

COORDENAÇÃO
JOSÉ EDUARDO BORGES DE PINHO

SANTIFICADOS EM CRISTO

DOM DE DEUS. RESPOSTA HUMANA. TRANSFORMAÇÃO DO MUNDO

SANTUÁRIO DE FÁTIMA

2016

In : J. E. BORGES DE PINHO (coord.), *Santificados em Cristo. Dom de Deus. Resposta Humana. Transformação do Mundo*, Santuário de Fátima, 2016, p. 83-104.

CREIO NA SANTA IGREJA CONFISSÃO DE FÉ E SANTIDADE AMBIVALENTE

Joseph Famerée

“Creio no Espírito Santo que santifica a Igreja”. Do ponto de vista teológico e dogmático, a Igreja é radicalmente santa com a própria santidade do Espírito de Deus, santificada por ele. Mas na sua realidade histórica e existencial, ela é, simultaneamente, uma comunidade de pecadores em vias de conversão (*Kirche der Sünder*); como instituição terrestre, está igualmente marcada pela falibilidade e pela precariedade: erros, divisões, culpas, que mancham e entram de forma mais ou menos grave o seu testemunho de santidade no mundo. A santidade da Igreja: um indicativo (dogmático) e um imperativo (ético, espiritual), um dom e uma tarefa até ao *eschaton*.

Num primeiro momento, vamos voltar-nos para o texto bíblico e tradicional antigo sobre a santidade da Igreja. Em seguida, daremos um grande salto na história para reler alguns textos sobre este tema tirados do mais autorizado e atual ensino da Igreja Católica, o Concílio Vaticano II, também ele baseado na Sagrada Escritura e na Tradição Antiga. Por fim, retomaremos a problemática da “Igreja santa, composta por pecadores” à luz de teólogos atores ou intérpretes deste concílio.

I. ESCRITURA E TRADIÇÃO ANTIGA

Escritura

A Igreja é constituída na sua unidade e diversidade, na sua catolicidade, na sua apostolicidade e, poderíamos acrescentar, na sua *santidade* pela efusão do Espírito Santo. Praticamente, todas as páginas dos Atos dos Apóstolos o atestam, desde a primeira.

“No meu primeiro livro, ó Teófilo, narrei as obras e os ensinamentos de Jesus, desde o princípio até ao dia em que, depois de ter dado, pelo Espírito Santo, as suas instruções aos Apóstolos que escolhera, foi arrebatado ao Céu. [...] Respondeu-lhes: “[...] ides receber uma força, a do Espírito Santo, que descerá sobre vós, e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, por toda a Judeia e Samaria e até aos confins do mundo”. [...] Todos ficaram cheios do Espírito Santo, e começaram a falar outras línguas, conforme o Espírito lhes inspirava que se exprimissem” (At 1, 1-2.7-8; 2,4)¹.

Do mesmo modo, na continuidade desta passagem e, numa só sequência, [é narrado] que a conversão e a receção do batismo em nome de Jesus Cristo e do dom do Espírito Santo agregam muitos à comunidade cristã, tornando-os assíduos ao ensino dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e à oração, tudo elementos constitutivos da vida da Igreja, que exprimem e lhe aumentam a santidade: a escuta da Palavra de Deus nos Escritos Apostólicos, a vida fraterna, a celebração da Eucaristia e a relação com Deus na oração.

“Convertei-vos e peça cada um o batismo em nome de Jesus Cristo, para a remissão dos seus pecados; recebereis, então, o dom do Espírito Santo [...]”. Os que aceitaram a sua palavra (de Pedro) receberam o batismo e, naquele dia, juntaram-se a eles cerca de três mil pessoas. Eram assíduos ao ensino dos Apóstolos à união fraterna, à fração do pão e às orações. [...] Todos os crentes viviam unidos e possuíam tudo em comum. [...] E o Senhor aumentava, todos os dias, o número dos que tinham entrado no caminho da salvação” (At 2, 38.41.42.44.47).

Uma leitura contínua dos Atos dos Apóstolos poderia mostrar quanto o Espírito Santo está na origem do ser-ecclesial, como alimenta e aumenta sem cessar a sua santidade pela sua obra global, no conjunto da Igreja, e diversificada em cada um dos seus membros.

Contudo, são as Cartas paulinas ou atribuídas a Paulo que nos oferecem os testemunhos mais explícitos e mais desenvolvidos sobre

¹ Na tradução para português segue-se o texto da *Bíblia Sagrada*, Difusora Bíblica, Franciscanos Capuchinhos, Lisboa / Fátima, 5ª edição, 2008 (N. T.).

a santidade da própria Igreja e dos seus membros. A maior parte delas, logo no início são dirigidas aos “santos” que estão em Roma, em Corinto, em Filipos...

“A todos os amados de Deus que estão em Roma, chamados a ser santos: graça e paz a vós, da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo” (Rm 1, 7). Os cristãos de Roma são chamados santos em virtude da vocação à qual Deus os chama como membros do seu povo santo e lhes confia a missão de serem testemunhas da fé em Cristo. Esta santidade por (con)vocação divina (*ek-klèsia*) é, todavia, inseparável de uma santidade de vida da parte dos fiéis, como lembram tantas outras passagens das epístolas de Paulo. A saudação inicial da Primeira Epístola aos Coríntios exprime muito bem esta dialética: “Paulo (...) à Igreja de Deus que está em Corinto, aos santificados em Cristo Jesus, chamados a ser santos com todos os que em qualquer lugar invocam o nome de Nosso Senhor Jesus Cristo, Senhor deles e nosso: graça e paz (...)” (1 Co 1, 1-3). A assembleia local de Corinto é composta por pessoas já santificadas em Cristo e ainda chamadas a ser santas com todos os cristãos em todos os lugares: um dom e uma tarefa².

A propósito das relações novas no Senhor entre maridos e esposas, a Epístola aos Efésios oferece um ensinamento importante sobre a relação entre Cristo e a Igreja:

Submetei-vos uns aos outros, no respeito que tendes a Cristo: as mulheres, aos seus maridos, como ao Senhor, porque o marido é a cabeça da mulher, como também Cristo é a cabeça da Igreja (*képhalè tès ekklèsias*) – Ele, o Salvador do Corpo (*sôtèr toù sômatos*). Ora, como a Igreja se submete a Cristo, assim as mulheres aos maridos, em tudo. Maridos, amai as vossas mulheres como Cristo amou a Igreja e se entregou por ela, para a santificar (*hagiasè*), purificando-a (*katharisas*), no banho da água, pela Palavra. Ele quis apresentá-la esplêndida (*endoxon*), como Igreja sem mancha nem ruga, nem coisa alguma semelhante; mas santa e imaculada (*tèn ekklèsian... hina è hagía kai amômos*). Assim devem também os maridos amar as suas

² Ver também 2Co 1, 1; Ef 1, 1; Fp 1, 1; Col 1, 1-2...

mulheres, como o seu próprio corpo. Quem ama a sua mulher ama-se a si mesmo. De facto, ninguém jamais odiou o seu próprio corpo; pelo contrário, alimenta-o e cuida dele, como Cristo faz à Igreja; porque nós somos membros do seu Corpo. *Por isso o homem deixará o pai e a mãe, unir-se-á à sua mulher, e serão os dois uma só carne.* Grande é este mistério; mas eu interpreto-o em relação a Cristo e à Igreja. De qualquer modo, também vós: cada um ame a sua mulher como a si mesmo; e a mulher respeite o seu marido" (Ef 5, 21-33)³.

Cabeça da Igreja e salvador do seu corpo (eclesial), Cristo amou a Igreja e entregou-se por ela para a tornar santa, purificando-a – pode-se interpretar – pelo batismo, “numa palavra, o banho da água”. É o ato único da cruz que santifica e purifica toda a Igreja na confissão de fé baptismal. A referência ao Génesis 2, 24 apresenta a esposa como a própria carne, o próprio corpo do seu esposo, uma “outra si mesmo”. Assim, a Igreja esposa é o próprio corpo de Cristo esposo, com a diferença porém, de que Cristo é a cabeça, o salvador do corpo eclesial. A aliança sponsal de Cristo e da Igreja é uma união, uma intimidade recíproca sem se confundir, nem tão pouco separar. Um e outro são distintos e põem em ação a sua liberdade própria, mas estão unidos, não existindo a Igreja, como tal, senão pela graça do seu salvador. É desta união e intimidade com Cristo, Filho de Deus (no dom do Espírito), que a Igreja recebe a santidade. A sua distinção de Cristo, na sua liberdade própria, não garante todavia que, em tudo e a todo o momento, ela se deixe santificar plenamente por Cristo. Daí a conversão, a penitência, a purificação, a reforma de que a Igreja, incessantemente, em cada um dos seus membros e coletivamente, deve dar provas ao longo da sua peregrinação terrestre.

A Primeira Epístola de Pedro também refere muito bem esta santidade de toda a Igreja por eleição divina: “Pedro (...) aos eleitos (...) por meio da santificação (*hagiasmô*) do Espírito, segundo a providência de Deus Pai, para obedecerem a Jesus Cristo”

³ Para o texto grego do Novo Testamento, [o autor refere-se] aqui a Erwin NESTLE – KURT ALAND, *Novum Testamentum Graeci et Latine*, 22a ed., United Bible Societies, London 1963/1969.

(1Pe 1, 1-2); “também vós – como pedras vivas – entraís na construção de um edifício espiritual, em função de um sacerdócio santo (*hierateuma hagion*), cujo fim é oferecer sacrifícios espirituais (...), vós, porém, sois *linhagem escolhida, sacerdócio régio, nação santa* (*ethnos hagion*), *povo* (*laos*) *adquirido em propriedade, a fim de proclamardes as maravilhas* daquele que vos chamou das trevas para a sua luz admirável” (1Pedro 2, 5.9).

Numa perspectiva escatológica certamente (mas o que é que o não é no ser cristão?), o Apocalipse enuncia sumptuosamente o mistério da santidade divina ao qual a Igreja é chamada em última instância (e desde já): “Alegremo-nos, rejubilemos, dêmos-lhe glória; porque chegou o momento das núpcias (*ho gamos*) do Cordeiro; a sua esposa (*hè gunè autoû*) já está ataviada. Ele ofereceu-lhe um vestido de linho resplandecente e puro (*katharon*). O linho representa as boas obras dos santos (*ta dikaiômata tôn hagiôn*)” (Ap 19, 7-8). E um pouco mais adiante: “Vi, então, um novo céu e uma nova terra, pois o primeiro céu e a primeira terra tinham desaparecido e o mar já não existia. E vi descer do céu, de junto de Deus, a cidade santa, a nova Jerusalém, já preparada, qual noiva adornada para o seu esposo” (Ap 21, 1-2). Mas esta visão designa concretamente uma plenitude escatológica, que não está ainda plenamente realizada. Por isso, entre uma e outra, o justo é exortado a “continuar a praticar a justiça” e o santo a “santificar-se ainda mais (*hagiassthètô eti*)” (Ap 22, 11), o Espírito e a esposa dizem: Vem, Senhor Jesus! (cf. Ap 22, 17).

A Revelação cristã, neotestamentária, se está longe de ignorar a necessidade permanente de conversão dos discípulos de Jesus e da *ecclesia* que eles formam, gosta todavia de “revelar” em primeiro lugar e com insistência, o perdão⁴ de Deus, a sua iniciativa de salvação e de santificação, quaisquer que sejam as exigências subsequentes para a liberdade humana.

⁴ No original francês o autor saíente a constituição da palavra “*pa'don*” = [*par*] *don* – por *dom* [N. T.] .

Tradição

As primeiras décadas pós-apostólicas terão o constante cuidado de preservar o mistério da Igreja única e santa, face a muitas outras “assembleias” consideradas heréticas (“parciais”) e infiéis ao mistério revelado. Assim, face aos grupos docetistas e gnósticos, os primeiros símbolos de fé reterão o essencial da fé para a preservar e transmitir, inclusive a propósito da Igreja.

Assim a *Carta dos Apóstolos*, apócrifo escrito por volta de 160-170 na Ásia Menor, contém o que bem parece ser um símbolo de fé simples em cinco artigos coordenados:

“in Patrem dominatorem universi,
et in Iesum Christum [salvatorem nostrum],
et in Sanctum Spiritum [Paraclitum],
et in sanctam Ecclesiam,
et in remissionem peccatorum”⁵.

Na sequência da confissão de fé no Pai, em Jesus Cristo e no Espírito Santo, vem a Igreja, santa com a própria santidade do Espírito enviado sobre ela, assim como a remissão dos pecados, da qual a Igreja é o lugar, tendo recebido para isso o ministério. A Igreja santificada pelo Espírito exerce, em Cristo, o ministério da remissão dos pecados que santifica.

Um outro símbolo antigo encontra-se no papiro litúrgico de Dêr-Balyzeh: “Creio em Deus (...), e em seu Filho (...), e no Espírito santo, e na ressurreição da carne, na santa Igreja católica (*hagía katholikè ekklesià*)”⁶. A Igreja é o lugar da fé na “Trindade” e na ressurreição da carne. Com este título, “lugar” do Espírito Santo, ela é qualificada de santa (santificada) e de católica, única Igreja verdadeira onde a totalidade da fé é confessada em toda a parte.

⁵ Heinrich DENZINGER, *Symboles et définitions de la foi catholique*, citado por Peter HÜNERMANN e por Joseph HOFFMANN, Les Éditions du Cerf, Paris 1996, n° 1, p. 1; citado daqui em diante DENZINGER (1996).

⁶ DENZINGER (1996), n° 2, p. 1-2.

re
ci
çã
é

de
m
co
div
ma

Esp
divi
com
do c
para
noss.

⁷ DE
⁸ DE

Creio na Santa Igreja

O Símbolo dos Apóstolos, na sua forma romana antiga, tal como se lê na *Tradição Apostólica* de Hipólito de Roma no início do século III, afirma a mesma sequência numa ordem modificada:

“[Credis in Deum (...)]
Credis in Christum Iesum (...),
Credis in Spiritu Sancto, et sanctam Ecclesiam, et carnis resurrectionem?”⁷.

A sequência rigorosa, Espírito Santo – Santa Igreja – ressurreição da carne, parece aqui ainda mais clara: Igreja e ressurreição da carne são obra (da santidade) do Espírito. A ligação entre ressurreição e Igreja, lugar da fé na ressurreição e de antecipação desta última, é também muito clara.

Somos assim encaminhados para o 2º Concílio Ecuménico, o de Constantinopla, no ano de 381, com o seu famoso símbolo chamado de Niceia-Constantinopla. Este concílio, além de continuar a combater certas formas de arianismo que não reconheciam a plena divindade do Filho, opunha-se também aos pneumatómacos ao afirmar a plena igualdade do Pai, do Filho e do Espírito Santo:

“Acreditamos (...); e no Espírito Santo, que é Senhor e dá a vida, que procede do Pai, que com o Pai e o Filho é adorado e glorificado, que falou pelos profetas; numa única Igreja, santa, católica e apostólica. Professamos um só batismo para a remissão dos pecados; esperamos a ressurreição dos mortos e a vida do mundo que há de vir. Amén”⁸.

Sem pronunciar literalmente a palavra Deus a propósito do Espírito, pois a Escritura não o faz, duas designações propriamente divinas lhe são atribuídas (Senhor, que dá a vida) e a sua igualdade com o Pai e o Filho, fortemente afirmada (adorado com e glorificado com). Esta afirmação da plena divindade do Espírito era essencial para um Basílio Magno. Sem ela, como acreditar na realidade da nossa salvação recebida e celebrada nos sacramentos da Igreja, onde

⁷ DENZINGER (1996), n° 10, p. 4

⁸ DENZINGER (1996), n° 150, p. 57-58.

o Espírito é constantemente invocado como o ator principal? Dele depende a santidade da Igreja una, a sua autenticidade católica e apostólica, a eficácia do batismo para a remissão dos pecados e a realidade da ressurreição dos mortos que nos está prometida.

Os símbolos de fé são convergentes: se o batismo (seguido posteriormente do sacramento da penitência) é necessário para a remissão dos pecados, e se além do mais ele se recebe na Igreja e pelo seu ministério, a Igreja é sempre afirmada como santa e nunca designada por pecadora enquanto tal. Manteve-se uma única exceção, ao que parece, na tradição latina de inspiração origeniana: *peccatrix Ecclesia*, em Hilário de Poitiers⁹, mas num sentido muito específico. Para Hilário, a origem de um ser determina a sua natureza, o que explica que à imagem de Eva e de Raab, a Igreja, “oriunda” dos publicanos e dos pecadores (“ex publicanis et peccatoribus”), traz consigo o peso da sua condição natural, o pecado, mas para ser salva dele. Se a “origem” da Igreja é pecadora, a sua realidade atual e essencial é ser salva.

No entanto desde os Escritos neotestamentários, a Igreja é entendida como uma assembleia de pecadores continuamente chamados a converter-se e a deixarem-se santificar. Agostinho por exemplo não hesitará em falar *de ecclesia mixta* ou *de corpus permixtum*. Assim, ele não só distinguirá “filhos da Igreja ocultos no meio dos ímpios” (“de latentibus inter impios Ecclesiae filiis”), mas também “falsos cristãos no interior da Igreja” (“de falsis intra Ecclesiam christianis”)¹⁰, relativizando assim a pertença visível à Igreja¹¹.

⁹ Ver Jean DOIGNON, “Peccatrix Ecclesia’. Une formule d’inspiration origénienne chez Hilaire de Poitiers”, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 74 (1990), 255-258.

¹⁰ AUGUSTIN, *De civitate Dei*, I, *Breviculus*, XXXV, em *La Cité de Dieu. Livros I-IV* (Bibliothèque augustiniennne, 33), DDB, Paris 1959, p. 190.

¹¹ “(Redempta familia domini Christi et peregrina civitas regis Christi) meminerit sane in ipsis inimicis latere cives futuros (...); sicut ex illorum numero etiam Dei civitas habet secum, quamdiu peregrinatur in mundo, conexos communione sacramentorum, nec secum futuros in aeterna sorte sanctorum” (*De civ. Dei*, I, XXXV, *ibid.*, p. 298).

Dando agora um grande salto na história do cristianismo, vejamos como o último ensinamento mais autorizado da Igreja católica, o Concílio Vaticano II, concebe a santidade da Igreja e a presença do pecado, que a fere.

II. O CONCÍLIO VATICANO II

Num notável panorama da história trinitária da salvação, desde as origens do mundo até ao fim dos séculos, a constituição dogmática sobre a Igreja começa por recuperar o ensinamento bíblico e patristico a propósito da Santa Igreja, chamada à consumação gloriosa escatológica da sua santidade:

“E, aos que creem em Cristo (*Credentes autem in christum*), decidiu chamá-los à santa Igreja (*in Sancta Ecclesia*), a qual, prefigurada já desde o princípio do mundo e admiravelmente preparada na história do povo de Israel e na Antiga Aliança [Cf. S. CYPRIANUS, *Epist.* 64, 4 – HILARIUS PICT. *in Mt*, 23,6 – S. AUGUSTINUS, em diversos textos, – S. CYRILLUS ALEX., *Glaph. In gen.* 2,10.], estabelecida por fim nestes tempos que são os últimos e manifestada pela efusão do Espírito (*effuso Spiritu*) e será gloriosamente consumada no fim dos séculos. Então, como se lê nos Santos Padres, todos os justos (*iusti*) depois de Adão, «desde o justo Abel até ao último eleito» [Cf. S. GREGORIUS M., *Hom. In Evang.* 19, 1 – S. AUGUSTINUS, *Serm.* 341,9, 11 – S. IO. DAMASCENUS, *Adv. Iconocl.* 11], se reunirão em Igreja universal junto do Pai (*in Ecclesia universal apud Patrem congregabuntur*)” (LG 2)

Segue-se um parágrafo completo dedicado à santificação contínua da Igreja pelo Espírito Santo (“*missus est Spiritus Sanctus (...), ut Ecclesiam iugitur sanctificaret*”), o Espírito que habita na Igreja e no coração dos fiéis como num templo¹². Mas também de acordo com a tradição a *Lumen Gentium* ensina que a Santa Igreja é composta por pecadores:

Enquanto Cristo «santo, inocente, imaculado» (“*sanctus, innocens, impollutus*”) (Hebr. 7,26), não conheceu o pecado (*peccatum non no-*

¹² LG 4.

vit) (cf. 2Cor. 5,21), mas veio apenas expiar (*repropitiare*) os pecados (*delicta*) do povo (Hebr. 2,17), a Igreja, contendo pecadores no seu próprio seio (*Ecclesia in próprio sino peccatores complectens*), simultaneamente santa e sempre necessitada de purificação, (*sancta simul et semper purificanda*), exercita continuamente a penitência e a renovação (*poenitentiam et renovationem continuo prosequitur*)” (LG 8)¹³.

Um ensino segundo a tradição mas ao mesmo tempo ousado. A distinção ou diferença entre Cristo santo e sem pecado, redimindo os pecados do povo, e Igreja que contém pecadores está bem marcada. Além disso, é a Igreja como tal, no seu conjunto (e não somente os seus membros), que é referida como santa e ao mesmo tempo sempre necessitada de purificação. A fórmula reveste portanto uma certa novidade. Contudo, qualquer que tenha sido a influência da Reforma, o *semper purificanda* não deve ser confundido com o *semper reformanda* calvinista: O que aqui se pretende é um esforço permanente de penitência e de renovação espiritual, muito mais radical do que reformas mais externas e por vezes superficiais. O *sancta simul et semper purificanda* aplicado à Igreja também não é para confundir, mesmo analogicamente, com o *simul iustus ac peccator* luterano aplicado a cada batizado. Numa perspectiva católica, teologalmente, a Igreja já está salva e santificada, e isso muito mais radicalmente do que está / se encontra ferida na sua santidade pelos seus membros pecadores. Pela graça de Cristo no Espírito, ela exerce o ministério da remissão dos pecados para os seus membros pecadores até à consumação do fim dos tempos¹⁴.

O seguimento do *De Ecclesia* conciliar enuncia também a diversidade dos dons do Espírito pelos quais ele santifica a Igreja:

“Além disso, este mesmo Espírito Santo não só santifica e conduz o Povo de Deus por meio dos sacramentos e ministérios e o adorna com virtudes, mas «distribuindo a cada um os seus dons como lhe apraz» (1Cor. 12,11), distribui também graças especiais entre os

¹³ Ver também LG 9 (fim).

¹⁴ Ver LG 11.

Creio na Santa Igreja

fiéis de todas as classes, as quais os tornam aptos e dispostos a tomar diversas obras e encargos, proveitosos para a renovação e cada vez mais ampla edificação da Igreja (*pro renovatione et ampliore aedificatione Ecclesiae*)” (LG 12).

Esta santidade teologal (essencial) da Igreja, que provém do Espírito, apela a uma santificação existencial de *todos* os seus membros para que se mostrem dignos da santidade recebida em Igreja e, dignamente, deem testemunho no mundo. É o que vem exposto nos capítulos V e VI de *Lumen Gentium*.

“A Igreja, da qual o sagrado Concílio expõe o mistério, é, aos olhos da fé, indefetivelmente santa (*indefectibiliter sancta creditur*). (...) Por isso, todos na Igreja, quer pertençam à Hierarquia quer por ela sejam pastoreados, são chamados à santidade, (*ad sanctitatem vocantur*) segundo a palavra do Apóstolo: «esta é a vontade de Deus, a vossa santificação» (1 Tess. 4,3; cfr. Ef. 1,4). Esta santidade da Igreja manifesta-se incessantemente (*incessanter*) e deve manifestar-se, nos frutos da graça que o Espírito Santo produz nos fiéis (...)” (LG 39).

O capítulo VII da constituição, completado pelo VIII sobre a Virgem Maria no mistério de Cristo e da Igreja, vem muito a propósito lembrar o caráter escatológico da Igreja a caminho, e a sua união com a Igreja do Céu. A Igreja, na sua santidade, ainda não atingiu a sua realização plena, está sempre *in via*, na contingência e nos limites da história. No próprio cerne desta finitude e desta falibilidade, ela experimenta, no Espírito Santo, a intensa comunhão dos santos, vivos e mortos. Esta solidariedade mística, mesmo para lá da morte, constitui a vida profunda e santa da Igreja no Espírito apesar das culpas e falhas terrestres.

A conversão interior de todos os fiéis e a renovação da Igreja com vista a uma vida mais evangélica são também a mola da “restauração da unidade” entre todos os cristãos, de que trata o decreto sobre o ecumenismo *Unitatis Redintegratio*:

“A Igreja peregrina (*in via peregrinans*), é chamada (*vocatur*) por Cristo a essa reforma perene de que necessita perpetuamente, como instituição humana e terrestre (*ad hanc perennem reformationem qua*

ipsa, qua humanum terrenumque institutum, perpetuo indiget). (...) quer na moral, quer na disciplina eclesiástica, quer também no modo de enunciar a doutrina (...)” (UR 6).

A expressão *perennem reformationem* evoca sem dúvida o *semper reformanda* calvinista. Porém, notemos a precisão: é enquanto instituição terrestre e humana (não como instituição divina) que a Igreja deve ser continuamente reformada, de modo a corresponder melhor, no plano visível e existencial, à sua realidade mística e pneumatológica.

O concílio mantém por conseguinte a tradição da santidade da Igreja, mas reconhece que ela é afetada pela ferida do pecado dos seus membros, insistindo, oportuna e inoportunamente, sobre a necessidade permanente de conversão pessoal destes, mas também sobre a renovação e a reforma de formas e modos de expressão e de organização da própria Igreja.

Este paradoxo está bem presente no Vaticano II. Mas, será possível articular melhor santidade da Igreja e pecado na Igreja, de maneira mais realista, mais histórica? É o que vamos tentar, deixando-nos inspirar por três teólogos que trataram esta questão: Yves Congar, Christian Duquoc e Walter Kasper.

III. TEOLOGIA

Já antes do Concílio Vaticano II, do qual foi um dos inspiradores, Yves Congar tratou esta questão numa súpula pioneira e muito típica do gênio congariano: *Vraie et fausse réforme dans l'Église*¹⁵.

Para o teólogo francês, a Igreja é o resultado da sinergia de um dom oferecido gratuitamente por Deus e da atividade do homem na qual intervêm a sua liberdade, os seus limites e sua falibilidade natural. Na mesma lógica, a Igreja goza assim de uma

¹⁵ Ed. du Cerf, Paris 1950; citado a partir daqui por VFI.

santidade objetiva (*sancta*), proveniente dos dons de Deus e que dão a existência à Igreja e a estruturam, e de uma santidade subjetiva (*sancti*), que lhe vem de seus membros e do concurso da sua liberdade humana com o dom de Deus. Os *sancta* são puros, os *sancti* estão tocados pela impureza. A santidade essencial da Igreja só pode ser afirmada pela fé no Espírito Santo, do qual é obra própria¹⁶. Mas, concretamente, a Igreja forma uma *Ecclesia mixta*, uma comunidade de pecadores, e não somente de santos, sem deixar de referir que a Igreja é pecadora¹⁷. Como é que Congar vê especificamente a falibilidade da Igreja?

Se considerarmos a Igreja como esposa de Cristo e habitada pelo Espírito, ela goza de uma santidade objetiva inamissível. “É verdade que há, na Igreja, uma santidade e uma verdade, de algum modo, institucionais”¹⁸. Contudo, a Igreja como povo formado por homens (*Ecclesia ex hominibus; Congregatio fidelium*) é falível em cada um dos seus membros. No âmbito dos pecados propriamente ditos, todos os membros da Igreja são falíveis individualmente, mas a comunidade como tal é santa. Contudo é preciso ir mais longe. “O facto de os pecadores fazerem parte da Igreja não é uma coisa accidental, uma concessão periférica; representa algo de estrutural”¹⁹. Se a Igreja não é pecadora, é uma Igreja de pecadores (é um traço *essencial* do seu mistério)²⁰. Pois, sendo lugar e instrumento de aplicação da redenção de Cristo, trabalha para purificar continuamente os pecadores de seus pecados²¹.

Ao lado dos pecados propriamente ditos, há as falhas histórico-sociais: consistem sobretudo na ação tardia e fechada em relação ao movimento da história; é também a confusão da Igreja com as for-

¹⁶ Ver VFR, p. 102-103.

¹⁷ VFR p. 74 ss.

¹⁸ VFR, p. 106.

¹⁹ VFR, p. 110.

²⁰ Ver Karl RAHNER, “Kirche der Sünder”, *Stimmen der Zeit* (junho 1947), 163-177.

²¹ Ver VFR, p. 98 e 106-112.

mas históricas de um certo “mundo cristão”, que tem seus limites, suas inflexibilidades²².

Se por Igreja se entender mais especificamente as pessoas da hierarquia, haverá uma área de atuação em que a hierarquia é pecável e falível. Desde que o sacerdócio, o magistério e o governo da Igreja “se exercem em concreto na história, lidam necessariamente com muitos acidentes e deixam de ser *concretamente* ou historicamente puros (...). Adotam modalidades que não lhes pertencem a título essencial, mas que se manifestam fenomenológica e historicamente com o seu exercício concreto”²³.

Finalmente, se considerarmos a Igreja concreta, que une os três aspetos precedentes, “vemos assim como (...) esta Igreja é ao mesmo tempo santa e cheia de pecado, fiel e falível, perfeita e sujeita a múltiplas imperfeições históricas”²⁴. A parte divina é verdadeiramente interior à Igreja, mas a parte humana, com a sua fraqueza inerente, é também interior à Igreja e entra na sua estrutura concreta. Além disso, “há uma solidariedade orgânica segundo a qual qualquer pecado mancha toda a Igreja, porque mancha o corpo”²⁵. No que se refere às faltas históricas e aos comportamentos de grupo, a solidariedade contribui também de forma estreita e dá origem a uma certa responsabilidade coletiva²⁶. De uma maneira geral, “somos pouco dados a reconhecer uma espécie de fraqueza essencial e geral da Igreja e a situar essa fraqueza no elemento terrestre e criado como tal, nas formas visíveis em que o princípio divino se realiza e se manifesta”²⁷.

Acreditando na santidade da Igreja, que como tal, não pode ser qualificada de pecadora, Congar vai muito longe na sua percepção do pecado na Igreja e da falibilidade desta. Não só os membros da Igreja são pecadores, mas a pertença destes à Igreja tem qualquer coisa de estrutural. A Igreja é também, essencialmente, uma Igreja

²² VFR, p. 68 e 113.

²³ VFR, p. 121-122.

²⁴ VFR, p. 128.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Ver VFR, p. 100 e 127 ss.

²⁷ VFF, p. 130.

de
de
me
a s
co
e e
qu
toc
doi
gili
rad
dial
et fi
Lun

e p
insc
co p
con
Duq

dade
pelo
veic
mesr
Igrej
isso é
("un
se apl

²⁸ Para
L'ec
critiq
²⁹ Ver
("TI

de pecadores que simultaneamente exerce o ministério da remissão dos seus pecados. Além dos pecados propriamente ditos dos seus membros existem igualmente os pecados histórico-sociais da Igreja, a sua falibilidade, os seus limites e as suas imperfeições concretas e coletivas. Congar vai longe no reconhecimento da fragilidade geral e estrutural da Igreja concreta na história. A compreensão orgânica que tem da Igreja leva-o até a afirmar que “todo o pecado mancha toda a Igreja, porque lhe mancha o corpo”. Se a Igreja não é pecadora como tal, o pecado mancha-a como corpo e macula (fere, fragiliza) a sua santidade, apelando a uma contínua reforma evangélica radical na Igreja. Esta reflexão profunda e até audaciosa acerca da dialética santidade-pecado na Igreja realça todo o mérito de *Vraie et fausse réforme*²⁸, catorze anos antes da promulgação da constituição *Lumen Gentium*, menos focada na dimensão *eclesial* do pecado.

Não poderia porventura esta tensão eclesial entre santidade e pecado/falibilidade encontrar uma expressão mais adequada, ao inscrever-se numa perspetiva escatológica, aquilo que Congar pouco pensava em 1950? Esta perspetiva estará bem presente no corpus conciliar. E será tratada de maneira sistemática na obra de Christian Duquoc, dominicano como Congar, sendo este mais velho.

Para Duquoc, a Igreja, por ser histórica e institucional, é um dado social empírico, como assunto para a investigação científica. É pelos fins que tem em vista (antecipar o Reino), pela ideologia que veicula (a mensagem evangélica) e pela consciência que tem de si mesma (ter origem na Páscoa de Jesus e no dom do Espírito), que a Igreja afirma ser de uma ordem diferente das outras instituições. Por isso é qualificada com atributos que não são de imediato empíricos (“una, santa, católica e apostólica”). A tese é a seguinte: se estas notas se aplicam às Igrejas visíveis, é “à distância e com reticências”²⁹.

²⁸ Para uma análise mais aprofundada da visão de Congar, ver Joseph FAMERÉE, *L'ecclésiologie d'Yves Congar avant Vatican II: Histoire et Église. Analyse et reprise critique* (BETL, 107), Peeters, Leuven 1992, p. 89-95 e 110-113.

²⁹ Ver Christian DUQUOC, *Des Églises provisoires. Essai d'ecclésiologie œcuménique* (“Théologies”), Éd. du Cerf, Paris 1985, p. 69-70.

Assim, a nota eclesial de santidade. Se Vaticano II, segundo Duquoc, afirma a santidade da Igreja, é por causa da sua origem, pois trata-se de Deus, de Cristo e do Espírito, e porque a Igreja tem os meios para chegar à santificação pelo dom do Espírito, pela leitura da Escritura, pela celebração dos sacramentos e pela prática ética. Os membros da Igreja visível não são individual e coletivamente santos, mas “a Igreja visível representa um dispositivo simbólico que conduz à santidade em virtude do dom de Deus”. Evita-se assim uma interpretação tão sectária como idealista da Igreja. Só a correspondência às exigências evangélicas santifica, mas isso não dá lugar a uma investigação empírica³⁰.

Uma Igreja empírica (histórica, visível, institucional) não pode satisfazer as quatro notas eclesiais do Símbolo de Niceia-Constantinopla. Assim a Igreja não é santa, “pois a sua história está marcada pelos seus pecados”. Mas será necessário declarar estas notas escatológicas, aplicando-se como tais à Igreja do Reino ou à Igreja ideal? Seria perder a função reguladora e imperativa desses atributos eclesiais. Na verdade não pode haver rotura entre a Igreja terrestre e o Reino, do qual ela deve ser sacramento. Os quatro elementos estruturais já estão presentes nas Igrejas, e porque o estão na fratura, na mediocridade e no particularismo, isto é, no estado fragmentário, “tornam-se imperativos internos de transformação e apelos a uma realização escatológica”³¹.

Então qual é a ligação destas notas com as Igrejas empíricas? A hipótese é que estas características transcendentais “são uma maneira concreta de significar a Igreja em função daquilo para que tendem”³². É necessário “ter em conta o futuro no presente das Igrejas terrestres de uma maneira original” (nem ideal nem utopia): esta diferença no presente está reforçada, por um lado, na sacramentalidade e no dom do Espírito (novo nascimento através do batismo), por outro lado, na sua prática (o dispositivo simbólico é exigência de

³⁰ *Ibidem*, p. 71-72.

³¹ *Ibidem*, p. 74-75.

³² *Ibidem*, p. 80.

a
t
r
e
p
a
R

m
su
pe
ne

D
or
nã

(or
“su
Ev.
sial
hist
é v

³³ (

³⁴ Il

³⁵ Il

ação). Assim as Igrejas, nas suas condições provisórias, são ao mesmo tempo um lugar de experimentação arriscada e um lugar de inter-rogação que depende deste dispositivo simbólico: na sua realidade empírica, porventura deixam-se elas questionar e conduzir para uma prática arriscada de conversão, em razão mesma da distância relativa ao dispositivo simbólico e sacramental que as une e as distancia do Reino de Deus?

O caráter provisório das Igrejas, a sua distinção, o seu afastamento em relação ao Reino de Deus estão bem aprofundados. Mas, sua ligação com o Reino de Deus, e com o dom de Deus santo estão porventura suficientemente comprovados na sua força e realidade no próprio coração da história?

Isso parece mais ser o caso num livro posterior de Christian Duquoc, *"Je crois en l'Église" Précarité institutionnelle et Règne de Dieu*³³, onde ele reflete também mais profundamente os efeitos perversos não voluntários da instituição (eclesial) como tal:

"Assim a santidade qualifica a origem, a estrutura e a finalidade da Igreja. Seria inadequado criticar ou enfraquecer esta teologia objetiva da Igreja na sua idealidade e na sua visibilidade sacramental. Porém, seria vão ou superficial esconder a distância que se manifesta entre esta confissão na santidade e o movimento histórico da instituição"³⁴.

A Igreja não pode testemunhar a sua santidade "objetiva" (origem, finalidade, meios) a não ser pela mediação de um povo "subjetivamente" pecador, mesmo no seu esforço de fidelidade ao Evangelho. Tal é o paradoxo, tal é a ambivalência da santidade eclesial: "a objetividade do instituinte não poderia estar, na experiência histórica, liberta da subjetividade do instituído"³⁵. O povo pecador é visto, como sendo estruturado por uma Igreja santa, cuja realida-

³³ (Théologies), Éd. du Cerf, Paris 1999.

³⁴ *Ibid.*, p. 135.

³⁵ *Ibid.*

de concreta só é acessível pela mediação opaca das ações humanas. Existe uma “ambiguidade quase carnal” da instituição eclesial: Os interesses manifestos do povo não coincidem necessariamente com o seu destino objetivo. Além disso, “a inscrição da instituição num povo produz efeitos imprevistos”. A vontade de fazer bem, por parte da instituição, não assegura automaticamente efeitos benéficos. Tal é também o trágico da vida eclesial. Se a santidade objetiva da Igreja for sacralizada e absolutizada (rígida, feita imutável) fora da história, representa o papel de uma ideologia, que cega para as questões atuais e para os interesses inconscientes³⁶.

“Pensar em conjunto a santidade objetiva e a subjetividade pecadora do povo de Deus, é aceitar que a Igreja visível, embora sendo testemunha da invisível, se interprete segundo um esquema corporal: o da ambiguidade. Não existe de um lado uma estrutura que se apoie em si mesma, fora do povo de Deus, e que seria absolutamente santa em todos os seus efeitos terrestres, e de um outro lado um povo que vivesse no pecado, ainda que sob o perdão. A Igreja visível é testemunha ao ser este misto inseparável: santo e pecador. Este misto é o modo de ser da Igreja histórica. Este misto vale para o povo e para a instituição”³⁷.

Esta maneira de encarar a Igreja convida à flexibilidade da interpretação, sem nos levar para uma relativização do seu ser e da sua missão. “Pelo contrário, Deus compraz-se em trabalhar para o estabelecimento do seu Reino através de uma instauração marcada pela precariedade e o aleatório”³⁸, mas, por esse motivo, não permanece menos testemunha do Reino. Esta interpretação tem um efeito positivo: “Restituir a santidade ao aleatório dos seus efeitos, não é desprezá-la ou diminuí-la, mas torná-la, ao mesmo tempo, imprevisível e criativa em situações inéditas”³⁹. A instituição eclesial é santa pela sua finalidade: religar o homem a Deus. Se ela preferir

³⁶ *Ibid.*, p. 136-137.

³⁷ *Ibid.*, p. 137.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, p. 138.

⁴⁰ *Ibid.*, p.

⁴¹ *L'Église*
Joseph F
Katholisc
burg im

a sua sobrevivência, a sua intangibilidade, à tarefa sempre nova de religar o humano a Deus, então ela falhará quanto à sua finalidade. Assim a confissão de fé na santidade da Igreja, incluindo a sua institucionalidade terrestre, longe de consagrar a rigidez do instituído, impulsiona-o para um movimento incessante, em ordem à sua finalidade. “A santidade é o aberto e não o fechado”, é uma tarefa constante. Caso contrário, a inscrição institucional do absoluto na contingência social causaria “a violência de uma doutrina e de uma autoridade destinadas, por vocação, à não-violência”⁴⁰.

Na sequência desta notável reflexão do dominicano francês acerca da inelutável ambivalência (institucional) da santidade eclesial, que articula firme e indissolivelmente santidade e pecado da Igreja, voltemo-nos agora para uma outra área cultural para ouvir nela a voz eventualmente dissonante do grande teólogo alemão *Walter Kasper* numa das suas últimas publicações.⁴¹

O ponto de vista é aqui mais especificamente teológico. O autor fala da “santidade estrutural” da Igreja. Os poderes do mal no mundo podem causar grandes danos à igreja, mas não destruí-la “por causa do caráter escatologicamente definitivo da vinda de Cristo”. A Igreja é indefectível enquanto Igreja de Jesus Cristo. É mais que uma garantia de simples vida institucional. Pode ser atacada em muitas coisas, porém, não pode deixar de ser a Igreja de Jesus Cristo. Os seus processos fundamentais (testemunho e ensino referentes ao Evangelho, bem como os sacramentos) são “infalíveis” e não podem deixar de comunicar a salvação. Esta santidade estrutural não significa que a Igreja disponha da santidade e dos meios de salvação, mas que o próprio Cristo glorificado, no Espírito Santo, é o verdadeiro ministro dos sacramentos, e por conseguinte existe uma união indissolúvel entre Cristo e a Igreja. Sobre este assunto, é melhor, segundo

⁴⁰ *Ibid.*, p. 139-141.

⁴¹ *L'Église catholique. Son être, sa réalisation, sa mission*, trad. de l'allemand par Joseph HOFFMANN (Cogitatio fidei, 293), Éd. du Cerf, Paris 2014 [éd. originale *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2012].

Kasper, evitar a expressão “santidade objetiva”, que corre o risco de evocar a objetividade de uma “coisa” e de ocultar “participação na santidade de Deus que vai até à profundidade última da existência, (...) sua presença, pelo facto de termos parte nele, (...) a alegria da esperança escatológica, mas igualmente (...) seu carácter de julgamento sobre todas as impurezas e sobre o pecado”⁴².

Se a santidade concedida no Espírito é antes de tudo um dom, ela é também uma tarefa: todos são chamados a esta santidade recebida através de uma vida santa. Esta santificação é mesmo o porquê da vida eclesial: trata-se de “deixar que se torne real, na vida, a realidade do batismo”⁴³. E todavia há pecado e pecadores na Igreja: Que paradoxo! Para esclarecer teologicamente esta “aporia”, que é um escândalo, fizemos algumas distinções.

“Não pode pertencer plenamente à Igreja senão aquele que tem o Espírito-Santo (...). Mas devido à fidelidade de Deus, aquele que se separou por um pecado grave não está excluído da eficiência do Espírito de Deus que o exorta à conversão na sua consciência, mas também todo o tempo durante o qual abafa a voz do Espírito (...), é de certa forma um membro morto na Igreja (...). Mesmo os pecados de cada dia dos cristãos ferem a condição de membro da Igreja, e enfraquecem o brilho da Igreja no mundo”⁴⁴.

Dentro da Igreja, não há só falhas individuais de pecado, há também verdadeiras estruturas de pecado⁴⁵, *habitus* de vida social em que certos atos pecaminosos de alguns como que se solidificaram. A *ecclesia congregata*, enquanto povo terrestre sociologicamente perceptível, é pecadora, o que não se pode todavia afirmar acerca da realidade teológica da *ecclesia congregans*. A Igreja “é santa, não se bem que, mas, na medida em que, os pecadores fazem parte dela e que ela carrega os pecados deles a fim de os curar e santificar”⁴⁶.

⁴² *Ibid.*, p. 242-243.

⁴³ *Ibid.*, p. 244-246.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 249.

⁴⁵ Esta nova expressão entrou no magistério de João Paulo II.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 249-252.

Só na escatologia é que a Igreja se apresentará em todo o esplendor da sua santidade. Enquanto aguarda, só tem é que seguir o caminho da conversão, da renovação e da reforma, devendo portanto tornar-se totalmente evangélica: não só pregar, mas viver o Evangelho. Uma tal renovação pressupõe a renovação pessoal: foram sempre os santos que renovaram a Igreja⁴⁷.

A abordagem kasperiana é profundamente “teo-lógica” e teológico não só na compreensão da necessária santificação dos membros da Igreja, mas também na ligação *intrínseca* entre santidade da Igreja e o ser composta de pecadores. O seu sentido escatológico contribui também para sublinhar a necessária renovação contínua da Igreja até ao Fim, a começar pela renovação pessoal de cada um dos seus membros.

CONCLUSÃO

Os textos neotestamentários estão todos centrados na novidade da Aliança revelada e realizada em Cristo, e na comunidade santa que esta nova aliança cria: “ficaram cheios do Espírito Santo” (At 2,4); “Cristo amou a Igreja e entregou-se por ela; quis torná-la santa” (Ef. 5, 25-26). Se a santidade da Igreja é um dom de Cristo no Espírito, o Novo Testamento não deixa também de chamar os “santos” das diferentes Igrejas locais (Roma, Corinto, Filipos...) à vigilância e à conversão na expectativa da Parusia.

A tradição antiga dos Padres e dos concílios conserva preciosamente esta confissão de fé na Igreja *santa* e na remissão dos *pecados*. Em virtude desta ambivalência constitutiva da Igreja, Agostinho ou-sará qualificá-la de *corpus permixtum*.

Mais recentemente, o Concílio Vaticano II, na mesma linha, considerá-la-á como *sancta simul et semper purificanda* (LG 8) e como sendo chamada a uma reforma permanente enquanto instituição humana e terrestre (UR 6), com uma forte insistência na vocação de todos os seus membros à santidade (LG, Cap. V-VI).

⁴⁷ *Ibid.*, p. 253-254.

Porém, como articular melhor a santidade teológica da Igreja e o pecado existencial dos seus membros, e também a sua falibilidade coletiva?

Congar, desde antes do Vaticano II, afirma a santidade de alguma maneira institucional da Igreja, mas também a pertença estrutural dos pecadores a esta, e a fraqueza essencial da sua realidade concreta. Vai longe, mas Duquoc será ainda mais intrépido através da sua reflexão rigorosa sobre a ambiguidade intrínseca e inalterável da instituição eclesial na história, sobre a precariedade e o aleatório que a marcam infalivelmente. Este carácter “precário”⁴⁸ e “provisório”⁴⁹ da santidade eclesial em relação à *Eschaton* não tem nada de relativizante, pelo contrário faz da confissão de fé na santidade da Igreja um formidável imperativo de transformação e liberta uma dinâmica de criatividade ética⁵⁰. Abre-se um espaço não somente à esperança do Reino na sua contemplação, mas também precisamente à sua antecipação num excesso, num acréscimo de justiça praticada nesta terra. Se Kasper está bem consciente do pecado que marca a Igreja ao ponto de considerar existirem verdadeiras estruturas de pecado que a desfiguram, não deixa de afirmar, e de forma vigorosa, a santidade estrutural da Igreja. Com a encarnação do Filho de Deus, alguma coisa de escatologicamente irreversível teve lugar na história: o futuro não pode ficar trancado, a Igreja é testemunha disso mesmo, e até sacramento. Porém, só a santidade pessoal dos seus membros, dos mais humildes e dos mais justos, pode devolver-lhe, em cada momento da história, uma credibilidade renovada e assegurar-lhe o brilho aos olhos do mundo.

⁴⁸ No sentido etimológico, “que não se obtém senão pela oração”.

⁴⁹ No sentido etimológico, “que é provido” (do lat. *providere*), que é uma “provisão”, olhar para a frente, ao esperar o definitivo.

⁵⁰ É pela mesma época que o tema da conversão das Igrejas históricas (separadas) enquanto tais tem lugar nos trabalhos do Grupo de Dombes, com o seu documento emblemático *Pour la conversion des Églises. Identité et changement dans la dynamique de communion* (1991), ver GRUPO DE DOMBES, *Communion et conversion des Églises* (Collection Compact), Bayard, Montrouge, 2014, p. 233-238: a conversão ecuménica consiste em subordinar a identidade confessional de cada Igreja (no que ela tem de separador) à sua identidade cristã e eclesial fundamental.