

A trindade como fundamento teológico da sinodalidade na Igreja

The Trinity as Theological Fundament of the Synodality in the Church

Renato Alves de Oliveira

Resumo

O objetivo deste artigo é tratar da fundamentação trinitária da sinodalidade na Igreja. A fundamentação parte da consciência cristã de que Deus é uno na essência e trino nas pessoas. Em Deus, há uma unidade na essência divina e uma trindade de pessoas. Assim como na trindade, as pessoas divinas caminham e agem juntas, também uma Igreja sinodal deve fazer com que a colegialidade no exercício do poder, na tomada de decisões e na efetivação da missão da Igreja seja uma ação comum. O percurso metodológico abordará a trindade, principalmente o conceito de “*perichoresis*”, como suporte teológico da sinodalidade na Igreja; a Igreja como comunhão enquanto base eclesiológica da sinodalidade; as linhas centrais do conceito de sinodalidade e a fundamentação trinitária do discurso sinodal na Igreja. O método será realizado em diálogo com autores e documentos eclesiais que abordam o tema em questão. Os resultados do percurso consistirão em mostrar as consequências político-eclesiais da fundamentação trinitária da sinodalidade da Igreja.

Palavras-chave: Trindade. Comunhão. Igreja. Sinodalidade.

Abstract

This article deals with the Trinitarian foundation of synodality in the



Church. The foundation begins with the Christian belief that God is triune, one in its essence, three divine persons. In God there is unity in the divine essence, and a trinity of the persons. Just as in the Trinity the Divine Persons work together, in a synodal Church, collegiality in the exercise of power, the decision-making process and in carrying out the mission of the Church should be understood as a common action. The methodological path followed here will examine the Trinity, especially the concept of “*perichoresis*”, as the theological support of synodality in the Church; the Church as communion, that is the ecclesiological basis of synodality; the main lines of the concept of synodality and the Trinitarian grounding of the Church’s synodal discourse. The method was conducted through dialogue with some important authors and ecclesial documents dealing with the theme in question. The results show the political and ecclesial consequences of the Trinitarian foundation of the Church synodality.

Keywords: Trinity. Communion. Church. Synodality.

Introdução

A sinodalidade é um convite a uma caminhada conjunta na Igreja. Trata-se de um método eclesial que deve perpassar todas as instâncias, organismos, ministérios e ministros da Igreja. Consiste na conscientização de que o povo de Deus é um sujeito ativo, participativo e responsável. A sinodalidade está apoiada na valorização do sacerdócio comum dos fiéis, no batismo como fonte de toda vocação da Igreja, no *sensus fidelium*, enquanto consciência comunitária da fé, e numa Igreja que escuta. Com a sinodalidade, busca-se valorizar a consciência de que todo cristão é protagonista e sujeito eclesial. Ela advoga a responsabilidade de todo o povo de Deus na elaboração e execução de projetos pastorais, na participação nas instâncias decisórias e na ação evangelizadora como missão da Igreja. A sinodalidade é um chamado a uma caminhada coletiva e construtiva na fé. Nessa caminhada, o protagonismo é todo do povo de Deus.

A sinodalidade está fundamentada teologicamente na trindade e na eclesiologia de comunhão. Deus é uno na sua essência-substância e trino nas pessoas que o constituem. Deus é comunhão, família e um ser social. Na trindade, toda ação é coletiva. O Deus que está em comunhão consigo mesmo (trindade imanente) estabelece comunhão conosco, revelando-se

historicamente (trindade econômica). Deus não apenas cria o ser humano à sua imagem, mas está também na base da sociabilidade humana e na fundação da Igreja. A Igreja tem na trindade sua origem divina, seu modelo de comunhão e sua meta para a qual está escatologicamente orientada. O Deus-comunhão é o fundamento da comunhão na Igreja. A comunhão dos organismos e das pessoas na Igreja está baseada na comunhão entre as pessoas divinas. A sinodalidade está edificada numa eclesiologia de comunhão e na comunhão vivida entre pessoas divinas. A Igreja só pode ser sinodal nas suas estruturas, organismos, movimentos, ministérios, carismas e pastorais se estiver apoiada na comunhão das pessoas divinas que são co-eternas, co-divinas e co-iguais e incriadas.

O texto, partindo principalmente do conceito grego de “*perichoresis*”, aborda a trindade como apoio teológico do discurso sinodal na Igreja. O conceito de *perichoresis* trata da interpenetração e da comunhão entre pessoas divinas como base da aspiração da comunhão eclesial. Dando sequência, trata da Igreja como comunhão enquanto fundamentação eclesiológica do discurso sinodal na Igreja. Depois apresenta as linhas centrais do tema da sinodalidade na Igreja. Por fim, mostra que a sinodalidade almejada pela Igreja tem um suporte teológico na comunhão trinitária. O percurso metodológico é feito em diálogo com autores e documentos da Igreja que refletem sobre o tema em questão. Concluindo, apresenta as indicações político-eclesiais da abordagem da fundamentação teológica do discurso sinodal na Igreja.

1. A trindade como mistério de comunhão

O Novo Testamento (NT) apresenta algumas fórmulas triádicas em que as figuras do Pai, do Filho e do Espírito Santo aparecem juntas. Ao juntar em uma breve fórmula as três pessoas, mostra a peculiar unidade entre elas que já todo o NT atesta. Nestes textos, exprime-se sinteticamente a estrutura trinitária da ação divina que encontramos em todo o NT e que é um caminho que pode nos levar à reflexão sobre a trindade em si. As fórmulas triádicas surgem no contexto batismal (Mt 28,19), no contexto da saudação paulina da comunidade (2Cor 13,13), no contexto da apresentação dos carismas, dos ministérios e das operações da comunidade (1Cor 12,4-7) e no contexto do envio do Filho e do Espírito Santo (Gl 4,4-6). Essas fórmulas triádicas mostram que o Pai, o Filho e o Espírito Santo aparecem unidos. Não se trata de uma comunhão e uma elaboração já articulada e sistematizada. O termo



“trindade” não está presente na Escritura e começará a ser usado pela teologia a partir do século II como Teodoto e Tertuliano. A teologia é que explicitará o tipo de relação que vigora entre as pessoas divinas, o elemento comum entre elas e a particularidade de cada uma delas. Esta explicação trinitária que será feita pela teologia e se mostrará importante para a definição do rosto cristão de Deus.

O monoteísmo cristão se distingue do monoteísmo judaico e muçulmano. Para os monoteísmos judaico e muçulmano, Deus é um e único. Deus é uma monarquia absoluta e confinada em si mesma. Trata-se de um ser pessoal e hermético. É uma potência divina solitária. Uma unicidade absoluta e suprema que existe desde sempre. Deus, por sua potência divina, é um princípio supremo, criador de toda realidade. Porém, esse Deus é uma solidão absoluta e incomunicável. Para o cristianismo, Deus é uno na divindade e trino nas pessoas. Se o monoteísmo radical dos judeus e muçulmanos tem um caráter único, hermético e ensimesmado, o monoteísmo cristão tem um caráter comunitário e relacional. Para a fé cristã, Deus é um ser social. É uma comunhão de pessoas. Ele é uno na essência e na substância, no sentido das categorias gregas, mas trino nas pessoas ou nas hipóstases, como designa a patrística oriental. O conceito de “pessoa” significa um ser vocacionado para a comunhão e para a geradora de relação. No caso trinitário, as pessoas são diferentes, no entanto, a identidade de cada uma se forma na abertura relacional às outras. Entre as pessoas divinas, há uma reciprocidade e uma comunhão na alteridade. São relações reais e pautadas no conhecimento mútuo. As pessoas divinas se entregam umas às outras e se inter-relacionam formando uma verdadeira comunidade. Na comunidade trinitária, não há espaço para rejeição e divisão, mas para a aceitação e criação de unidade em que cada pessoa oferece o melhor de si. Assim, para a fé cristã, no princípio, não está a solidão do uno e único, mas a comunhão dos três divinos eternos. No início está a comunhão, a riqueza da diversidade, a união como expressão da entrega e da doação de uma pessoa divina à outra.

No princípio não está a solidão do Um, de um ser eterno, sozinho e infinito. Mas está a comunhão dos três únicos. A comunhão é a realidade mais profunda e fundadora que existe. É por causa da comunhão que existem o amor, a amizade e a doação entre as pessoas humanas e divinas.¹

¹ BOFF, L., *A Santíssima Trindade é a melhor comunidade*, p. 29.

A comunhão da trindade não está fechada sobre si mesma. Ela se abre para o mundo fora de Deus. Toda a criação significa um transbordamento de vida e de comunhão das três pessoas divinas.

Para a fé cristã, Deus é comunhão, relação e reciprocidade. Deus é constituído por uma comunidade trinitária, formada pelo Pai, pelo Filho e pelo Espírito Santo. O Pai é incriado e ingênito. O Filho é gerado eternamente no ventre do Pai. O Espírito Santo procede da união amorosa entre o Pai e o Filho. As três pessoas divinas são eternas e iguais. Deus é Pai, Filho e Espírito Santo em comunhão recíproca. “Eles coexistem desde toda a eternidade; ninguém é anterior, nem posterior, nem superior, nem inferior ao outro. Cada Pessoa envolve as outras duas, todas se interpenetram mutuamente e habitam umas nas outras”.²

É a realidade da comunhão trinitária, tão infinita e profunda que os divinos três se unem e são, por isso, um só Deus. A unidade divina é comunitária porque cada Pessoa está em comunhão com as outras duas. O Pai é o princípio sem princípio, fonte e a origem, mas isso não significa que o Pai seja mais antigo que o Filho e que o Espírito Santo. O fato do Filho ser gerado eternamente no seio do Pai não significa que ele é posterior ao Pai, no sentido cronológico. E o Espírito Santo pelo fato de proceder do Pai e do Filho não significa que é o último numa escala cronológica e verticalizada. As três pessoas são co-eternas, co-iguais, co-divinas e recebem o mesmo louvor e a mesma glória. Na trindade, o termo “Pai” é uma categoria de relação e não definidora da sua sexualidade. O fato de Deus ser Pai não significa que ele é macho. Ele é Pai em relação ao Filho. É Pai porque tem um Filho. Assim, o Filho o é em relação ao Pai. Destarte, Pai e Filho são relações. A paternidade é própria do Pai e a filiação própria do Filho. O Espírito Santo não permite que o Pai e o Filho permaneçam fechados numa díade eterna, mas se abre para comunidade ternária. O Pai e o Filho formam um único princípio que dá vida ao Espírito Santo. É da comunhão e da relação íntima entre o Pai e o Filho que emana o Espírito Santo. É próprio do Espírito Santo a expiração. Com a trindade, alcançamos a perfeição, pois se dá a união e a inclusão entre as pessoas. Na trindade, supera-se a solidão de um Deus monádico absoluto e solitário. Também se evita o confinamento em uma díade divina. A comunhão das três pessoas divinas possibilita que entre elas exista relação, comunidade, reciprocidade, inclusão e abertura. Por isso, o Espírito Santo, a terceira pessoa

² BOFF, L., *A Santíssima Trindade é a melhor comunidade*, p. 28.

divina, sempre foi compreendida como a união e o elo de comunhão entre o Pai e o Filho, sendo a expressão da corrente de vida e de interpenetração que vigora entre os divinos únicos por toda a eternidade.

Para a fé cristã, Deus, desde sempre, é trindade. O monoteísmo cristão não passou por um período evolutivo, ascendendo de uma fase radical (um e único) para uma fase trinitária (uno e trino). Em Deus, não há um movimento monoteísta progressivo da unicidade radial à trindade pessoal. Para a fé cristã, Deus, desde sempre, é permanentemente trindade. Deus sempre foi constituído por uma comunidade de pessoas que estão em permanente comunhão e relação. Antes de Deus se revelar e se manifestar para fora de si mesmo, ele é comunhão consigo mesmo. No interno de Deus, que a patrística vai chamar de “teologia” e a teologia contemporânea de “trindade imanente”, há um estado permanente de comunhão. Entre as três pessoas, não há uma relação cronológica, piramidal e hierárquica, mas reina entre elas uma relação de igualdade divina e de comunhão de pessoas que se respeitam e se amam. Na sua intimidade, Deus é comunhão de pessoas que estão eternamente abraçadas. Deus é comunhão para dentro e para fora de si mesmo. Deus só pode se autocomunicar para fora de si mesmo, porque se autocomunica para dentro de si mesmo. A possibilidade de Deus se revelar para fora de si mesmo, na criação, na encarnação e no envio do Espírito Santo, fundamenta-se na comunhão interna estabelecida entre pessoas divinas que constituem aquilo que Deus é em si mesmo. Se Deus não se revelasse para fora de si mesmo, dando-se conhecer, ele não deixaria de ser trindade, porém não seria conhecido como tal. Deus se autocomunicando para fora de si mesmo se torna um ser histórico. Aquilo que Deus é em si mesmo é aquilo que ele se revela para fora de si mesmo, tornando a história uma história de salvação, que a patrística chama de “economia” e a teologia contemporânea chama de “trindade econômica”.

Entre as pessoas divinas da trindade há uma inabituação mútua. João Damasceno (675-749), no campo trinitário, foi o primeiro a usar o termo grego *perichoresis* ou *circumincessio* em latim. Esse termo indica a interpenetração que perpassa as três pessoas da trindade, que constituem um único Deus. O Pai, o Filho e o Espírito Santo estão sempre unidos e em uma interpenetração relacional e pessoal profunda. Cada pessoa divina penetra a outra e se deixa penetrar por ela. O amor deseja se expressar e a vida almeja expansão e multiplicação. Assim, os divinos três se encontram desde toda a eternidade numa infinita eclosão de amor e de vida de um em direção ao outro.

Cada pessoa divina reside na outra. A fundamentação bíblica dessa mútua inabitação entre o Pai e o Filho está em Jo 14,10-11; 10,38; 17,21. A teologia, posteriormente, estenderá essa mútua inabitação à figura do Espírito Santo. A identidade de cada pessoa divina se dá na relação com as outras duas. As três pessoas divinas se inabitam mutuamente. O concílio de Florença (1439-1445) considera a *perichoresis* como a consequência da unidade da essência divina:

Por causa dessa unidade o Pai está todo inteiro no Filho, todo no Espírito Santo; o Filho está todo no Pai, todo no Espírito Santo; o Espírito Santo está todo inteiro no Pai, todo no Filho. Nenhum precede o outro pela eternidade, o ultrapassa ou o supera em poder.³

Tanto no uso cristológico como no trinitário, a *circumincessão* serve para exprimir a unidade na diversidade. Com a unidade, que vem da essência comum e do amor mútuo, cada uma das pessoas encontra-se em profunda união e comunhão com as outras duas. Manifesta-se, assim, uma dimensão fundamental da unidade divina: a unidade na trindade. A inabitação de cada pessoa nas outras respeita certamente a *táxis* ou ordem das processões, mas ao mesmo tempo mostra a igualdade radical entre elas, a comunhão perfeita em que cabe mais a distinção do que a diferença. A inabitação mútua é ao mesmo tempo um elemento essencial dessa unidade, constituída também pela integração dinâmica das três pessoas. A unidade e a distinção em Deus são tais que implicam ser um no outro, não somente com ou junto ao outro. Junto à relação que distingue na unidade divina, a *pericorese* (*esse in*) une mantendo a distinção. A inabitação recíproca se expressa e se realiza na máxima medida a unidade das pessoas em sua distinção. A *pericorese* intratrinitária mostra-se também, como todo mistério do Deus uno e trino, na economia: a atuação do Filho e do Espírito no cumprimento do desígnio do Pai realiza-se em profunda unidade, desde a encarnação de Cristo por obra do Espírito Santo até a ressurreição por obra do Pai, em que tampouco está ausente a intervenção do Espírito Santo.⁴

A trindade sempre age em comunhão. O Pai quando cria o faz em comunhão com o Filho e o Espírito Santo. O Filho quando salva o faz em comunhão com o Pai e o Espírito Santo. O Espírito Santo quando santifica o faz em comunhão com o Pai e o Filho. Onde está uma pessoa divina da

³ DH 1331.

⁴ LADARIA, L. F., Deus vivo e verdadeiro, p. 275-276.

trindade, aí está toda a trindade. “A unidade é o evento da comunhão, que tem junto pluralidade e unidade. Nesta comunhão cada pessoa é desde a origem dada em relação com as outras”.⁵ Há uma comunhão com outras pessoas na ação de cada pessoa divina. Assim, na trindade não há espaço para uma ação exclusiva de cada pessoa, mas toda ação é inclusiva e mútua. A trindade sempre age em mutirão e comunidade. Não é possível falar de uma pessoa divina sem falar também das outras duas. Todo ato de uma pessoa da trindade é sempre um ato trinitário.

Dizer que Deus é uno-trino significa afirmar que Deus é aquela comunhão na qual as três pessoas divinas realizam, em um jogo dialógico de amor, a única vida divina como mútua auto-comunicação (...) a comunhão, como um processo de mediação entre a unidade e a pluralidade, que é a realidade originária e inseparável da única vida divina.⁶

O termo “trindade” não é expressão de um teorema matemático divino. Não se trata de uma equação divina, mas refere-se à comunhão-união de três pessoas. Pai, Filho e Espírito Santo não são três deuses e nem três modos de manifestação de um único Deus, mas são as pessoas divinas que estão eternamente inter-relacionadas. A trindade é mistério de inclusão de modo que cada pessoa só pode ser compreendida em relação com as outras duas. As três pessoas não estão uma ao lado das outras, mas em comunhão, relação e inclusão com as outras. Não existem primeiramente três pessoas divinas que posteriormente decidem se comunicar e se relacionar, mas a relação é uma dimensão constitutiva de cada pessoa desde o seu “chamado” à existência. As pessoas divinas existem se relacionando. A relação não é posterior à pessoa. No princípio, está a relação. Pessoa divina é relação, comunhão e inclusão. As três pessoas estão eternamente entrelaçadas. Cada pessoa é única e singular, mas aberta à alteridade das outras duas. A identidade de cada pessoa divina se realiza na comunhão de alteridade e inclusão das outras duas. Cada pessoa divina não está voltada para si mesma, mas aberta à comunhão de vida e amor para as outras duas. Esta interação e conagração entre cada pessoa faz com que exista um só Deus-comunhão-união. São três pessoas e um único amor, três únicos e uma só comunhão. A trindade é constituída pelo coração do Pai, pela inteligência do Filho e pelo amor do Espírito Santo. Na visão

⁵ COZZI, A., *Manuale di dottrina trinitaria*, p. 787.

⁶ GRESHAKE, G., *Il Dio unitrino*, p. 198-199.

de Agostinho, a trindade é a comunidade perfeita em que o Pai é o amante, o Filho é o amado e o Espírito Santo é amor.⁷ Em virtude do amor que reina entre as pessoas divinas, elas existem totalmente no outro:

O Pai, em virtude do seu amor, ex-siste como tal inteiramente no Filho; o Filho, em virtude sua entrega, ex-siste como tal no Pai, etc. Cada pessoa encontra sua existência e sua alegria nas outras pessoas. Cada pessoa recebe das outras a plenitude da vida eterna.⁸

As pessoas divinas vivem e habitam intimamente uma na outra. É um processo empático em cada pessoa se realiza na comunhão e na afirmação das outras. Cada pessoa divina possui uma identidade que está em abertura e em comunhão de alteridade com outras. Cada pessoa habita nas outras, estabelecem relação de comunhão com elas e compartilham da mesma vida divina. As pessoas se entregam e se abraçam num amor divino eterno. No Deus cristão, unidade e trindade estão em perfeita sintonia. Não se pode reduzir a trindade à unidade e nem diluir a unidade na trindade. “Na eterna *pericorese* das pessoas trinitárias reside a união da trindade. Entendidas pericoreticamente, as pessoas trinitárias constituem por si mesmas sua unidade no círculo íntimo da vida divina”.⁹

O Deus cristão é a comunhão eterna dos divinos três: Pai, Filho e Espírito Santo. Eles estão eternamente jorrando um em direção ao outro a ponto de constituírem um só movimento de amor, de comunicação e de encontro. Não se trata de desvendar o mistério de Deus, mas de captar o movimento divino para poder vivenciar melhor a presença e a atuação da trindade no mundo. Pai, Filho e Espírito Santo são os viventes eternos se autorealizando na medida em que se autoentregam uns aos outros. A característica fundamental de cada pessoa divina é ser para a outra, pela outra, com a outra e na outra. Cada Pessoa viva se vivifica eternamente vivificando as outras e participando da vida das outras. Cada pessoa é viva na medida em que dá vida às outras e recebe a vida das outras.¹⁰ Cada pessoa se afirma não excluindo ou negando, mas afirmando as outras duas. Cada pessoa se entrega e se volta para as outras. A trindade é comunidade de amor em que o Eu, Tu e o Nós estão em relação

⁷ AGOSTINHO, A Trindade, l. IX, 2,2.

⁸ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 181.

⁹ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 182.

¹⁰ BOFF, L., A Santíssima Trindade é a melhor comunidade, p. 89-90.



e comunhão. O Eu pode ser significado pelo Pai. Esse Eu suscita um Tu que é o Filho. O Filho não é somente a palavra *do* Pai. É também a palavra *ao* Pai. Dessa relação surge o diálogo eterno. Pai (Eu) e Filho (Tu) se unem e revelam o Nós, o Espírito Santo. Ele é o Espírito do Pai e do Filho. O Nós de Deus tem um aspecto fontal: o Pai e o Filho, como Eu e um Tu, só podem distinguir-se e amar-se em plenitude de proximidade, partindo desse amor aberto que é sua essência primigênia. Porém, o Nós de Deus tem um caráter conclusivo: consistiu a meta de Deus que consiste no processo em que o Pai e o Filho se entregam mutuamente. Esse Nós tem um nome para o cristianismo: é o Espírito Santo.¹¹ Aqui há, portanto, a união divina, como expressão do relacionamento entre as três divinas pessoas.

2. A Igreja como comunhão

A palavra *koinonia* está presente em alguns textos do Novo Testamento (1Cor 1,9; 10,16; 2Cor 6,14; 13,13; Rm 15,26; Gl 2,9; Fl 2,1; 3,10; Fm 6; Hb 13,16; 1Jo 1,3.6.7; At 2,42), porém não consiste como um qualificativo da Igreja. O texto de At 2,42 é o que mais se aproxima da Igreja como uma forma de vida comunitária ou comunhão. O uso de *koinonia* em 1Cor 10,16 trata da comunhão com o corpo e o sangue de Cristo, ainda que não sendo um predicado referente à Igreja, foi lido pela tradição patrística e medieval em chave de comunhão eclesial. Segundo Tomás de Aquino, 1Cor 10,16 “é evidente que a eucaristia é o sacramento da unidade da Igreja”.¹² Assim, pois, ainda que propriamente não se possa falar de comunhão como nome bíblico inicial da Igreja, seu significado e seus sinônimos (comunidade, unidade, fraternidade, aliança, amor, coleta, participação de bens etc), junto com a fórmula “em comum” (At 1,15; 2,1.44.47; 4,26; 1Cor 11,20; 14,23), se encontram como pano de fundo da autocompreensão inicial da comunidade cristã primitiva.

No período patrístico, o termo *koinonia* é traduzido por comunhão, paz, concórdia, sociedade, unidade, comunicação, congregação, comunidade e fraternidade. No sentido sacramental, *koinonia* conserva um vínculo interior com a eucaristia como referência à comunhão intraeclesial. A Igreja enquanto comunidade em comunhão expressa sua *koinonia* em matéria de fé (a fé é

¹¹ PIKAZA, X., Trindad y comunidad cristiana, p. 132.

¹² ST III, q. 73, a. 2 resp.

a base comum da comunidade que poderia ser ferida pelos hereges) e de sacramentos (refere-se principalmente com o batismo e eucaristia). Essa *koinonia* adquire sua configuração visível primeiramente na Igreja local que celebra a eucaristia e se reúne com o bispo em torno do altar. O bispo, no século II, é visto como elemento visível e essencial da comunhão eucarística da Igreja local e sua unidade. A *koinonia* da Igreja universal se expressa através de alguns sinais como as “cartas de comunhão”, o vínculo de união com o bispo e o intercâmbio do pão consagrado.¹³ Inácio de Antioquia, no século II, qualifica Roma como aquela que tem a preeminência no amor. Aqui “amor” possivelmente equivale a Igreja. Roma, como o lugar que abriga os túmulos dos apóstolos Pedro e Paulo, possui uma posição de destaque entre as Igrejas apostólicas. O bispo de Roma, herdeiro legítimo de Pedro, possui o cuidado de todas as Igrejas e que tem a plenitude da autoridade. Segundo Irineu, a Igreja de Roma é aquela com a qual “por causa da sua origem mais excelente, deve concordar toda Igreja, isto é, os fiéis de todos os lugares porque nela sempre foi conservada, de maneira especial, a tradição que deriva dos apóstolos”.¹⁴ Em uma discussão por ocasião da festa da páscoa, assegura-se com que o bispo de Roma deve salvaguardar a comunhão baseada no comum assentimento. A partir do século III, Cipriano reconhece que a Igreja de Roma representa a unidade e a caridade da Igreja Católica como Igreja principal da qual procede a unidade do episcopado. No período patrístico, a eclesiologia é marcada pela ideia de comunhão: comunhão de fé, de sacramentos e de hierarquia. Cresce a compreensão da unidade e da catolicidade da Igreja. A Igreja de Deus que está em Corinto, em Antioquia, em Roma e em todos os outros lugares formam a unidade Igreja Católica. A Igreja “universal”, “católica”, dispersa por todo mundo habitado, pode ser encontrada em todos os lugares onde se vive a fé cristã e o amor eucarístico. As diversas Igrejas locais compõem a única comunidade que condiz a mesma mesa eucarística. É *communio ecclesiarum*, ou seja, a Igreja universal, a comunidade de Igrejas locais.¹⁵

No período patrístico, a Igreja é vista como comunhão dos santos (*communio sanctorum*). Aqui não se trata inicialmente de uma interpretação escatológica, mas cristológica e eclesiológica. Os santos são aqueles que foram incorporados ao mistério de Cristo pelo batismo. Desde os inícios, os cristãos do Oriente interpretaram a fórmula “comunhão dos santos”

¹³ KEHL, M., A Igreja, uma eclesiologia católica, p. 270-274.

¹⁴ IRINEU DE LIÃO, Contra as heresias, I. III, 3,2.

¹⁵ PIÉ-NINOT, S., Eclesiología, p. 162.

como “comunhão com as pessoas santas”. Já, no Ocidente, a compreensão dominante é “confraternidade com pessoas santas”. Tomás de Aquino, comentando o Símbolo apostólico, interpreta a fórmula como “comunhão de bens” (*communio bonorum*). Lutero interpreta a fórmula “comunhão dos santos” num sentido mais pessoal e subjetivo como “comunidade dos verdadeiramente crentes”. O Catecismo Romano (1566) confere à fórmula uma interpretação mais sacramental baseada em 1Jo1,3 que trata da comunhão com Deus mediada pela comunhão apostólico-ecclesial. No século XX, o papa Leão XIII compreende a fórmula como uma comunhão entre a Igreja peregrina, purificante e gloriosa.¹⁶

No concílio Vaticano II, a palavra “comunhão” não é usada para referir-se à Igreja. No Decreto *Ad Gentes* 38 contém a expressão “comunhão das igrejas”. O texto da *Lumen Gentium* 23 possui uma expressão que é “corpo de igrejas”. Ambas as expressões tratam da reciprocidade, da unidade e da comunhão deve haver entre as igrejas. Apesar do concílio Vaticano II não usar o termo “comunhão” para referir-se à Igreja, no entanto, está presente no seu subsolo a eclesiologia de comunhão. “A inovação do Vaticano II de maior transcendência para a eclesiologia e para a vida da Igreja foi ter centrado a teologia do mistério da Igreja sobre a noção de comunhão”.¹⁷ O Vaticano II é considerado o evento eclesial em que a eclesiologia de comunhão recebe direito de cidadania. O sínodo extraordinário sobre o concílio Vaticano II em 1985 colocou em relevo a centralidade da teologia de comunhão na eclesiologia conciliar:

A eclesiologia comunhão é a ideia central e fundamental nos documentos do concílio. A *koinonia*/comunhão, fundamentada na sagrada Escritura, é tida com grande honra na Igreja antiga como Igrejas orientais até os nossos dias. Desde o concílio Vaticano II, muito foi feito para que a Igreja como comunhão seja compreendida mais claramente e traduzida mais concretamente na vida (...). Portanto, a eclesiologia de comunhão não pode reduzir a uma pura questão organizativa ou a questões que se referem simplesmente aos poderes. A eclesiologia de comunhão é o fundamento para a ordem da Igreja e sobretudo para uma justa relação entre a unidade e a pluriformidade na Igreja.¹⁸

¹⁶ PIÉ-NINOT, S., *Eclesiología*, p. 163-164.

¹⁷ ANTÓN, A., *Primado y colegialidade*, p. 34.

¹⁸ PIÉ-NINOT, S., *Eclesiología*, p. 167-168.



Com o sínodo, a eclesiologia de comunhão foi oficializada. A eclesiologia de comunhão trata da incorporação dos fiéis na vida de Cristo e na comunhão que deve existir entre os fiéis presentes nesta vida terrena e na vida futura. É a união entre os fiéis na comunhão com Cristo, pela mediação da Igreja. A Igreja-comunhão é parte integrante do plano divino de salvação da humanidade. Segundo a exortação apostólica pós-sinodal *Christifideles Laici* 19, “a comunhão eclesial não pode ser adequadamente interpretada, se é entendida como uma realidade simplesmente sociológica e psicológica. A Igreja-comunhão o povo ‘novo’, o povo ‘messiânico’”.¹⁹

A Igreja como comunhão possui sua fundamentação teológica na trindade. “A *koinonia* deve ser considerada como a base da eclesiologia neotestamentária e a Igreja como o prolongamento no tempo da comunhão com a trindade”.²⁰ Assim como Deus é relação, unidade e comunhão, também a Igreja, como ícone da trindade, é uma realidade destinada a ser e a formar comunhão. O concílio Vaticano II retoma a relação entre a Igreja e a trindade. “A redescoberta da fundação trinitária da Igreja, pela qual a trindade é origem, forma e meta da realidade eclesial, conduz à adoção da ideia de comunhão, de unidade na variedade católica”.²¹ Com o escopo de realizar o desígnio de unidade e de comunhão na variedade das pessoas, dos povos e das culturas, o Pai enviou o seu Filho e o Espírito Santo, “o qual é para toda a Igreja e para cada um dos crentes princípio de agregação e de unidade na doutrina e na comunhão dos apóstolos, na fração do pão e na oração”.²²

A Igreja é una, no entanto, possui três rostos: peregrina, purificante e gloriosa. A Igreja peregrina refere-se ao rosto terreno, militante, organizacional e institucional. A Igreja purificante refere-se àqueles que estão em estado de purificação em razão dos seus pecados cometidos na vida terrena. A Igreja gloriosa refere-se ao seu estado de comunhão dos santos e de sua situação de comunhão celestial. Esses três rostos na única Igreja estão em permanente comunhão. A Igreja peregrina oferece orações, jejuns, penitências e sacrifícios para aqueles que estão se purificando. O objetivo daqueles que estão na Igreja purificante é alcançar a Igreja gloriosa, que por sua vez intercede a Deus em favor da Igreja peregrina. A meta da Igreja peregrina é se tornar Igreja gloriosa. A comunhão na Igreja tem uma dimensão escatológica: comunhão dos santos.

¹⁹ CfL 49.

²⁰ BUENO DE LA FUENTE, Eclesiología, p. 77.

²¹ FORTE, B., A Igreja, ícone da Trindade, p. 47.

²² LG 13.

Essa comunhão presente entre os três rostos da única Igreja não é uma obra humana, mas tem sua iniciativa no Espírito Santo, a mão invisível que dirige a Igreja. A Igreja-comunhão é sinal e instrumento pelo qual o Espírito Santo realiza a unidade dos seres humanos com Deus e entre si. O hálito divino do Espírito guia e orienta a Igreja. Assim, a comunhão eclesial é mistério divino que não se reduz a categorias sociais, históricas ou políticas. A Igreja não é uma forma de comunhão puramente horizontal, terrena e sociológica. A Igreja é comunhão porque primeiramente sua fundamentação está em Deus, que é um ser social.

A Igreja, em seu rosto terreno, encontra-se inserida no mundo, abrigando no seu interno as contradições das vicissitudes humanas. A Igreja é simultaneamente santa e pecadora. Ela é santa porque é guiada pelo Espírito que é Santo. A santidade do Espírito Santo derrama sobre toda a Igreja. Ela é pecadora em virtude de seu elemento antropológico e institucional. A Igreja é formada por pessoas que estão permanentemente expostas ao pecado. A Igreja como comunhão abriga no seu bojo a dimensão divina da santidade e a dimensão humana do pecado, o mundo do Espírito e o mundo dos homens.

A Igreja tem um caráter teândrico. É mediadora da comunhão entre Deus e os seres humanos. A Igreja é o espaço onde Deus e os seres humanos se encontram. “A comunhão eclesial é o lugar do encontro da história trinitária de Deus e da história humana, onde uma passa continuamente pela outra para transformá-la e unificá-la”.²³ É na Igreja que os seres humanos escutam a Palavra de Deus e celebram os sinais da presença de Deus entre nós, através dos sacramentos. A Igreja é sacramento de Cristo o qual por sua vez é sacramento de Deus. A sacramentalidade da Igreja se manifesta pela escuta da Palavra que convoca à salvação e pela celebração dos sacramentos nos quais atualizam o mistério pascal de Cristo na vida humana. A Palavra e o sacramento estão presentes na eucaristia, que é o sacramento da unidade e da comunhão eclesial.

A comunhão eclesial é toda ministerial. O ministério é um carisma vinculado a um serviço que consiste num empenho exercido em favor da comunidade. Todo ministério é conferido pelo Espírito Santo e deve ser exercido em vista da comunidade. Não se trata de um carisma privado, mas público que tem uma finalidade comunitária. O ministério é recebido no contexto comunitário e deve ser vivido nesse sentido. A Igreja toda ministerial

²³ FORTE, B., A Igreja, ícone da Trindade, p. 51.

é uma comunhão toda carismática dos batizados em atitude de serviço. A Igreja é formada por um conjunto de carismas, cuja vivência e celebração expressa a comunhão ministerial. “A Igreja é uma comunhão ao mesmo tempo carismática e ministerial, animada pela ação multiforme do Espírito Santo e organizada por sua vez segundo uma multiplicidade de serviços”.²⁴ Todo ministério está a serviço da comunhão carismática da Igreja. Os carismas são dons que o Espírito Santo distribui generosamente sobre cada fiel para serem colocados a serviço da comunidade. Todo cristão é carismático, pois acolhe o dom de Deus e o destina à comunhão eclesial. A Igreja é uma comunhão de carismas a serviço da unidade do corpo eclesial. Todo carisma tem a mesma dignidade e importância, pois é recebido e experimentado em vista da unidade do corpo de Cristo. Todo batizado é um fiel comprometido porque é dotado de um carisma que deve ser vivido a serviço da comunhão eclesial. A eclesiologia de comunhão abre caminho para uma nova compreensão dos carismas e ministérios. Trata-se de passar de uma concentração das responsabilidades nas mãos de alguns para uma multiplicidade de serviços; de uma Igreja absorvida muitas vezes por seus problemas estruturais de funcionamento para uma Igreja mais aberta aos dinamismos do Espírito Santo.

A Igreja como comunhão vem da trindade, reflete a comunhão trinitária, manifesta sua unidade na diversidade e está orientada para a consumação trinitária. A comunhão com trindade realiza-se concretamente nas Igrejas locais. A unidade dos crentes e dos batizados com Deus e entre si é o fundamento da catolicidade da Igreja. A comunhão é acessível a cada um na comunidade eucarística em que vive e que está ligada às outras comunidades.²⁵ “A Igreja como mistério de comunhão se faz presente e se realiza na assembleia litúrgica. Nela, a unidade do Povo de Deus (...) se manifesta como participação de todos e cada um na medida do dom recebido”.²⁶ Na perspectiva da eclesiologia eucarística, não existem, portanto, partes ou porções de Igreja. O único corpo eclesial de Cristo está presente em plenitude em cada uma das comunidades eucarísticas locais, que são a Igreja, realizada em tempos e lugares determinados. O primado da Igreja local na eclesiologia de comunhão se fundamenta na origem trinitária da Igreja. A consequência do primado da Igreja local na eclesiologia de comunhão, fundado na iniciativa trinitária e na eucaristia, é necessidade de reconhecer o sujeito eclesial na

²⁴ RIGAL, J., Descubrir la Iglesia, p. 174.

²⁵ ALMEIDA, A. J., Sois um em Cristo Jesus, p. 91.

²⁶ BUENO DE LA FUENTE, Eclesiología, p. 78.

Igreja particular. Todo ato verdadeiramente eclesial é originariamente um ato da Igreja local. Toda Igreja local é enviada a anunciar o evangelho a todo ser humano. Isso mostra a catolicidade da comunhão da Igreja local corresponde à universalidade da missão da Igreja. No envio missionário da Igreja local toda Igreja é enviada. Há uma comunhão na missão eclesial.²⁷

Toda Igreja local está em comunhão com as demais Igrejas, cujo fundamento e manifestação é a comunhão eucarística. Cada Igreja local manifesta toda a plenitude da Igreja de Deus e toda catolicidade. Há uma pluralidade de manifestações da Igreja de Deus, mas isso não compromete sua unidade cristã. A pluralidade das Igrejas locais não destrói a unidade da Igreja de Deus. De modo semelhante, a pluralidade das comunidades eucarísticas não corrompe a unidade da eucaristia no tempo e no espaço. Na Igreja local, o sinal e o ministro da unidade é o bispo, que representa Cristo, cabeça do corpo eclesial. Na Igreja local, o bispo é a expressão máxima da comunhão e da unidade que encontra na celebração eucarística sua realização. O momento da manifestação da comunhão eucarística entre as Igrejas é constituído pelos concílios e pelos sínodos quando os bispos se reúnem para uma celebração.²⁸ Segundo a *Lumen Gentium* 23, “cada bispo representa a sua Igreja, e todos, juntamente com o papa, representam a Igreja inteira, no vínculo da paz, do amor e da unidade, Igreja inteira”. O papa, vigário de Pedro, representa o ministério da comunhão entre todas as Igrejas, seja como última instância na busca da unidade, seja como promotor da comunhão entre as Igrejas.

3. A sinodalidade na Igreja

A sínodo é uma palavra antiga e venerada na tradição da Igreja. A palavra grega é composta pela preposição *sin* (com) e o substantivo *odos* (via, caminho). Portanto, sínodo significa “caminhar juntos”. No grego eclesiástico, exprime a convocação dos discípulos de Jesus em assembleia e também pode expressar, em alguns casos, toda a comunidade eclesial.

Com um significado específico, desde os primeiros séculos, são designadas com a palavra ‘sínodo’ as assembleias eclesiais convocadas em vários níveis (diocesano, provincial ou regional, patriarcal, universal) para discernir, à luz da Palavra de Deus e na escuta do Espírito Santo, as

²⁷ FORTE, B., A Igreja, ícone da Trindade, p. 51-57.

²⁸ FORTE, B., A Igreja, ícone da Trindade, p. 57-62.

questões doutrinárias, litúrgicas, canônicas e pastorais que aos poucos se apresentam.²⁹

As palavras “sínodo” e “concílio” têm um significado teológico convergente. Até o concílio Vaticano II (1962-1965), ambas são vistas como sinônimas e designam a assembleia conciliar. A diferenciação entre ambas é feita pelo Código de Direito Canônico de 1983 (cân. 440, §1; 337, §1; 342).

A sinodalidade da Igreja tem sua fundamentação em Jesus Cristo que se apresenta como “o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14,6). Jesus é o caminho que conduz ao Pai e comunica aos seres humanos no Espírito Santo a verdade e a vida na comunhão com Deus e com os irmãos. A experiência de comunhão e de seguimento inaugurada por Jesus Cristo significa caminhar em sintonia e adesão com o projeto salvífico de Deus. Os primeiros seguidores de Jesus eram identificados como a comunidade do “caminho” (At 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22).³⁰ Jesus é o peregrino que anuncia o “caminho de Deus” (Lc 20,21). Uma representação da Igreja como povo de Deus, guiada no curso do caminho por Cristo ressuscitado que a ilumina com sua Palavra e a nutre com o seu Pão, pode ser vista através dos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35). O livro dos Atos dos Apóstolos, com sua impostação eclesiogênica, aponta algumas passagens importantes do caminho da Igreja nascente (At 10; 6,1-6) em que a comunidade é convocada discernir a vontade do Ressuscitado. O Espírito Santo, difundido sobre a Igreja no dia de Pentecostes (At 2,2-3), é a bússola que orienta o caminho da comunidade. É necessário que a comunidade ouça a voz do Espírito Santo para compreender qual caminho deve seguir (At 5,19-21; 8,26.29.39; 12,6-17; 13,1-3; 16,6-7.9-10; 20,22). O concílio apostólico de Jerusalém (At 15; Gl 2,1-10) é um acontecimento com características sinodais, em que a Igreja apostólica, em um momento importante do seu caminho, faz a experiência do discernimento da sua vocação à luz da presença de Cristo ressuscitado em vista da missão.³¹

A sinodalidade é uma dimensão estruturante da fé cristã que está presente na Igreja desde as suas origens. Segundo Inácio de Antioquia (séc. II), a consciência sinodal das diversas Igrejas locais é a manifestação da pertença a uma única Igreja. As diversas comunidades são expressão da capilaridade da única Igreja. Inácio, dirigindo-se à comunidade de Éfeso, exorta que os seus

²⁹ CTI, A sinodalidade na vida e na missão da Igreja, 12.

³⁰ CTI, A sinodalidade na vida e na missão da Igreja, 16.

³¹ CTI, A sinodalidade na vida e na missão da Igreja, 19.



integrantes são companheiros de viagem, pois participam mesmo do batismo e da comunhão espiritual com Cristo. Todos os membros da comunidade (presbíteros, bispos e os demais membros) são chamados a erigi-la. A representação da comunhão e da unidade eclesial se expressa na eucaristia celebrada pelo bispo. Cipriano de Cartago (séc. III) salienta que o princípio episcopal e sinodal deve nortear a vida e a missão da Igreja em seus níveis local, regional e universal. Na Igreja local, toda decisão deve gozar da aprovação do bispo, do conselho dos presbíteros, dos diáconos e de toda a comunidade. Toda decisão que diz respeito à toda comunidade deve passar pelo crivo de todos. No oriente, a pentarquia (Roma, Alexandria, Antioquia, Constantinopla e Jerusalém) é vista como manifestação da comunhão e da sinodalidade. Toda decisão que abrange toda a comunidade deve ser tomada sinodalmente. Os bispos de uma região eclesial devem reconhecer, dentre eles, qual possui a primazia de modo que toda ação eclesial deve gozar do consentimento de todos, principalmente do primaz. Aquele que tem a primazia não pode tomar nenhuma decisão sem o consentimento de todos os bispos. Toda ação eclesial deve contemplar a sinodalidade e a colegialidade dos bispos, que é expressão da comunhão com Cristo. A atribuição do bispo que goza da primazia episcopal consiste em convocar e presidir os sínodos nos níveis provincial, metropolitano e patriarcal, cujo escopo é de tratar de questões eclesiais comuns e buscar as soluções. As decisões oriundas dos sínodos convocados a partir do século III, que contemplam questões referentes à disciplina, à liturgia e à doutrina, são manifestação da unidade com todas as Igrejas. A Igreja de Roma, desde o seu início, goza de uma primazia sobre as demais Igrejas locais. O bispo de Roma, sucessor de Pedro, é a manifestação visível da comunhão eclesial e preside a comunhão entre as Igrejas. As decisões originárias do concílio de Niceia (325), o primeiro concílio ecumênico, têm validade universal e devem ser acolhidas por toda a Igreja. Uma experiência semelhante a Niceia ocorre com os posteriores concílios ecumênicos nos quais se define normativamente a identidade dogmática, moral, litúrgica e disciplinar da Igreja.³²

Os concílios do primeiro milênio eram convocados por imperadores, enquanto os concílios do segundo milênio eram convocados pelos papas. É da autoridade do papa que os decretos são emanados. A mudança de situação pode ser percebida na formulação: “segundo o conselho dos nossos irmãos e com o consenso do sacro concílio... nós decidimos...”. O concílio

³² CTI, A sinodalidade na vida e na missão da Igreja, 23-27.

se tornou um organismo consultivo. O papa somente decreta. Os concílios do alto período medieval sustentam que suas decisões representam toda a cristandade. Participam dos concílios, os bispos e os príncipes ou seus delegados. Os concílios são uma expressão vigorosa da vontade de comunhão na Igreja. A posição de proeminência do papa se baseia fundamentalmente sobre a forma sinodal da Igreja. A representação eclesial está fundada no princípio jurídico da cooperação: aquilo que se refere a todos deve ser tratado e aprovado por todos. Como consequência deste princípio sinodal medieval, é compreensível também a exigência segundo a qual o concílio deve ter representante não somente de todas as regiões geográficas da comunidade de fé, mas também de todas as suas estruturas eclesiais, ou seja, de todos os seus estados de vida, de todos os estratos hierárquicos e, ao lado dos homens, também as mulheres. Trata-se de momentos eclesiais nos quais a Igreja se faz verdadeiramente representada por todos os estratos hierárquicos e estilos de vida eclesial. O concílio Vaticano I (1870) proclama a doutrina do primado e da infalibilidade do papa, o qual se torna o princípio e fundamento perpétuo e visível da unidade da fé e da comunhão. O ministério petrino é visto como garantia da unidade e da indivisibilidade do episcopado a serviço da fé do povo de Deus. As declarações do papa *ex cathedra* são irreformáveis por si mesmas e não em virtude do consenso da Igreja. A Igreja faz de si mesma um argumento dominante, como nunca havia acontecido. A influência do papa domina o acontecimento e o próprio momento culminante na dogmatização do primado. No século XIX, o papa Pio IX, em vista da definição do dogma da Imaculada concepção de Maria, fez uma consulta com os bispos e do todo o povo de Deus. A mesma praxe foi seguida pelo papa Pio XII por ocasião da proclamação do dogma da Assunção de Maria. A partir da segunda metade do século XIX, surgiram as conferências episcopais nacionais. Trata-se de uma manifestação colegial do exercício do ministério episcopal em relação a um específico território.³³ No campo da teologia e da experiência eclesial, cresce a consciência de que “a Igreja não é identificada com os seus pastores, que a Igreja inteira, por obra do Espírito Santo, é o sujeito ou ‘órgão’ da tradição e que os leigos possuem papel ativo na transmissão da fé apostólica”.³⁴ O concílio Vaticano II (1962-1965), perpassado pela eclesiologia de comunhão e do povo de Deus, manifesta sua adesão ao princípio eclesial da sinodalidade.

³³ ZIRKER, H., *Ecclesiologia*, p. 193-199.

³⁴ CTI, *O sensus fidei* na vida da Igreja, 41.



A constituição dogmática *Lumen Gentium* ilustra a visão da natureza e da missão da Igreja como comunhão na qual se apoia os pressupostos teológicos para uma verdadeira sinodalidade: a concepção mistérica e sacramental da Igreja; a sua natureza de povo de Deus peregrino na história rumo à pátria celeste; a doutrina da sacramentalidade do episcopado e da colegialidade em comunhão com o papa. Em vista da revitalização da praxe sinodal em relação à Igreja universal, o papa Paulo VI institui o sínodo dos bispos. Trata-se um organismo eclesial que auxilia o papa na gestão colegial e sinodal da Igreja.

A sinodalidade não é somente um procedimento eclesial entre tantos outros, mas consiste numa forma fundamental de autorrepresentação da Igreja. Trata-se um modo como a Igreja se faz presente. É uma perspectiva que perpassa todas as instâncias da Igreja. Consiste em um modo ser Igreja que procede de uma cultura eclesial que faz um apelo à responsabilidade humana. A sinodalidade envolve a opinião pública eclesial, conduzindo a uma maior participação de todo povo de Deus. A perspectiva sinodal é um chamado à participação e à responsabilidade ativa que envolve todo batizado na definição dos caminhos da Igreja. É necessário superar uma dicotomia eclesial constituída por uma mentalidade de Igreja segundo a qual o clero é visto como um sujeito ativo na evangelização que toma as decisões que definem os rumos da Igreja e o laicato é visto como elemento passivo e inerte que acolhe e se submete a tais decisões. É preciso perceber que,

Cada um dos batizados, independente da própria função na Igreja e do grau de instrução na fé, é um sujeito ativo de evangelização, e seria inapropriado pensar num esquema de evangelização realizado por agentes qualificados enquanto o resto do povo fiel seria apenas receptor das suas ações.³⁵

A sinodalidade supõe uma participação ativa de todo fiel na vida e na missão da Igreja. Trata-se de uma dimensão constitutiva da Igreja. A sinodalidade e a Igreja são realidades sinônimas. A Igreja é uma comunidade de fé cujo caminho histórico é feito em comunhão de modo que não exista as camadas eclesiais superiores e inferiores, pois no seu interno ninguém pode ser elevado acima dos outros. A sinodalidade

Indica o específico *modus vivendi et operandi* da Igreja povo de Deus que manifesta e realiza concretamente o ser comunhão no caminhar juntos,

³⁵ EG 120.

no reunir-se em assembleia e no participar ativamente de todos os seus membros em sua missão evangelizadora.³⁶

Uma Igreja sinodal é uma Igreja que escuta, ciente de escutar ‘é mais do que ouvir’. É uma escuta recíproca, onde cada um tem algo a aprender. Povo fiel, colégio episcopal e bispo de Roma: cada um à escuta dos outros; e todos à escuta do Espírito Santo.³⁷

O caminho sinodal começa escutando o povo de Deus que participa da missão profética de Cristo. O sínodo escuta os pastores como guardiões, intérpretes e testemunhas da fé de toda a Igreja. Os padres sinodais devem pedir ao Espírito Santo o dom da escuta. O percurso sinodal tem seu desfecho escutando o bispo de Roma, enquanto testemunha da fé de toda a Igreja. A sinodalidade defendida pelo Papa Francisco é representada por uma pirâmide invertida em que no topo está todo o povo de Deus (*todos*), na mediação está o colégio episcopal (*alguns*) e na base o bispo de Roma (*um*).

Não mais vivemos hoje sujeitos às monarquias absolutas do passado, mas sim em sociedades nas quais a participação ativa de seus membros é pressuposto inegociável de sua própria identidade e sobrevivência. De fato, as pessoas se interessam pelas instituições nas quais possam ter presença e participação. Nesse sentido, o Papa Francisco afirma que uma Igreja sinodal é uma Igreja que escuta.³⁸

A escuta exige uma disponibilidade interna para acolher o outro. A fé vem pela escuta e não pelo exercício racional. A sinodalidade, baseando-se na escuta eclesial, aponta para uma Igreja que antes de propor ou proclamar decisões, prefere acolher. A escuta é a atitude própria do discípulo, assim uma Igreja que escuta se coloca na condição discipular e servicial.

A sinodalidade não se identifica somente com a atividade colegial dos bispos, mas abrange a atividade de toda a Igreja no seu conjunto. Sinodalidade é um termo mais amplo do que colegialidade visto que implica não somente os bispos, mas a Igrejas concretas com todos os seus membros e suas estruturas (paroquial, comunitária, diocesana...). Os princípios fundamentais do

³⁶ CTI, A sinodalidade na vida e na missão da Igreja, 14.

³⁷ FRANCISCO, PP. Discurso por ocasião da comemoração do cinquentenário da Instituição do Sínodo dos Bispos, 17 de outubro de 2015.

³⁸ MIRANDA, M. F., A Igreja em transformação, p. 90.

exercício da sinodalidade na Igreja são: 1) a real igualdade e unidade de todos os batizados; 2) o sacerdócio comum de todo o povo de Deus, especialmente dos leigos e das leigas, a serviço do qual está o sacerdócio ministerial de modo que um está ordenado para o outro; 3) a articulação da corresponsabilidade de todo o povo de Deus, a colegialidade episcopal e a cooperação dos presbíteros com seu bispo; 4) o ato de aconselhar na Igreja que deve tornar possível a singular unidade de espírito ou acordo comum entre pastores e fiéis.³⁹

A dimensão sinodal da Igreja se manifesta através da aplicação e do governo de processos de participação e de discernimento capazes de expressar o dinamismo de comunhão que inspira todas as decisões eclesiais. As estruturas sinodais acampam os níveis local, regional e universal e contam com a participação de diversos sujeitos implicados nos processos e eventos sinodais. No campo local, a sinodalidade diz respeito à Igreja particular na qual se realiza através do sínodo diocesano. Na Igreja particular, se constata a presença de outras estruturas sinodais como a cúria diocesana, o colégio de consultores, o capítulo dos cônegos, conselho para assuntos econômicos, o conselho presbiteral e conselho diocesano de pastoral. No campo paroquial, a sinodalidade se expressa no conselho paroquial de pastoral e conselho paroquial para assuntos econômicos e administrativos. No campo regional, a sinodalidade é experimentada numa província, num país ou num continente. Nesse campo, a sinodalidade consiste na busca de uma sintonia entre as Igrejas particulares, na manifestação de seus vínculos espirituais e institucionais, no ato de proporcionar um compartilhamento de dons e na articulação de trabalhos pastorais. As estruturas sinodais regionais na Igreja Católica de rito latino são os concílios e as conferências episcopais. No campo universal, a sinodalidade se manifesta na circularidade dinâmica do consenso dos fiéis, na colegialidade episcopal e no primado do bispo de Roma. Os eventos sinodais universais são o concílio ecumênico e o sínodo dos bispos. As estruturas que auxiliam o bispo de Roma no exercício do sinodal do seu ministério são o colégio dos cardeais e a cúria romana.⁴⁰

A renovação sinodal passa por uma revitalização das estruturas sinodais. A conversão pastoral para a realização da sinodalidade exige que alguns paradigmas presentes na Igreja sejam superados como a concentração da evangelização nas mãos dos pastores e a escassa valorização dos leigos

³⁹ PIÉ-NINOT, S., *Eclesiología*, p. 570-571.

⁴⁰ CTI, *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*, 51-64.

e leigas. A efetivação de uma eclesiologia de comunhão e a realização da sinodalidade na Igreja exige: reciprocidade entre pastores e leigos; integração entre a colegialidade dos pastores e a sinodalidade experimentada por todo o povo de Deus; comunhão entre o bispo de Roma, o colégio dos pastores e o povo de Deus; abertura e comunhão da Igreja Católica com às outras Igrejas cristãs e comunidades eclesiais; encontro e diálogo com as várias religiões. A vida sinodal da Igreja só pode ser efetiva mediante a comunhão de fé, de vida e de empenho missionário entre todos os seus membros. A experiência vivida e perseverante da sinodalidade é para o povo de Deus fonte de alegria prometida por Jesus e ponte para uma nova fase de empenho missionário. A Igreja é convocada a manifestar o exercício da sinodalidade através dos ministérios e dos carismas presentes na sua vida com o intento de discernir os rumos da evangelização na escuta da voz do Espírito Santo. Sob a condução do Espírito Santo toda a Igreja é sinodal em todos os seus níveis (local, regional e universal).⁴¹

O Espírito Santo é o responsável último pela sinodalidade da Igreja. Essa verdade pede uma mudança na Igreja latina que refletiu demasiado em função da noção de poder e jurisdição. Desse modo, cada batizado é um sujeito eclesial, capacitado para o apostolado em razão de seu batismo.⁴²

A dimensão sinodal da Igreja se manifesta no batismo como fonte de união e ação eclesial e na comunhão entre os bispos com o Papa. A sinodalidade é uma dimensão constitutiva e estruturante que perpassa toda a Igreja e sua missão. O exercício da sinodalidade é uma perspectiva transversal da Igreja que perdura até o seu destino final. A sinodalidade experimentada pela Igreja peregrina é uma antecipação da sinodalidade celebrada e vivida pela Igreja celeste.⁴³

4. A trindade como fundamento teológico da sinodalidade na Igreja

A sinodalidade na Igreja está fundamentada na eclesiologia de comunhão. Uma Igreja sinodal é a concretização de uma eclesiologia de comunhão, na qual todos os organismos e pessoas estão a serviço da unidade eclesial. Uma

⁴¹ CTI, A sinodalidade na vida e na missão da Igreja, 53.

⁴² MIRANDA, M. F., A Igreja em transformação, p. 88.

⁴³ CTI, A sinodalidade na vida e na missão da Igreja, 50.

Igreja sinodal não é marcada por uma relação vertical no exercício do poder, mas por uma horizontalidade e circularidade em que todo povo de Deus é um sujeito eclesial. A sinodalidade exprime um modo de ser Igreja e um modo de participação de todos na Igreja. Os fiéis são companheiros no caminho de constituição da Igreja, convocados a se tornarem sujeitos dinâmicos, ativos e participantes do sacerdócio de Cristo e beneficiários dos dons e carismas do Espírito Santo. A sinodalidade será uma realidade na Igreja quando todos os cristãos forem sujeitos ativos e participativos nas várias instâncias decisórias, definidoras e executoras da Igreja. A vida sinodal exige que a Igreja seja um só sujeito comunitário.⁴⁴

A Igreja é ícone da trindade. Segundo Cipriano de Cartago (séc. III), a Igreja é o povo reunido na unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo. A Igreja não tem sua origem “de baixo”, ou seja, da convergência de interesses puramente mundanos, nem de um projeto histórico e cultural e nem é um fruto da terra, mas tem sua fonte “do alto”, de junto de Deus, posta no tempo pela admirável iniciativa do amor trinitário. Em sua origem do alto, a Igreja é também estruturada à imagem da trindade. A Igreja é uma na diversidade, na comunhão de carismas e nos diversos ministérios suscitados pelo único Espírito. A Igreja vive daquela circulação do amor que a vida trinitária é, além de fonte, modelo incomparável. A trindade, além de fonte e imagem da Igreja, é sua meta: nascida do Pai pelo Filho no Espírito Santo, a comunhão eclesial deve, no Espírito Santo, voltar ao Pai, até o dia em que tudo seja submetido ao Filho e este entregue tudo ao Pai. A trindade é a origem e pátria para a qual caminha o povo de Deus: é o “já” e o “ainda não” da Igreja, o passado fontal e o futuro prometido, começo e o fim. A Igreja está orientada escatologicamente para a trindade.⁴⁵

A Igreja, desejada pelo Pai, fundamentada no Filho e vivificada no Espírito Santo, é uma obra trinitária.

Assim como o homem foi feito à imagem de Deus e reflete a divina atividade no conhecimento e no amor, a Igreja representa Jesus Cristo, deve ser a manifestação, no tempo, da vida trinitária. Há uma epifania do Deus criador através do homem e uma epifania do Deus uno e trino através do Cristo e da sua Igreja.⁴⁶

⁴⁴ CTI, A sinodalidade na vida e na missão da Igreja, 55.

⁴⁵ FORTE, B., A trindade como história, p. 188-192.

⁴⁶ ZOGHBY, E., Unità e diversità della Chiesa, p. 522.



A unidade e a comunhão entre as pessoas divinas na trindade é a fundamentação teológica da dimensão social do ser humano e da comunhão entre as diversas instâncias, organismos e ministérios da Igreja. Onde está a Igreja aí está a trindade, que é a representação das três pessoas divinas.

A Igreja, sinal e instrumento da meta de toda criação, a trinitarização da realidade, se apresenta de maneira totalmente particular como imagem da trindade. Ela só é verdadeiramente Igreja quando se esforça por fazer realidade cada vez mais esta condição sua de imagem trinitária.⁴⁷

A eclesiologia trinitária está presente no concílio Vaticano II. A condição da Igreja como família de Deus, que participa da vida das três pessoas divinas, é contemplada pelo Vaticano II numa dupla vertente: entitativa e operativa. A vertente entitativa significa a ampliação no tempo da comunhão trinitária e enquanto vertente operativa, como consequência da primeira, sinaliza para o agir comunitário em conformidade com a comunidade divina. A constituição *Gaudium et Spes* apresenta a comunhão trinitária como exemplo de solidariedade que deve existir entre os membros do povo de Deus. Trata-se de uma consequência lógica da compreensão da Igreja como comunhão de vida com as pessoas divinas. “A comunidade cristã é constituída por homens que, reunidos em Cristo, são guiados pelo Espírito em seu peregrinar para o reino do Pai”.⁴⁸ Se a Igreja é ontologicamente o pleroma da trindade deve sê-lo também em seu agir. O supremo modelo e o supremo princípio do mistério da unidade da Igreja “é, na trindade de pessoas, a unidade de um só Deus Pai e Filho no Espírito”.⁴⁹ O concílio reconhece o caráter ontológico da comunhão dos seres humanos com o Pai e o Filho e entre si como fundamento de uma vida de comunhão fraterna, semelhante à vida de comunhão entre as três pessoas. Quando o concílio propõe a trindade como exemplo de família de Deus deseja que se viva a mesma comunhão. A humanidade constitui de uma única família e de um único corpo de Cristo, assim é necessário que exista entre todos uma circulação de bens naturais e sobrenaturais de modo que se realize uma unidade e comunhão comunitária como reflexo da vida da unidade e da comunhão tri-pessoal da comunidade divina.⁵⁰ Como efeito da ação das

⁴⁷ GRESHAKE, G., Creer en el Dios uno y trino, p. 84.

⁴⁸ GS 1.

⁴⁹ UR 2.

⁵⁰ SILANES, N., La Iglesia de la Trinidad, p. 213-221.

peessoas divinas na história surge a Igreja que emana das missões do Filho e do Espírito Santo. A geração eterna do Filho se amplia na Igreja que constitui juntamente com o Filho o *Unus Filius Patris* e nela se prolonga a processão do Espírito Santo que faz com que a Igreja seja comunhão de pessoas. A Igreja é corpo de Cristo e nela se prolonga a ação de Cristo. A Igreja é corpo de Cristo, animado e vivificado pelo Espírito Santo, em sua dimensão institucional e carismática. A santidade da Igreja se dá pela participação na dimensão una e trina do Deus que a constitui. A Igreja, enquanto comunhão de pessoas humanas, está orientada para a consumação escatológica na comunidade das três pessoas divinas.⁵¹

A concepção trinitária de Deus determina o modelo eclesiológico. Uma compressão piramidal e subordinacionista no que tange à relação entre pessoas divinas na trindade determina um modelo eclesiológico pautado em estratos e camadas eclesiais. Essa percepção trinitária gera uma visão hierarquizada, verticalizada e estruturada da Igreja segundo a ordem de importância definida por graus, organismos e ministérios. Trata-se de uma visão eclesiológica apoiada na compreensão de uma aristocracia eclesial que detém o poder e define as normas a serem seguidas e uma base comunitária, constituída pelos leigos e leigas, que acolhe passivamente as decisões e as colocam em prática. Uma concepção trinitária de Deus fundamentada numa visão pericorética, que trata da interpenetração das pessoas divinas, gera uma eclesiologia de comunhão e horizontalizada. Na visão pericorética, cada pessoa possui a mesma dignidade divina, a mesma importância teológica e a mesma igualdade de significado. Na eclesiologia de comunhão, todo o povo de Deus é o sujeito eclesial e participa ativamente na definição dos caminhos da Igreja. Essa percepção eclesiológica não está apoiada numa verticalizada do poder, mas numa compreensão de comunhão e de circulação.

A trindade é o fundamento teológico da sinodalidade na Igreja. Na trindade, todas pessoas divinas agem juntas e em sintonia. A trindade age em mutirão. Trata-se de uma família divina na qual não há entre pessoas uma diferença cronológica, teológica e salvífica. Entre as pessoas divinas, não há uma compreensão verticalizada e hierarquizada do poder e nem uma visão de graus de importância teológica. As três pessoas divinas gozam da mesma importância divina, recebem o mesmo louvor e possuem uma igualdade na essência. Cada pessoa divina na trindade possui uma identidade

⁵¹ SILANES, N., *La Iglesia de la Trinidad*, p. 446-451.

e particularidade que está em sintonia com as outras. Toda pessoa divina é um sujeito ativo na história da revelação de Deus. Na trindade, não há espaço para nenhum tipo de divisão, conflito e nem grau de importância entre as pessoas. Há um respeito mútuo, uma valorização da alteridade e uma compreensão de comunhão em toda ação divina. Toda ação divina é uma ação trinitária. Migrando a reflexão do campo trinitário para o campo da sinodalidade na Igreja, a vida sinodal só poderá ser autêntica se considerar a trindade como modelo de comunhão, de ação e de serviço. A sinodalidade está apoiada numa eclesiologia de comunhão e reconhecimento da alteridade. A sinodalidade está fundamentada numa visão pericorética da trindade. Assim como na pericórese as pessoas divinas estão entrelaçadas e a identidade de cada uma se realiza na alteridade, da mesma forma na sinodalidade os organismos, as estruturas e os ministérios devem estar interpenetrados de modo que a identidade de cada um se realiza na abertura e na comunhão com o outro. Na sinodalidade trinitária, não pode haver uma diferença de grau de importância entre clero e leigos, mas trata-se de uma sociedade de batizados. O sacramento do batismo deve ser visto como a fonte da qual emana todos os ministérios, os organismos e as estruturas da Igreja. A sinodalidade valoriza não a função, mas o sacerdócio comum dos fiéis, o *sensus fidelium*. Neste sentido, todo o povo de Deus é um sujeito ativo e eclesial na participação e na definição dos caminhos da Igreja. Na visão sinodal, a sacerdócio ministerial não está acima, mas a serviço do sacerdócio comum dos fiéis. A sinodalidade não supõe camadas eclesiais, mas colegialidade e coletividade nas ações e definições dos rumos da Igreja.

Assim como na trindade as pessoas divinas não são papéis ou os rostos do desdobramento do Deus uno, mas sujeitos ativos a serviço da ação, da unidade e da comunhão, da mesma forma na sinodalidade na Igreja não há espaço para a exaltação de funções, cargos e poderes, mas para a valorização de sentido coletivo da fé. Todos os ministérios, carismas e organismos estão a serviço da unidade da fé. A Igreja não pode ser entendida como uma casta eclesiástica em que o poder da decisão emana de uma aristocracia e a tarefa da execução e da implantação das decisões compete à base laical da Igreja. Numa Igreja sinodal, a elaboração, a decisão e a execução competem à toda Igreja, como corpo ativo de Cristo. A Igreja não é formada por um clero separado, elitista e preparado e por uma massa laical ignorante.

A história da Igreja nos ensina que o protagonismo ativo foi se tornando responsabilidade apenas de uma elite, a saber, da classe dos clérigos

dotados de formação especial e separados do resto do povo de Deus (...) chegou-se ao extremo de ver nos clérigos os únicos sujeitos ativos na Igreja a instruir e guiar um laicato majoritário, porém, passivo e carente de formação adequada.⁵²

É preciso romper com o dualismo clero-leigo, mas em vista da valorização do batismo, do sacerdócio comum dos fiéis, do *sensus fidelium* e da condição de sujeito eclesial de todo povo de Deus. Na Igreja sinodal, o protagonismo eclesial não está no ministro e nem no cargo, mas no ministério de cada batizado. Assim, é mister dar mais espaço para a participação dos leigos e leigas na elaboração e execução dos projetos pastorais, na tomada de decisões, confiando-lhes ministérios e responsabilidades. No entanto, esse objetivo não será atingido sem uma séria e profunda mudança de mentalidade de todos na Igreja. A comunidade dos fiéis vem em primeiro lugar e os ministérios estão a serviço dela.

Na visão de uma Igreja sinodal, o Pai não é interpretado de modo masculino para justificar o patriarcalismo eclesial e social. Pai é uma categoria de relação e não de gênero. Numa Igreja sinodal, o Pai é visto com traços maternos e a partir de virtudes. O Pai é visto como símbolo de ternura, bondade, misericórdia, justiça... O Pai terno e eterno chama um povo, faz aliança com ele, o liberta da escravidão e o conduz à terra da promessa. O Pai não é visto como representação da lei e da norma, mas como símbolo de proteção e de cuidado. Trata-se da “fonte” e do “princípio” da vida trinitária e da ternura com os seres humanos. Na oração, Jesus, ao se dirigir a Deus chamando-o de Pai, se coloca na condição de Filho. A oração é momento familiar em que os filhos recorrem a Deus que é Pai.

Na visão sinodal da Igreja, o Filho não está subordinado, mas em comunhão com o Pai. O Pai não maior e nem anterior ao Filho, mas tão eterno e tão divino quanto o Filho. Historicamente, a Igreja deu muita audiência a uma compreensão dogmatizada e divinizada de Jesus em detrimento de sua dimensão bíblico-histórica e humana. A Igreja, historicamente, padeceu de um monofisismo e um gnosticismo na compreensão de Jesus Cristo. Uma Igreja sinodal deve recuperar a totalidade da constituição pessoal de Jesus Cristo. É preciso recuperar e não radicalizar a dimensão histórica e antropológica de Jesus. Também é necessário superar o cristomonismo em vista de um cristologia pneumatológica e trinitária. É preciso desconstruir uma visão

⁵² MIRANDA, M. F., Igreja sinodal, p. 15.

imperialista e colonizadora de Jesus em vista de uma percepção mais serviçal e antropológica.

Na visão sinodal da Igreja, o Espírito Santo não é visto como um anexo à trindade, mas como uma pessoa divina que é co-eterna, co-divina e co-igual ao Pai e ao Filho. Historicamente, o Espírito Santo foi visto como um patrimônio da hierarquia da Igreja que corroborava suas decisões dos ministros supremos da Igreja. Tratava-se de uma pneumatologia descendente que estava a serviço de uma eclesiologia jurídica e institucional. Numa eclesiologia de comunhão e numa Igreja sinodal, é preciso recuperar a dimensão ascendente da ação do Espírito Santo como pessoa divina que age na base, nos movimentos, nos processos, nos ministérios, nos carismas, nas pastorais e na vida do povo de Deus. O Espírito Santo não é um monopólio da hierarquia da Igreja, mas mão invisível de Deus presente na vida eclesial. Não age em função de uma aristocracia eclesiástica, mas em vista da democracia eclesial. O Espírito Santo emerge de baixo e perpassa toda a Igreja. Trata-se do hálito divino que guia a barca da Igreja. O Espírito Santo é princípio fundante e constituinte da Igreja. “Todas as ações salvíficas da Igreja são epicléticas. Podemos mesmo afirmar que toda a vida da Igreja é epiclética sem mais”.⁵³

Conclusão

A trindade é a base teológica da sinodalidade da Igreja. Uma Igreja que aspira se torna sinodal deve ter como suporte transcendente a comunhão sinodal das três pessoas divinas. Assim como as três pessoas divinas estão interpenetradas, também no discurso sinodal a Igreja deve estar entrelaçada nas suas várias instâncias, ministérios e serviços. Uma Igreja sinodal é representada por uma via de mão dupla no serviço do poder e na tomada de decisões. A sinodalidade não é somente capacidade de escuta, o que é já uma grande virtude, mas também valorização do sacerdócio batismal, da desconstrução do monopólio patriarcal do poder na Igreja, da revisão de uma concentração de poder nas mãos de uma oligarquia clerical, da consideração efetiva do *sensus fidelium* e da promoção da dimensão de sujeito eclesial de todo batizado.

A fundamentação trinitária da sinodalidade na Igreja tem consequências políticas. Uma Igreja sinodal não pode defender uma dicotomia eclesial entre clero e leigo. A imagem geométrica de uma Igreja sinodal não é uma

⁵³ MIRANDA, M. F., Igreja sinodal, p. 28.

pirâmide, mas um círculo ou uma “pirâmide invertida”, como defende o Papa Francisco. A mentalidade sinodal não se baseia em camadas de poder, mas na circularidade e na horizontalidade das decisões. Não está fundamentada numa eclesiologia jurídica e hierarquizada, mas de comunhão, de participação e de responsabilidade. Todo o povo de Deus deve ser sujeito ativo em todas ações eclesiais. O projeto de uma Igreja sinodal não está em função de uma aristocracia eclesiástica (diáconos, padres, bispos e papa), mas de uma democracia cristã em que todo o povo de Deus tem um protagonismo na elaboração e na execução de projetos pastorais, na participação em instâncias decisórias, na definição de questões morais e dogmáticas e na missão evangelizadora da Igreja. A sinodalidade deve perpassar transversalmente a Igreja no nível local, regional e universal.

A sinodalidade só será uma realidade na Igreja Católica quando houver uma conversão nas instâncias que lidam com o poder e com a definição nos rumos da Igreja. Uma Igreja calcada numa estrutura aristocrática (diáconos, padres, bispos e papa) ou monocrática (bispos e papa) no manejo do poder tratará da sinodalidade simplesmente como um tema teológico e não como uma realidade encarnada. Se as estruturas de manejo do poder e de decisão não forem democráticas e comunitárias, a sinodalidade não passará de um modismo teológico e não afetará a Igreja na sua capilaridade.

Referências bibliográficas

AGOSTINHO. **A Trindade**. São Paulo: Paulus, 1994.

ALMEIDA, A. J. **Sois um em Cristo Jesus**. São Paulo: Paulinas, 2004.

ANTÓN, A. **Primado y colegialidad**. Madrid: BAC, 1970.

BOFF, L. **A Santíssima Trindade é a melhor comunidade**. Petrópolis: Vozes, 2000.

BUENO DE LA FUENTE, E. **Eclesiología**. Madrid: BAC, 2004.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **A sinodalidade na vida e na missão da Igreja**. Brasília: Edições CNBB, 2018. (Doc. da Igreja 48).

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **O *sensus fidei* na vida da Igreja**, 2014. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_po.html>. Acesso em: 12 jan. 2022.

- COZZI, A. **Manuale di dottrina trinitária**. Brescia: Queriniana, 2009.
- DENZINGER, H. **Compêndio dos símbolos, definições fé e moral**. Traduzido com base na 40ª edição alemã (2005), aos cuidados de Peter Hünermann. São Paulo: Paulinas / Loyola, 2007.
- FORTE, B. **A Igreja, ícone da Trindade**. São Paulo: Loyola, 1987.
- FORTE, B. **A trindade como história**. São Paulo: Paulinas, 1987.
- FRANCISCO, PP. **Discurso por ocasião da comemoração do cinquentenário da Instituição do Sínodo dos Bispos**, 17 de outubro de 2015. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html>. Acesso em: 17 jan. 2022.
- FRANCISCO, PP. **Evangelii Gaudium**. São Paulinas, 2015.
- GRESHAKE, G. **Creer en el Dios uno y trino**. Santander: Sal Terrae, 2002.
- GRESHAKE, G. **Il Dio unitrino**. Brescia: Queriniana, 2018.
- IRINEU DE LIÃO. **Contra as heresias**. São Paulo: Paulus, 2009.
- JOÃO PAULO II, PP. **Christifideles Laici**. São Paulo: Paulinas, 1990.
- KEHL, M. **A Igreja, uma ecclesiologia católica**. São Paulo: Loyola, 1997.
- LADARIA, L. F. **Deus vivo e verdadeiro**. São Paulo: Loyola, 2005.
- MIRANDA, M. F. **A Igreja em transformação**. São Paulo: Paulinas, 2019.
- MIRANDA, M. F. **Igreja sinodal**. São Paulo: Paulinas, 2018.
- MOLTMANN, J. **Trindade e Reino de Deus**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- PIÉ-NINOT, S. **Ecclesiologia**. La sacramentalidad de la comunidad cristiana. Salamanca: Sígueme, 2007.
- PIKAZA, X. **Trinidad y comunidad cristiana**. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1990.
- RIGAL, J. **Descubrir la Iglesia**. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2001.
- SILANES, N. **La Iglesia de la Trinidad**. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1981.
- TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**: parte III, questões 60-90. São Paulo: Loyola, 2021. v. 9.
- ZIRKER, H. **Ecclesiologia**. Brescia: Queriniana, 1987.

ZOGHBY, E. Unità e diversità della Chiesa. In: BARAÚNA, G (Org.). **La Chiesa del Vaticano II**. Firenze: Vallecchi, 1965. p. 522-540.

Renato Alves de Oliveira

Doutor em Teologia Dogmática pela Pontifícia Universidade
Gregoriana (Roma)

Docente de Teologia Sistemática na Pontifícia Universidade Católica de
Minas Gerais

Belo Horizonte / MG – Brasil

E-mail: praobh@yahoo.com.br

Recebido em: 24/01/2022

Aprovado em: 24/05/2022

