera “[...] conduz à lei da separação

⁷ IÑÍGUEZ, Carlos Piñero. **Henri de Lubac y La teología contemporânea**. Buenos Aires: Paidós, 2016. p. 34.

⁸ CHANTRAINE, Georges. Henri de Lubac: Pourquoi ses oeuvres nous parlent. **Nouvelle Revue Théologique**, Bruxelles, ano 121, n. 4, p. 612-629, 1999, p. 615.

⁹ AURERT, Roger. **Nova história da Igreja: A Igreja na Sociedade Liberal e no Mundo Moderno**. Trad. Pedro Paulo de Sena Madureira e Julio Catañon Guimarães. Rio de Janeiro: Vozes, 1975. p. 15.

¹⁰ VODERHOLZER, 2008, p. 30.

¹¹ IÑÍGUEZ, 2016, p. 37.

da Igreja e do Estado, em 1905, o que choca profundamente uma grande maioria dos franceses católicos.”¹²

Esse clima de separação perdurou durante a infância e o começo da formação do jovem francês. Nesse emblemático contexto, De Lubac conheceu a Companhia de Jesus e, durante os anos de 1909 a 1911, estudou no colégio Notre Dame de Mongré, onde conheceu Pierre Teilhard de Chardin, com o qual inicia uma afinidade e amizade.¹³ Em 1911, ele decide entrar na Companhia de Jesus, porém, a pedido de seu pai, espera mais um ano, passando esse período na Faculdade de Direito do *Institut Catholique de Lyon*. Em outubro de 1913, Henri de Lubac inicia seu noviciado, onde funda com seus companheiros, a Sociedade Brunetière.¹⁴

Tudo isso levou o teólogo francês a desenvolver uma reflexão sobre separação no nível intelectual. Por meio desse pensamento, ele busca a essencial unidade da condição humana, com o intento de superar a separação que marca o seu contexto histórico e intelectual. Para isso, apresenta aquele que considera o autêntico significado da catolicidade da Igreja:

Quanto à separação entre filosofia e teologia, ou entre natureza e graça, o verdadeiro significado de *católica* começa a brilhar somente diante do contraste com esse pano de fundo. Católica, no sentido de *todo-inclusivo*, ou universal, implica essencialmente a remoção desta separação, não no sentido de uma acomodação barata do mundo, mas, em vez disso, numa visão do homem e da sociedade à luz da revelação, que responde às últimas questões do homem e às mais profundas demandas de seu espírito.¹⁵

¹² “Conduit à la loi de séparation de l’Église et de l’État en 1905, et que choque profondément une grande majorité de Français catholiques.” (MEDORI, Henri. **Histoire de France Les Dirigeants**: de Wercingétorix à la Ve République. France: Aedis, 2013. p. 71, tradução nossa).

¹³ IÑÍGUEZ, 2016, p. 37.

¹⁴ Fernand Brunetière (1849-1906) era muito apreciado, pois sua crítica literária tinha passado do positivismo para a fé católica.

¹⁵ “As for the separation between philosophy and theology, or between nature and grace, the true meaning of *catholic* begins to shine forth only against this background. Catholic, in the sense of *all-inclusive* or universal, essentially implies the removal of this separation, not in the sense of a cheap accommodation of the world, but rather in of a view of man and society in the light of revelation,

Após a entrada na Companhia de Jesus, o jovem jesuíta publica seus primeiros artigos, em um pequeno boletim. Em seus artigos, ele critica o laicismo, sustenta uma política de redefinição da França, expõe a questão social, além de estudar o historiador cristão e o homem político: Étienne Lamy. Além disso, ele já era considerado, nesse período, por seus contemporâneos, um leitor infatigável.¹⁶

1.1.2 Ferido na Guerra

O início do século XX foi marcado pela Primeira Guerra Mundial, também chamada, à época, de Grande Guerra. Ela aconteceu entre 1914 e 1918. O episódio desvendou o fracasso da ilusão positivista, enquanto um sentido da história determinado pelo progresso ilimitado, fechado, porém, no desenvolvimento científico e técnico. Essa perspectiva considera que o progresso é a realização humana na terra, por meio do triunfo da civilização sobre aquilo que se entende ser superstição e barbárie e, por isso, um atraso para a humanidade.¹⁷

Como a maioria do clero francês, o noviço De Lubac foi convocado para o serviço militar em 1914, com outros religiosos, entre os quais estava seu confrade Teilhard de Chardin. O soldado De Lubac foi destinado, em 1915, ao Terceiro Regime de Infantaria em Antibes, Cagnes-sur-Mer e principalmente no fronte de Côte des Huves les Éparges, porém, no ano seguinte, foi enviado para o fronte de Lorena, um dos mais duros e sangrentos, onde foi ferido tanto no braço, na primeira vez, como nas pernas e na cabeça, na segunda; era o dia de Todos os Santos de 1917. Naquele trágico acontecimento, uma lasca de bomba ficou alojada em seu crânio.¹⁸

Pelo resto de sua vida ele sofreu as consequências dos ferimentos ocorridos no tempo da Guerra. Até que em 1954 fez uma operação que parece ter mitigado consideravelmente a condição de De

which responds to man's ultimate questions and the most profound *demands* of his spirit." (VODERHOLZER, 2008, p. 32-33, tradução nossa, grifos do autor).

¹⁶ CHANTRAINE, 2007, p. 214-215.

¹⁷ IÑÍGUEZ, 2016, p. 38-39.

¹⁸ IÑÍGUEZ, 2016, p. 39.

Lubac, ao aliviar seus constantes ataques de vertigens, e remover o prognóstico de meningite.¹⁹

Foi justamente nesse triste período de Guerra; que ele realizou importantes leituras e reflexões, das quais escreveu anotações, mesmo estando no fronte de combate. Elas foram a base de seu folheto *De la connaissance de Dieu*, que apareceu somente em 1945.²⁰

1.2 A FORMAÇÃO FILOSÓFICA E TEOLÓGICA

Após retornar da Guerra, em 1919, ele retoma seu noviciado. De Lubac, mesmo com o cansaço após a guerra, dedica-se de modo intensivo ao estudo das línguas clássicas, de maneira especial, o latim e o grego. Com isso, aprofundou o seu empenho em estudar os textos dos santos padres, esforço que culminou na sua decisiva contribuição para a criação da coleção *Sources Chrétiennes*²¹ e em muitos outros estudos patrísticos. Assim, com o fim da Guerra, como um inquieto intelectual, lê com muito entusiasmo as obras: *Confissões* de Agostinho e os últimos três livros da obra *Contra as Heresias* de Irineu de Lyon.²²

Em sua formação, o encontro com o Pe. Auguste Valensin foi decisivo, especialmente, pelo aprofundamento no pensamento humano e cristão de Agostinho, Tomás de Aquino, Boaventura e os autores contemporâneos, como Maurice Blondel (1861-1949) e seu confrade Pierre Rousselot (1878-1915), que estava em plena fermentação intelectual e pelo qual De Lubac receberá a influência tomista.²³ Além do Pe. Valensin, o Pe. Joseph Huby (1878-1948) o guiará em seus estudos de teologia.²⁴ Desse modo, Georges Chantraine afirma: “[...] sob o impulso de tais mestres, De Lubac deseja, ao longo de toda a sua

¹⁹ “For the rest of his life he suffered from the aftereffects of this wartime injury. Not until 1954 did an operation seem to mitigate de Lubac’s condition appreciably, in that it relieved his constant bouts of dizziness and removed the threat of meningitis.” (VODERHOLZER, 2008, p. 36, tradução nossa).

²⁰ VODERHOLZER, 2008, p. 36-37.

²¹ Nesta parte do texto a coleção aparece *en passant*, no entanto, ela será explicitada e contextualizada em uma parte mais apropriada do trabalho.

²² VODERHOLZER, 2008, p. 37.

²³ DE LUBAC, 2006, p. 16.

²⁴ DE LUBAC, 2006, p. 64.

formação intelectual (1920-1928), contribuir para renovar o pensamento filosófico e teológico.”²⁵

1.2.1 Estudos filosóficos

De Lubac realizou seus estudos filosóficos em Jersey, Inglaterra, entre os anos de 1920 e 1923. Durante esse período, ele leu com fervor, acompanhado de seu confrade Robert Hamel, diversas obras do filósofo francês Maurice Blondel, mesmo sendo proibida tal leitura devido à suspeita de modernismo. Dentre as obras do filósofo, ele destaca *L'Action: Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, considerada uma análise fenomenológica da condição humana. Ela inicia com as seguintes perguntas cruciais: Qual o sentido da vida humana? O ser humano tem um destino?²⁶ Por meio desta obra publicada em 1893, o filósofo pretende abrir um caminho de debate entre o catolicismo e o pensamento dos filósofos seculares contemporâneos.

O estudante jesuíta teve seu entusiasmo por Maurice Blondel confirmado a partir de uma carta inédita ao filósofo escrita pelo seu professor Antoine Denat, na qual descrevia uma visita ao filósofo no ano de 1935:

Do primeiro golpe de vista, em sua presença, eu compreendi que a docência era considerada como um sacerdócio... Ele tinha, então, na voz paciente e eloquente, inflexões de bondade, de caridade, de urbanismo no grande sentido do termo, que eu raramente encontrei tão desenvolvidas e purificadas nas pessoas da Igreja. Na conversa desse pretense grande combatente de ideias, não se encontrava nenhum tipo de amargura que, visível em Maritain, transparecia por vez no ímpeto kantiano de M. Lachièze-Rey. Eu deixei Maurice Blondel não somente esclarecido, mas apaziguado, e, lendo suas longas obras que são mais faladas que escritas, eu reencontrava essa imensa paciência, ao

²⁵ “Sous l’impulsion de tels maîtres, Lubac désira, tout au long de sa formation intellectuelle (1920-1928), contribuer à renouveler la pensée philosophique et théologique.” (CHANTRAINE, 1999, p. 619, tradução nossa).

²⁶ INÍGUEZ, 2016, p. 42.

mesmo tempo, doce e obstinada, que terminou por triunfar sobre tudo.²⁷

De Lubac estabeleceu diversas correspondências com Blondel, a quem considerava um de seus mestres.²⁸ A leitura de seus textos o inspirou em sua importante análise acerca do problema do *Surnaturel*.

1.2.2 Estudos teológicos

O estudante jesuíta iniciou, em 1924, também na Inglaterra, seus estudos em teologia, porém, após dois anos de estudo, retornou para Lyon-Fourvière na França. No decurso desses anos de estudo, De Lubac intensificou a leitura dos clássicos da teologia, sobretudo, Agostinho, Boaventura e, com particular diligência, Tomás de Aquino, o único pensador do qual ele regularmente copiou resumos em ficha para arquivar durante seus estudos diários, de modo que os professores o chamavam de tomista ou de um neotomista.²⁹

Durante seus estudos filosófico-teológicos, De Lubac teve entre os seus estimuladores Rousselot, que o ensinou a ver Tomás de uma nova maneira. Segundo Balthasar, o estudante De Lubac viu nos textos de Tomás de Aquino o paradoxo da criatura espiritual que está ordenada para além de si, para uma realidade mais profunda dessa natureza de uma meta que é inacessível para ela e que só pode ser dada como um dom da graça.³⁰

²⁷ “Du premier coup d’oeil, en sa présence, je compris ce qu’était le professat considéré comme un sacerdoce... Il y avait alors dans la voix patiente et l’éloquence soutenue de Maurice Blondel des inflexions de bonté, de charité, de urbanisme au grand sens du mot, que j’ai rarement trouvées à un point aussi développé et affiné chez des gens d’Eglise. Dans la conversation de ce prétendu grand ‘combattant’ d’idées, on ne trouvait en aucune façon cette amertume qui, visible chez Maritain, transparissait parfois dans la fougue kantienne de M. Lachièze - Rev. Je quittai Maurice Blondel non seulement éclairé, mais apaisé, et, lisant ses longs ouvrages qui sont plus parlés qu’écrits, je retrouvais cette immense patience, à la fois douce et obtinée, qui a fini par triompher de tout.” (DE LUBAC, 2006, p. 15-16, grifo do autor, tradução nossa).

²⁸ IÑÍGUEZ, 2016, p. 43.

²⁹ VODERHOLZER, 2008, p. 40.

³⁰ BALTHASAR, Hans Urs von. **The Theology of Henri de Lubac**. San Francisco: Ignatius, 1991. p. 13.

1.3 A DOCÊNCIA E OS SEUS ESCRITOS

O teólogo Henri de Lubac inicia a sua trajetória de docente em outubro de 1929, ocupando a cadeira de teologia fundamental, sucedendo o Pe. Albert Valensin (1873-1944), na Faculdade de teologia de Lyon. Nesse período, ele escreve seu primeiro artigo, intitulado: *Apologétique et Théologie*, na *Nouvelle revue théologique*.³¹ Nos anos 30, a mesma revista recebeu outros três artigos de sua autoria, o primeiro denominado: *Remarque sur l'histoire du mot surnaturel* (1934), um com o título: *Sur la philosophie chrétienne* (1936) e o terceiro intitulado: *Le motif de la création dans l'Être et les êtres de Maurice Blondel* (1938).³² Antes, porém, já havia publicado pela *Revue des sciences religieuses* outro estudo que se chamou: *Le pouvoir de l'Eglise en matière temporelle*.³³

O primeiro livro publicado de Henri de Lubac foi *Catholicisme* (1938),³⁴ do qual o próprio autor reconhece a importância, pois “[...] pode-se dizer que a obra quer mostrar o caráter simultaneamente social, histórico e interior do cristianismo, essa tríplice nota lhe confere este caráter de universalidade e de totalidade expresso melhor pela palavra *catholicismo*.”³⁵ A publicação dessa obra deveu-se à iniciativa do teólogo dominicano Pe. Yves Congar (1904-1995),³⁶ que acabara de lançar a coleção: *Unam Sanctam*.³⁷ Antes do fim de 1938, De Lubac estava

³¹ DE LUBAC, 2006, p. 11.

³² DE LUBAC, 2006, p. 15.

³³ DE LUBAC, 2006, p. 22.

³⁴ Essa obra será fundamental no segundo capítulo deste trabalho, a fim de estabelecer os traços fundamentais da eclesiologia do autor, nota nossa.

³⁵ “L’on peut dire que l’ouvrage veut montrer le caractère à la fois social, historique et intérieur du christianisme, cette triple note lui conférant ce caractère d’universalité et de totalité exprimé au mieux par le mot *catholicisme*.” (DE LUBAC, 2006, p. 25, grifo do autor, tradução nossa).

³⁶ Discípulo do teólogo Chenu na Escola Le Saulchoir, referência entre os dominicanos, lecionou teologia fundamental e eclesiologia na mesma Escola de 1931 até 1954. Ele foi um importante expoente na Reforma da Teologia Católica, que influenciou diretamente no Concílio Vaticano II (GIBELLINI, Rosino. **A Teologia do século XX**. Trad. João Paixão Netto. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 204).

³⁷ Coleção das Edições Cerf, dedicada a temas eclesiológicos, o título da coleção era uma referência a bula do Papa Bonifácio VIII, de 18 de novembro de 1302, dada no contexto do conflito com as monarquias que tinham aspirações por um poder absoluto. Nela se reafirmava a unidade da Igreja e a supremacia do poder espiritual sobre o temporal.

³⁸ IÑÍGUEZ, 2016, p. 45.

finalizando a obra *Corpus Mysticum*, cuja publicação foi retardada devido à Segunda Guerra Mundial.

Na Faculdade em que De Lubac lecionava teologia fundamental, havia uma lacuna no que diz respeito à história das religiões. A disciplina mais próxima dessa era a sua, por isso, o convidaram para assumi-la em 1930, ano em que obteve o doutorado. Ele aceitou, mesmo sem preparação, sem livros, sem conhecimento de nenhuma língua asiática e com a perspectiva de outro curso suplementar para assegurar a temática no programa transformado da Faculdade.³⁹ A partir do estudo sobre a história das religiões, se deu a origem de três livros: *Aspects du Bouddhisme* (1951), *La Recontre du Bouddhisme et de l'Occident* (1952) e *Amida* (1955). Inclusive, ele se surpreendeu ao ver que essas obras chegaram à Índia, ao Japão, etc.⁴⁰

Devido à obra *Surnaturel: Études historiques* (1946), o teólogo francês passou a ser considerado o mais importante pensador sobre o tema do sobrenatural. Além dessa, ele produziu outras obras sobre esse tema, tais como *Le mystère du surnaturel* (1949), *Augustinisme et théologie moderne* (1965) e *Petite catéchèse sur nature et grâce* (1980).⁴¹

Ele analisou, na obra *Surnaturel*, como, desde o final do século XV, os teólogos estavam pensando natural e sobrenatural separados um do outro. De Lubac, já no primeiro capítulo, discorre acerca do sistema teológico denominado *pure nature*, o qual ele julga ser desconforme com a Tradição. Esta compreende haver uma real implicância nas relações entre natureza e graça, devido à efetiva condição contingente do ser humano, havendo um *lapsus* entre a sua real situação e o seu destino.⁴²

O autor reflete, então, sobre o elevado destino humano, pois o ser humano, em sua relação com o sobrenatural, é chamado pelo Criador a um destino eterno. Assim, o seu estudo do *surnaturel* fez voltar à Tradição. Vários teólogos católicos elaboravam um sistema que assegurava ao humano uma consistência fora de seu fim sobrenatural. Tais leituras derivavam de uma separação entre filosofia e teologia, que resultou na construção de um sistema da natureza pura.⁴³

³⁹ DE LUBAC, 2006, p. 30.

⁴⁰ DE LUBAC, 2006, p. 31.

⁴¹ CHANTRAINE, Georges. *Surnaturel et destinée humaine dans la pensée Occidentale selon Henri de Lubac. Revue des sciences philosophiques et théologiques*, Paris, n. 85, p. 299-312, 2001/2, p. 299.

⁴² MORALI, Ilaria. Henri de Lubac. Trad. Silva Debetto C. Rei. São Paulo: Loyola, 2006. p. 35-37.

⁴³ CHANTRAINE, Georges. La théologie du Surnaturel selon Henri de Lubac. *Nouvelle Revue Théologique*. Bruxelles, n. 119, p. 218-235, 1997, p. 232-235.

Neste sentido, De Lubac afirma que,

[...] após ter distinguido os dois pontos de vista do filósofo e do teólogo, para evitar colocar Aristóteles em contradição formal com a fé cristã, Santo Tomás se empenha em estabelecer um ponto entre os dois, graças à sua doutrina do *desejo natural*. Seus intérpretes se empenham, ao contrário, em consumir a ruptura, encerrando para sempre até mesmo a filosofia no limite da criação conhecida. Eles não querem mais conhecer sobre o *desejo natural*, a não ser aquele que nasce a partir da revelação divina e da contemplação dos efeitos da graça.⁴⁴

Desse modo, o teólogo jesuíta afirma a necessidade de superação desse dualismo radical apontando para a necessidade da unidade, na reflexão teológica, antes mesmo, na concepção antropológica e na relação do ser humano com Deus entre a natureza sensível do ser humano e sua vocação para a eternidade. Tal compreensão está fundamentada na noção de que a graça divina pressupõe a natureza humana que, por sua vez, não foi apenas criada por Deus, mas também para Deus, de modo que somente nele encontra seu sentido mais profundo.

1.4 NOUVELLE THÉOLOGIE

De Lubac, além de nunca utilizar a expressão *Nouvelle Théologie* para descrever seu próprio pensamento, expõe a sua antipatia para com ela, como ele mesmo relata em uma carta a Hubert Schnackers escrita em 1975:

⁴⁴ “Après avoir distingué les deux points de vue du philosophe et du théologien, pour éviter de mettre Aristote en contradiction formelle avec la foi chrétienne, saint Thomas s’attachait à établir un pont entre les deux, grâce à sa doctrine du *desir naturel*. Ses interprètes s’attachent au contraire à consommer la rupture, en enfermant à jamais la philosophie elle-même dans le point connu la création. Ils ne veulent plus connaître de *desir naturel* que celui qui naît à partir de la révélation divine et de la contemplation des effets de la grâce.” (DE LUBAC, Henri. **Surnaturel**: Études historiques. Paris: Lethielleux, 2010. p. 132, grifos do autor, tradução nossa).

Eu não gosto que se fale de *Nouvelle Théologie* a meu respeito, eu nunca empreguei a expressão e a detesto. Eu sempre busquei, ao contrário, fazer conhecer a Tradição da Igreja naquilo que ela oferece de mais universal e menos sujeito à variações dos tempos. *Nouvelle Théologie* é um termo polêmico, seria divertido seguir o seu emprego através dos séculos, que a maior parte do tempo não significa nada, servindo somente para lançar suspeita sobre um autor, no espírito daqueles que não olham mais de perto (a menos que hoje alguns, ao contrário, façam como glória).⁴⁵

Com efeito, a expressão foi cunhada e utilizada, por diversas vezes, com o sentido de crise modernista. Em 1942, o termo volta à tona quando o monsenhor Pietro Parente (1891-1986)^{46, 47} em um comentário ao *L'Osservatore Romano*; a respeito dos escritos dos dominicanos Marie-Dominique Chenu e Louis Charlier, alegou que se tratava de perigosa teologia, de modo que seus livros foram incluídos entre os livros proibidos. Em 1946, o teólogo dominicano Réginald Garrigou-Lagrange (1877-1964)⁴⁸ retomou a polêmica expressão em um artigo na revista *Angelicum*, com o título: Para onde vai a nova teologia? Seu artigo estabelecia uma resposta clara: Vai em direção ao modernismo

⁴⁵ “Je n’aime pas beaucoup qu’on parle de *Nouvelle Théologie* à mon sujet, je n’ai jamais employé l’expression et je déteste la chose. J’ai toujours cherché au contraire à faire connaître la Tradition de l’Église dans ce qu’elle offre de plus universel et de moins sujet aux variations des temps. *Nouvelle théologie* est un terme de polémique, dont il serait amusant de suivre l’emploi à travers les siècles, et qui la plupart du temps ne signifie rien, servant seulement à jeter la suspicion sur un auteur, dans l’esprit de ceux qui n’y regardent pas de plus près (à moins qu’aujourd’hui certains, au contraire s’en fassent gloire).” (DE LUBAC, 2006, p. 362, tradução nossa).

⁴⁶ VODERHOLZER, 2008, p. 65.

⁴⁷ Professor da Pontifícia Universidade de Latrão nesse momento, fora reitor da Pontifícia Universidade Urbaniana. Em 1959 era assessor da Congregação da Doutrina da Fé, da qual foi Secretário entre 1965 e 1967, e foi criado Cardeal em 1967.

⁴⁸ Foi professor do *Angelicum* (Universidade Pontifícia Santo Tomás de Aquino) desde sua criação é um dos maiores defensores da neoescolástica. Em 1946, ele era qualificador do Santo Ofício.

condenado por Pio X. A sua crítica era sobretudo, aos teólogos Henri Bouillard e Gaston Fessard.

O Cardeal Walter Kasper reforça a ideia de que se trata de um equívoco denominar essa teologia elaborada por esses pensadores franceses como *Nouvelle Théologie*. Ele fundamenta alegando que essa não é uma nova teologia, mas a renovação da antiga teologia patrística e da teologia da Idade Média alta. Kasper afirma que deve, especialmente, a Henri de Lubac e a Yves Congar os estímulos para a sua compreensão da Igreja. Referindo-se a eles, o Cardeal apresenta um enfático testemunho: “Não só aprendi de seu estupendo conhecimento histórico da eclesiologia patrística, medieval e moderna, mas também tomei conhecimento de um amor aprofundado pela igreja e seu mistério.”⁴⁹

O movimento teológico denominado de *Nouvelle Théologie* emana principalmente de duas importantes escolas teológicas, a saber: *Le Saulchoir* e *Fourvière*, nas quais foram desenvolvidos os fundamentais aspectos dessa corrente teológica.

1.4.1 *Le Saulchoir*

A primeira escola possui sua origem no século XIII, quando a ordem dominicana dirigia uma escola teológica em Paris, no convento de Saint-Jacques. No corpo docente, havia teólogos ilustres como: Alberto Magno (por volta de 1242-1248) e Tomás de Aquino (1252-1259; 1269-1272). Porém, após bons resultados nos séculos XIII e XIV, essa Escola perdeu força no século seguinte, até que, no começo do século XX, ela foi reativada com um novo nome: *Le Saulchoir*⁵⁰, em Tournai, na Bélgica. O marco de consolidação dessa escola foi em 1937, com a publicação da obra *Le Saulchoir: une école de théologie*, escrita pelo padre dominicano Marie-Dominique Chenu. Ela, porém, já fora aberta em 1904 e conseguiu, no mesmo ano, a nova *ratio studiorum*. Os principais teólogos que lecionavam eram Gardeil, Chenu e Congar.⁵¹

A Escola possuía quatro diretrizes que norteavam a reflexão teológica. Primeiramente, afirmava-se o primado do dado revelado, pois esse é como que a alma da especulação teológica. Em seguida, como diretriz, tinha-se a função positiva da teologia, não se podendo ignorar a

⁴⁹ KASPER, Walter. **A Igreja Católica: Essência, realidade, missão**. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2012, p. 30.

⁵⁰ Significa: “O Salgueirinho”. Em francês *Saule* significa salgueiro e *choir* é um raríssimo diminutivo da língua.

⁵¹ GIBELLINI, 2002. p. 164-165

crítica (bíblica e histórica). A terceira diretriz da teologia de *Le Saulchoir* era a teologia tomista, um tomismo essencial e aberto, isto é, filosofar sobre problemas. Por fim, ela estaria aberta aos problemas reais e atuais do mundo, solidária ao próprio tempo. Segundo Gibellini:

Essa *nouvelle théologie* era recriminada basicamente por se inclinar ao semimodernismo, ao relativismo, filosófico e teológico, ao relativismo dogmático, ao subjetivismo em nome da experiência religiosa.⁵²

Essa mesma crítica recairia sobre os teólogos jesuítas de *Fourvière* menos de dez anos depois. Isso, porém, não constituiu um motivo para esmorecer o desenvolvimento da teologia elaborada por essas escolas, pelo contrário, elas cresceram em reflexão teológica e se tornaram determinantes no Concílio Vaticano II.

1.4.2 Lyon-Fourvière

A escola dos jesuítas de *Lyon-Fourvière*, inaugurada depois do desenrolar da Primeira Guerra Mundial, foi igualmente uma força de renovação teológica. Em 1934, tendo ingressado na Escola, De Lubac pôde comunicar seu entusiasmo pela pesquisa do conhecimento de Deus aos estudantes que vinham consultá-lo. Os principais eram Hans Urs von Balthasar (1905-1988), o qual possuía em suas reflexões um forte sentido dogmático e espiritual, Jean Daniélou (1905-1974), com sua admirável devoção apostólica, François Varillon (1905-1978), Donatien Mollat (1904-1977), Pierre Ganne (1904-1979), Claude Mondésert (1906-1990), etc.⁵³

O retorno às fontes, torna-se assim uma palavra de ordem que levou aos importantes estudos de De Lubac sobre Orígenes, de Jean Daniélou sobre Gregório de Nissa, de Hans Urs von Balthasar sobre Agostinho e Máximo, o Confessor. Todavia, o resultado mais duradouro dessa volta aos Padres, cuja relevância para a teologia Católica precisa

⁵² GIBELLINI, 2002, p. 168.

⁵³ CHANTRAINE, 1999, p. 620.

ainda ser colocado plenamente em relevo, foi a Coleção *Sources chrétiennes*.⁵⁴

Desse modo, essa escola da colina de Fourvière (Forum Vetus) contribuiu especialmente através de dois importantes trabalhos realizados. O primeiro se trata da já mencionada coleção, cuja publicação iniciou em 1942, pela editora Cerf. Ela teve como idealizador o Pe. Victor Fontoyntot que, porém, não teve possibilidade de desenvolver o trabalho devido à idade. Por isso, a direção foi entregue a De Lubac, com o auxílio do teólogo Jean Daniélou, com a contribuição do também teólogo Von Balthasar e do incansável secretário Claude Mondésert, que se tornou o diretor-geral. O outro fruto da escola foi a coleção de estudos denominada *Théologie*, iniciada em 1944, uma coletânea com diversas publicações.

As diretrizes que conduziam a teologia realizada em Lyon eram três e buscavam a renovação tão necessária e desejada do pensamento cristão. A primeira era denominada a volta às fontes essenciais do cristianismo, isto é, a Bíblia, os padres da Igreja e a Liturgia. Outra diretriz muito significativa era o diálogo com o pensamento contemporâneo, que favoreceu na elaboração de uma teologia que levasse em conta a noção de historicidade. Por fim, a terceira diretriz diz respeito à retomada do estudo de Tomás de Aquino, a partir do pedido do Papa Leão XIII.⁵⁵

1.4.3 A encíclica *Humani Generis* e o ostracismo

A *Nouvelle Théologie* não passou imune à crítica do Magistério, sobretudo, no que diz respeito ao diálogo com a modernidade. No mesmo ano da publicação da obra *Surnaturel*, 1949, estando Henri de Lubac em Roma para a eleição do novo Geral dos Jesuítas, o Papa Pio XII adverte a *Nouvelle Théologie*. Porém, Pe. Jansens, então superior dos Jesuítas, assegurou a defesa do teólogo francês, até que, em junho de 1950, um raio se abateu sobre *Fourvière*.⁵⁶ Nessa ocasião adversa, cinco padres jesuítas foram suspensos de sua autoridade de ensinar e tiveram que sair de Lyon: Henri de Lubac, Émile Delaye, Henri Bouillard, Alexandre

⁵⁴ GUERRIERO, Elio. Henri de Lubac: O homem deseja o sobrenatural. **Communio**: Revista internacional católica de cultura, Rio de Janeiro, n. 57, p. 4-23, jan. 1992, p. 7.

⁵⁵ GIBELLINI, 2002, p. 169-170.

⁵⁶ DE LUBAC, 2006, p. 68.

Durand e Pierre Ganne.⁵⁷ Um fato intrigante e interessante nessa circunstância é que De Lubac já não ensinava mais em Fourvière, e sim na Faculdade de Lyon, que dependia do Cardeal Gerlier. Entretanto, ninguém se deu conta, nem mesmo o superior geral dos Jesuítas, de que ele havia mudado de Faculdade, ou seja, não tinham se preocupado em verificar esse pormenor.⁵⁸

Nesse período, Henri de Lubac encontrou dificuldades com censuras eclesíásticas, sobretudo, a partir das publicações referentes aos estudos a respeito do conceito tomista: sobrenatural.⁵⁹ O dissentimento culminou com a publicação da Encíclica *Humani Generis* do Papa Pio XII em 12 de agosto de 1950, pela qual crítica veementemente as novas tendências teológicas. Assim, De Lubac foi colocado em solidão e em suspeita pelo superior geral dos Jesuítas, que lhe impôs a suspensão. Entretanto, o teólogo, pertencente a essa nova tendência teológica intitulada *Nouvelle Théologie*, esclarecerá melhor o que de fato aconteceu com a Encíclica *Humani Generis*. Em uma entrevista no ano de 1985, ele afirma que,

[...] a realidade é bem diferente de tudo aquilo que foi comentado e que ainda se comenta. Pio XII ficou, de fato, algum tempo inquieto a meu respeito por isto ou aquilo. Ele confiou isso ao cardeal Gerlier, chanceler de nossa Faculdade de Lyon, que me comentou. Mas nem ele mesmo, nem nenhuma outra autoridade autêntica da Igreja jamais tomou alguma medida oficial a meu respeito. Não conseguindo mais conter a tempestade, meu superior-geral me fez pedir (sem ordem escrita) para interromper o ensino e para eu mesmo informar o cardeal a respeito; eu fiquei durante alguns anos oficialmente *em licença* e deveria escolher meu *substituto*.⁶⁰

⁵⁷ VODERHOLZER, 2008, p. 71.

⁵⁸ GUERRIERO, 1992, p. 16.

⁵⁹ GILBERT, Paul. La formation religieuse d'Henri de Lubac. **Gregorianum**, Roma, n. 91, 620-624, 2010, p. 623.

⁶⁰ “La réalité est bien différente de tout ce qui fut raconté et qu'on raconte encore. Pie XII fut en effet quelque temps inquieté à mon sujet par tel ou tel. Il l'a confié au cardinal Gerlier, chancelier de nos Facultés lyonnaises, qui me l'a raconté. Mais ni lui-même, ni aucune autre autorité authentique de l'Eglise ne prit jamais aucune mesure officielle à mon endroit. N'ayant pas réussi à écarter la tempête, mon Supérieur général me fit demander (Sans ordre écrit) d'interrompre mon

Terminada a suspensão dessa situação, em 1960, ele é chamado por João XXIII para constituir a Comissão Teológica Preparatória para o Concílio Vaticano II. Em seguida, ele é designado também como especialista da Comissão doutrinal.⁶¹ Desse modo, o teólogo jesuíta contribuiu, de modo significativo, para a elaboração desse movimento de *aggionamento* eclesial, desde a preparação, durante e na aplicação do mesmo Concílio.

1.5 HENRI DE LUBAC E O CONCÍLIO VATICANO II

Henri de Lubac descreve, no sétimo capítulo de sua formidável obra, na qual faz memória de sua vida e de seus escritos, aquilo que ele vivenciou antes e depois do Concílio Vaticano II. O teólogo aponta dois gestos de João XXIII que modificaram muitas coisas na orientação de sua vida e de seu trabalho. Primeiramente, pouco tempo após sua eleição, ele manifestou um profundo incentivo à coleção *Sources Chrétiennes*, com uma generosa contribuição. João XXIII fez um segundo gesto eloquente, quando, ao apresentar a lista dos teólogos que fariam, em seguida, parte da Comissão preparatória do Concílio, deu destaque aos nomes: Henri de Lubac e Yves Congar. Eles são dois nomes simbólicos, de modo que De Lubac salienta que,

João XXIII queria tornar compreensivo a todos que as dificuldades ocorridas sob o pontificado precedente entre Roma e as duas ordens jesuíta e dominicana na França, deviam ser esquecidas. (Eu não disse nada mais alto as dificuldades da ordem dominicana, bem conhecidas por todos). Elas não foram esquecidas por todos no dia seguinte, e nessa comissão, que trabalhou até o verão de 1962 e que era praticamente uma dependência do Santo Ofício, eu era, sobretudo, uma espécie de refém, por vezes mesmo de acusado.⁶²

enseignement et d'en informer moi-même le cardinal ; je fus pendant quelques années officiellement *en congé* et censé choisir moi-même mon *suppléant* personnel.” (DE LUBAC, Henri. **Entretien autour de Vatican II: Souvenirs et Réflexions**. Paris: Cerf, 1985. p. 12-13, grifos do autor, tradução nossa).

⁶¹ CHANTRAINE, 1999, p. 615.

⁶² “Jean XXIII avait-il voulu faire comprendre à tous que les difficultés survenues sous le pontificat précédent entre Rome et deux ordres jésuite et dominicain en France, devaient être oubliées. (Je n’ai rien dit plus haut des difficultés de l’ordre dominicain, bien connues par ailleurs). Elles ne furent pourtant pas oubliées par

O teólogo De Lubac chegou a Roma no dia 11 de novembro de 1960, para participar dos trabalhos da Comissão preparatória. Ainda havia, porém, um clima de censura para com ele e com os membros da chamada *Nouvelle Théologie*, que só desapareceria mais tarde, quando Paulo VI lhe concedeu publicamente muita estima. Nesse sentido,

Henri de Lubac entrava no Concílio com um passado pesado e doloroso, que não se harmonizava espontaneamente com o alegre *aggiornamento* desejado por João XXIII.⁶³

Ao longo do Concílio, houve pessoas que De Lubac viu ou citou com muita admiração: o trabalho infatigável de Martelet, a perspicácia de Daniélou, a competência de Ratzinger e, de maneira particular, Congar e Rahner. Além disso, ele participou de forma direta de muitos debates, defendeu a liberdade religiosa e sua fundamentação no Evangelho, levantou, assim, a questão da salvação dos não cristãos e o diálogo com outras religiões.

Entretanto, desde o momento que começou a fazer parte da Comissão preparatória até o fim do Concílio, o teólogo acentuou, da maneira mais apaixonante e preocupada, duas questões que considerava centrais para a Igreja: a relação entre Sagrada Escritura, Tradição e Magistério, que define a verdade revelada, o depósito da fé e, com maior ênfase a partir da terceira seção, a questão da abertura da Igreja ao mundo moderno, manifestada pelo diálogo com o ateísmo, pelo engajamento dos cristãos no mundo.⁶⁴

O isolamento foi muito sentido por Henri de Lubac ao longo das discussões conciliares em geral. Pesou o fato de, sendo membro da Comissão teológica do Concílio, não estar de acordo com alguns encaminhamentos referentes ao esquema *De Ecclesia* e com a famosa *Nota praevia*, acrescentada à *Lumen Gentium*. Mas, em 1964, durante a

tous du jour au lendemain, et dans cette commission, qui fonctionna jusqu'à été de 1962, et qui était pratiquement une dépendance du Saint-Office, je faisais surtout figure d'otage, parfois même d'accusé". (DE LUBAC, 2006, p. 118, tradução nossa).

⁶³ "Henri de Lubac entra au concile avec un passé lourd et douloureux, qui n'était pas spontanément accordé au joyeux *aggiornamento* souhaité par Jean XXIII". (MOINGT, Joseph. Henri de Lubac au Concile. **Recherches de Science Religieuse**, Paris, n. 97, p. 237-244, 2009. p. 238, grifo do autor, tradução nossa).

⁶⁴ MOINGT, 2009, p. 240.

quarta seção, houve uma mudança em seu estado de espírito por causa da influência que exerceu no debate em torno do esquema XIII.⁶⁵

Além disso, foi convidado por Paulo VI para concelebrar durante a promulgação da Constituição Dogmática *Dei Verbum*, em 18 de novembro de 1965.⁶⁶ Esse movimento de reabilitação culminará em 1983, quando João Paulo II o criará cardeal.

O Concílio significou uma renovação na compreensão acerca da Igreja, a partir da grande Tradição, especialmente patrística e medieval. Assim, a reviravolta eclesiológica foi uma retomada das fontes, que já estavam presentes nos movimentos que precederam o Concílio.⁶⁷ Após o Concílio, De Lubac continuará sua reflexão eclesiológica contribuindo para a divulgação das conclusões do evento. Sairá partilhando as reflexões e decisões conciliares, por meio de viagens, congressos e discursos. Como ele mesmo explicita, em sua atuação na divulgação do Vaticano II:

Eu acabei de evocar, saíram, por uma boa parte, alguns pequenos livros. *Paradoxe et mystère de l'Église* (1967) contém dois textos, cujo assunto me tinha sido dito, vindo do Congresso teológico internacional organizado em março 1966 pela Universidade Americana de Notre Dame, um outro texto lido no congresso romano de setembro 1966 (onde eu causei certo escândalo, ao menos nos organizadores, exprimindo-me em francês, – mas tinha um resumo em latim!) e diversos artigos publicados por toda parte.⁶⁸

⁶⁵ Esquema que se tornou a base para a elaboração da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*.

⁶⁶ CHOLVY, Brigitte. L'accomplissement, clé de lecture de Vatican II selon Henri de Lubac. **Nouvelle Revue Théologique**, Bruxelles, n. 135, p. 178-195, 2013. p. 179-180.

⁶⁷ RANGEL, Paschoel. De Lubac fala da Igreja e do Concílio. **Atualização**, Belo Horizonte, n. 343, p. 114-125, mar-jun. 2010. p. 118.

⁶⁸ “ je viens d'évoquer, sont sortis, pour une bonne part, quelques petits livres. *Paradoxe et mystère de l'Église* (1967) contient deux textes, dont le sujet m'avait été dicté, venus du Congrès théologique international organisé en mars 1966 par l'Université américaine de Notre Dame, un autre texte lu au Congrès romain de septembre 1966 (où j'ai fait quelque scandale, au moins auprès des organisateurs, en m'exprimant en français, – mais il y eut un résumé latin!), et divers articles parus de divers côtés.” (DE LUBAC, 2006, p. 122, tradução nossa).

É possível constatar que, aquilo que aconteceu consigo próprio, De Lubac percebeu acontecer com a Igreja. Ou seja, assim como o seu pensamento evoluiu, como uma resposta às questões colocadas pelos eventos históricos por ele mesmo vivenciados, a reflexão teológica da Igreja, sua própria auto compreensão, evoluem a partir das circunstâncias históricas que se sucedem no curso da história humana.

No decurso de sua reflexão teológica, especialmente no horizonte da eclesiologia, uma das principais influências de Henri de Lubac diz respeito à historicidade. Na verdade, todo o pensamento teológico do século XX buscou recuperar o sentido e o valor da história. Na teologia de Henri de Lubac é evidente essa valorização. Por mais que estivesse em um contexto marcado por uma reflexão teológica predominantemente essencialista, de viés a-histórico, ele revaloriza a história, entendendo-a como lugar da manifestação de Deus: história de salvação.

Tal compreensão foi construída por meio de diversas influências, com destaque à Tradição dos padres da Igreja. A reabilitação da exegese patrística deve muito a Henri de Lubac. Sua reflexão sobre o sobrenatural, demonstrou a importância do retorno à Tradição, particularmente aos textos dos padres, para superar a teoria moderna da *nature pure* e, assim, possibilitar à existência humana uma compreensão unificada e dinâmica.⁶⁹ Esta foi uma das principais razões que o levaram a ser reconhecido como um dos expoentes da teologia do século XX.⁷⁰

Trata-se de um pensamento atual, original e que, no entanto, remete às origens do pensar teológico católico. A compreensão da teologia como um ato segundo levou-o à busca honesta e audaciosa por respostas aos desafios que o seu tempo apresentava à sua fé.

⁶⁹ DE SAXCÉ, A. Sarah, la fourmi et l'actualité de l'exégèse patristique. **Nouvelle Revue Théologique**, Bruxelles, ano 140, n. 2, p. 197-214, 2018. p. 197.

⁷⁰ IÑÍGUES, 2016, p. 20.

2 OS TRAÇOS FUNDAMENTAIS DA ECLESIOLOGIA DE HENRI DE LUBAC

A realidade que envolvia a vida e o contexto de Henri de Lubac levou-o a perceber o abismo existente entre a Igreja e a humanidade, instigando-o a refletir a respeito de questões teológicas contemporâneas, de matriz existencial, especialmente com relação à Igreja, a partir de sua historicidade. O principal esboço conceitual da eclesiologia do teólogo encontra-se em seu primeiro livro publicado: *Catholicisme: Les aspects sociaux du dogme*.⁷¹ A obra foi publicada em 1938 e dividida em três partes. Nas duas primeiras, são expostos os dois maiores tratados, o primeiro sobre a solidariedade universal da Igreja e o segundo refere-se à significação da sua temporariedade e da sua historicidade. Por fim, na terceira parte, ele propõe um programa teológico, que desenvolverá posteriormente.⁷²

Por muitos teólogos, o pensamento do autor foi acolhido com grande entusiasmo. Segundo Joseph Ratzinger, com essa monumental obra, De Lubac “[...] levou seus leitores, de uma forma de fé estreita, individualista e moralista, para a liberdade de uma fé vivida socialmente, comunitariamente em sua essência.”⁷³ Ele mesmo testemunha que essa obra se tornou uma leitura-chave. Por meio dela, Ratzinger não só desenvolveu uma nova e profunda relação com o pensamento dos santos padres, mas também uma nova visão da teologia e da fé em sua totalidade.⁷⁴ Balthasar também a considerou, de modo eloquente, um sinal de avanço para o pensamento católico, além de indicar, de certo modo, uma nova maneira de fazer teologia.⁷⁵

⁷¹ O livro foi publicado a pedido do teólogo dominicano Yves Congar, que solicitou a Henri de Lubac que reunisse os seus principais artigos sobre a Igreja, publicados a partir de 1932, em um único volume que passaria a integrar a coleção *Unam Sanctam*, que Congar iniciara na Editora Cerf de Paris com a finalidade de promover a renovação da teologia (GIBELLINI, 2002, p. 183).

⁷² BALTHASAR, Hans Urs von. L'oeuvre organique d'une vie. **Nouvelle Revue Théologique**, Bruxelles, n. 10, p. 897-913, 1975. p. 899 .

⁷³ SEEWALD, Peter. **Bento XVI: O último testamento**. Trad. Petê Rissati. São Paulo: Planeta, 2017. p. 104.

⁷⁴ RATZINGER, Joseph. **Lembranças da minha vida**. Trad. Frederico Stein. 2. ed. São Paulo: Paulinas. 2007. p. 70.

⁷⁵ DECAUX, Emmanuel. La place de l'histoire dans la théologie chrétienne: l'intuition d'Henri de Lubac et le plan de Catholicisme. **Revue des sciences religieuses**, Strasbourg, n. 89/2, p. 201-220, 2015. p. 201.

Ao desenvolver a base de sua visão eclesiológica, ele compreendeu que a Igreja contribui fundamentalmente para unir os seres humanos na caridade, guiando-os em direção ao seu destino final e eterno. A partir disso, De Lubac desenvolveu uma profunda assimilação da missionariedade eclesial, de modo que o teólogo compreende que “[...] a Igreja existe por seu movimento missionário; se ela não fosse enviada ao mundo para anunciar o Evangelho e a participação na vida trinitária, ela simplesmente não existiria.”⁷⁶ Portanto, ela possui ontologicamente um caráter histórico e social, pelos quais exerce a sua vocação e missão de solidariedade universal.

2.1 A DIMENSÃO HISTÓRICA DA IGREJA

Henri de Lubac elabora uma reflexão teológica a respeito da Igreja, buscando um conhecimento acentuado da revelação, não por meio de uma análise abstrata da realidade, mas por meio da concretude da história. Ele demonstra uma aversão ao método especulativo, pois tal viés favorece um esvaziamento da história e forma imagens de um cristianismo fora da realidade histórica e, por conseguinte, um desvio da fé cristã para uma abstração e para uma mera corrente gnóstica. Por essa razão, o teólogo jesuíta esclarece e contribui para a reflexão eclesiológica, por meio da historicidade de seu texto. Nesse sentido, Mondin enfatiza esse método no estudo das verdades a respeito da Igreja, salientando que “[...] o único método correto de estudá-las é o de proceder historicamente, visto que é na história que se concretizaram as realidades divinas, eclesiais e espirituais.”⁷⁷ Para analisar a eclesiologia a partir da historicidade, o cristão não deve estudar a história da salvação como um simples historiador, ou seja, um espectador, pois ele mesmo faz parte dessa história. Por isso, não lhe é possível abstrair-se dela.⁷⁸

Deus entrou no curso da história, por meio do mistério da Encarnação do seu Verbo, conferindo, assim, um profundo sentido ao seu desenvolvimento. Ele age na história, se revela por meio das realidades históricas e estas, por sua vez, são compreendidas espiritualmente. O

⁷⁶ “[...] l’Église existe par son mouvement missionnaire; si elle n’était pas envoyée dans le monde pour annoncer l’Évangile et la participation à la vie trinitaire, elle n’existerait tout simplement pas.” (CHANTRAINE, 1999, p. 615, tradução nossa).

⁷⁷ MONDIN, Batista. **As novas eclesiologias**: uma imagem atual da Igreja. Trad. Pier Luigi Cabra. São Paulo: Paulinas. 1984. p. 269.

⁷⁸ MONDIN, 1984, p. 270.

mistério da Encarnação está no centro da história da salvação, os fatos não são mais meramente fenômenos distantes da história humana, mas são também acontecimentos e atos dentro dela. Desse modo, o movimento de Deus que entra na história humana constitui a chave de leitura para a compreensão e interpretação da Sagrada Escritura.

A Sagrada Escritura contém a revelação divina da salvação tal como contém também, à sua maneira, a história do mundo. Pois, Deus age na história e se revela por meio dela. Por essa razão, todas as realidades históricas têm, de certo modo, uma profundidade em Deus e, por isso, devem ser estudadas e compreendidas espiritualmente. No período da patrística, era bem presente essa discussão, de modo que, desde Irineu a Agostinho, passando por Clemente de Alexandria e Eusébio de Cesárea, todos realizavam um discurso sobre a história universal.⁷⁹

A exegese histórica e social do texto sagrado favorece um aprofundamento desse, como o fez a Tradição, por meio de uma reflexão sobre a história universal. A exegese do judeu Fílon de Alexandria, usando pela primeira vez o método alegórico, será assumida também pelos exegetas cristãos. No entanto, a hermenêutica de Fílon se concentra em um plano de especulações abstratas. No caso da exegese cristã, há uma perspectiva diferente, pois,

[...] a realidade da qual o Antigo Testamento – e mesmo o Novo – contém *os tipos* não é somente espiritual, mas encarnada; ela não é somente eterna, mas também histórica. Pois o Verbo se fez carne, e ele plantou sua tenda em nosso meio.⁸⁰

Segundo De Lubac, ambos os Testamentos possuem um sentido espiritual, que brota do seu sentido profético, porém, no ponto de vista da interpretação, eles possuem concepções distintas. Isso se dá pelo fato de que o Novo parte do evento histórico da Encarnação, portanto, a Verdade mesma está presente, enquanto, no Antigo está presente apenas tipologicamente. Entretanto, a Verdade transcendendo e preexistindo está antes de suas figuras, ela aparece depois delas como um ser histórico,

⁷⁹ DE LUBAC, Henri. **Catholicisme**: Les aspects sociaux du dogme. 7. ed. Paris: Cerf. 1965. p. 108.

⁸⁰ “[...] la réalité dont l’Ancien Testament – et le Nouveau même – contient les ‘types’ n’est pas seulement spirituelle, mais incarnée; elle n’est pas seulement éternelle, mais historique. Car le Verbe se fait chair, il plante sa tente au milieu de nous.” (DE LUBAC, 1965, p. 111, grifo do autor, tradução nossa).

vindo na carne. Segundo Ricardo de São Vitor, não se pode separar o Cristo preexistente do Cristo nascido de uma mulher, morto e ressuscitado, pois se trata do mesmo Cristo, princípio e fim da história.⁸¹

Clemente de Alexandria também segue a tradição teológica da escola de Alexandria, da qual era um dos expoentes. Ele, porém, elabora a sua própria maneira de fazer teologia por meio de uma hermenêutica tipológica. Esta desenvolve uma visão profética em relação ao mistério da vinda de Cristo na carne. Ele afirma:

João, arauto do Logos, convidava os homens para ficarem prontos para a vinda de Deus, do Cristo, e é esse também o significado do silêncio de Zacarias, esperando o fruto precursor do Cristo: a luz da verdade, o Logos, deveria desatar, uma fé tornada boa nova, o silêncio misterioso dos segredos proféticos.⁸²

Essa leitura de Clemente, na qual ele aponta a intrínseca relação do Antigo com o Novo Testamento, possui um acentuado ponto de vista profético. A partir disso, o teólogo francês realiza uma associação com o mistério de Cristo, que por sua vez, está estreitamente vinculado com o mistério da Igreja.⁸³ Desse modo, ele expõe:

Se todo o Antigo Testamento aparecia habitualmente aos Padres como uma vasta Profecia, o objeto dessa Profecia não é outro que o Mistério de Cristo, o qual não seria completo se ele não fosse também o Mistério da Igreja.⁸⁴

⁸¹ DE LUBAC, 1965, p. 114.

⁸² “Jean, héraut du Logos, invitait ainsi les hommes à se tenir prêts pour la venue de Dieu, du Christ, et c’est aussi la signification du silence de Zacharie, attendant le fruit précurseur du Christ: la lumière de la vérité, le Logos, devait délier, une fois devenu bonne nouvelle, le silence mystérieux des secrets prophétiques.” (CLÉMENT D’ALEXANDRIA. **Le Protreptique**. 2bis. Trad. Claude Mondésert. Paris: Cerf, 2004. (Sources Chrétiennes 2bis). p. 65; Paed. I, 10, 1, tradução nossa).

⁸³ Essa temática será aprofundada, de maneira sistemática no próximo capítulo da pesquisa.

⁸⁴ “Si tout l’Ancien Testament apparaît habituellement aux Pères comme une vaste Prophétie, l’objet de cette Prophétie n’est autre que le Mystère du Christ, lequel ne serait pas complet s’il n’était aussi le Mystère de l’Eglise.” (DE LUBAC, 1965, p. 118, tradução nossa).

Essa abordagem fornece a chave de interpretação da Sagrada Escritura e a sua eterna novidade, pela qual De Lubac estabelece o ponto de união de todos os trabalhos consagrados à exegese teológica em seu livro sobre Orígenes: *Histoire et Esprit* de 1950. Ele o fez também em sua obra monumental: *Exégèse médiévale* (1959-1964).⁸⁵ Nestas obras, o autor aborda o tema da eterna novidade da Escritura, assinalando que essa novidade se dá pela ação do Espírito Santo, que a torna sempre nova. Na perspectiva paulina, ler o Antigo Testamento a partir de Cristo é lê-lo de um modo espiritual.⁸⁶ Segundo Orígenes, para o cristão que compreende e explica a lei do Antigo Testamento em espírito e na perspectiva do Evangelho, ela é sempre nova. Portanto, os dois Testamentos são para o cristianismo um Novo Testamento, por uma única razão: a novidade do sentido.⁸⁷ Essa concepção e reflexão foi estabelecida a partir do texto de João:

E, no entanto, é um mandamento novo que vos escrevo – o que é verdadeiro nele e em vós –, pois que as trevas passam e já brilha a luz verdadeira. [...] Este é o seu mandamento: crer no nome do seu Filho Jesus Cristo e amar-nos uns aos outros conforme o mandamento que ele nos deu.⁸⁸

João aponta para a centralidade da fé cristã, que é o próprio Jesus. A fé em Jesus Cristo e o amor fraterno constituem o seu mandamento, que por sua vez, confere à Antiga lei um sentido novo e profundo. Além desse aspecto, o cristianismo estabelece uma perspectiva mais ampla, considerando a universalidade da revelação.

⁸⁵ BALTHASAR, 1975, p. 904.

⁸⁶ RATZINGER, Joseph. **Teologia da Liturgia: O fundamento sacramental da existência cristã.** Trad. Antonio Luiz Catelan Ferreira. Brasília: CNBB, 2019. p. 475.

⁸⁷ ORIGÈNE. Livre I. **Homélie sur les Nombres.** Sources Chrétiennes 415. Trad. W. A. Baehrens. Paris: Cerf, 1996. p. 241; In Nom. Hom. IX,4,2.

⁸⁸ BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002. 1Jo 2,8.,3,23.

2.2 A DIMENSÃO SOCIAL DA IGREJA

A característica histórica do dogma está estreitamente vinculada com outra igualmente essencial: sua dimensão social. O cristianismo, no entendimento de De Lubac, é essencialmente social e histórico.⁸⁹ Joseph Ratzinger, ao comentar sobre essa dimensão eclesial, salienta que uma autêntica espiritualidade da comunhão necessita de um caráter social. Ele chega a essa conclusão a partir da obra de Henri de Lubac, a qual ele enaltece.⁹⁰ A fé cristã trouxe ao mundo, por meio de sua conotação solidária, algo de absolutamente novo, um fato único na história religiosa da humanidade. Ao analisar algumas correntes filosóficas e religiosas, ele percebe, por meio de seu estudo, que,

[...] nesse concerto universal, somente o Cristianismo afirma, duma só vez, indissolivelmente, para o homem um destino transcendente e para a humanidade um destino comum. Toda a história do mundo é a preparação desse destino.⁹¹

Assim, cada cristão deve acolher a condição de estar engajado no tempo, condição que o faz solidário de toda a história.⁹² O teólogo francês, no princípio de sua primeira obra, afirma que o catolicismo é essencialmente social, no seu sentido mais profundo do termo e não somente em suas aplicações enquanto instituição, mas de acordo com sua própria natureza, em sua dimensão mística, na essência de sua dogmática. Ele é social a tal ponto que a expressão *catolicismo social* é um pleonasma. Um exemplo disso se dá pela oração, que é essencialmente de todos e para todos.⁹³ No alvorecer dessa leitura dogmática, a unidade do Corpo místico de Cristo, em sua dimensão sobrenatural, supõe necessariamente uma unidade do gênero humano, em sua dimensão natural.⁹⁴ Portanto,

⁸⁹ DE LUBAC, 1965, p. 92.

⁹⁰ RATZINGER, 2019, 406.

⁹¹ “Dans ce concert universel, seul le christianisme affirme à la fois, indissolublement, pour l’homme une destinée transcendante et pour l’humanité une destinée commune. De cette destinée toute l’histoire du monde est la préparation.” (DE LUBAC, 1965, p. 92, tradução nossa).

⁹² DE LUBAC, 1965, p. 94.

⁹³ DE LUBAC, 1965, p. 9-10.

⁹⁴ DE LUBAC, 1965, p. 19.

[...] toda infidelidade à imagem divina que o homem porta nele, toda ruptura com Deus é simultaneamente rompimento da unidade humana. [...] Máximo o Confessor considera o pecado original como uma separação, uma fragmentação, ou por assim dizer, no sentido pejorativo do termo, uma individualização. Pois Deus age sem cessar no mundo para que tudo concorra à unidade.⁹⁵

A unidade é, sem dúvida, a principal vontade de Deus, toda a sua ação é voltada para unir a humanidade consigo mesmo. Nesse sentido, o mistério humano está vinculado ao mistério divino.

2.2.1 A unidade eclesial

A partir de um contexto histórico de separação, o jesuíta estabelece um estudo sobre a unidade da Igreja fortemente embasado na Tradição, sobretudo, por meio da Sagrada Escritura e dos padres da Igreja. Ele mesmo, ao explicitar acerca da sua teologia, salienta que essa é feita, principalmente, a partir dos padres da Igreja e da Sagrada Escritura. Isso diante da crítica que o considerava um teólogo revolucionário, que estabelece uma nova maneira de fazer teologia. De Lubac, por outro lado, discorreu a respeito do fundamento de sua reflexão teológica no prefácio da obra *Catholicisme*:

Nós não queríamos fazer uma obra técnica. Se as citações se acumulam, com risco de cansar o leitor, é que nós decidimos proceder de maneira mais impessoal, haurindo sobretudo no tesouro pouquíssimo explorado dos Padres da Igreja.⁹⁶

⁹⁵ “toute infidélité à l’image divine que l’homme porte en lui, toute rupture avec Dieu est du même coup déchirement de l’unité humain.[...] Maxime le Confesseur considère le péché originel comme une separation, une fragmentation ; on pourrait dire, au sens péjoratif du mot, une individualisation. Alors que Dieu agit sans cesse dans le monde pour faire tout concourir à l’unité.” (DE LUBAC, 1965, p. 23, tradução nossa).

⁹⁶ “Nous n’avons pas voulu faire un ouvrage technique. Si les citations s’accumulent – au risque de fatiguer le lecteur – c’est que nous avons désiré procéder de la façon la plus impersonnelle, puisant surtout dans le trésor trop peu exploité des Pères de l’Eglise.” (DE LUBAC, 1965, p. 13, tradução nossa).

A Tradição da Igreja, principalmente, por meio da Sagrada Escritura e dos padres da Igreja, transmite a obra da restauração, da redenção, operada por Cristo, de maneira que é uma obra de restabelecimento da unidade perdida, do ser humano com Deus, bem como entre toda a humanidade. Nesse sentido, Cirilo de Jerusalém expõe que o Redentor do gênero humano veio unir a humanidade em torno de si, de modo que ele não oferta a salvação somente a cada um, mas para todos. Assim, ao mesmo tempo em que o Redentor restabelece em cada um a unidade, a sua graça a restabelece também entre todos.

Tal fundamento é perceptivo também na Sagrada Escritura, quando se contempla a imagem apresentada pelo Evangelista João a respeito do Bom Pastor. Ele reúne em si todas as ovelhas em um único rebanho, desse modo, nessa imagem contempla-se Cristo, que reúne em si mesmo todos os povos e nações da terra em um único rebanho.⁹⁷ Esse fundamental aspecto eclesial, também presente nos textos paulinos, aparece em um texto que, para os padres da Igreja resume o objeto da revelação:

Bendito seja o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, que nos abençoou com toda a sorte de bênçãos espirituais, nos céus, em Cristo. Nele nos escolheu antes da fundação do mundo, para sermos santos e irrepreensíveis diante dele no amor. Ele nos predestinou para sermos seus filhos adotivos por Jesus Cristo, conforme o beneplácito da sua vontade, para louvor e glória da sua graça com a qual ele nos agraciou no Amado.⁹⁸

Nesse texto, aparece explicitamente a vontade divina, quando expõe que, antes da fundação do mundo, ele escolheu a humanidade para ser santa e, por isso, enviou seu Filho concedendo nele a graça da filiação a todos. Isso se deu pelo seu sangue, como apresenta o mesmo texto aos Efésios:

E é pelo sangue deste que temos a redenção, a remissão dos pecados, segundo a riqueza de sua graça, que ele derramou profusamente sobre nós, infundindo-nos toda a sabedoria e inteligência, dando-nos a conhecer o mistério da sua vontade,

⁹⁷ Cf. Jo 10,1-21.

⁹⁸ Ef 1,3-6.

conforme decisão prévia que lhe aprouve tomar para levar o tempo à sua plenitude: a de em Cristo encabeçar todas as coisas, as que estão nos céus e as que estão na terra.⁹⁹

No fim desta perícopes, está presente uma das principais imagens eclesiológica do *Corpus Paulinum*, que é a imagem de Cristo cabeça da Igreja, seu corpo. Nessa imagem, é possível encontrar dois aspectos fundamentais na unidade eclesial. Primeiramente, o fato de que é o Pai que toma a iniciativa de reunir todas as coisas em Cristo, para tanto, há um segundo fato, a unidade de Cristo com a Igreja, que é seu corpo. Dessa unidade entre a Cabeça e o corpo emana a graça necessária à unidade do corpo.

Não somente nesse texto, mas na carta aos Efésios como um todo, Paulo acentua um aspecto eclesial em intrínseca relação com o mistério da salvação centrado no mistério pascal de Cristo, como demonstra de modo evidente o texto cristológico. O relato paulino contribui para fundamentar ainda mais a dimensão social da Igreja, que tem a sua unidade por meio de Cristo, o Redentor do gênero humano. A carta aos Colossenses expõe uma reflexão a respeito do ser humano novo constituído por meio do mistério pascal de Cristo, de modo que Cristo se tornou tudo em todos.¹⁰⁰ A unidade eclesial com o gênero humano está vinculada diretamente com a natural catolicidade da Igreja, que é uma nota fundamental dessa, correspondente à sua própria natureza.

2.2.2 A catolicidade eclesial

A Igreja não é católica simplesmente por estar espalhada sobre toda a face da terra e contar com um grande número de adeptos, mas por sua própria natureza. Por essa razão, a missão da Igreja é revelar aos seres humanos, que perderam sua unidade, uma humanidade organicamente estruturada, segundo estabelecido por Deus.

A catolicidade da Igreja é a sua vocação, que se confunde com a sua natureza, portanto, o seu ser. Assim, ela é católica, por ser de direito universal.¹⁰¹ Agostinho, ao comentar os salmos em uma perspectiva cristológica e eclesiológica, desenvolve uma profunda teologia que

⁹⁹ Ef 1,7-10.

¹⁰⁰ Cl 3,5-11.

¹⁰¹ DE LUBAC, Henri. **Le fondement théologique des missions**. Paris: Éditions du Seuil, 1946. p. 30-31.

fundamenta essa posição do teólogo francês. Por exemplo, ao comentar o salmo 149, em uma bela analogia com a música, ele afirma:

‘Louvem em coro o seu nome’ Que quer dizer: coro? Muitos sabem o que é um coro. E como falamos numa cidade, quase todos o sabem. Coro consta de cantores que cantam a uma só voz. Se cantamos em coro, cantemos em concórdia. Num coro de cantores se uma voz estiver dissonante, ofende os ouvidos, perturba o coro. Se uma voz discordante perturba o uníssono dos cantores como uma heresia dissonante não há de perturbar a harmonia dos que louvam? O coro de Cristo já está constituído no mundo inteiro. O coro de Cristo soa em uníssono do oriente ao ocidente. Vejamos se a tanto se estende o coro de Cristo. Diz outro salmo: ‘Desde o nascente ao poente, louvai o nome do Senhor’ (Sl 112,3).¹⁰²

A catolicidade da Igreja possui grande diversidade de aspectos que são indissociáveis. Há em sua natureza uma força unificadora. Ela nasceu para propagar por toda parte o Reino de Cristo, a fim de fazer com que todos participem da sua redenção salutar. De Lubac apresenta duas importantes analogias referentes à Igreja; ela é como um corpo em crescimento e como um edifício em construção.¹⁰³ Por essa razão, ela não pode ficar em repouso até fazer com que a humanidade tome a forma de Cristo. Na Igreja, portanto, a diversidade reencontra a unidade e se faz comunhão.

Entretanto, isso não significa ignorar ou subestimar a dimensão pessoal, pois o cristianismo também é revelação do valor de cada pessoa humana. Isso se realizou especialmente pelo mistério da Criação, porque cada pessoa humana foi criada à imagem e semelhança de Deus, bem como pelo mistério da Encarnação, pois o Verbo Eterno, ao assumir a condição humana, concedeu-lhe um singular valor e dignidade.¹⁰⁴

¹⁰² AGOSTINHO. **Comentário aos Salmos**. São Paulo: Paulus, 2001. (Patrística, 9/3). p. 1151-1152; Enar. Psal. VII,3.

¹⁰³ DE LUBAC, 1965, p. 145-146.

¹⁰⁴ GIBELLINI, 2002, p. 184.

2.3 A DIMENSÃO SACRAMENTAL DA IGREJA

De Lubac entende que é no âmbito da dimensão social que se estabelecem os sacramentos, pois eles “[...] colocam os homens em comunhão com Deus e uns com os outros na Igreja.”¹⁰⁵ A sacramentalidade eclesial está, portanto, intimamente unida ao seu aspecto social, por serem, os sacramentos, instrumentos de unidade. Ademais, é pela união com a comunidade que o cristão se une a Cristo. Pois ninguém pode afirmar ter uma completa união com Cristo enquanto ignorar a comunidade eclesial, de modo que tanto a união a Cristo quanto a união à sua Igreja estão intrinsecamente conjugadas.¹⁰⁶

2.3.1 Os sacramentos

Cada membro da Igreja recebe a graça que procede dos sacramentos à medida que se integra, socialmente, ao único organismo de onde frui sua seiva fecundante. Ao longo da Tradição da Igreja, sobretudo, no pensamento de Orígenes, Agostinho e Beda, a imagem da água e do sangue que jorraram do lado de Jesus na cruz representam o Batismo e a Eucaristia, de modo que são os primeiros frutos da união mística entre Cristo e a Igreja.¹⁰⁷

2.3.1.1 O Batismo e a Reconciliação

Entre os efeitos do Batismo está a incorporação à Igreja visível.¹⁰⁸ De Lubac entende que a Igreja não é uma sociedade puramente humana, mas também espiritual e mística. Portanto, é por se encontrar incorporado no Corpo místico de Cristo que o batizado recebe a adoção filial e se encontra vivificado pelo Espírito Santo e chamado à santidade.

O apóstolo dos gentios concede uma preciosa base para a reflexão sobre esses sacramentos na perspectiva da unidade da Igreja, especialmente no capítulo 12 de sua primeira carta aos Coríntios, ele expõe:

¹⁰⁵ “mettent les hommes en communion avec Dieu et les uns avec les autres dans l’Église.” (CHANTRAINE, 2007. p. 219).

¹⁰⁶ LAM, T. Le. *The Eucharist and the Church in the Thought of Henri de Lubac. Irish Theological Quarterly*, EUA, v. 71, p. 338-347, ago. 2006. p. 340.

¹⁰⁷ DE LUBAC, 1965, p. 52-53.

¹⁰⁸ Cf. At 2,41.

Com efeito, o corpo é um e, não obstante, tem muitos membros, mas todos os membros do corpo, apesar de serem muitos, formam um só corpo. Assim também acontece com Cristo. Pois fomos todos batizados num só Espírito para ser um só corpo, judeus e gregos, escravos e livres, e todos bebemos de um só Espírito.¹⁰⁹

De Lubac, a partir de Irineu de Lyon, explica esse texto paulino do ponto de vista da unidade da Igreja, por meio da ação do Espírito Santo nos sacramentos. O Espírito Santo age pelos sacramentos, inicialmente pelo Batismo, para introduzir as nações em sua vida, além de estabelecer a unidade de todas as pessoas dispersas sobre a terra em um só povo. Desse modo, enquanto o Batismo é a incorporação ao povo de Deus, a Penitência é a reconciliação com esse mesmo povo, mais que tudo, a Eucaristia é o mistério da união, a mais profunda entre os irmãos.¹¹⁰

A eficácia e o entendimento do sacramento da Reconciliação decorrem, portanto, do sacramento do Batismo. A Tradição, com efeito, o entende como um novo Batismo, por propiciar o perdão sacramental e a reintegração social daqueles que pelo pecado se separaram da comunhão eclesial. Assim, o sacramento da reintegração é simultaneamente uma reconciliação com a Igreja, sinal eficaz da reconciliação com Deus.¹¹¹

2.3.1.2 Eucaristia: sacramento por excelência

A Eucaristia é o sacramento por excelência, justamente porque contém todo o mistério da salvação, além de ser o sacramento da unidade, como considerava Hugo de São Vitor. O teólogo De Lubac percebe que os autores que o precederam não deram muita importância para o poder da unidade eucarística, por mais que a Sagrada Escritura deixasse evidente, como Paulo expõe: “Já que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, visto que todos participamos desse único pão.”¹¹² Diante do contexto eclesiológico do teólogo francês, ele apresenta o pensamento dos padres a esse respeito, pois entre eles tal temática estava em primeiro plano.¹¹³

¹⁰⁹ 1Cor 12,12-13.

¹¹⁰ BALTHASAR, 1975, p. 903.

¹¹¹ DE LUBAC, 1965, p. 55.

¹¹² 1Cor 10,17.

¹¹³ DE LUBAC, 1965, p. 56.

Os autores da patrística oferecem um forte fundamento para a teologia eucarística, especialmente para a sua íntima relação com a unidade da Igreja. Um exemplo é Cipriano, para ele, quando o Senhor chama o seu corpo de pão feito de muitos grãos reunidos, evoca a união de todo o povo cristão, que ele tomou para si. Há também João Crisóstomo, que convida a um aprofundamento diante da maravilha desse sacramento e afirma que o fim de sua instituição são os efeitos que ele produz. Nós nos tornamos um só corpo, diz a Escritura, membros de sua carne e osso de seus ossos. É isso que opera o alimento que ele nos dá: ele se mistura a nós, a fim de que nos tornemos uma só coisa, como um corpo articulado à cabeça.

Cirilo de Alexandria é particularmente insistente: ‘Unidos todos ao único Cristo por seu próprio corpo, recebendo-o todos, Ele uno e indissociável, em nosso próprio corpo, nós somos os membros desse corpo único e Ele é, assim, para nós o vínculo da unidade’. [...] Eis agora santo Agostinho: ‘Diz-se-vos: O corpo de Cristo. E vós respondeis: Amém. Sede portanto membros do corpo do Cristo, para que seja verdadeiro o vosso amém’ [...] São João Damasceno: ‘Se o sacramento é uma união com o Cristo e ao mesmo tempo uma união de uns com os outros, ele nos fornece de todo modo a unidade com aqueles que o recebem como nós’.¹¹⁴

Com o terceiro capítulo do *Catholicisme*, De Lubac escreve também a obra *Corpus Mysticum*, na qual descreve sobre a compreensão da Eucaristia e da Igreja no período medieval. A obra se trata de um denso e importante trabalho. Em sua investigação, o jesuíta nota que o termo *Corpus Mysticum* é frequentemente referido à Eucaristia, porém, a partir

¹¹⁴ Cyrille d’Alexandrie est particulièrement insistant : ‘Unis tous à l’unique Christ par son propre corps, le recevant tous, Lui un et indivisible, en nos propre corps, nous sommes les membres de ce corps unique, et Il est ainsi pour nous le lien de l’unité.’ [...] Voici maintenant saint Augustin: ‘On vous dit: Le corps du Christ. Et vous répondez: Amen. Soyez donc membres du corps du Christ, pour que soit vrai votre amen.’ [...] Saint Jean Damascène: ‘Si le sacrement est une union avec le Christ et en même temps une union des uns avec les autres, il nous procure, de toute façon l’unité avec ceux qui le reçoivent comme nous.’” (DE LUBAC, 1965, p. 57-59, grifos do autor, tradução nossa).

do século XI, devido ao surgimento da heresia de Berengário, que negava a presença real, parou-se de usar o adjetivo *Mysticum*.

A Eucaristia e a Igreja eram igualmente chamadas *Corpus Mysticum Christi*. Na segunda metade do século seguinte, em caráter de distinção, o eclesial corpo de Cristo, isto é, a Igreja, passou a ser qualificado como *Corpus mysticum*.¹¹⁵ Tomás de Aquino analisou essa temática acerca do sacramento da Eucaristia, a partir da teologia agostiniana, em sua *Suma Teológica*, em que ele salienta a unidade do Corpo Místico de Cristo como a *res sacramenti* (realidade) da Eucaristia, realidade autenticamente nela transmitida e significada.¹¹⁶

Tal constatação do teólogo francês foi muito importante, de modo que Joseph Ratzinger desenvolveu uma profunda reflexão a partir dessa leitura que De Lubac fez do sucedido nos séculos XI e XII. Nesse sentido, o teólogo alemão afirma:

Podemos na verdade dizer que as divergências na doutrina da Eucaristia e da Eclesiologia que se podem verificar desde XI e XII constituem uma das mais infelizes páginas que apresenta a teologia da Idade Média tão benemérita em muitas outras questões, pois com isso, ambas Eucaristia e Eclesiologia chegaram a perder o seu centro. A doutrina da Eucaristia que não diz relação à comunidade da Igreja, falha na sua essência mesma, tal como a Eclesiologia que não é concebida a partir do centro eucarístico.¹¹⁷

Ainda sobre a intrínseca relação do sacramento da Eucaristia com a Igreja, Joseph Ratzinger enaltece a importante descoberta histórica de Henri de Lubac; referente ao século XII e ao início do distanciamento entre ambas, visto que até então era clara a finalidade da Eucaristia como nossa transformação, de modo que nos tornemos com Cristo um só corpo e um só espírito.¹¹⁸

¹¹⁵ LAM, T. Le. 2006, p. 341.

¹¹⁶ TOMÁS DE AQUINO, 1959, p. 20; Sum. Theol. III, q.73, a. 3.

¹¹⁷ RATZINGER, Joseph. As implicações pastorais da doutrina sobre a Colegialidade dos Bispos. **Concilium**: Revista internacional de teologia. São Paulo, p. 27- 49, 1965. p. 43.

¹¹⁸ 1cor 6,17.

2.3.2 A salvação pela Igreja

Antes de iniciar o pensamento acerca da salvação pela Igreja, é necessário considerá-lo desde a sua unidade, não dissociando a sua realidade mística de sua existência histórica. Com isso, De Lubac entende que há uma relação entre o dogma do chamado universal à salvação e o dogma da necessidade da Igreja para essa salvação. Ele afirma, a partir de Irineu de Lyon, que o Filho, desde a origem e sob todos os céus, revela obscuramente o Pai a toda criatura. Ao assumir a condição humana em sua própria pessoa divina, ele revela claramente o Pai. Ele, portanto, de um modo ou de outro, é, para todos, o Revelador do Pai. Por isso, ele se tornou, também para todos, a salvação; mesmo para aqueles que nasceram fora da Via. A universalidade da salvação parece clara para os padres da Igreja. Dessa forma, Irineu de Lyon salienta que

[...] são, de fato, todos os homens que ele veio salvar por ele mesmo – todos os homens, digo, que por ele renasceram em Deus: recém nascidos, crianças, adolescentes, jovens, idosos. [...] Finalmente, ele desceu até à morte, para ser o Primogênito dentre os mortos, aquele que tem a primazia em tudo, o Iniciador da vida, anterior a todos os homens e precedendo-os todos.¹¹⁹

De Lubac, com os padres da Igreja, especialmente Cipriano, Hilário e Ambrósio, enfatiza em seus escritos que a Luz divina brilha sobre todos e para todos. Por sua vez, João Crisóstomo crê que a graça está difundida por tudo. Orígenes, Jerônimo e Cirilo de Alexandria corroboram com a questão, de modo que se recusam a dizer que alguém nasce sem Cristo. O teólogo francês acrescenta os princípios de Tomás de Aquino a esses pensadores da patrística, concluindo que “[...] a graça do

¹¹⁹ “C’est, en effet, tous les hommes qu’il est venu sauver par lui-même –, tous hommes, dis-je, qui par lui renaissent en Dieu : nouveau-nés, enfants, adolescents, jeunes hommes, hommes d’âge. [...] Finalment il est descendu jusque dans la mort, pour être le Premier-né d’entre les morts, celui qui a la primauté en tout, l’Initiateur de la vie, antérieur à tous les hommes et les précédant tous.” (IRÉNÉE DE LYON. **Contre les Hérésies**: livre II. Paris: Cerf, 2006. (Sources Chrétiennes, 294). p. 221-223; Adu. Hae. XXII, 4, tradução nossa).

Cristo é universal e que o meio concreto de se salvar – no pleno sentido dessa palavra – não falta a nenhuma alma de boa vontade.”¹²⁰

Para tanto, o Cristo redentor do gênero humano estabeleceu uma lei e constituiu uma sociedade, de maneira que ordenou aos seus discípulos espalharem ambas as realidades, declarando que tanto a fé em sua Pessoa como também a comunhão em sua Igreja são as condições da salvação. Diante disso, há uma questão atualmente posta, porém já presente na ponderação do teólogo: Como reivindicar a necessidade da Igreja para a salvação? Tal pergunta aparece juntamente a outra: Se todo ser humano pode ser salvo como afirmar que ele deva reconhecer expressamente a fé na Igreja?¹²¹

A compreensão da salvação pela Igreja parte do fato que o gênero humano é um e tem uma mesma natureza e um destino comum, a humanidade forma um corpo, de modo que cada membro vive da Vida do corpo: Cristo. A partir dessa perspectiva, a salvação desse corpo, a humanidade, consiste em receber a forma de Cristo, que se dá, segundo De Lubac, somente pela Igreja Católica.¹²²

Assim, essa Igreja, que como Corpo invisível do Cristo se identifica à salvação final, como instituição visível e histórica é o meio providencial dessa salvação. ‘Somente nela se refaz e se recria o gênero humano.’ (Agostinho, Epíst. 18).¹²³

Considerando a singularidade e a novidade que representou a fé cristã para a humanidade, De Lubac pondera que, sem dúvida, fora do cristianismo a humanidade pode se elevar, porém, sempre faltará algo. Os mais belos e mais poderosos dos seus esforços humanos têm, portanto,

¹²⁰ “La grâce du Christ est universelle et que le moyen concret de se sauver – au plein sens de ce mot – ne manque à aucune âme de bonne volonté.” (DE LUBAC, 1965, p. 137, tradução nossa).

¹²¹ DE LUBAC, 1965, p. 138-139.

¹²² O autor não se refere à Igreja Católica a partir da noção visível, jurídica que assolava o seu período de reflexão, ou seja, simplesmente na sua dimensão institucional, mas sim, na concepção espiritual, invisível. Isso ficará mais explícito ao longo de sua exposição a respeito da salvação pela Igreja.

¹²³ “Ainsi cette Eglise, qui en tant que Corps invisible du Christ s’identifie au salut final, en tant qu’institution visible et historique est le moyen providentiel de ce salut. ‘En elle seule se refait e se recrée le genre humain’ (Augustin, Epist. 118).” (DE LUBAC, 1965, p. 141, grifo do autor, tradução nossa).

absolutamente necessidade de serem fecundados pelo cristianismo para produzirem seu fruto de eternidade. Por isso,

[...] só o Ideal que o Cristo transmitiu à sua Igreja é bastante puro, e bastante poderoso – pois não é forjado pelo cérebro do homem, mas é vivo e se chama o Espírito do Cristo – para inspirar os homens a trabalhar para a sua unidade espiritual, como só o Sacrifício de seu Sangue pode dar a eficácia a seu trabalho.¹²⁴

O teólogo afirma a necessidade da cooperação ativa da humanidade, para sua salvação, e isso pelo fato de que no ato de seu sacrifício, Cristo estabeleceu uma vinculação da revelação objetiva de seu sacrifício com a fundação de sua Igreja. De um lado a Igreja histórica e visível é necessária para a transformação da sociedade e para conduzir à plenitude o esforço humano, ela mesma, por não estar plena, necessita se renovar e se transformar constantemente.¹²⁵ De Lubac reforça a perspectiva da cooperação:

A humanidade é feita de pessoas, que todas, qualquer que seja a categoria ou qualquer que seja o século onde as situou seu nascimento, têm um mesmo destino, singular e eterno. [...] Na extrema diversidade de suas luzes e de suas funções, todos os membros da família humana gozam de uma essencial igualdade diante de Deus. Providencialmente indispensáveis para a edificação do Corpo do Cristo, os *infidéis* devem beneficiar à sua maneira as mudanças vitais desse Corpo. [...] Eles poderão ser salvos, porque fazem parte integrante da humanidade que será salva.¹²⁶

¹²⁴ “Seul l’Idéal que le Christ a transmis à son Eglise est assez pur, et assez puissant – car il n’est pas forgé par le cerveau de l’homme, mais il est vivant et il s’appelle l’Esprit du Christ – pour inspirer aux hommes de travailler à leur unité spirituelle comme seul le Sacrifice de son Sang peut donner l’efficace à leur travail.” (DE LUBAC, 1965, p. 143, tradução nossa).

¹²⁵ DE LUBAC, 1965, p. 144.

¹²⁶ “l’humanité est faite de personnes, qui toutes, quelle que soit la catégorie ou quel que soit le siècle où les a placées leur naissance, ont une même destinée, singulière et éternelle. [...] Dans l’extrême diversité de leurs lumières et de leurs fonctions, tous les membres de la famille humaine jouissent d’une essentielle égalité devant Dieu. Providentiellement indispensables à l’édification du Corps

De Lubac não pretende desenvolver sistematicamente nessa reflexão o problema das condições necessárias para a salvação. A atenção do autor está na vontade de Deus, que por sua vez deseja que todos sejam salvos, sem a pretensão de que todos estejam na Igreja visivelmente. Entretanto, Deus quer que todos aqueles que respondem ao seu chamado sejam salvos pela Igreja, como ensina Ambrósio. No período da patrística, especialmente nos tempos de Orígenes e de Cipriano chegando até Pio XI exprimir-se-ia a célebre doutrina: *Fora da Igreja não há salvação*. De modo algum, tal expressão tem por finalidade expor que só será salvo quem estiver exteriormente vinculado à Igreja institucional, visível. Tal interpretação equivocada realizou Suarez, de modo que ela tomou um caráter negativo.¹²⁷

De Lubac propõe uma perspectiva positiva desse axioma, considerando que a salvação pela Igreja é direcionada a todas as pessoas de boa vontade. O entendimento negativo salientava que *fora da Igreja você está condenado*, ao que o teólogo francês apresenta: “É pela Igreja, pela Igreja somente que você será salvo. Pois é pela Igreja que a salvação virá, que ela começa a chegar para a humanidade.”¹²⁸

Com essa noção, o cristão é convocado a estar no mundo em profunda colaboração, a fim de trabalhar com Deus e com as demais pessoas para realizar a obra de Deus no mundo e na humanidade. Ele possui o único objetivo de cooperar para a salvação comum. Segundo De Lubac, a cidade dos eleitos não acolhe aproveitadores, de onde vem a responsabilidade do cristão em face de seus irmãos infiéis.

Por isso, a graça do catolicismo não foi dada somente para os cristãos. O teólogo esclarece essa afirmação por meio de uma comparação: a graça da vida contemplativa de Teresa de Lisieux foi a graça não somente para ela, mas foi dada também para aqueles que estavam no labor da vida ativa, por serem contemplados em sua oração. Nesse sentido, a graça de ser cristão concedida a alguém exige dessa pessoa duas condições fundamentais: cooperar na salvação coletiva do mundo, tomando parte dessa salvação por meio de sua vocação específica,

du Christ, les *infidèles* doivent bénéficier à leur manière des échanges vitaux de ce Corps. [...] Ils pourront être sauvés parce qu'ils font partie intégrante de l'humanité qui sera sauvées.” (DE LUBAC, 1965, p. 147, grifo do autor, tradução nossa).

¹²⁷ DE LUBAC, 1965, p. 148-149.

¹²⁸ “C'est par l'Eglise seule que vous serez sauvé'. Car c'est par l'Eglise que le salut viendra, qu'il commence à venir pour l'humanité.” (DE LUBAC, 1965, p. 150, tradução nossa)

para a construção do grande edifício. Ao mesmo tempo, cooperar pelo efeito da vida cristã na salvação individual daqueles que ficam aparentemente infiéis. De Lubac aprofunda tal perspectiva de cooperação na salvação universal, apresentando a direta implicância na dimensão missionária da Igreja:

Pode-se, portanto, dizer em verdade que a obra missionária é para todos um dever, o mais indeterminado sem dúvida em seu princípio, mas o mais grave e o mais universal, trabalhar para essa primeira extensão do reino de Deus.¹²⁹

Tal exigência não deve brotar somente dos fiéis ordenados, mas do coração de todo batizado, isto é, de todos os fiéis que constituem a Igreja por meio do sacramento do Batismo. Há uma forte tentação de pensar que para aqueles que se agregam à Igreja visível, seja mais fácil de alcançar a salvação, trata-se de uma perigosa segurança. Tal como na parábola dos talentos,¹³⁰ aqueles a quem foi confiado um número maior de talentos possuem maior responsabilidade. Por isso, é preciso que os cristãos assumam seu compromisso de não deixar os talentos improdutivos, como ensina Irineu de Lyon.

A Igreja não pertence a si mesma, mas deve se colocar a serviço de todos, pois recebeu do próprio Jesus a exortação: “Entre vós não deverá ser assim. Ao contrário, aquele que quiser tornar-se grande entre vós seja aquele que serve.”¹³¹ Assim, o seu privilégio é uma missão. Por fim, De Lubac apresenta o testemunho de Santa Catarina de Sena que declarou ser seu único afazer a salvação do mundo e, após ter trabalhado sem descansar pela paz e a unidade dos cristãos, ofereceu sua Vida pelo Corpo místico de Cristo: a santa Igreja.¹³²

¹²⁹ “On peut donc dire en vérité que l’ouvre missionnaire est pour tous un devoir, le plus indéterminé sans doute en son principe, mais le plus grave et le plus universel, et pour travailler à cette première extension du Règne de Dieu.” (DE LUBAC, 1965, p. 153, tradução nossa).

¹³⁰ Cf. Lc 12.

¹³¹ Mt 20,26.

¹³² DE LUBAC, 1965, p. 154-156.

2.4 A DIMENSÃO MISSIONÁRIA DA IGREJA

A missiologia de Henri de Lubac possui sua base na obra *Le fondement théologique des missions*, escrita em 1945, pela qual ele responde questões como: Qual é o fundamento teológico da obra missionária da Igreja? Ou simplesmente: Por que as missões? Ele começa o livro com a afirmação: “[...] somente o fato de que tal questão tenha que ser feita já constitui, se refletirmos a respeito, um paradoxo e quase um escândalo.”¹³³ O fundamento da missão da Igreja no mundo se dá por meio do mandato de Jesus, como os textos evangélicos apresentam:

Jesus, aproximando-se deles, falou: ‘Todo poder foi-me dado no céu e sobre a terra. Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei. E eis que eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos.’¹³⁴

“E disse-lhes: ‘Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda a criatura’”¹³⁵; “Ele lhes disse de novo: ‘A paz esteja convosco! Como o Pai me enviou, também eu vos envio.’”¹³⁶

Diante desses textos da Sagrada Escritura, o jesuíta expõe a seguinte questão: Por que as missões? A justificativa emana do próprio Senhor Jesus ao Apóstolo Paulo e, portanto, tal questionamento possui uma resposta essencial: Porque é a vontade de Cristo, presente na Escritura por meio dos profetas ao longo da história e da formação da Igreja e, por fim, inscrita na estrutura da própria Igreja.¹³⁷ Segundo De Lubac, a partir da Encíclica *Rerum Ecclesiae*, do Papa Pio XI, a missão aparece como um dever de caridade, mas, se a caridade é uma obrigação essencial do cristão e não faz acepção nem de pessoa, nem de raça, nem de nação, logo a obra missionária lhe aparece do mesmo modo. O jesuíta afirma ser ela o corpo da caridade na terra.¹³⁸ Nesse sentido, Paulo,

¹³³ “Le seul fait qu’une telle question ait à être posée constitue déjà, si l’on y réfléchit, un paradoxe et presque un scandale.” (DE LUBAC, 1946, p. 11, tradução nossa).

¹³⁴ Mt 28,18-20.

¹³⁵ Mc 16,15.

¹³⁶ Jo 20,21.

¹³⁷ DE LUBAC, 1946, p. 33.

¹³⁸ DE LUBAC, 1946, p. 40.

impelido pelo espírito missionário, testemunha tal obrigação que lhe foi imposta, de modo que o anúncio do Evangelho se tornou vida nele e, por isso declara:

Da minha parte, porém, não me vali de nenhum desses direitos. Nem escrevo estas coisas no intuito de reclamá-los em meu favor. Antes morrer que... Não! Ninguém me arrebatará esse título de glória! Anunciar o Evangelho não é título de glória para mim; é antes, necessidade que se me impõe. Ai de mim, se eu não anunciar o Evangelho! Se eu o fizesse por iniciativa própria, teria direito a um salário; mas, já que o faço por imposição, desempenho um encargo que me foi confiado. Qual é então o meu salário? É que, pregando o Evangelho, o prego gratuitamente, sem usar dos direitos que a pregação do Evangelho me confere.¹³⁹

Diante do pensamento do teólogo francês e do testemunho de Paulo, conclui-se que, se um cristão não mais evangeliza é porque a caridade se retirou dele, tendo em vista que a sua vida é um dom, de maneira que dar é participar da vida divina, que é dom.

A obra missionária é a primeira das obras da Igreja, constituindo uma parte de sua atividade essencial. Portanto, ela é essencialmente missionária. As missões realizadas pela Igreja são o primeiro meio pelo qual ela cumpre o mandato de Jesus. Essa realidade eclesial foi preparada pelos profetas e por toda a história de Israel, como atesta o Antigo Testamento.¹⁴⁰

Entretanto, essa obra do Messias, filho de Israel, Jesus Cristo, foi realizada a partir de uma admirável preparação, como relata o profeta Jeremias em um texto depois utilizado pelo autor da Carta aos Hebreus:

Eis que dias virão – oráculo de Iahweh – em que concluirei com a casa de Israel (e com a casa de Judá) uma aliança nova. Não como a aliança que concluí com seus pais, no dia em que eles próprios romperam, embora eu fosse o seu Senhor, oráculo de Iahweh! Porque esta é a aliança que concluirei com a casa de Israel depois desses dias, oráculo de

¹³⁹ 1Cor 9,15-18.

¹⁴⁰ DE LUBAC, 1946, p. 16-18.

Iahweh. Porei minha lei no fundo de seu ser e a escreverei e seu coração. Então serei seu Deus e eles serão meu povo.¹⁴¹

Jesus transforma a herança de Israel em sua Igreja. Ao mesmo tempo em que Jesus é Filho de Deus, ele é também filho de Israel. Desse modo, sendo o filho de Israel missionário, a Igreja fundada por ele, tendo o objetivo de continuar Israel, só poderia ser missionária. Ressalta-se que a Igreja missionária e a Igreja católica são uma só, pois a catolicidade da Igreja é uma realidade concreta e tangível.¹⁴² Por isso, a atividade missionária é necessária não meramente em vista da extensão da Igreja, mas sobretudo, pelo fato de possuir uma raiz mais profunda: a própria existência.¹⁴³ Portanto, a vida da Igreja depende do exercício da sua dimensão missionária.

¹⁴¹ Jr 31,31-34; Hb 8,8-12.

¹⁴² DE LUBAC, 1946, p. 28-30.

¹⁴³ DE LUBAC, 1946, p. 42.

3 A IGREJA COMO MISTÉRIO NA ECLESIOLOGIA DE HENRI DE LUBAC

O teólogo Henri de Lubac desenvolve, de modo sistemático, sua reflexão a respeito do mistério da Igreja nas obras *Méditation sur l'Église* (1952) e *Paradoxe et mystère de l'Église* (1967). A primeira é a mais fundamental a respeito desse assunto. Para um aprofundamento da temática é preciso, porém, relacioná-la com a segunda, sobretudo, por esta se tratar de um texto posterior ao Concílio Vaticano II.

Ao apresentar a Igreja enquanto mistério, De Lubac salienta que a Igreja não é somente um mistério de fé, mas, que

[...] ela é para nós como O lugar de todos os mistérios. Ora O mistério exclui toda questão especulativa. Ele deve ser crido na obscuridade. Ele deve ser meditado no silêncio.¹⁴⁴

O teólogo Von Balthasar comenta esse pensamento, considerando a obra *Méditation sur l'Église* uma espiritualidade do conteúdo abordado em *Catholicisme*. Para tanto, De Lubac elabora uma eclesiologia que parte de uma fundamental concepção, na qual o mistério da Igreja emerge como centro existencial de todo o mistério da salvação.¹⁴⁵

3.1 O PARADOXO DA FÉ

Na obra *Paradoxe et mystère de l'Église*, De Lubac, antes de abordar a temática do mistério da Igreja, reflete sobre o paradoxo da Igreja. Segundo ele, esse caminho é mais modesto.¹⁴⁶ O estudo do mistério, especialmente o da Igreja exige uma análise acerca do paradoxo conforme o pensamento do autor. O teólogo francês escreve sobre essa temática de forma proeminente, antes mesmo da sua principal obra a respeito do mistério da Igreja. No livro *Paradoxes*, publicado em 1945, o autor elabora um esquema que favorece a compreensão do conceito de paradoxo. Esse conceito é uma chave de leitura fundamental para o estudo

¹⁴⁴ “elle est pour nous comme Le lieu de tous les mystères. Or Le mystère exclut toute question curieuse. Il doit être cru dans l’obscurité. Il doit être medite dans le silence.” (DE LUBAC, Henri. **Méditation sur l'Église**. Paris: Montaigne, 1968. p. 16, tradução nossa).

¹⁴⁵ BALTHASAR, 1975, p. 52-53.

¹⁴⁶ DE LUBAC, Henri. **Paradoxo e Mistério da Igreja**. Trad. Ângelo Busnardo. São Paulo: Herder. 1969. p. 9.

teológico do mistério, sendo ele o método para analisar o mistério, principalmente o da Igreja, visto que ela é um paradoxo, pelo qual Deus partilha seus mistérios.

Segundo G. Chantaine, a noção de paradoxo é central no arcabouço conceitual do autor que, no entanto, não ignora a contradição. A própria contradição é incluída no paradoxo, pois contribui na compreensão do pensamento paradoxal.¹⁴⁷ De Lubac inicia a sua reflexão sobre esse conceito apresentando a sua diferença em relação à síntese. Ele considera o paradoxo como o inverso da síntese. Como método de estudo do mistério, o paradoxo constitui-se numa busca ou na espera da síntese. Em suma, ele é a “[...] expressão provisória de uma visão sempre incompleta, mas que se orienta em direção à plenitude. Irmão sorridente da dialética, mais realista e mais modesto, menos tenso e menos pressionado.”¹⁴⁸

O texto elaborado pela tradução inglesa da obra *Paradoxe* enriquece ainda mais a diferença que há entre o paradoxo e a síntese. Assim, opta-se por uma tradução não literal da expressão do pensador: *irmão sorridente*. Em conformidade com a cultura inglesa, prefere-se a tradução: “[...] paradoxo tem mais charme que a dialética.”¹⁴⁹ Ainda sobre essa discussão, o filósofo Massimo Borghesi¹⁵⁰ pondera, fundamentado em Henri de Lubac, que o pensamento cristão está alicerçado no conceito de paradoxo. O cristão age como se tudo dependesse dele, consciente, no entanto, de que é como se ele não fizesse nada e Deus tudo.¹⁵¹

Considere-se o fato de que, nem Cristo e nem Paulo explicaram um paradoxo. Em seu melhor sentido, o paradoxo é objetividade. Para a

¹⁴⁷ CHANTRAINE, Georges. Logique théologique chez Henri de Lubac. *Nouvelle Revue Théologique*, Bruxelles, ano 115, n. 4, p. 547, 1993. p. 543-559.

¹⁴⁸ “Expression provisoire d’une vue toujours incomplète, mais qui s’oriente vers la plénitude. Frère souriant de la dialectique, plus réliste et plus modeste, moins tendu, moins pressé.” (DE LUBAC, Henri. **Nouveaux Paradoxes**. Paris: Seuil, 1955. p. 9, tradução nossa).

¹⁴⁹ “Paradox has more charm than dialectics.” (DE LUBAC, Henri. **Paradoxes of Faith**. Trad. Paule Simon, San Francisco: Ignatius Press, 1987, p. 9, tradução nossa).

¹⁵⁰ Ele escreveu sobre a biografia intelectual de Jorge Mario Bergoglio, hoje o Papa Francisco, na qual ele apresenta, entre outras, a influência do teólogo jesuíta Henri de Lubac no pensamento do Papa. A obra foi recentemente traduzida para o português pela editora Vozes.

¹⁵¹ BORGHESI, Massimo. **Jorge Mario Bergoglio**: Uma biografia intelectual. Trad. Ary E. Pintarelli. Rio de Janeiro: Vozes, 2018. p. 43.

verdade paradoxal não há limites em nenhum plano. O movimento paradoxal está presente até mesmo no processo de evolução do universo.

3.1.1 O paradoxo da Igreja

O paradoxo da Igreja aparece em seus elementos contrastantes. Isso parece ser um princípio de divisão, mas, no fundo, é a expressão de sua catolicidade e o que possibilita a sua unidade. É o mesmo quando afirmamos que a Igreja é santa, embora a vejamos repleta de pecadores. Na missão, ela busca arrancar o ser humano das preocupações terrenas, mas está continuamente apegada às coisas terrestres. Ela é universal, porém, muitos de seus membros se fecham em grupos. Ao afirmar o paradoxo da Igreja, De Lubac não pretende desenvolver um jogo de retórica, mas sim apresentar a sua relação com a humanidade. Portanto, se trata do

[...] paradoxo de uma Igreja feita para uma humanidade paradoxal e que, às vezes, se adapta demasiadamente. Ela desposa as características da humanidade, com todas as suas complexidades e as suas incoerências com as intermináveis contradições que se encontram no homem.¹⁵²

Essa intrínseca vinculação da Igreja com a humanidade, proposta pelo teólogo francês, é fundamental, porque remete ao seu contexto e é necessária ao estudo do mistério da Igreja. Na obra *o Mistério do sobrenatural*, De Lubac, a partir de *Escritos de Teologia*, do também teólogo jesuíta Karl Rahner, entende que o ser humano é em sua essência e em sua natureza um mistério.¹⁵³ Essa vinculação possibilita entender o paradoxo eclesial, que está em vista do paradoxo presente em cada ser humano. É nesse sentido que o paradoxo da Igreja é o ponto de partida da reflexão eclesiológica a respeito do mistério da Igreja.

¹⁵² DE LUBAC, 1969, p. 11.

¹⁵³ VODERHOLZER, 2008, p. 135.

3.1.2 A presença da Igreja no mundo como paradoxo

O paradoxo da Igreja aparece, mais uma vez, ao se tratar de sua presença no mundo. A Esposa de Cristo é espiritual e, ao mesmo tempo, histórica e visível no meio do mundo. Nesse sentido, De Lubac salienta: “O paradoxo explode: essa Esposa mística, Igreja escondida no coração, é ao mesmo tempo um ser bem visível, entre os seres desse mundo.”¹⁵⁴ Para ele, há fatalmente uma luta quase incessante entre a Igreja e a sociedade civil, em particular com o Estado, na qual todo equilíbrio é instável. O teólogo salienta que a Igreja concede ao ser humano duas pátrias, o submete a duas legislações. Essa situação dual, presente na natureza humana que também é dupla, sempre se mostra tensa, gerando complicações por ele analisadas. O autor considera o pensamento do filósofo francês Jean Jacques Rousseau (1712-1778), na obra *O Contrato Social* (1762), na qual ele questiona se não seria mais simples sem a Igreja, sem a distinção entre Igreja e Estado.¹⁵⁵

Diante de tal questão, De Lubac entende que se trata de uma dualidade irreduzível, como a do ser humano orientado em direção a Deus e em direção ao mundo. Essa situação se formou após a Ressurreição do Senhor, pela qual ele mesmo criou um mundo novo, marcando o início de uma nova era, e fundou sobre a terra um tipo de existência absolutamente nova. Como afirma Paulo: “Se alguém está em Cristo, é nova criatura. Passaram-se as coisas antigas; eis que se fez realidade nova.”¹⁵⁶ Clemente de Alexandria, ao abordar a respeito do dia do Senhor, expõe que é o dia da Ressurreição de Cristo, o oitavo, o dia após o sábado, é o sinal da residência do Senhor, em direção à qual se acelera o ser humano ressuscitado, através da semana santa, para ser, por sua vez, luz estável e morada para sempre.¹⁵⁷

Esse estado existencial não transformou a natureza social do ser humano, nem suprimiu as condições temporais e históricas de sua existência. Nessa sua experiência terrena, ele faz parte de duas cidades, de dois mundos. Portanto, não deixa de pertencer a uma cidade terrena,

¹⁵⁴ “Le paradoxe éclate: cette Épouse mystique, Église au coeur caché, c’est en même temps un être bien visible, parmi les êtres de ce monde.” (DE LUBAC, 1968, p. 125, tradução nossa).

¹⁵⁵ INÍGUEZ, 2016, p. 120-121.

¹⁵⁶ 2Cor 5,17.

¹⁵⁷ CLÉMENT D’ALEXANDRIE. **Les Stromates**. Trad. Alain Le Boulluec. Paris: Cerf, 2009. (Sources Chrétiennes, 279). p. 324; Strom. CVI, 2.

pois não deixa de ser humano, um ser humano da terra. Ele, porém, não está vinculado exclusivamente à cidade terrena, pois

[...] é introduzido em uma cidade nova, onde se desdobra sua nova existência. Essa cidade nova, abrigo e matriz do novo universo, é a Igreja. Ela é já esse novo universo, mas agindo no próprio seio de nosso mundo terrestre e perecível. É nela que Deus recria e reforma o gênero humano. Igreja da terra, ela é já ‘a Jerusalém do alto, nossa mãe’. ‘Ela é livre’, nos diz são Paulo, e ela nos torna livres, ‘dessa liberdade que nos adquiriu o Cristo’.¹⁵⁸

Ao dizer aos seus discípulos: “‘[...] meu reino não é desse mundo’”¹⁵⁹, bem como: “‘[...] dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus’”¹⁶⁰, Jesus definitivamente fundou esse reino espiritual e apresentou ao ser humano um princípio de liberdade espiritual, de modo que a Igreja é uma força libertadora. Assim, a partir do pensamento do Cardeal Manning, De Lubac compreende que a Igreja foi e sempre será como uma fonte da liberdade humana, a mãe de toda nação livre. Tanto da liberdade de pensamento quanto da liberdade individual, da liberdade de consciência na família e no Estado. Exercendo, portanto, um papel profético na sociedade civil.¹⁶¹ Esse pensamento ele apresentou, ainda que incipiente, em sua obra *Le Drame de L’humanisme athée*, na qual ele acentua que a fé cristã não tem por fim nos instalar comodamente na existência terrena, pelo contrário, ela nos inquieta e rompe incessantemente o equilíbrio de nossas concepções mentais e de nossas construções sociais.¹⁶²

¹⁵⁸ “il est introduit dans une cité nouvelle, où se déploie sa nouvelle existence. Cette cité nouvelle, abri et matrice du nouvel univers, c’est l’Église. Elle est déjà ce nouvel univers, mais agissant au sein même de notre monde terrestre et périssable. C’est en elle que Dieu recrée et reforme le genre humain. Église de la terre, elle est déjà ‘la Jérusalem d’en haut, notre mère’. ‘Elle est libre’, nous dit saint Paul, et elle nous rend libres, ‘de cette liberté que nous a acquise le Christ’.” (DE LUBAC, 1968, p. 132-133, tradução nossa).

¹⁵⁹ Jo 18,36.

¹⁶⁰ Mt 22,21.

¹⁶¹ INÍGUEZ, 2016, p. 122.

¹⁶² DE LUBAC, Henri. *Le Drame de L’humanisme athée*. Paris: Spes, 1959. p. 11.

3.2 A IGREJA, MISTÉRIO DA FÉ

Em sua leitura mística da Igreja, De Lubac continua desenvolvendo sua perspectiva de historicidade, considerando-a com profundidade ainda maior. Segundo ele, a fé que, em seu aspecto mais substancial, não assume a história, não se torna eterna. Por essa razão, de modo algum a Igreja pode fugir dos problemas de cada tempo e, dessa forma, o cristão deve tomar parte das preocupações da Igreja de seu tempo.¹⁶³

A partir da unicidade da fé e dos mistérios a ela vinculados, o teólogo jesuíta compreende que os membros do Corpo Místico de Cristo estão em perpétua interação. O mesmo se aplica com relação aos dogmas, pois se implicam mutuamente. De Lubac salienta que nunca a busca pela unidade católica foi tão forte quanto no seu tempo. Segundo ele, a consciência eclesial é o que possibilita tal unidade.¹⁶⁴ Atualmente, isso aparece com ênfase na ideia de pertença, ou seja, quanto mais um membro se sentir pertencente à comunidade eclesial, mais trabalhará por sua unidade. O Corpo Místico de Cristo, isto é, a sua Igreja, transmite ao mundo a sua unidade por meio do senso de pertença e do vínculo que cada membro estabelece com o Corpo como um todo.

Segundo o pensamento do autor, o processo de meditação teológica acerca da Igreja deve ter dois caracteres. Primeiramente um inovador e, em seguida, outro de comunhão com os tesouros acumulados nos séculos antigos. De Lubac afirma que “[...] a reflexão daqueles que nos precederam, se for nossa guia obrigatória, nunca nos dispensará de uma meditação pessoal.”¹⁶⁵ Desse modo, ele defende um aprofundamento nos dados essenciais da fé. O significado da afirmação *a Igreja é um mistério* indica que a Igreja é um objeto da fé; expressa o fato de que a Igreja, como seu Senhor, une elementos divinos e humanos.¹⁶⁶

O teólogo francês recorda, com efeito, que o mistério da Igreja “[...] já está inscrito no primeiro, no mais elementar e mais popular dos nossos símbolos da fé: *Credo... sanctam Ecclesiam catholicam*. Ele ocupa

¹⁶³ DE LUBAC, 1968, p. 17.

¹⁶⁴ DE LUBAC, 1968, p. 21.

¹⁶⁵ “la réflexion de ceux qui nous ont précédés, si elle est notre guide obligé, ne nous dispensera jamais d’une méditation personnelle.” (DE LUBAC, 1968, p. 22, tradução nossa).

¹⁶⁶ VODERHOLZER, 2008, p. 181.

aí um lugar determinado”.¹⁶⁷ Sua posição no credo não se trata de um acaso, mas possui uma razão bem clara. Após confessar a fé trinitária, o Pai, o Filho e o Espírito Santo, a Igreja é logo introduzida, porque, segundo entende De Lubac, ela é a primeira das obras do Espírito Santo, antes mesmo da comunhão dos santos, da remissão dos pecados, da ressurreição da carne e da vida eterna.

A fé cristã não professa simplesmente a fé na Igreja, mas sim em Deus, mais exatamente em toda a Trindade *na Igreja*. O autor esclarece essa ideia recorrendo ao pensamento tomista: *no Espírito Santo em união à Igreja ou santificando a Igreja*. Essa compreensão conduz à fé na realidade sobrenatural da Igreja, na sua unidade, em suas prerrogativas essenciais. Em suma, ela é formada pelo Espírito Santo, é sua obra prima, por isso, ao ser criada por Deus, não existe para si mesma, mas para o próprio Deus. A expressão *credere in* é uma novidade da fé cristã, isso se tornou mais profundo quando ela passou a ser a expressão usual para designar o ato da fé cristã.¹⁶⁸

A Igreja não é Deus, mas a Igreja de Deus. Ela é a sua Esposa inseparável, que o serve na fé e na justiça. Ela é a Casa de Deus, coluna e firmamento da verdade, que nos acolhe. Em um antigo texto litúrgico dos primeiros séculos, apresentado por Teodoro de Mopsuéstia, há a seguinte afirmação de fé: “Eu creio e sou batizado no nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, em uma única Igreja católica e santa.” Ela é o lugar escolhido pelo Senhor para que seja invocado seu nome.¹⁶⁹

A fé professada sempre é em nome de toda Igreja. Essa ideia aparece na expressão latina: *in persona Ecclesiae*, bem como *ut membrum Ecclesiae* e *ut pars Ecclesiae*. O amor de Cristo por cada um dos membros de seu Corpo é singular, mas nunca os ama separadamente. Ele ama cada um e cada uma em sua Igreja, pela qual ele mesmo derramou seu sangue. Por isso, o destino de cada pessoa só se realiza na salvação comum da Igreja, mãe da unidade. A Igreja não é apenas a primeira das obras do Espírito santificador, é nela que ele pôs as suas obras. Com esse entendimento, De Lubac apresenta uma afirmação central em seu pensamento quanto ao mistério da Igreja:

¹⁶⁷ “est inscrit déjà dans le premier, dans le plus élémentaire et le plus populaire de nos symboles de foi: *Credo... sanctam Ecclesiam catholicam*. Il y occupe une place déterminée.” (DE LUBAC, 1968, p. 23, tradução nossa).

¹⁶⁸ INÍGUEZ, 2016, p. 113.

¹⁶⁹ MOPSUESTE, Théodore. **Dixième homilie catéchétique** apud DE LUBAC, 1968, p. 28, ambos tradução nossa.

O mistério da Igreja é em resumo todo o Mistério. Ele é por excelência nosso próprio mistério. Ele nos toma por inteiro. Ele nos envolve por todos os lados, visto que é em sua Igreja que Deus nos vê e nos ama, pois é nela que Ele nos quer e que nós O encontramos, é nela também que aderimos a Ele e que Ele nos beatifica.¹⁷⁰

A Igreja enquanto mistério aparece como uma cidade de pedras preciosas, como a Jerusalém celeste, como a Esposa do cordeiro. Por meio da contemplação desse mistério o ser humano é envolvido por uma imensa alegria. Nesse sentido, Agostinho afirma que, quando ele se põe a falar dela, ele não sabe terminar, de maravilhado que fica diante de tão profundo mistério.

O mistério do Verbo feito carne, visível, tocável, temporal e além disso crucificado, é escândalo para os judeus e loucura para os gentios, mas para aqueles que são chamados, tanto judeus como gregos, é Cristo, poder e sabedoria de Deus.¹⁷¹ Quanto mais escandalosa e quanto mais louca essa crença na Igreja, onde não somente o divino e o humano estão unidos, mas onde o divino se oferece ao humano por meio do humano.

Na Igreja, mais que no Cristo, tudo é contraste e paradoxo, pois ela é ao mesmo tempo também inteiramente humana, bem como está presente nela a mediocridade dos cristãos e a fragilidade da sua embarcação, cuja salvação é confiada a Jesus Cristo.¹⁷²

Por isso, para contemplá-la sem escândalo, tal como o mistério de Cristo, é necessário que o olhar se purifique e se transforme, para, desse modo, contemplá-la como testemunho permanente do Cristo e como a mensagem do Deus vivo.¹⁷³

¹⁷⁰ “Le mystère de l’Église est en résumé tout le Mystère. Il est par excellence notre propre mystère. Il nous prend tout entiers. Il nous enveloppe de toute part, puisque c’est dans son Église que Dieu nous voit, et nous aime, puisque c’est en elle qu’Il nous veut et que nous Le rencontrons, en elle aussi que nous adhérons à Lui et qu’Il nous béatifie.” (DE LUBAC, 1968, p. 31, tradução nossa).

¹⁷¹ 1Cor 1,23-24.

¹⁷² VODERHOLZER, 2008, p. 182.

¹⁷³ DE LUBAC, 1968, p. 35.

3.2.1 As dimensões do mistério da Igreja

A Igreja é constituída por três dimensões que não cessam de se comunicar entre si, a saber: *militante*, *expectante* e *triumfante*. Por isso, é importante que, ao se entrar na comunhão eclesial pelo Batismo, no qual cada um recebeu o mesmo chamado e passou a fazer parte do mesmo corpo, tome-se consciência dessas dimensões da Igreja. Os cristãos estão unidos entre si pelo amor de um mesmo objeto, isto é, os cristãos de todas as idades, de todos os países, de todas as raças e de todas as culturas formam um só povo, unidos pelo amor de Cristo.¹⁷⁴

Nesse sentido, De Lubac afirma, a partir da profissão de fé na *Sanctam Ecclesiam Catholicam*, que “[...] a Igreja de Deus em princípio não conhece limite *nem de tempo nem de lugar*. Ela está aberta a todos, ela convoca em toda parte, *ela abraça toda a humanidade*.”¹⁷⁵ Nessa perspectiva, ele analisa a relação da Igreja universal com as Igrejas particulares. A correlação radical entre elas é alicerçada na catolicidade, indispensável à compreensão mais profunda da missão da Igreja universal por sua relação com as Igrejas particulares.¹⁷⁶

Além disso, o autor faz uma análise de continuidade da relação entre a Igreja e Israel. Ele apresenta a Igreja como o lugar de sua finalidade, ela é sempre a Israel de Deus.¹⁷⁷ O teólogo francês encontra no *Corpus Paulinum* um fundamento para essa perspectiva, como por exemplo, na sua carta aos Gálatas, em que Paulo escreve: “Ora, as promessas foram asseguradas a Abraão e à sua descendência. Não diz: ‘e aos descendentes’ como se referindo a muitos, mas como a um só: e à tua descendência, que é Cristo.”¹⁷⁸ A Igreja é o pequeno resto do povo, do menor de todos os povos. Essa noção de unidade favorece a ideia de prefiguração da Igreja, de modo que é possível afirmar que a união de Adão e de Eva prefigurou a união de Cristo com a sua Igreja. Paulo, ao refletir essa realidade, faz uma aplicação eclesiológica: “É grande esse mistério: refiro-me à relação entre Cristo e a sua Igreja.”¹⁷⁹

A Tradição compreende a Igreja em Deus e o seu mistério é contemplado desde o início do mundo. Clemente de Alexandria salienta

¹⁷⁴ DE LUBAC, 1968, p. 43.

¹⁷⁵ “l’Église de Dieu ne connaît en principe aucune limite *ni de temps ni de lieu*. Elle est ouverte à tous, elle se recrute de partout, *elle embrasse toute l’humanité*.” (DE LUBAC, 1968, p. 39, grifos do autor, tradução nossa).

¹⁷⁶ CHANTRAINE, 1999, p. 627.

¹⁷⁷ DE LUBAC, 1968, p. 45.

¹⁷⁸ Gl 3,16.

¹⁷⁹ Ef 5,32.

que, assim como a vontade de Deus é um ato e se chama mundo, sua intenção é a salvação dos homens e ela se chama Igreja.¹⁸⁰ Em seu pensamento sobre a Igreja, Hermas defende que “ela foi criada antes de tudo (o resto). Eis porque ela é antiga; é para ela que o mundo foi formado.”¹⁸¹ Com maior profundidade, Orígenes assegura a ideia da prefiguração da Igreja, vinculando o mistério de Cristo e da Igreja, e afirma: “Não creio que a Esposa ou a Igreja exista apenas desde a vinda do Salvador na carne; ela existe desde o início do gênero humano e mesmo desde a criação do mundo.”¹⁸²

A Igreja possui uma face visível e histórica, divinamente instituída, porém, passageira. Por outro lado, há outra invisível e celeste, que não passa, mas permanece eternamente em Deus. Nesse sentido, afirmar que a figura da Igreja passa, significa dizer que a forma com que ela se veste agora terminará. Diante disso, é necessário distinguir três tempos de sua história, que são como que três estados sucessivos da Igreja. Primeiro estado, a transformação do Israel de sua condição *na carne* para o Israel *no espírito*. Segundo estado, *de Israel no espírito* para a Igreja da terra. Terceiro estado, na consumação do tempo, o Reino dos céus.¹⁸³ Na Jerusalém celeste as mediações, que agora são importantes e necessárias, não terão mais razão de ser. Todos veremos diretamente a face de Deus, Deus será tudo em todos.¹⁸⁴

Segundo o Cardeal Newman, a santa Igreja, em seus sacramentos e em sua ordem hierárquica, ficará até o fim do mundo. Após tudo, quando os fatos celestes preencherem a eternidade, esses elementos somente permanecerão como um símbolo. Assim, ela tem duas vidas: uma no tempo e outra na eternidade. Não se separam essas duas vidas, pois há nelas um processo de continuidade da única Igreja. Irineu de Lyon também considera que aquela que passará é a sua forma temporal. A

¹⁸⁰ CLÉMENT D’ALEXANDRIE. **Le Pédagogue**. Trad. Marguerite Harl. Paris: Cerf, 2008. (Sources Chrétiennes, 70). p. 161; Paed. VI,27,2.

¹⁸¹ “elle fut créée avant tout (le reste). Voilà pourquoi elle est âgée; c’est pour elle que le monde a été formé.” (HERMAS. **Le Pasteur**. 2. ed. Trad. Robert Joly. Paris: Cerf, 2011. (Sources Chrétiennes, 53 bis.). p. 97; Past.. II,4,1, tradução nossa).

¹⁸² “Ne croyez pas que l’Épouse ou l’Église n’existe que depuis la venue du Sauveur dans la chair; elle existe depuis le commencement du genre humain, et même depuis la création du monde.” (ORIGENE, in *Cant. Comm.*, I.1I apud DE LUBAC, 1968, p. 46, tradução nossa).

¹⁸³ DE LUBAC, 1968, p. 48.

¹⁸⁴ 1Cor 15,28.

afirmação: “Eis que faço novas todas as coisas”¹⁸⁵, não se trata de uma novidade pura e simples, mas sim de uma renovação total numa continuidade; uma regeneração e um restabelecimento de todas as coisas. A Igreja peregrina e militante, cada dia humilhada, verá Deus face a face. Ela viverá pela eternidade. Essa mãe que temos sobre a terra já é para nós uma mãe celeste e as portas que ela abre já são as portas celestes, é o instrumento providencial ao mesmo tempo que é o penhor da expectativa, a figura passageira, a promessa da comunhão futura.¹⁸⁶

3.2.2 O Corpo de Cristo e o mistério da Igreja

De Lubac retoma a relação paulina entre a doutrina da Igreja e a Eucaristia. Para tanto, o teólogo francês apresenta a Igreja como corpo de Cristo, um organismo sobrenatural que conserva a imagem de um corpo natural e que, ao mesmo tempo, contrasta com ele. Pela Eucaristia, aqueles que formam o corpo da Igreja; tornam-se realmente membros de Cristo, um corpo vivo. Paulo reforça, assim, a ideia primitiva segundo a qual havia uma unidade do mistério eucarístico e do mistério da comunidade cristã, de modo que ambas as realidades se constituíam em um único mistério.¹⁸⁷

Segundo o jesuíta, a Eucaristia é precisamente o coração da Igreja, de modo que é inseparável dela, como ele mesmo explicita ao elaborar uma profunda teologia sobre a relação do mistério eucarístico e do mistério da Igreja:

Tudo nos convida, então, a considerar as relações da Igreja e da Eucaristia. De uma à outra, pode-se dizer que a causalidade é recíproca. Cada uma, por assim dizer, foi confiada à outra pelo Salvador. É a Igreja que faz a Eucaristia, mas é também a Eucaristia que faz a Igreja. No primeiro caso, trata-se da Igreja tal como nós a temos considerado no sentido ativo, no exercício de seu poder de santificação; no segundo caso, trata-se da Igreja no sentido passivo, da Igreja dos santificados. Por essa misteriosa interação, é o Corpo único que se

¹⁸⁵ Ap 21,5.

¹⁸⁶ DE LUBAC, 1968, p. 51.

¹⁸⁷ 1cor 10,16-17.

constrói, enfim, nas condições da vida presente, até o dia de sua realização.¹⁸⁸

A instituição do sacerdócio da Igreja, por Cristo, se realizou para cumprir seu mandato: “Fazei isto em memória de mim.”¹⁸⁹ Pois é a Igreja que faz a Eucaristia. O pensamento do autor desenvolve uma distinção entre o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial. Ele concede mais atenção ao primeiro, pela razão de que o sacerdócio é uma realidade de toda a Igreja, enquanto chamada a oferecer um sacrifício espiritual. Todo cristão participa do único sacerdócio de Jesus Cristo, ao ser incorporado à Igreja pela água regeneradora do Batismo.

Diante do mistério do povo de Deus, um povo profético, real e sacerdotal, Orígenes com ênfase exorta:

Ou ignoras que a ti também, ou seja, a toda a Igreja de Deus e ao povo de crentes, o sacerdócio é dado? Escute Pedro qualificar os fiéis: ‘Raça eleita, real, sacerdotal, nação santa, povo adquirido’ (1Pe 2,9). Tu tens, portanto, um sacerdócio, desde que tu és ‘uma raça sacerdotal’; por conseguinte, ‘tu deves oferecer a Deus um sacrifício de louvor’ (Hb 13,15), um sacrifício de orações, um sacrifício de misericórdia, um sacrifício de pureza, um sacrifício de justiça, um sacrifício de santidade.¹⁹⁰

¹⁸⁸ “Tout nous invite donc à considérer les rapports de l’Église et de l’Eucharistie. De l’une à autre, on peut dire que la causalité est réciproque. Chacune a pour ainsi dire été confiée à autre par le Sauveur. C’est l’Église qui fait l’Eucharistie, mais c’est aussi l’Eucharistie qui fait l’Église. Dans le premier cas, il s’agit de l’Église telle que nous l’avons envisagée au sens actif, dans l’exercice de son pouvoir de sanctification ; dans le second cas, il s’agit de l’Église au sens passif, de l’Église des sanctifiés. Et par cette mystérieuse interaction, c’est le Corps unique, en fin de compte, qui se construit, dans les conditions de la vie présente, jusqu’au jour de son achèvement.” (DE LUBAC, 1968, p. 101-102, tradução nossa).

¹⁸⁹ Lc 22,19;1Cor 11,25.

¹⁹⁰ “Ou ignores-tu qu’a toi aussi, c’est-a-dire à toute l’Église de Dieu et au peuple des croyants, le sacerdoce est donné ? Entends Pierre qualifier les fidèles: ‘Race élue, royale, sacerdotale, nation sainte, peuple acquis’(1Pierre 2,9). Tu as donc un sacerdoce, puisque tu es ‘une race sacerdotale’; par conséquent, ‘tu dois offrir à Dieu un sacrifice de louange’ (Hébr. 13,15), un sacrifice de prières, un sacrifice de miséricorde, un sacrifice de pureté, un sacrifice de justice, un sacrifice de santidade.” (ORIGÈNE. **Homélies sur le Lévitique**. Trad. Marcel Borret. Paris:

A comunidade cristã é, na expressão tomista, uma cidade sacerdotal, realizando uma função de mediação. Por outro lado, o sacerdócio ministerial trata-se de um serviço confiado a alguns, em vista do sacrifício exterior. Ele é um sacerdócio particular no interior do sacerdócio comum, a fim de servi-lo.¹⁹¹ Nessa perspectiva, De Lubac enfatiza que não se trata de um degrau superior no sacerdócio interior comum a todos os fiéis, mas de um serviço reservado a alguns. Essa ponderação é muito importante diante dos diversos equívocos que ocorrem em torno dessa questão. Principalmente em relação a uma errônea concepção dual, como se houvesse duas espécies de cristãos, os ordenados e os não ordenados. Todos são chamados à mesma vida divina, unidos por uma mesma dignidade essencial, que emana do sacramento do Batismo.

O serviço da hierarquia da Igreja possui três papéis: de governar, de ensinar e de santificar. Tal ministério, bem como tudo na Igreja, está em vista da santificação, que é “[...] a consumação na unidade.”¹⁹²

Com efeito, embora a Igreja esteja presente em diversos lugares, não se trata de várias igrejas, pois ela está inteira em cada uma de suas partes, para a oferta do único sacrifício de Cristo:

Como a Eucaristia, a Igreja é um mistério de unidade, é ainda o mesmo mistério, riqueza inesgotável. Uma e outra é o Corpo de Cristo, - e é ainda o mesmo Corpo. Se nós quisermos ser fiéis ao ensinamento da Escritura, tal como a Tradição a entendeu, se não quisermos perder nada de sua riqueza essencial, nós devemos evitar de colocar entre uma e outra o menor hiato.¹⁹³

Essa unidade está fundamentada pelo vínculo entre o mistério de Cristo e o mistério da Igreja. A Cabeça e os membros formam um só

Cerf, 1981. (Sources Chrétiennes, 287). p. 73; In Lev. Hom. IX, 1, 35-40, tradução nossa).

¹⁹¹ INÍGUEZ, 2016, p. 117.

¹⁹² Cf. Jo 17,17-23.

¹⁹³ “Comme l’Eucharistie, l’Église est un mystère d’unité, et c’est encore le même mystère, à la richesse inépuisable. L’une et l’autre est le Corps du Christ, - et c’est encore le même Corps. Si nous voulons être fidèles à l’enseignement de l’Écriture, tel que la Tradition l’a compris, si nous ne voulons rien laisser perdre de sa richesse essentielle, nous devons éviter de mettre entre l’une et l’autre le moindre hiatus.” (DE LUBAC, 1968, p. 114, tradução nossa).

corpo. Assim como a esposa e o esposo são uma só carne. Assim como a Cabeça e os membros não se confundem, os cristãos não são o corpo físico de Cristo. A distinção não é uma descontinuidade. A Igreja não é qualquer corpo, ela é o Corpo de Cristo. Que o ser humano não separe o que Deus uniu,¹⁹⁴ que o ser humano não separe a Igreja de seu Senhor.¹⁹⁵

3.3 O MISTÉRIO DA IGREJA: SACRAMENTO DE CRISTO

A Igreja é um mistério e, portanto, também um sacramento. Não obstante a grandeza dessa realidade, Henri de Lubac aprofunda esse pensamento, ao afirmar que ela não somente é um sacramento, mas o grande sacramento de Cristo que contém a totalidade dos sacramentos cristãos. Assim, ela é o sacramento de Cristo como ele, em sua humanidade, é o sacramento do Pai, de modo que a Igreja tem por finalidade apresentar ao mundo Jesus Cristo, isto é, ela existe por uma única razão: estabelecer a relação da humanidade com Cristo.¹⁹⁶

A Sagrada Escritura apresenta verdades necessárias para compreender essa noção eclesiológica, sobretudo, quanto à relação da eclesiologia com a Pneumatologia, pois, ao ser glorificado, Jesus enviou sobre a Igreja o seu próprio Espírito. No dia de Pentecostes, o derramamento do Espírito Santo sobre os apóstolos no Cenáculo fez com que Jesus completasse a obra da Igreja que já começara.¹⁹⁷ A era do Espírito não está à espera, pois ela cobre a era de Cristo pelo fato de que o Espírito Santo ensina toda a verdade, ele recorda tudo o que Jesus disse, o enviado do Pai, que não fala dele mesmo, nem busca sua própria glória.¹⁹⁸

Ora, não há outro Espírito senão o Espírito de Jesus e o Espírito de Jesus é a alma que anima seu corpo. Como a letra da lei reunia o povo antigo, é o Espírito que forma o povo novo. Paulo afirma que “[...] fomos batizados em um só Espírito para formar um só corpo”¹⁹⁹, ao que Basílio de Cesárea comenta, em seu *Tratado sobre o Espírito Santo*: “Como as partes *no* todo, somos todos um *no* Espírito, pois nós todos, que formamos

¹⁹⁴ Mt 19,6.

¹⁹⁵ DE LUBAC, 1968, p. 116.

¹⁹⁶ DE LUBAC, 1968, p. 164.

¹⁹⁷ At 2,1-4.

¹⁹⁸ Jo 14,26.

¹⁹⁹ 1Cor 12,13.

um só corpo, fomos batizados num só Espírito.”²⁰⁰ Do mesmo modo, Agostinho desenvolve essa reflexão, cunhando a expressão para designar a Igreja em relação à pessoa do Espírito Santo: *Societas Spiritus*.

A Igreja é sacramento de Jesus Cristo, pois ela está vinculada a ele por uma relação profunda de identidade mística. Para explicitar essa realidade, Henri de Lubac apresenta diversas imagens bíblicas, que a Tradição da Igreja não cessa de transmitir para fundamentar essa relação. A primeira e mais importante já desenvolvida é a imagem paulina do corpo: a cabeça e os membros formam o único corpo de Cristo. Em seguida, ele coloca a relação sponsal de Cristo com a sua Igreja: o esposo e a esposa que formam uma só carne. A Igreja é também o tabernáculo da presença de Cristo. Ela é o edifício do qual ele é o arquiteto, o templo onde ele ensina e onde ele atrai com ele toda a divindade. Por fim, ela é a embarcação da qual ele é piloto.²⁰¹

Considerando essa vinculação entre Cristo e a Igreja, João Crisóstomo exorta aos cristãos:

Não te separe da Igreja. Nada é mais forte que a Igreja. Tua esperança é a Igreja; tua salvação é a Igreja; teu refúgio é a Igreja. É mais alta que o céu e mais larga que a terra. Jamais envelhece, seu vigor é eterno. Por isso a Escritura, para demonstrar-nos sua solidez inquebrantável, lhe dá o nome de montanha.²⁰²

A Igreja, toda a Igreja, a única Igreja, essa de hoje, como a de ontem e de amanhã, é sacramento de Jesus Cristo, de tal modo que, se ela não fosse esse sinal eficaz dele, ela não seria nada, porque tem por única missão torná-lo presente entre os seres humanos. Portanto, ela deve anunciá-lo, apresentá-lo e dá-lo a todos, como canal pelo qual a luz e a

²⁰⁰ BASÍLIO DE CESARÉIA. *Tratado sobre o Espírito Santo*. São Paulo: Paulus, 1998. (Patrística). p. 165; De Spir. Sanc. XXVI, 61, grifo do autor.

²⁰¹ DE LUBAC, 1968, p. 169.

²⁰² “No te separe de la Iglesia. Nada es más fuerte que la Iglesia. Tu esperanza es la Iglesia; tu salud es la Iglesia; tu refugio es la Iglesia. Es más alta que el cielo y más ancha que la tierra. No envejece jamás, su vigor es eterno. Por eso la Escritura, para demostrarnos su solidez inquebrantable, le da el nombre de montaña.” (San Juan Crisóstomo. Hom. *De capto Eutropio* n. 6 apud LEÓN XIII. **Carta encíclica *Satis Cognitum***. Vaticano: 1896. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/leoxiii/es/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_2906_1896_satis-cognitum.html. Acesso em: 30 mai. 2019, tradução nossa).

força do Evangelho chegam à humanidade.²⁰³ No entanto, é preciso que isso que a Igreja é em si mesma seja também em seus membros. Isso que ela é *para nós* é necessário que seja *por nós*. De Lubac considera tudo isso mais que uma obrigação, trata-se de uma necessidade orgânica. Nesse contexto, ele questiona: “Pelo nosso ministério, a Igreja verdadeiramente anuncia Jesus Cristo?”²⁰⁴ Essa é uma indagação crucial na reflexão acerca do mistério da Igreja enquanto sacramento, pois remete ao ser da Igreja que se realiza com a nossa participação e o nosso serviço. Essa inquietante questão deve ser aplicada às diversas esferas eclesiais.

3.4 O MISTÉRIO DA IGREJA E A SUA MATERNIDADE

A reflexão eclesiológica de Henri de Lubac a respeito do mistério da Igreja inclui também uma leitura da Igreja como mãe. Ele a apresenta de uma forma elegante e profunda. Esta sua contemplação da maternidade eclesial recebeu influência de sua própria experiência familiar, pois a compara com sua mãe carnal, por ele encontrada, de joelhos, em oração.

Para aprofundar o tema, é preciso recordar que o ser humano foi feito para ser introduzido no seio da Vida trinitária. Jesus Cristo se ofereceu em sacrifício justamente para que a humanidade participe da unidade das Pessoas divinas.²⁰⁵ Para João Crisóstomo, a Igreja é plena da Trindade, fonte que, por sua própria vocação, assegura a comunhão. Ao afirmar que ela é a sede onde se opera a unidade do Espírito, demonstra que seria uma mera miragem sem a unidade do corpo.²⁰⁶

Diante de seu contexto histórico, De Lubac reflete sobre o ser humano que, pelo Batismo, foi incorporado à Igreja, em sua relação com ela. De modo a explicar quem é o *vir ecclesiasticus*, ele expõe que “[...] sem distinção obrigatória de clero e de leigo, o *eclesiástico*, é homem de Igreja. Ele é homem na Igreja. Melhor, ele é o homem *da Igreja*, o homem da comunidade cristã.”²⁰⁷ Ele ama a beleza da Casa de Deus, a Igreja

²⁰³ DE LUBAC, 1969, p. 19.

²⁰⁴ “Par notre ministère, l’Église annonce-t-elle vraiment Jésus-Christ ?” (DE LUBAC, 1968, p. 176, tradução nossa).

²⁰⁵ HILAIRE DE POITIERS. **La Trinité**. Trad. G.M. de Durand. Paris: Cerf, 2000. (Sources Chrétiennes, 448). p. 393; De Trin .VIII,11,5-20.

²⁰⁶ JEAN CHRYSOSTOME. **Sur l’égalité du Père et du Fils**. Trad. Anne-Marie Malingrey. Paris: Cerf, 1994. (Sources Chrétiennes, 297). p. 219-220; De Chr. Diuin. XI,97.

²⁰⁷ “sans distinction obligée de clerc et de laïc, *l’ecclésiastique*, est homme d’Église. Il est homme dans l’Église. Mieux, il est l’homme *de l’Église*, l’homme

encanta seu coração, pois ela é a sua pátria espiritual, é “[...] sua mãe e seus irmãos.”²⁰⁸ Ele consente com alegria em todos os sacrifícios em favor da sua unidade. Assim, o homem ou a mulher da Igreja ama o passado, medita a história, venera e explora a Tradição.²⁰⁹ De Lubac considera a Escritura alma da verdadeira teologia, a Tradição e o Magistério, o canal pelo qual a Palavra de Deus alcança o eclesial. Ele mantém seu pensamento não somente com a Igreja, mas na Igreja, com a tarefa de elucidar para os homens de seu tempo tudo aquilo que é necessário à salvação.

Para o teólogo francês, a verdade que Deus revela em vista da salvação não é qualquer verdade, a Vida que ele nos oferece não se trata de uma vida meramente humana:

Essa verdade viva e essa vida verdadeira não penetram em nós senão ao despojarem-nos de nós mesmos, é-nos necessário morrer para nós mesmos para viver nela, e esse despojamento, essa morte não são apenas as condições iniciais de nossa salvação: elas são uma face permanente de nossa vida renovada em Deus.²¹⁰

O *eclesial*, na perspectiva do autor jesuíta, ama a obediência, que não tem nada de mundano nem de servil, mas provém de uma relação de fé. A obediência de Cristo, pela qual se aprende a morrer para si mesmo, é uma aprendizagem nunca acabada, ela constitui o princípio da liberdade e a condição para a unidade.²¹¹ Em uma visão filial, o ser humano eclesial ama chamar a Igreja de mãe, como, por exemplo, afirmam Tertuliano, Orígenes e Cipriano: Não é possível ter Deus por Pai

de la communauté chrétienne.” (DE LUBAC, 1968, p. 197, grifo do autor, tradução nossa).

²⁰⁸ Lc 8,21.

²⁰⁹ O valor dado por Henri de Lubac ao passado não consiste num saudosismo, mas num mergulho nas mais genuínas fontes cristãs. Ou seja, ele não considera o retorno a tradições, mas à Tradição.

²¹⁰ “Cette vérité vivante et cette vie véritable ne pénètre donc en nous qu’en nous dépossédant de nous-mêmes, il nous faut mourir à nous-mêmes pour vivre en elle, et cette dépossession, cette mort ne sont pas seulement les conditions initiales de notre salut: elles sont une face permanente de notre vie renouvelée en Dieu.” (DE LUBAC, 1968, p. 208, tradução nossa).

²¹¹ IÑÍGUEZ, 2016, p. 123-124.

se não se tem a Igreja por mãe.²¹² Nesse mesmo sentido, exortava Agostinho:

Que te adianta não ofender o Pai, mas injuriar a mãe? Que utilidade existe em confessar o Senhor, honrar a Deus, anunciá-lo, reconhecer seu Filho, confessar aquele que está sentado à direita do Pai e blasfemar contra sua Igreja? [...] Deveis manter, portanto, caríssimos, todos unanimemente a Deus como pai e a Igreja como vossa mãe. Celebrai os aniversários dos santos com sobriedade, para imitarmos os que nos precederam e alegrem-se por vossa causa os que intercedem por vós, a fim de que ‘a bênção do Senhor permaneça eternamente sobre vós. Assim seja. Assim seja’²¹³

De Lubac elenca e fundamenta características, pelas quais enaltece a maternidade da Igreja. Ele inicia chamando-a de mãe casta, pois ela nos infunde e conserva uma fé sempre íntegra, ela é uma mãe fecunda, porque não cessa de nos dar pelo Espírito Santo novos irmãos. A Igreja é uma mãe universal que cuida igualmente de todos os seus filhos, pequeno ou grande, ignorante ou sábio. Ela é uma mãe venerável, porque tira para nós de seu tesouro coisas antigas e novas.²¹⁴ Por saber recomeçar sempre, De Lubac a considera uma mãe paciente, além de ser uma mãe atenta, ela nos protege do Inimigo, que rodeia como um leão a rugir, procurando a quem devorar.²¹⁵ A Igreja é uma mãe amorosa, ela nos lança sempre ao encontro do Deus que é todo Amor. Com sabedoria, essa mãe sabe nos ensinar a amar tudo aquilo que é bom, tudo aquilo que é verdadeiro, tudo aquilo que é justo. Por fim, ela é uma mãe forte, que convida todos para testemunhar Jesus Cristo.²¹⁶

Em sua obra pós-conciliar *Paradoxo e Mistério da Igreja*, o teólogo Henri de Lubac fortalece ainda mais a compreensão da maternidade da Igreja. Ele salienta que ela é mãe, porque gera cada um para a Vida, além de não cessar de conservar e aprofundar nessa mesma

²¹² CYPRIEN DE CARTHAGE. *L’unité de l’Église*. Trad. Michel Poirier. Paris: Cerf, 2006. (Sources Chrétiennes, 500). p. 189; De Cat. Eccl. Unit.VI,8-12.

²¹³ AGOSTINHO. *Comentário aos salmos 9/2*. São Paulo: Paulus, 1997. (Patrística). p. 943; Enar. Psal. LXXXVIII,14.

²¹⁴ Mt 13,52.

²¹⁵ 1Pe 5,8.

²¹⁶ DE LUBAC, 1968, p. 219.

Vida.²¹⁷ Com esse mesmo entendimento, Teilhard de Chardin defende que, sem a Igreja, o Cristo se evapora, ou se esmigalha, ou se anula. Essa mesma noção está presente no pensamento de H. U. von Balthasar, o qual entende que ela explica, ensina a contemplar Jesus e mantém sua presença. De Lubac expõe que a Igreja é nossa mãe, porque nos dá Cristo, ela gera Cristo em nós. A Igreja, hoje mesmo, me dá Jesus.²¹⁸

3.5 O MISTÉRIO DA IGREJA NA *LUMEN GENTIUM*

A teologia franco-belga influenciou fortemente o Concílio Vaticano II, desde sua preparação, durante as seções conciliares e até a sua aplicação. O Concílio foi, sem dúvida, uma agradável surpresa e um dom do Espírito Santo para a Igreja.²¹⁹ Ela se põe à escuta da Palavra de Deus para proclamá-la como anúncio de salvação, a fim de que o mundo inteiro, ouvindo, creia; crendo, espere; esperando, ame.²²⁰ Dentre os teólogos franceses, destacam-se os que compõem a já mencionada *Nouvelle Théologie*, tanto dominicanos, quanto jesuítas. Eles foram determinantes na preparação e na concretização desse acontecimento histórico na vida da Igreja.

Segundo Rudolf Voderholzer, o magistério da Igreja não havia formulado uma compreensão da Igreja a respeito de si mesma até o Concílio Vaticano II, com a Constituição Dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium*.²²¹ Já na primeira seção, em novembro de 1962, ao começar o primeiro texto para a elaboração da *Lumen Gentium*, De Lubac percebe o desejo de renovação. Na medida em que a humanidade cresce e se transforma, a Igreja também deve renovar-se.²²²

Essa perspectiva perpassa todas as dimensões e todas as áreas teológicas que foram refletidas no Concílio, dentre as quais se encontra a eclesiologia, que resultou na *Lumen Gentium*,

[...] um texto fortemente estruturado, - mesmo se esta estrutura não tenha sido nitidamente prevista

²¹⁷ DE LUBAC, 1969, p. 14.

²¹⁸ DE LUBAC, 1969, p. 16.

²¹⁹ LIBANIO, João Batista. **Concílio Vaticano II**: Em busca de uma primeira compreensão. São Paulo: Loyola, 2005. p. 57.

²²⁰ CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, VATICANO. Constituição Dogmática *Dei Verbum*. In: 19. ed. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 5; DV 1.

²²¹ VODERHOLZER, 2008, p. 175

²²² DE LUBAC, 1969, p. 20.

no início; um texto que é preciso ler todo inteiro para compreendê-lo a fundo.²²³

A eclesiologia do Concílio teve contribuições diversas, dentre as quais a do francês Henri De Lubac. Destaca-se a sua influência, por meio de sua reflexão teológica, no primeiro capítulo da *Lumen Gentium*.

Essa Constituição ensina que a Igreja “[...] é em Cristo como que sacramento ou sinal, e também instrumento, da união íntima com Deus e da unidade de todo o gênero humano.”²²⁴ Para o autor, essa Constituição será como que a coluna vertical da obra conciliar. Um forte exemplo da mudança aparece na apresentação da Igreja como mistério, já no primeiro capítulo. Com isso, os padres conciliares sinalizam que ela é antes de mais nada mistério, rompendo com a leitura meramente jurídica da Igreja. A *Lumen Gentium* concebe a Igreja como mistério, no sentido paulino da expressão. Isto significa

[...] um retorno decisivo da autêntica Tradição, barrando a via a toda tentativa de secularização, de politização, de democratização. Explica-se-nos também que nenhuma definição adequada pode ser dada desse mistério, fora do mistério da Santíssima Trindade, que só se pode abordar por diversos ângulos, por imagens, por analogias tiradas da Escritura santa.²²⁵

Na abertura da segunda sessão do Concílio, Paulo VI acentua que a Igreja é um mistério, pois ela é uma realidade impregnada da presença de Deus e, por conseguinte, de natureza tal que sempre admite novas e mais profundas explorações de si mesma. Para compreendê-la, é necessário relacioná-la inteiramente com Cristo, porque é ele seu verdadeiro arquiteto, seu verdadeiro construtor. Desse modo, ele exorta a

²²³ “est un texte fortement structuré, - même si cette structure n’avait pas été nettement prévue au départ; un texte qu’il faut lire tout entier pour le comprendre à fond.” (DE LUBAC, 1985, p. 24, tradução nossa).

²²⁴ CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, VATICANO. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. In: 23.ed. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 3; LG 1.

²²⁵ “Un rappel décisif de l’authentique Tradition, barrant la route à tout essai de sécularisation, de politisation, de démocratisation. Il nous y est expliqué aussi qu’aucune définition adéquate ne peut être donnée de ce mystère, issu du mystère de la Sainte Trinité, qu’on peut seulement l’aborder par divers biais, par des images, par des analogies tirées de l’Ecriture sainte.” (DE LUBAC, 1985, p. 22, tradução nossa).

assembleia para que nela não brilhe nenhuma luz a não ser o Cristo.²²⁶ Diante desse discurso, convém recordar o *Mysterium lunae*, compreendido por Orígenes como o mistério da Igreja em relação com o mistério de Cristo. Quanto mais a Igreja se aproxima de Cristo, sol fulgurante, mais ela, como a lua, transmite a luz solar.²²⁷

Como já foi elucidado pelo teólogo francês, o mistério da Igreja está intimamente vinculado com o de Cristo, de modo que a Igreja não é nada se ela não é serva de Cristo, se ela não reflete sua Luz, se ela não transmite sua Vida. Com isso, é essencial considerar, também, a relação da Igreja com a Trindade, porque é pelo mistério de Cristo e da Igreja que o cristão adere à Trindade. E essa perspectiva aparece explicitamente no primeiro capítulo da *Lumen gentium*. O mistério da Igreja é o mistério de um povo que tira sua unidade da unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo.²²⁸ Nesse sentido, o Concílio salienta que a Igreja é missionária por sua própria natureza, porque a origem da sua missão no mundo brota das missões do Filho e do Espírito Santo. Com efeito, é pelo Cristo, enviado do Pai, e que, por sua vez, envia o Espírito sobre a Igreja, que ela conhece e realiza o desígnio do eterno Pai: a salvação de toda a humanidade.²²⁹

O Concílio, portanto, começa falando da Igreja de uma maneira muito profunda, indicando, através da noção de mistério, que há nela uma interioridade que remete ao mistério da própria Trindade. Em seguida, no segundo capítulo, a *Lumen Gentium* aborda a categoria Povo de Deus. Evoca-se, assim, a dimensão histórica da Igreja e a ligação complexa da Antiga e da Nova Aliança, que, para o autor, é desde sempre um tema eclesiológico essencial e mais atual que nunca.²³⁰

A teologia de Henri de Lubac não só influenciou o Vaticano II, mas também os pontificados posteriores, especialmente o de seu confrade jesuíta, Francisco. Uma primeira influência se deu a partir de seu encontro com o Arcebispo de Cracóvia, Karol Wojtyła. Houve entre De Lubac e o

²²⁶ PAULO VI. **Discurso do Papa Paulo VI na solene inauguração da 2ª sessão do Concílio Vaticano II.** Vaticano, 29 de Setembro de 1963. Não paginado. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/paulvi/pt/speeches/1963/documents/hf_pvi_spe_19630929_concilio-vaticanoi.html>. Acesso em: 28 mai. 2019.

²²⁷ ORIGÈNE. **Homélie sur Ézéchiél.** Trad. Marcel Borret. Paris: Cerf, 1989. (Sources Chrétiennes, 352). p. 313; In Ezech. Hom. IX,3,60-65.

²²⁸ CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 7; LG 4.

²²⁹ CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, VATICANO. Decreto *Ad Gentes*. In: RASCHIETTI, Estêvão. *Ad Gentes: Texto e comentários.* São Paulo: Paulinas, 2011, p. 42-54; AG 2-4.

²³⁰ DE LUBAC, 1985, p. 43.

futuro João Paulo II uma boa afinidade de pensamento. O contexto do encontro foi o da elaboração do quarto capítulo da *Gaudium et spes*, no qual o pensamento do teólogo sobre a missão da Igreja no mundo moderno e o diálogo com o ateísmo encontrou repercussão.²³¹

Joseph Ratzinger demonstra profunda admiração por Henri de Lubac. Considera-o uma grandeza intelectual e, ao mesmo tempo, muito simples e incrivelmente dedicado.²³² Já como Bento XVI, ele se serviu da introdução à obra *Catholicisme*, para fundamentar o caráter comunitário da salvação e da esperança cristã,²³³ sobretudo por meio da citação:

Encontrei a alegria? Não... Eu encontrei a minha alegria. É terrivelmente outra coisa... A alegria de Jesus pode ser pessoal. Ela pode pertencer a um só homem, e esta salva. Está em paz, está em alegria por agora e para sempre, mas só. Esta solidão na alegria não inquieta, ao contrário: Ela é a eleita. Na sua bem-aventurança, atravessa as batalhas com uma rosa na mão.²³⁴

Esse caráter comunitário e histórico da fé também marca o pontificado do Papa Francisco. Desde sua formação inicial, ele recebeu uma forte influência de Henri de Lubac, sobretudo no que concerne à eclesiologia.²³⁵ Uma obra que o marcou particularmente foi justamente *Catholicisme*, sobretudo no que se refere à dimensão social da Igreja. Trata-se de uma influência que se faz notar, de modo especial em seu pontificado. Além disso, a reflexão apresentada em *Paradoxe et mystère de l'Église* despertou em Jorge Bergoglio o interesse pelo paradoxo da Igreja e o levou a se aprofundar em questões relativas à unidade e à catolicidade eclesiais, contribuindo, assim, em sua formação.²³⁶ De fato,

²³¹ IÑÍGUEZ, 2016, p. 152.

²³² SEEWALD, 2017, p. 154.

²³³ BENTO XVI. **Carta Encíclica *Spe Salvi***. São Paulo: Loyola, 2007. p. 25-26; SS 13.

²³⁴ “Ai-je trouvé la joie? Non... J’ai trouvé ma joie. Et c’est terriblement autre chose... La joie de Jésus peut être personnelle. Elle peut appartenir à un seul homme, et il est sauvé. Il est en paix, il est en joie pour maintenant et pour toujours, mais seul. Cette solitude de joie ne l’inquiète pas, au contraire: il est l’ élu. Dans sa béatitude, il traverse les batailles une rose à la main.” (DE LUBAC, 1965, p. 7, tradução nossa).

²³⁵ BORGHESI, 2018, p. 44.

²³⁶ BORGHESI, 2018, p. 91-92.

a teologia dos jesuítas franceses foi muito importante, com destaque para o carácter espiritual dessa teologia.²³⁷

Nota-se outra influência na expressão “mundanismo espiritual”, que foi apresentada por Henri de Lubac e é usada por Francisco na *Evangelii Gaudium*. Para o papa, ela designa o ato de se esconder por trás de aparências de religiosidade e até de amor à Igreja; além de buscar a própria glória e bem-estar, em vez da glória de Deus. Essa atitude revestiu-se de muitas formas, segundo o tipo de pessoas e de situações.²³⁸

O último capítulo da *Lumen Gentium* foi atribuído à Virgem Maria no mistério de Cristo e da Igreja; ocasião para aprofundar a concepção da Igreja como esposa e mãe virginal, temas marcantes na patrística. A imagem da Virgem Maria relacionada com a Igreja aparece, sobretudo, do número 60 ao 65 da Constituição. No mistério da Igreja, chamada virgem e mãe, aparece em primeiro lugar, por ser, de modo eminente e singular, exemplo de virgindade e maternidade, a Virgem Maria.²³⁹

Antes mesmo do Concílio, De Lubac havia afirmado que os mistérios da Igreja e da Virgem Maria possuem um papel análogo na defesa e na ilustração do mistério cristão, pelo fato de que a fé na Virgem Maria resume a doutrina da cooperação humana na redenção. As ligações entre a Igreja e Maria não são somente numerosas e estreitas, são, a tal ponto, essenciais, que se pode considerá-las como um só e único mistério. Em Maria, o essencial da Igreja se torna concreto, porque ela visibiliza a cooperação da Igreja na obra da salvação.²⁴⁰

A maternidade da Virgem é em tudo a imagem da maternidade da Igreja, ela representa a Igreja que também é virgem e mãe. Mãe, porque é fecundada pelo Espírito Santo e cada dia dá a Deus novos filhos no Batismo. Virgem, ao mesmo tempo, porque conserva de um modo inviolável a integralidade da fé, que, nela, não se deixa corromper.²⁴¹

Após o Concílio, o autor reafirma sua compreensão, declarando que a maternidade virginal de Maria é protótipo da maternidade da Igreja em relação aos cristãos.²⁴² Tanto os padres conciliares como o teólogo estão alicerçados nos padres da Igreja, de modo especial em Ambrósio,

²³⁷ BORGHESI, 2018, p. 223.

²³⁸ FRANCISCO. **Exortação apostólica *Evangelii Gaudium***. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2014. p. 62; EG 93.

²³⁹ CONCÍLIO VATICANO II, 2011, p. 128; LG 63.

²⁴⁰ VODERHOLZER, 2008, p. 187.

²⁴¹ DE LUBAC, 1968, 270.

²⁴² DE LUBAC, 1969, p. 88.

que retoma Tertuliano, Metódio, Justino e Irineu.²⁴³ Ele foi o primeiro a fundamentar, explicitamente, por meio de uma hermenêutica tipológica, que a Igreja é a verdadeira mãe dos viventes, saída do lado de Cristo morto na cruz como Eva saíra do lado de Adão adormecido.

²⁴³ AMBROISE DE MILAN. **Traité sur L'Évangile de S. Luc.** Trad. Gabriel Tissot. Paris: Cerf, 2008. (Sources Chrétiennes, 45bis). p. 74; Exp. Euan. Sec. Luc.II,6.

CONCLUSÃO

A pesquisa teve como objetivo apresentar a Igreja enquanto mistério na eclesiologia de Henri de Lubac. Recordar-se aqui, sinteticamente, o caminho percorrido para atingir este intento.

Considerou-se necessário iniciar expondo o contexto histórico do pensamento do autor. Essa contextualização inicia narrando aspectos de sua formação inicial, fundamental, sobretudo, para compreender a influência recebida de sua família; ambiente no qual fez a experiência do mistério e de seu impacto transformador na vida do cristão. Além disso, a história desse teólogo francês foi profundamente marcada pelo contexto anticlerical, que culminou com a separação da Igreja e do Estado em 1905.

O contraste entre esses dois mundos em choque, um dominado pelo senso do mistério e outro indiferente ou francamente hostil ao mesmo, foi decisivo para o futuro trabalho intelectual do autor. Tendo, além disso, se dedicado, com seus confrades, à tradução de textos patrísticos com vistas à coleção *Sources Chrétiennes*, a mistagogia inerente aos escritos patrísticos também acabou por exercer grande influência no seu pensamento.

Essas experiências aliadas à excelente formação acadêmica por mestres de reconhecida capacidade, ofereceram ao autor as bases necessárias para que desenvolvesse a grande contribuição que viria a oferecer.

Depois dessa contextualização inicial, explanaram-se os traços fundamentais da sua eclesiologia, em suas principais dimensões. O seu pensamento eclesial é profundamente influenciado pelo valor concedido à história. Portanto, a historicidade é essencial na perspectiva do autor, especialmente em sua eclesiologia, chegando a demonstrar certa aversão ao método especulativo. Portanto, como é próprio da teologia do século XX, De Lubac reflete a Igreja considerando o contexto histórico no qual ela está inserida.

Pode-se perceber nisso a repercussão de sua história pessoal em seu pensamento, sobretudo a incidência da separação entre a Igreja e o Estado em sua reflexão sobre a identidade eclesial. De fato, dentre as dimensões da Igreja, dá ênfase à dimensão social, porque ele a compreende como uma realidade essencialmente social. Essa dimensão, além de contribuir para uma compreensão mais holística da Igreja, pois a sociedade é um todo que abarca as partes, é fundamental para o desenvolvimento das demais dimensões eclesiais, especialmente a sacramental e a missionária.

Por sua dimensão sacramental, a Igreja tece a comunhão. Ela o faz por meio dos sacramentos, que são instrumentos da unidade, principalmente a Eucaristia. Ao abordar a delicada questão da salvação pela Igreja, o autor a apresenta como um instrumento paradoxal, feito para uma humanidade paradoxal. Como Corpo de Cristo, a Igreja é uma realidade sacramental, é sinal e instrumento da comunhão salvadora de toda a humanidade.

Conclui-se, portanto, com a missionariedade da Igreja. Ela colabora diretamente para a salvação de todos os seres humanos. A Igreja, então, é missionária por natureza, pois convocada por seu Esposo a ir por todo o mundo, ela proclama o Evangelho a toda criatura.

O teólogo De Lubac é considerado um dos protagonistas da *Nouvelle Théologie*, destacando-se principalmente por sua eclesiologia. Ele apresenta uma compreensão eclesiológica fortemente marcada pela noção de mistério da Igreja. Segundo ele, o mistério da Igreja está intimamente vinculado ao mistério de Cristo e da Trindade. Nisso se reflete a Tradição patrística, tão valorizada pelo teólogo, sobretudo em seu viés eclesial centrado no mistério de Cristo, que, por sua vez, remete ao mistério da Trindade.

Entretanto, não seria possível apresentar a Igreja enquanto mistério sem abordar o pensamento do teólogo a respeito do paradoxo da Igreja, ela mesma feita para uma humanidade paradoxal. A Igreja é um mistério colocado por Deus no mundo, e como tal um paradoxo, mistério no qual ele depositou seus mistérios. Portanto, ela é a primeira obra do Espírito Santo. É nela que o Espírito nos envolve com seu amor e nos santifica. Dentre as imagens eclesiológicas, o teólogo francês concede à noção paulina de Corpo de Cristo um lugar de destaque.

De Lubac esclarece, por meio de seus estudos históricos, a íntima relação existente entre a Igreja e a Eucaristia, pois, assim como a Eucaristia, a Igreja é um mistério de unidade, ou melhor se trata do mesmo mistério, uma e outra é o Corpo de Cristo. Ela é o sacramento de Cristo, por estar vinculada a ele por uma relação profundamente mística.

E como o Cristo veio para que o mundo seja salvo por ele, a missão da Igreja estende-se a todos os povos do mundo. A Igreja exerce, portanto, um cuidado materno de toda a humanidade. É nesse sentido que o teólogo jesuíta enaltece a maternidade da Igreja. A maternidade da Igreja indica, então, a sua vocação missionária. Como toda mãe, ela vive, existe, para seus filhos. Seu fim é comunicar-lhes a verdade e a Vida. A verdade sem a qual não se chega à Vida.

Nesses tempos em que toda a Igreja é convocada a colocar-se em saída, superando a autorreferencialidade, é imprescindível lembrar que

ela é tudo o que é, um mistério portador de mistérios, não em vista de si mesma, mas em vista da humanidade.

Diante disto, mostra-se muito pertinente o estudo acerca do mistério da Igreja na eclesiologia de Henri de Lubac. Essa pertinência torna-se ainda mais evidente quando consideramos que sua reflexão teológica repercutiu na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, do Concílio Vaticano II, particularmente no seu primeiro capítulo, que aborda justamente o mistério da Igreja.

Recordou-se o fato de ele ter sido convidado, mesmo diante de francas resistências, para fazer parte da comissão teológica conciliar e também os grandes esforços que fez com vistas à elaboração da *Lumen Gentium*. Por isso, com o propósito de melhor compreender e assumir o Concílio em sua integralidade, num momento em que tantos o contestam e combatem, esse trabalho acadêmico contribui para alargar o seu entendimento, particularmente o entendimento do seu *De ecclesia*.

De fato, em sintonia com o ensinamento conciliar, salientou-se a compreensão que a Igreja tem de si-mesma como mistério e a sua paradoxal finalidade histórico-social, enquanto visa a humanidade como concretamente se apresenta. É essa humanidade, exatamente como é, o campo da missão para a qual a Igreja existe.

A pesquisa atingiu seu objetivo por proporcionar o conhecimento de um dos grandes teólogos do século XX. Ela contribuiu para inteirar acerca da *Nouvelle Théologie*, da qual De Lubac foi um dos expoentes protagonistas, expôs o contexto no qual essa teologia se desenvolveu e a imensa repercussão eclesial que atingiu.

Constatam-se, no entanto, limites na eclesiologia do autor. Esses também se destacam quando o confrontamos com o ensinamento eclesiológico do Concílio Vaticano II. Seus escritos parecem identificar a Igreja ao Reino de Deus. Uma distinção feita pelo Concílio e que se firmará progressivamente na teologia do período pós-conciliar. Além disso, quando, raramente, fala em Reino de Deus, sua compreensão remete à meta-história, como o último e definitivo estado da própria Igreja.

Como todo pensamento humano, a reflexão teológica feita por De Lubac está sujeita à crítica, precisando ser reavaliada a partir da evolução da ciência teológica e do Magistério da Igreja progressivamente desenvolvido no decurso da história. Essa crítica, porém, deve ser devidamente ponderada pelo fato de a base eclesiológica de seu pensamento ter sido elaborada antes do evento conciliar. Nem por isso, a reflexão eclesiológica do teólogo francês deixou de ser uma contribuição significava tanto para o Concílio, quanto ainda nos dias atuais.

Esse trabalho conduziu-me a um amor e encantamento ainda maior pela Igreja, de modo a conhece-la mais e assim amá-la, em seu paradoxo de beleza e de contradições. Esse conhecimento possibilita uma clareza da minha identidade religiosa, para que, com mais coragem, esteja aberto à beleza da pluralidade religiosa de nosso tempo.

Aos leitores dessa singela pesquisa, fica a indagação: É possível conhecer autenticamente o Concílio Vaticano II sem conhecer os seus autores? Diante desse questionamento, eis uma pesquisa sobre um dos principais atores deste acontecimento de indiscutível importância para a Igreja, sobretudo para que esteja à altura dos desafios que o tempo presente lhe apresenta. Trata-se de um assunto de grande relevância para a teologia moderna, que se questiona: O que é a Igreja? Ao que Henri de Lubac responde: ela é o mistério portador dos mistérios de Deus.

A capacidade intelectual e o esforço empreendido fizeram com que De Lubac desenvolvesse uma reflexão que alcança diversas áreas do conhecimento teológico. Um exemplo é a teologia bíblica, particularmente por seu estudo histórico sobre a exegese medieval, a partir do qual exerceu considerável influência na elaboração da *Dei Verbum*. Ele também influenciou a teologia fundamental, através do diálogo que empreendeu entre a hermenêutica cristã e a hermenêutica atea, sobretudo, no esquema XIII do Concílio, do qual emana a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. Com isso, intenta-se indicar, segundo a natureza desse trabalho, um vasto campo de pesquisa ainda muito pouco explorado e deveras promissor, aquele dos grandes movimentos eclesiais que culminaram no prodigioso evento realizado pelo Espírito Santo de Deus, o Concílio Vaticano II, e na grandeza de seu ensinamento magisterial. Dentre esses movimentos todos, o trabalho descortina e ressalta a importância da *Nouvelle Théologie*, com os diversos teólogos que se tornaram seus expoentes.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO. **Comentário aos salmos**. São Paulo: Paulus, 1997. (Patrística, 9/2).
- _____. **Comentário aos Salmos**. São Paulo: Paulus, 2001. (Patrística, 9/3).
- AMBROISE DE MILAN. **Traité sur L'Évangile de S. Luc**. Trad. Gabriel Tissot. Paris: Cerf, 2008. (Sources Chrétiennes, 45bis).
- AURERT, Roger. **Nova história da Igreja: A Igreja na Sociedade Liberal e no Mundo Moderno I**. Trad. Pedro Paulo de Sena Madureira e Julio Catañon Guimarães. Rio de Janeiro: Vozes, 1975.
- BALTHASAR, Hans Urs von. L'oeuvre organique d'une vie. **Nouvelle Revue Théologique**, Bruxelles, n. 10, p. 897-913, 1975.
- _____. **The Theology of Henri de Lubac**. San Francisco: Ignatius, 1991.
- BASÍLIO DE CESARÉIA. **Tratado sobre o Espírito Santo**. São Paulo: Paulus, 1998. (Patrística, 14).
- BENTO XVI. **Carta Encíclica *Spe salvi***. São Paulo: Loyola, 2007.
- BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.
- BORGHESI, Massimo. **Jorge Mario Bergoglio: Uma biografia intelectual**. Trad. Ary E. Pintarelli. Rio de Janeiro: Vozes, 2018.
- CHANTRAINE, Georges. Henri de Lubac (1896-1991): Une vue panoramique. **Nouvelle Revue Théologique**, Bruxelles, ano 129, n. 2, 2007.
- _____. Henri de Lubac: Pourquoi ses œuvres nous parlent. **Nouvelle Revue Théologique**, Bruxelles, ano 121, n. 4, 1999.
- _____. La théologie du Surnaturel selon Henri de Lubac. **Nouvelle Revue Théologique**. Bruxelles, n. 119, p. 218-235, 1997.

_____. Logique théologique chez Henri de Lubac. **Nouvelle Revue Théologique**, Bruxelles, ano 115, n. 4, 1993.

_____. Surnaturel et destinée humaine dans la pensée Occidentale selon Henri de Lubac. **Revue des sciences philosophiques et théologiques**, Paris, n. 85, p. 299-312, 2001/2.

CHOLVY, Brigitte. L'accomplissement, clé de lecture de Vatican II selon Henri de Lubac. **Nouvelle Revue Théologique**, Bruxelles, n. 135, n. 2, p. 178-195, 2013.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE. **Le Protreptique**. Trad. Claude Mondésert. Paris: Cerf, 2004. (Sources Chrétiennes, 2bis).

_____. **Le Pédagogue**. Trad. Marguerite Harl. Paris: Cerf, 2008. (Sources Chrétiennes, 70)

_____. **Les Stromates**. Trad. Alain Le Boulluec. Paris: Cerf, 2009. (Sources Chrétiennes, 279)

CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, VATICANO. Constituição Dogmática *Dei Verbum*. In: 19. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

_____, 1962-1965, VATICANO. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. In: 23. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

_____, 1962-1965, VATICANO. Decreto *Ad Gentes*. In: RASCHIETTI, Estêvão. *Ad Gentes*: Texto e comentários. São Paulo: Paulinas, 2011.

CYPRIEN DE CARTHAGE. **L'unité de l'Église**. Trad. Michel Poirier. Paris: Cerf, 2006. (Sources Chrétiennes, 500).

DE LUBAC, Henri. **Catholicisme**: Les aspects sociaux du dogme. 7. ed. Paris: Cerf, 1965.

_____. **Entretien autour de Vatican II**: Souviens et Réflexions. Paris: Cerf, 1985.

_____. **Le Drame de L'humanisme athée**. Paris: Spes, 1959.

_____. **Le fondement théologique des missions.** Paris: Éditions du Seuil, 1946.

_____. **Meditación sobre la Iglesia.** Trad. Lázaro Sanz. Argentina: Encuentro, 2015.

_____. **Méditation sur l'Église.** Paris: Montaigne, 1968.

_____. **Mémoire sur l'occasion de mes écrits.** 2. ed. Paris: Cerf, 2006.

_____. **Nouveaux Paradoxes.** Paris: Seuil, 1955.

_____. **Paradoxes of Faith.** Trad. Paule Simon, San Francisco: Ignatius Press, 1987.

_____. **Paradoxo e Mistério da Igreja.** Trad. Ângelo Busnardo. São Paulo: Herder. 1969.

_____. **Surnaturel: Études historiques.** Paris: Lethielleux, 2010.

DE SAXCÉ, A. Sarah, la fourmi et l'actualité de l'exégèse patristique. **Nouvelle Revue Théologique**, Bruxelles, ano 140, n. 2, p. 197-214, 2018.

DECAUX, Emmanuel. La place de l'histoire dans la théologie chrétienne: l'intuition d'Henri de Lubac et le plan de *Catholicisme*. **Revue des sciences religieuses**, Strasbourg, n. 89/2, 2015.

FRANCISCO. **Exortação apostólica *Evangelii Gaudium*.** 2. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

GIBELLINI, Rosino. **A Teologia do século XX.** Trad. João Paixão Netto. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

GILBERT, Paul. La formation religieuse d'Henri de Lubac. **Gregorianum**, n. 91, p. 620-624, 2010.

GUERRIERO, Elio. Henri de Lubac: O homem deseja o sobrenatural. **Communio: Revista internacional católica de cultura**, Rio de Janeiro, n. 57, jan. 1992.

HERMAS. **Le Pasteur**. Trad. Robert Joly. 2. ed. Paris: Cerf, 2011. (Sources Chrétiennees 53 bis).

HILAIRE DE POITIERS. **La Trinité**. Trad. G.M. de Durand. Paris: Cerf, 2000. (Sources Chrétiennees, 448).

INÍGUEZ, Carlos Piñeiro. **Henri de Lubac y La teologia contemporânea**. Buenos Aires: Paidós, 2016.

IRÉNÉE DE LYON, Livre II. **Contre les Hérésies**. Paris: Cerf, 2006. (Sources Chrétiennees, 294).

JEAN CHRYSOSTOME. **Sur l'égalité du Père et du Fils**. Trad. Anne-Marie Malingrey. Paris: Cerf, 1994. (Sources Chrétiennees, 396).

LAM, T. Le. The Eucharist and the Church in the Thought of Henri de Lubac. **Irish Theological Quarterly**, EUA, v. 71, p. 338-347, ago. 2006.

LEÓN XIII. **Carta encíclica Satis Cognitum**. Vaticano: 1896. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_29061896_satis-cognitum.html. Acesso em 30 mai. 2019.

LIBANIO, João Batista. **Concílio Vaticano II: Em busca de uma primeira compreensão**. São Paulo: Loyola, 2005.

MEDORI, Henri. **Histoire de France Les Dirigeants: de Wercingétorix à la Ve République**. France: Aedis, 2013.

MOINGT, Joseph. Henri de Lubac au Concile. **Recherches de Science Religieuse**. Paris, n. 97, p. 237-244, 2009.

MONDIN, Batista. **As novas eclesiologias: uma imagem atual da Igreja**. Trad. Pier Luigi Cabra. São Paulo: Paulinas, 1984.

MORALI, Ilaria. **HENRI DE LUBAC**. Trad. Silva Debetto C. Rei. São Paulo: Loyola, 2006.

ORIGÈNE. **Homélie sur Ézéchiel**. Trad. Marcel Borret. Paris: Cerf, 1989. (Sources Chrétiennees, 352).

_____. Livre I. **Homélie sur les Nombres**. Trad. W. A. Baehrens. Paris: Cerf, 1996. (Sources Chrétiennes, 415).

_____. Livre II. **Homélie sur le Lévitique**. Trad. Marcel Borret. Paris: Cerf, 1981. (Sources Chrétiennes, 287).

PAULO VI. **Discurso do Papa Paulo VI na solene inauguração da 2ª sessão do Concílio Vaticano II**. Vaticano, 29 de Setembro de 1963. Não paginado. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/paulvi/pt/speeches/1963/documents/hf_pvi_spe_19630929_concilio-vaticanoii.html>. Acesso em: 28 mai. 2019.

RANGEL, Paschoel. De Lubac fala da Igreja e do Concílio. **Atualização**, Belo Horizonte, n. 343, p. 115-126, mar-jun. 2010.

RATZINGER, Joseph. As implicações pastorais da doutrina sobre a Colegialidade dos Bispos. **Concilium**: Revista internacional de teologia. São Paulo, p. 27- 49, 1965.

_____. **Lembranças da minha vida**. Trad. Frederico Stein. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

_____. **Teologia da Liturgia**: O fundamento sacramental da existência cristã. Trad. Antonio Luiz Catelan Ferreira. Brasília: Edições CNBB, 2019.

SEEWALD, Peter. **Bento XVI**: O último testamento. Trad. Petê Rissati. São Paulo: Planeta, 2017.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. São Paulo: Linográfica, 1959.

VODERHOLZER, Rudolf. **Meet Henri de Lubac**. Trad. Michael J. Miller, San Francisco: Ignatius, 2008.

KASPER, Walter. **A Igreja Católica**: Essência, realidade, missão. Trad. Nélio Scheneider. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2012.

APÊNDICE

A Igreja

O Sol, logo cedo, resplandeceu.
Seu calor me invadiu,
sem demora a nuvem apareceu,
porém, seu calor não diminuiu.

Na noite escura a Lua,
Minha companheira compareceu.
Ah! Ela, portadora da luz solar,
Mãe e mestra me convenceu.

Mistério portador dos mistérios.
Ah! Se os livros pudessem descrever-te,
Tu ultrapassas as páginas,
E me convidas a ignorá-las.

Eu volto meu olhar para ti,
Te contemplo e deixo a luz me invadir
Só assim o calor me aquecerá
Neste belo luar.

Filho e aluno convencido,
Também portador da luz solar
Companheiro contínuo que segue a contemplar,
Tão clara luz lunar.

Aquecidos pelo calor do astro Rei
Que a mim e a Lua está a abrasar,
Assombrado por tão grande mistério
Continuo a meditar.

Oração: Louvada seja essa grande Mãe!

Louvada seja ainda essa grande mãe, pelo Mistério divino que ela nos comunica, nos introduzindo pela dupla porta, constantemente aberta, da sua doutrina e da sua Liturgia! Louvada seja ela pelo perdão que ela nos assegura! Louvada seja ela pelas casas de vida religiosa que ela suscita, que ela protege, e da qual mantém a chama! Louvada seja ela pelo universo interior que ela nos descobre e em cuja exploração, sua mão nos guia! Louvada seja ela pelo desejo e a esperança que ela mantém em nós! Louvada seja ela também, por tudo aquilo que ela desmascara e dissipa em nós de ilusões, a fim de que nossa adoração seja pura!

Louvada seja essa grande Mãe!

Fonte: “Louée soit encore cette grande mère, pour le Mysère divin qu’elle nous communique, nous y introduisant par la double porte, constamment ouverte, de sa doctrine et de sa Liturgie! Louée soit-elle pour le pardon qu’elle nous assure! Louée soit-elle pour les foyers de vie religieuse qu’elle suscite, qu’elle protège, et dont elle entretient la flamme! Louée soit-elle pour l’univers intérieur qu’elle nous découvre et dans l’exploration duquel sa main nous guide! Louée soit-elle pour le désir et l’espérance qu’elle entretient en nous! Louée soit-elle aussi, pour tout ce qu’elle démasque et dissipe en nous d’illusions, afin que notre adoration soit pure! Louée soit cette grande Mère.” (DE LUBAC, Henri. **Méditation sur l’Église**. Paris: Montaigne, 1968. p. 218, tradução nossa).