

RESENHA

DOI: 10.56316/espacos.v30i1.862

MARTIN, Aldo, Sinodalità: il fondamento biblico del camminare insieme. In: *Giornale di Teologia*, 434. Brescia: Queriniana, 2021.

Antônio Cesar Seganfredo*

O exegeta italiano Aldo Martin (pronuncia-se Martín), professor na Faculdade Teológica do Triveneto, sessão de Vicenza, oferece neste estudo uma contribuição sobre os fundamentos bíblicos da Sinodalidade. A sede é a Coleção *Giornale di Teologia*, nº 434, da prestigiosa Editora Queriniana, coleção que se distingue por oferecer estudos sobre temas atuais e discutidos, exatamente para contribuir em tal debate.

No prefácio, o Cardeal Pietro Parolin, Secretário de Estado do Vaticano, diz que o estudo de Martin é um tratado de eclesiologia bíblica (mesmo em sua brevidade, com suas 163 páginas [comentário meu]). Nesse caso, o atributo “bíblica” revela-se de particular importância à luz da Constituição Dogmática *Dei Verbum*, que no nº 24 declara que as Escrituras são “a inspiração profunda e o fundamento normativo de toda argumentação teológica”.

Antes de entrar na resenha quero comentar minha motivação para a leitura desse livro. Se me motivei não foi somente porque encontrei um estudo sobre o tema candente da Sinodalidade, mas porque, conhecendo outros escritos do mesmo autor, sei da sua capacidade de escrever em modo competente, claro e esclarecedor. Martin, Doutor pelo Instituto Bíblico de Roma, é um especialista na Carta aos Efésios, com a qual também trabalhei bastante nos últimos anos. Tive, nesse sentido, a grata surpresa de conhecê-

* Possui Graduação em Teologia, Mestrado e Doutorado em Teologia Bíblica pela Pontifícia Università San Tommaso d'Aquino (2019). É docente no ITESP, religioso presbítero na Congregação dos Missionários de São Carlos - Scalabrinianos

lo pessoalmente, em janeiro deste ano e receber o seu autógrafo no meu exemplar do livro. Obviamente, com tal premissa, o tema da Sinodalidade é um tema eclesial extremamente atual, de modo que conhecer melhor suas bases bíblicas é certamente algo de muito importante para todos nós!

Na introdução, Martin situa o tema da Sinodalidade. Ele começa dizendo que com tal adjetivo parece que “se queira entender sobretudo um procedimento comunitário para abordar uma determinada questão [...] um certo modo de chegar a um consenso, o mais amplo possível entre os fiéis” (p. 11 [em todas as vezes a tradução do italiano é minha própria]). O autor, em seguida, passando ao âmbito eclesial, ajuda-nos a compreender como o termo Sínodo tem sido empregado, seja no âmbito da Igreja Local, seja no âmbito da Igreja universal. No primeiro, assume um sentido técnico ligado à Igreja diocesana, onde os diferentes componentes se reúnem em assembleia para debater questões significativas da vida eclesial. Na Igreja que está em São Paulo, por exemplo, desde 2018 estamos vivendo concretamente essa experiência sinodal. Por outro lado, com tal palavra é definida, também tecnicamente, a reunião do Papa e dos bispos do mundo inteiro em Concílio (*sacrosancta synodus*), bem como, em modo mais simples, a modalidade com a qual o episcopado colabora ordinariamente com o Papa, a saber, o Sínodo dos Bispos (instituído pelo Papa Paulo VI em 15/09/1965). Seja qual for a instância, é preciso ressaltar que a instituição sinodal se coloca como alternativa – eu diria como “antídoto” – ao procedimento verticalista, em favor da corresponsabilidade eclesial. É interessante perceber como na acepção diocesana os componentes envolvidos são mais numerosos, e valorizar ainda mais, nesse sentido, a escolha do Papa Francisco que, ao convocar o Sínodo dos Bispos sobre a Sinodalidade (com conclusão em

2023), decidiu começar com uma ampla consulta ao povo de Deus.

O estudo de Aldo Martin não brota do acaso! Entre os anos de 2014 e 2017 a Comissão Teológica Internacional estudou o tema da Sinodalidade, resultando na publicação de um documento intitulado: “A sinodalidade na vida e na missão da Igreja” (disponível em < https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html > acesso em 30 maio 2022), que conta com 121 números distribuídos em 4 capítulos. Tendo sido publicado tal documento, foi decidido oferecer um comentário ao mesmo, quando então o nosso exegeta foi convidado a fazê-lo em relação à parte bíblica do documento (MARTIN, Aldo, *Appunti per una ecclesiologia biblica a carattere sinodale*. In: CODA, Piero; REPOLE, Roberto (eds.), *La Sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa. Commento a più voci al Documento della Commissione teologica internazionale*. Bologna: EDB 2019, 19-28). Martin pudera comentar apenas a parte do capítulo I, dedicada à Escritura (nº. 12-23). Todavia, escolheu ser mais arrojado e comentar todo o substrato bíblico do documento, intuindo que as Escrituras permeiam a sua totalidade, do qual, portanto, é possível depreender uma “eclesiologia bíblica sinodal”. É a partir disso que houve, posteriormente, o convite da Editora Queriniana para a presente publicação.

Partindo da etimologia do substantivo feminino σύνοδος, é de domínio comum em teologia que o seu significado é “caminhar juntos”. O termo não é de origem bíblica. O autor, porém, citando M.G. Masciarelli, alerta para o fato que “a etimologia é ponto de partida, mas seria ingênuo esperar mais [...] é um espaço muito estreito para construir uma pesquisa [e] até mesmo

para construir uma reflexão teológica” (p. 18). Se, portanto, é preciso ir além da etimologia, o ponto de partida escriturístico, sobretudo neotestamentário, é o objeto de estudo desse livro. Na prática se trata de olhar atentamente para as dinâmicas eclesiais das primeiras Comunidades. Nessa linha, sem pretender considerar tais dinâmicas em modo estanque, Martin divide o seu estudo em cinco grandes partes, a saber: Igreja convocada, atuada, estruturada, enviada e escatologicamente orientada, que passo agora a resenhar.

No capítulo I, intitulado *Igreja convocada (Chiesa convocata)*, o autor mergulha na análise filológica dos termos do AT e do NT que se referem à iniciativa de Deus, que convoca e reúne. No que tange o AT, a saber, ao “Deus do Sinai que reúne as tribos de Israel conferindo-lhes a dignidade e a estrutura de povo liberto da escravidão, reunido ao redor do culto ao Senhor e identificado como sua propriedade exclusiva” (p. 22), o autor identifica quatro termos principais a serem analisados: os termos *qāhāl* e *ēdāh*, a raiz verbal *qbš* e o termo *‘am*. O primeiro, *qāhāl*, que tem como significado fundamental “assembleia”, referido a pessoas, é traduzido na LXX com *ekklēsia* ou *synagōghē*. No livro do Gênesis, está presente no âmbito das bênçãos ligadas à promessa de descendência numerosa (cf. Gn 28,3; 35,11; 48,4 [em seguida limito-me a citar apenas exemplos ilustrativos de passos bíblicos, conforme oferecidos pelo autor]), que vislumbra a futura reunião de nações e povos. Depois, o termo aparece sempre mais em âmbito cultural, assumindo um sentido técnico de *assembleia cultural* nas expressões *q^ehal yhwh* (*assembleia do senhor* – cf. Dt 23,2-9) e *yôm haqqāhāl* (*dia de assembleia* – cf. Dt 5,22). No dia de assembleia a Comunidade de Israel torna-se, de fato, a *Comunidade do Senhor*. Dentre as duas expressões, *q^ehal*

yhwh, que a LXX traduz com *ekklēsia tū Theû* e *ekklēsia Kyriû*, será retomada no NT em relação à Igreja. O segundo termo, *ēdāh*, também tem o significado de “assembleia”, mas pode também ser utilizado referindo-se a animais (“rebanho”). A LXX normalmente o traduz com *synagōghē*. Nas Escrituras o termo adquire, ao lado de um uso cultual (cf. 1Rs 8,5), o significado de *assembleia geral* convocada de todos os homens adultos para tomar decisões importantes (cf. 2Cr 5,6). O autor não deixa de sublinhar textos em que os dois termos até aqui citados são reunidos em modo combinado: “convoca toda a Comunidade [*kol-hā‘ēdāh háq^ehēl*] disse o Senhor a Moisés” (Lv 8,1-5). O terceiro termo é a raiz verbal *qbs*, com o significado de “reunir”, “recolher”. Interessa-nos o contexto no qual é o próprio Senhor a recolher, seja no contexto de julgamento (cf. Ex 20,34-37), seja naquele do retorno dos exilados, onde aparece também combinado com a metáfora do pastor, como no caso do significativo texto de Is 40,11. Por fim, Martin aborda o termo *‘am*, que expressa a dignidade do “povo” convocado (cf. Ex 3,7-10; 6,6-8). Ele provém do âmbito familiar e evolui até denotar uma ligação fortíssima de clã. Com esse termo também é manifestado o abandono do Senhor por parte do seu povo, quando então *Yhwh* denuncia que se tornou “não-povo” (cf. Os 1,9). Mesmo assim, Deus mantém a sua fidelidade para que volte a ser o “meu povo” (cf. Os 2,25). O autor não deixa de sublinhar também o uso técnico do termo na expressão *povo santo*. Concluindo esse “mergulho” terminológico Martin afirma: “Israel demonstra uma profunda autoconsciência da sua origem. A sua identidade como povo não é plasmada principalmente por motivos históricos, geográficos ou políticos; a razão dessa nação é dada por um motivo estritamente religiosos: ele é convocado-reunido por Deus” (p. 34).

Na continuidade o autor passa à análise terminológica no NT. Ele comenta o termo *ekklēsia*, os verbos *synágō* e *synérchomai*, e conclui com a análise de *laós*. O termo *ekklēsia*, que na sua origem grega se referia à assembleia popular da pólis constituída pelos cidadãos com direito a voto, no NT bebe sobretudo da tradução que a LXX faz do já visto termo *qāhāl*: se Israel se concebia como *q^ehal yhwh* (*assembleia do Senhor*), o uso desse termo no NT (*ekklēsia tū Theû* e *ekklēsia Kyriú*) revela a consciência que os discípulos de Jesus têm de ser a Comunidade dos últimos tempos convocada em torno do messias. O autor, então, ressalta que o termo passa a ser empregado seja referindo-se aos cristãos reunidos em um lugar específico (sentido local), seja à Comunidade cristã em sua totalidade (sentido universal – note-se que em 1Cor 1,1s ambos os significados estão combinados). Seu uso nessa dúplice acepção brota justamente do fato que a *ekklēsia* tem a consciência de ser não uma simples realidade humana organizada, mas a Comunidade reunida pela vontade salvífica de Deus, sob o Senhorio de Cristo. O termo, quando empregado para a Igreja local, ressalta a responsabilidade recíproca entre diferentes Comunidades, como no caso das Igrejas de Jerusalém e Antioquia de Síria (cf. At 11,22). Ao mesmo tempo, gestos como aquele da coleta promovida por Paulo em favor da Igreja de Jerusalém (cf. 2Cor 8,1-5), revelam a consciência que a relação entre as diferentes Comunidades não vai na linha de autocompreensão como *confederação*, mas “como uma comunhão de diversas Comunidades, que constituem o único povo de Deus” (p. 40). Depois, no NT encontramos também o uso dos verbos *synágō* e *synérchomai*, normalmente com um significado não técnico, mas em sentido amplo/funcional de “reunião” (cf. 1Cor 11,17-20.33s). Chama atenção, porém, o uso de *synágō* em Jo 11,52,

onde é o próprio Jesus que reúne os filhos de Deus dispersos. Antes de passar à análise do último termo, Martin considera importante sublinhar o significado da preposição *syn* – que expressa companhia, associação – preposta aos verbos recém analisados, mas que nem sempre aparece nas traduções (significativamente, está presente no “não bíblico” termo *synodós*). Tal prefixo ajuda a sublinhar que “a sinodalidade do povo de Deus não se apresenta como uma tática pastoral, mas como dimensão estruturante que nasce da própria iniciativa de Deus, o qual, querendo colocar as pessoas em comunhão entre si [...], deseja também que na Comunidade cristã caminhem juntas” (pp. 46-47). Por fim, o termo *laós*, “povo”, ao lado de um sentido genérico não técnico, está presente sobretudo nos Evangelhos da infância para referir-se especificamente ao *povo de Israel* enquanto fruto da ação salvífica de Deus na história (cf. Mt 1,21; Lc 1,68.77), na sua qualidade de *povo eleito*. Paulo e a tradição paulina, por isso, evitam o termo e dão preferência ao substantivo feminino *ekklēsia*. O uso mais explícito da expressão *povo de Deus (laós)* está em 1Pd 2,9s, onde se refere à Igreja. Trata-se da autoconsciência – retomada no título do capítulo II da *Lumen Gentium* – que a Igreja de Deus tem de ser o *novo povo de Deus*: “A novidade é dada pelo fato que o autêntico *laós* de Deus, reunido nos tempos escatológicos-messiânicos, é composto pelos que acreditam no messias Jesus, provenientes seja do Israel histórico, seja da gentes (os pagãos)” (p. 51). Ao final de todo o percurso terminológico, Martin, significativamente, sente-se em condições de afirmar que a dimensão sinodal, partindo de sua base Escriturística, não é absolutamente secundária na Igreja, mas está presente no seu próprio DNA.

Passando ao Capítulo II, intitulado “Igreja atuada” (*Chiesa attuata*), isto é, colocada em prática, o autor se pergunta, obviamente a partir da Escritura: reunir-se com que finalidade? O ponto de partida é a Eucaristia, para a qual desde o início as Comunidades se reuniram. Partindo da originalidade de Jesus, construída sobre a ritual da Páscoa judaica (*sêder*), Martin sublinha quatro dimensões que brotam das narrativas eucarísticas (tradição palestinese [Mt 26,26-30; Mc 14,22-26] e tradição antioquena [Lc 22,18-20; 1Cor 11,23-26]): (1) dimensão receptiva por parte dos discípulos, dado o evidente caráter normativo impresso por Jesus; (2) dimensão inclusiva, na medida em que ninguém, nem por gênero, por etnia, nem por condição social é excluído (aqui o autor ressalta que significa do *em favor de muitos* de Mt 26,28 e Mc 14,24, *hypèr pollôn* deve ser entendido inequivocamente como “por todos”); (3) dimensão convivial-comunional, dada pela ligação incindível e reiterativa, que liga os que celebram a *memória de Jesus* (e aqui Paulo não poupará uma repreensão fortíssima à Comunidade de Corinto pela sua quebra de tal dimensão [cf. 1Cor 11,20-22]) ; (4) dimensão escatológica, com o seu projetar na *parusía*, sobretudo em 1Cor 11,26. Da Eucaristia celebrada brota o “caminho”, que Martin ilustra a partir do “caminho de Emaús” (cf. Lc 24,13-35), pois a “estrada” é também caminho vital para a Igreja. A presença do Ressuscitado acompanha a Igreja ao longo do seu itinerário, como já *Yhwh* caminhava com o seu povo (cf. Dt 31,6.8). Todavia, caminhar juntos em Cristo vai muito além de simples justaposição: “acompanhar significa apoiar o caminho dos demais, oferecendo além da proximidade e da solidariedade também as motivações e os instrumentos para poder prosseguir” (p. 65). Em seguida o autor se concentra na “eleição dos Sete”, em At 6,1-6. Sem justapor-lhe outros textos

em modo simplista, ele individua um “método sinodal” também em At 1 (eleição de Matias) e em At 15 (concílio de Jerusalém), que é válido em modo permanente, e que pode ser traçado nos seguintes passos: *constatação de um problema que causa inquietude; *convocação de uma assembleia (são os Doze que convocam); *Discussão assemblear; *Solução conjunta, sigilada na oração e envio. Em At 15 esse “método sinodal” se aperfeiçoa e se torna, segundo o citado Documento da Comissão Teológica Internacional, “protótipo de toda forma de sinodalidade na Igreja” (n^{os}. 20-22). Sem repetir os passos referidos para At 6, resalto os seguintes aspectos: *Todos os presentes são sujeitos do processo, cada qual segundo a sua função. Nesse sentido Martin comenta: “Aqui a decidir está ‘toda a Igreja’. O resultado é deveras notável, pois posições inicialmente em claro contraste entre si encontraram, mediante a discussão e a escuta recíproca, um consenso de fundo” (p. 76). Não falta *a presença da Escritura (cf. Am 9,11s em At 15,16-18) nem a *ação do Espírito Santo (cf. At 15,28). Por fim, é preciso notar que *as decisões tomadas têm um caráter vinculante e universal. Como selo de um processo feito à luz do Espírito, *a concórdia final abraça Comunidades diferentes.

O seguinte capítulo III trata da “Igreja estruturada” e Martin já começa afirmando que a Igreja, já nas primeiras Comunidades, não se manifesta como uma estrutura indistinta e uniforme. Por outro lado, é também uma premissa ressaltar que, desde o início, as Comunidades se compreendem como indo além de uma organização humana: se por um lado na Igreja deve manifestar-se uma “*inteligente organização interna*” (p. 82), por outro ela é sempre dom concedido pelo Cristo ressuscitado. Para tratar esse tema é fundamental a metáfora do “corpo de Cristo” de 1Cor 12 – também presente

em Rm 12 –, que desemboca no tema dos diferentes carismas e ministérios. Como ponto de partida, pelo Batismo e pela participação na Eucaristia, os membros da Igreja “recebem o dom gratuito e salvífico de ser ‘hospedados’ em Cristo: o seu corpo, a Igreja, é muito mais que a simples soma numérica dos seus fiéis” (p. 83). Se a metáfora somática de 1Cor 12 abre a profundas reflexões, alguns aspectos fundamentais a serem sublinhados são sobretudo os seguintes: pelo Batismo se estabelece uma dignidade de base para todos (v. 13); distintos são os ministérios, mas a dignidade ministerial é a mesma e tal consciência, por si mesma, elimina toda pretensão de superioridade (v. 15) ou senso de inferioridade (v. 24); ainda, ninguém é privado de dons, nem alguém tem o seu monopólio; por fim, a fonte dos dons é o Espírito Santo e a sua finalidade é o bem comum. Passando à Carta aos Efésios, de tradição paulina, há uma mudança de horizonte. Primeiramente, o autor não se dirige mais a uma Comunidade individual, mas à Igreja vista como um todo. Depois, a metáfora do “corpo de Cristo” desenvolve-se no sentido da distinção entre “cabeça e corpo”, a primeira sendo identificada com o próprio Cristo (cf. Ef 1,11; Cl 1,18), e o segundo com a Igreja. Cristo, nesse novo horizonte, é o “‘centro diretivo’ e ‘fonte vital’ da Igreja, seu corpo, a qual é contemporaneamente unida e distinta de Cristo, sua cabeça” (p. 93). É importante notar, todavia, que esse horizonte, se de uma parte sublinha o dom que a Igreja recebe de ser incorporada ao Cristo-cabeça, por outro ressalta que ela é chamada a contribuir para a edificação do corpo. Em outras palavras, trata-se de dom recebido e de tarefa a realizar. Nesse mesmo horizonte, o autor de Efésios desenvolve um segundo campo semântico fundamental, comparando metaforicamente a Igreja com um “edifício/templo”: “A metáfora somática se interconecta com a metáfora

arquitetônica: desse modo parece que a Igreja é atravessada por uma vibração dinâmica” (p. 95). Na criatividade linguística do autor temos de um lado o campo semântico desenvolvido ao redor de palavras como *cabeça-corpo-membros-articulações*; por outro *edificar-habitação-templo-fundamento-pedra angular*. De todo modo, o *corpo/edifício* que é a Igreja tem diante de si o desafio de tender para o Cristo, que é ao mesmo tempo sua pedra angular e sua cabeça; seu ponto de partida e seu ponto de chegada.

Continuando sua análise sobre a “Igreja estruturada”, Martin passa a analisar o tema dos carismas e dos ministérios, e nesse sentido constata que, para uma eclesiologia sinodal, a metáfora do “corpo de Cristo” recém vista é central e imprescindível. Ele então compila em sinopse uma tabela onde enumera os catálogos de ministérios e carismas presentes no NT, a saber, os de 1Cor 12,8-10; 12,28; Rm 12,6b-8 e Ef 4,11. Isso lhe permite colher semelhanças e diferenças entre os dons citados. Mesmo sem a pretensão de analisar em detalhe e comparativamente os diferentes carismas e ministérios, ele nota que tais dons podem ser divididos em dois grandes grupos, a saber, *dons de ação* (fé taumatúrgica, curas, milagres) e *dons de palavra* (sabedoria, conhecimento, profecia, discernimento dos espíritos, variedade de línguas e sua interpretação). Há também, nota ele, uma estruturação hierárquica entre eles (não confundir com superioridade), cujo primeiro lugar cabe aos apóstolos (notar que em Paulo não são necessariamente os Doze). O catálogo de Rm 12, por sua vez, é mais descritivo que os catálogos e 1Cor 12, de caráter exortativo. Isso, obviamente, se deve ao contexto e destinatários dessas cartas. O catálogo de Efésios, enfim, quando bem traduzido, não apresenta os dons como destinados aos indivíduos, mas à Igreja, a qual foram doados alguns como apóstolos outros como evangelistas, outros como

pastores e mestres (cf. Ef 4,11). Martin, sendo assim, não concorda com a última tradução promovida pelo Conferência Episcopal Italiana (CEI), de 2008. Da parte minha, sem comparar as diferentes traduções brasileiras, notei o mesmo problema na Tradução Oficial da CNBB (pelo menos na 3ª edição - 2009), onde se lê: “A alguns ele concedeu serem apóstolos; a outros, profetas; a outros, evangelistas; a outros, pastores e mestres”. Para além disso, note-se também que o catálogo não cita funções, mas pessoas, ou seja, os cristãos enquanto pessoas são habilitados ao serviço. Um aspecto ulterior é que todos os quatro catálogos confluem no *agápē*. Detalhando esse aspecto, os dois catálogos de 1Cor 12 confluem no cap. 13, onde Paulo tece o elogio do *agápē*: “os carismas, por si mesmos, dividem, mas se se deixam condicionar pelo agápē, unificam” (p. 103); Rm 12,6-8, por sua vez, conflui no v. 9 e Ef 4,11-14 conflui nos vv. 15-16. De fato, conclui Martin, “carismas e ministérios, sem o amor, não dariam mais vida à Igreja, mas a algo de diferente: uma iniciativa organizada em forma empresarial” (p. 111). Os catálogos do NT não apresentam uma sistematização definitiva, à qual a Igreja chegará somente mais tarde. Estamos ainda em uma fase fluida. Martin nota, todavia, que, na variedade de termos utilizados, são evitados seja aqueles utilizados para as lideranças civis da época, seja os utilizados em âmbito cultural judaico e pagão. Não encontramos, por exemplo, a palavra *hieréus* (*sacerdote*). Há uma tentativa, portanto, de plasmar um vocabulário novo. O objetivo seria aquele de evidenciar que os carismas e ministérios, na Igreja, estão em conexão entre si e em interdependência: “nenhuma concepção monística do ministério, portanto, mas explicitamente pluralística” (p. 115).

O tema da “Igreja enviada” (*Chiesa inviata*) é tratado no IV e penúltimo capítulo. Partindo da afirmação que a “a história do cristianismo primitivo é em grande parte a história da missão” (p. 117 – nas palavras do exegeta Joachin Gnilka). E assim, Martin começa já com Paulo, que com a sua autoconsciência de ser “apóstolo das gentes” (Cf. Gl 1,15-16, onde retoma Jr 1,5 e Is 49,1.6), sentia uma urgente exigência interna: “Ai de mim se eu não anuncio o Evangelho!” (1Cor 9,16s), que o fez percorrer em missão aproximadamente 10.000 km. Vale notar, porém, que ele era um apóstolo solitário, mas evangelizava em colaboração com vários outros(as) missionários(as). Por isso, nas pp. 120-121 Martin faz questão de citar vários dentre os colaboradores da missão paulina, que por sua vez serão multiplicadores da missão (cf. 1Ts 1,5-8). Passando aos Evangelhos de Mateus e Marcos (ordem canônica) nota-se que Jesus envia os seus discípulos para realizar a mesma missão que ele, e com a sua mesma autoridade (*exusía*). Ele os envia dois a dois. Tal escolha, se é de caráter prático para o mútuo apoio, reforça a credibilidade do anúncio e, sobretudo, demonstra que o anúncio do Evangelho – dimensão constitutiva e permanente da identidade da Igreja – não pode jamais ser considerado como uma tarefa exclusivamente individual. Da minha parte, senti falta de que Martin sublinhasse que o anúncio, segundo Mc 3,14, é precedido pelo “estar com” dos apóstolos com Jesus. A sinodalidade brota da convivência com Jesus, juntos. Continuando na ordem canônica, o autor trata da missão na obra lucana. Ao invés do imperativo “ide!” (Mt 28,19; Mc 16,15 [pós-marcano]), em Lucas é sublinhada sobretudo a categoria do “testemunho” (*mártires* - cf. Lc 24,48; At 1,8). A efusão do Espírito em Pentecostes (cf. At 2,1-11) inaugura, na ótica da Teologia Lucana, a missão da Igreja, mas

Martin sublinha que a vinda do Espírito se dá em uma Comunidade primitiva já pervadida por uma unidade de fundo: “*estavam todos reunidos no mesmo lugar*” (At 2,1). Sobre essa base a efusão do Espírito fortalecerá a unidade e a comunhão e será a força fundamental para o testemunho. Por fim o autor aborda também a literatura joanina, onde a categoria fundamental é aquela do “envio” – do mesmo modo que na obra lucana é o “testemunho”. O Filho envia os discípulos, do mesmo modo que ele foi enviado pelo Pai (cf. Jo 20,21); assim, a missão da Igreja é considerada um prolongamento da missão de Jesus. Na base desse envio está a categoria jurídica do *šālîāh* (“enviado”), em força da qual o “enviante” era considerado como presente no “enviado”. Tal envio, note-se, é um envio comunitário. Concluindo, após percorrer os *corpus* principais da literatura neotestamentária, uma conclusão basilar na qual Martin chega é que, na “Igreja enviada”, há a “precedência do nós em relação ao eu, do juntos em relação ao indivíduo. [...] A ninguém é confiada uma tarefa isolado dos outros” (p. 140).

O V e último capítulo trata da dimensão escatológica da Sinodalidade (*Chiesa escatologicamente orientata*). O autor começa fazendo notar que a dimensão escatológica, no NT, normalmente é declinada no plural. Para tanto, é comum que, para falar do tema, sejam utilizadas metáforas (e como seria diversamente?). A imagem da “reunião” (reunidos por Deus, mediante o Cristo ressuscitado), para a qual é usado o verbo *episynágō*, evoca a imensa reunião que acontecerá na *parusía* (cf 1Ts 4,14; 2Ts 2,1). A imagem do “caminho”, por sua vez, que tem no verbo *peripatéō* um termo privilegiado, normalmente é empregada em âmbito ético (modo de comportar-se). Na dimensão presente, porém, assume o significado da consciência que a Comunidade tem de estar percorrendo/deve percorrer um caminho na

direção do encontro definitivo com Deus (cf. 2Cor 5,8). Encontramos também a metáfora grandiloquente da “Jerusalém celeste” de Apocalipse 21. Martin faz notar, em relação a tal metáfora, que há nela um aspecto que vai para além do Jardim do Éden genesíaco. Enquanto o jardim é plantado apenas por Deus, a cidade precisa da colaboração humana: “O futuro do mundo, precisamente no seu delinear-se escatológico, parece não poder ser alheio à contribuição que a humanidade saberá oferecer” (p. 147). Assim, uma Igreja escatologicamente orientada é estimulada na construção de um mundo melhor. Em outras palavras, práxis e futuro escatológico estão de mãos dadas. Por fim, o autor sublinha que na “Jerusalém celeste” não estará presente o “povo de Deus” no singular. Em Apocalipse 21,3, de fato, é usado o plural “serão seus povos” (com o termo *laós* – plural *laói*). E contra toda a tentação de retorno a algum tipo de exclusivismo, em Apocalipse 21,25 é dito que as portas da cidade “nunca jamais se fecharão” (com o uso da dupla negação grega – *ou mé* – que nega em modo absoluto). Uma outra imagem, por fim, é aquela da “unificação universal”, para a qual também a natureza é convocada. O texto de Romanos 8,19-23 é particularmente feliz quando afirma que toda a criação anela, em “ardente expectativa” (v. 19), e em “dores de parto” (v.22), para “entrar na liberdade da glória dos filhos de Deus” (v. 21). Unindo sobretudo as metáforas da “Jerusalém celeste” e da “natureza expectante”, Martin cunha a expressão “sinodalidade cósmica”, que conceitua dizendo: “A união de culturas diversas, que em Cristo experimenta a fraternidade e a convivência eclesial, é a ponta mais explícita e avançada deste grandioso imperscrutável itinerário que co-envolve seres humanos, povos, elemento da natureza e o universo inteiro, os quais

‘caminham juntos’ para a meta final, em uma espécie – poderíamos dizer – de sinodalidade cósmica” (p. 155).

Na breve Conclusão geral Martin, agora a posteriori, sublinha o quanto as Escrituras sejam, de fato, o sólido fundamento da Sinodalidade da Igreja. Tal âmbito, longe de se tratar de um “banal slogan contemporâneo ou uma passageira moda eclesial, [...] é uma dimensão constitutiva da Comunidade cristã!” (p. 161). À conclusão segue o índice geral, após o qual é oferecido um útil Índice Bíblico, contendo as citações dos passos bíblicos utilizados ao longo do livro, na ordem canônica (pp. 163-180). Não se encontram praticamente detalhes tipográficos a serem corrigidos. Notei apenas, no início do 2º parágrafo da p. 79, a necessidade de eliminar o ponto final após a palavra “sostanza”.

O Prof. Aldo Martin nos brindou, de fato, com um estudo sólido e competente sobre os fundamentos bíblicos da sinodalidade. Nesse sentido, a ele é devido o nosso agradecimento e considero aconselhável que esse livro seja acessível também em tradução para o português. Gostaria de notar, como nota crítica, que o autor se conserva em uma linha bastante clássica, talvez porque a origem desse estudo seja um comentário a um documento oficial da Comissão Teológica Internacional. Se isso não constitui um demérito, senti falta da presença de elementos presentes na Escritura que provocam a sinodalidade atual. Refiro-me especialmente à dimensão de “involução” que também está presente na metáfora “cabeça-corpo” de Efésios/Colossenses, e mais ainda em aspectos das Cartas Pastorais, onde se nota uma tendência na linha da repatriarcalização das Comunidades, com consequências para a ministerialidade feminina não indiferentes ao longo dos séculos, que interpelam a Igreja de hoje a dar respostas sempre mais

concretas. Por outro lado, teria gostado que o capítulo VI (*Igreja enviada*) fosse mais desenvolvido, não necessariamente em outras linhas, mas nos próprios elementos apresentados pelo autor. Trata-se apenas, obviamente, de uma sugestão para uma edição ulterior. Por fim, para além desse livro, os elementos bíblicos da sinodalidade precisam abrir para uma hermenêutica que será necessariamente distinta em cada época da história e nos diferentes contextos eclesiais. É preciso, de fato, sempre de novo estar abertos em sinodalidade à ação do Espírito, que “sopra onde quer” (leitura livre de Jo 3,8), pois as tentações da uniformidade (e não da comunhão na diversidade), bem como da “involução” (e não da abertura à criatividade no exercício dos carismas e ministérios), estão sempre à espreita, e em modo não indiferente nos tempos atuais. Espero sinceramente que esta simples resenha desperte o desejo de entrar em contato direto com esse estudo!