

A QUESTÃO DA VERDADEIRA IGREJA E O DIÁLOGO ECUMÊNICO

Dimas Lara Barbosa SCJ

No debate ecumênico atual, a eclesiologia é certamente o capítulo mais central e problemático, pois inclui questões tão importantes como o sacramento da ordem, o sacerdócio ministerial, a sucessão apostólica, a apostolicidade da Igreja e o primado do Papa. São questões amplíssimas, ou, no dizer de Yves Congar, "monumentais"¹. No caso específico da apostolicidade, o que define uma comunidade eclesial como sendo apostólica? Como isso pode ser aplicado às Igrejas separadas da comunhão com Roma? O que pode e o que não pode ser mudado nas estruturas da Igreja, de modo que ela possa desempenhar sua missão evangelizadora na história, de forma inteligível e adequada aos homens de cada época e de cada cultura, permanecendo ao mesmo tempo fiel a seus fundamentos?

Neste trabalho, procuramos abordar alguns aspectos históricos e teológicos da questão da verdadeira Igreja, atendo-nos, sobretudo, à "*via notarum*", que teve um papel fundamental na apologética católica.

¹ Cf. Y. CONGAR, *Diversités et communion*, Paris, 1982, p. 10.

1. A "Via Notarum"

Recorrer a certos elementos essenciais para demonstrar que a Igreja de uma determinada época ou lugar permanece fiel àquela das origens é uma prática presente em toda a história da Igreja, fazendo parte de sua autocompreensão. Os próprios Padres recorreram a esse procedimento em seus combates às heresias. As quatro propriedades da Igreja — una, santa, católica e apostólica — foram incluídas no Símbolo do Concílio de Constantinopla (381), o qual se tornou, em seguida, o Credo comum das Igrejas do Oriente e do Ocidente e, ainda hoje, são parte da fé comum da maioria dos cristãos². Por outro lado, o fato de usarmos as mesmas palavras no Credo não significa de forma alguma que exista unidade na fé professada, pois a própria concepção de "Igreja" é profundamente diversa nas várias Confissões e igualmente o é o modo de compreender suas quatro notas. Aliás, essa divergência se deu ao interno da própria apologética católica ao longo da história³.

Antes de mais nada, é preciso determinar em que sentido podemos dizer que *cremos* na Igreja, posto que estamos diante de uma entidade criada. Nós cremos em Deus e isso é muito mais que acreditar na Sua existência: significa depositar *nele* nossa confiança e nossa esperança de salvação e de vida eterna. Tal ato de fé é reservado exclusivamente a Ele. Na Igreja, como em todas as obras que Deus realizou em nosso favor, nós cremos porque, mesmo dispondo da Revelação, permanecem muito além de nossa compreensão humana e, assim, fazem parte dos mistérios de nossa fé. A Igreja é muito mais que uma simples instituição humana: ela é uma parte do plano de Deus para a salvação do mundo⁴.

² As mais antigas profissões de fé batismais falam da "Santa Igreja", como é o caso da *Epistola apostolorum* (DS 1), documento que data de cerca do ano 170. O *Papyrus liturgicus Dér-Balyzeh* (DS 2) fala da "santa Igreja católica", fórmula posteriormente difundida. Cirilo de Jerusalém (348 *circa*) fala da "Igreja una, santa e católica" (DS 41) e Epifânio de Salamina, (*Ancoratus*, 374 *circa*) apresenta pela primeira vez a fórmula "Creio (...) na Igreja una, santa, católica e apostólica" (DS 42 e 44), a qual, como dissemos, vai entrar na profissão de fé do Concílio de Constantinopla, de 381, que foi fixada por escrito no Concílio de Calcedônia, em 441, e inserida como profissão de fé na celebração eucarística (DS 150), tornando-se a fé comum dos cristãos, com importância decisiva, sobretudo, no Oriente. A Igreja de Roma, por longo tempo, recusou a inserção desse credo na celebração eucarística e sua acolhida definitiva só se deu no século XI. O Ocidente, referindo-se a S. Ambrósio (*Epistola* 42,5; *PL* 16,1174) e, sobretudo, a partir de S. Leão Magno (*Sermo* 24,6; *PL* 54,207) chama o próprio Símbolo Romano de *Symbolum apostolicum* (*apostolorum*). Porém, a Igreja não recebe ali o atributo de "apostólica", que só será acrescentado no credo do Catecismo de Pedro Canísio, depois do Concílio de Trento. Cf. Y. CONGAR, *L'Église une, sainte, catholique, apostolique*. = *Mysterium Salutis*, 15. Paris, 1970, p. 255.

³ Cf. G. THILS, *Les notes de l'Église dans l'apologétique catholique depuis la Réforme*, Gembloux, 1937, *passim*.

⁴ Cf. F. A. SULLIVAN, *The Church we believe in. One, Holy, Catholic and Apostolic*, New York / Mahwah, pp. 5-7. Existe inclusive uma nuance do latim que se perdeu na

Além disso, é fundamental esclarecer o significado da linguagem que se usa, pois também esta é fonte de controvérsias e mal-entendidos. O termo mais usual na Idade Média é o de *conditio*, empregado por S. Tomás em seu comentário ao Símbolo e utilizado nos tratados *De Ecclesia* suscitados pela polêmica com John Huss e pelo movimento conciliar no século XV. Nos séculos XV e XVI, encontra-se também o termo *signa*, juntamente com o de *nota* e, às vezes, associado a ele. Nos séculos XVI, encontramos os termos *qualitates*, *indoles*, *ratio*, *prærogativa* e, mais freqüentemente, *proprietates*, como é o caso do Catecismo Romano. Dentre estes termos, prevaleceram o de *notas* e o de *propriedades*. Estes dois termos, porém, não são equivalentes. Foi a necessidade de criticar os protestantes e, mais tarde, os libertinos que levou à distinção entre sinais, propriedades e notas: estas deveriam ser dotadas de três características:

- a) serem mais conhecidas do que a Igreja;
- b) serem acessíveis a todos;
- c) serem próprias da verdadeira Igreja e inseparáveis dela.

Destas características, a mais importante é a de serem *próprias*, não comuns, ou seja, a de *pertencerem com exclusividade à verdadeira Igreja*. Por outro lado, elas são inseparáveis, ou seja, permanentes, essenciais, necessárias à verdadeira Igreja. As *propriedades*, por sua vez, embora inerentes à Igreja, não servem para que ela seja conhecida como instituição divina pelos que estão fora dela. Entre elas estão o fato de ser uma sociedade desigual ou hierárquica, a visibilidade, a necessidade (para a salvação), a plena independência de vida (sociedade perfeita), a indefectibilidade, a infalibilidade e também as quatro notas, que antes de tudo são também propriedades. Para os reformadores, o definitivo no reconhecimento da verdadeira Igreja era a pregação do Evangelho e a administração dos Sacramentos nele atestados⁵.

2. A verdadeira Igreja

A questão de demonstrar que a Igreja Católica está em continuidade total com as intenções e com a obra de Jesus Cristo se pôs desde que começaram a surgir dissidências no seio do cristianismo. Porém, a existência de um tratado apologético *De Ecclesia* é um fato moderno

tradução do nosso Credo: *Credo in Deo*, mas *Credo Ecclesiam*, ou seja, creio em Deus, mas creio a Igreja, e não na Igreja.*

⁵ Alguns reformadores acrescentavam outros elementos, como a obediência ao ministro segundo o Evangelho (Melanchton), ou o cuidado dos pobres (Bucer). Cf. Y. CONGAR, *L'Église une, ..., Op. cit.* pp. 255-259.

e supõe a crise desencadeada por John Huss e, sobretudo, pela Reforma Protestante. No período patrístico, as argumentações eram particulares, adaptadas a um adversário ou conjuntura concreta.

G. Thils distingue três vias usadas para se estabelecer a veracidade da Igreja Católica Romana⁶:

- a) a *via histórica*, em que os apologetas tentam mostrar, por meio de documentos antigos, que a Igreja Católica é a que desde o início caminhou na história, como sociedade visível e hierárquica; a *via primatus* é apenas uma simplificação da primeira e quer estabelecer que só a Igreja Católica possui o legítimo sucessor de Pedro;
- b) a *via empírica*, que passou para o Vaticano I, tendo sido muito usada desde então e na qual se quer mostrar simplesmente que a Igreja é, em si mesma, um milagre moral, o que é como que um sinal autêntico de sua transcendência;
- c) a *via notarum*, pela qual se tenta mostrar que só a Igreja Católica é dotada das quatro notas distintivas de unidade, santidade, catolicidade e apostolicidade, com as quais Jesus Cristo adornou a Sua Igreja. Esta terceira via foi a mais utilizada em toda a época moderna.

A argumentação pela *via notarum* partia da premissa de que Cristo dotou Sua Igreja, única verdadeira, de certas características que permitiriam aos fiéis distingui-la com segurança de todas as outras "falsas Igrejas". Que tais características se verificam na Igreja Católica, foi apresentado pelos polemistas de três formas:

- a) *absoluta*, afirmando sem restrições a pertença das notas à Igreja de Roma;
- b) *comparativa*, quando, mais discretos, procuraram mostrar que essas notas estão presentes nesta Igreja de modo mais perfeito que nas outras confissões cristãs;
- c) *negativa*, quando refutavam que as notas pudessem de algum modo estar presentes nas outras confissões cristãs⁷.

A eficácia da *via notarum* estava na aceitação, por todos os cristãos, do artigo IX do Símbolo, quando afirmamos crer a Igreja "*una, santa, católica e apostólica*". Mas seria ilusão pensar que protestantes, anglicanos e ortodoxos entendem a mesma coisa quando professam esta fé. O fato é que a argumentação pelas notas assumiu progressivamente a tendência a se basear, não tanto na Escritura e nos Padres, mas em

⁶ Cf. G. THILS, *Op. cit.* pp. IX-XXV.

⁷ Essa diversidade de formas indica uma indecisão nos autores que, como mostra Thils, embora recorrendo a argumentos escriturísticos, patrísticos, ao Símbolo de Constantinopla, nunca justificaram estritamente a premissa principal, ou seja, a origem

exigências racionais *a priori*, por uma consulta à situação particular da Igreja na época em que se escreve. Mesmo o número das notas variou muito. No século XVI, os católicos apontavam duas, três, quatro, sete, dez, quinze e às vezes cem sinais. Mais uma vez, a presença do Símbolo forçou a redução progressiva, até que, a partir do século XIX, o consenso se estabilizou nas quatro notas atuais. Desde então, não apenas os autores, mas os próprios documentos oficiais do magistério falam delas⁸.

Por outro lado, as noções de *notas* da verdadeira Igreja, de *sinais* de credibilidade da religião cristã e de *propriedades* da Igreja têm uma história e suas distinções foram aos poucos se impondo em decorrência da polêmica contra as confissões separadas de Roma. Igualmente, cada nota em particular tem uma história. Quanto à nota da unidade, a que mais diretamente se relaciona com a da apostolicidade, a noção antiga, em vigor inclusive no século XVI, comporta três elementos fundamentais: identidade atual da fé e dos meios de santificação com aqueles do passado e a existência de uma autoridade hierárquica ou doutrinal capaz de manter as duas identidades precedentes.

O fim do século XVI marca uma importante etapa crítica das doutrinas eclesiológicas e, particularmente, da noção de unidade. O que esta significa exatamente? E qual grau de dissensão é necessário para que ela seja rompida? O calvinista francês P. JURIEU (†1713) transformou radicalmente o modo de apresentar a questão da verdadeira Igreja. Antes os apologetas tinham sempre escrito que era necessário escolher uma Igreja entre todas, pois que uma era a de Cristo e as outras de Satã. Jurieu, porém, propõe definir a Igreja como o conjunto de comunidades cristãs verdadeiras, ou seja, as que conservam um mínimo de identidade doutrinal, os *artigos fundamentais*⁹. Entre elas, algumas são mais puras, outras menos, mas nenhuma se identifica exclusivamente com a Igreja de Cristo. Esta concepção está na base das inúmeras tentativas de reunificação das Igrejas protestantes entre si ou com a Igreja Católica.

Também a idéia de catolicidade evoluiu ao longo dos séculos. Nos albores da Reforma, ela se referia à tríplice universalidade de lugar, de pessoas e de tempo, mas foi logo reduzida àquela de lugar: a difusão

a partir de Cristo, o número e a noção das notas, posto que os próprios apologetas estavam convencidos da verdade de suas afirmações e, assim, não sentiam a necessidade de um maior aprofundamento. Além disso, seus manuais se destinavam a católicos e, mais especificamente ainda, a escolas de teologia e seminários, portanto a leitores já convencidos da verdade proposta: cf. G. THILS, *Op. cit.*, pp. 81-96.

⁸ Por exemplo, PIO IX, na sua Encíclica aos Bispos da Inglaterra, de 16 de setembro de 1864 (*DS* 2888). Cf. G. THILS, *Op. cit.*, pp.97-120.

⁹ Aliás, a idéia de uma confederação de Igrejas lhe é ainda anterior. Para G. Thils, ela remonta ao jurista humanista G. GARDINER, *De vera obedientia*, 1535. Cf. G. THILS, *Op. cit.*, pp. 167-168.

da Igreja através do mundo, sendo completada por duas outras noções, quais sejam, a visibilidade e a independência de todo particularismo racial, político ou social. Em outras palavras, a catolicidade pode ser *quantitativa* ou *qualitativa*. No primeiro caso, a preponderância se dá à universalidade espacial ou de lugar (difusão em todos os lugares), de pessoas ou numérica (difusão entre todos os homens) e/ou temporal (antigüidade, duração ininterrupta). A catolicidade qualitativa, por sua vez, sugere transcendência sobre todos os particularismos, capacidade de adaptação a tudo e a todos.

As condições apresentadas por S. Vicente de Lérins¹⁰ (*antigüidade, universalidade, consenso*, ou seja, o que foi crido sempre, em toda parte e por todos) foram às vezes absorvidas pela catolicidade. Porém, já no século XVI, o apelo à catolicidade apresentou dificuldades. Como recusar aos gregos a catolicidade de tempo, posto que são até mais antigos que os romanos? Assim, seria mais importante a catolicidade de doutrina (aceitar todos os mandamentos e dogmas do cristianismo). Quanto à extensão universal, já os heréticos antigos apelavam para a expansão do arianismo, tema que foi retomado na polêmica moderna, com a agravante da longa duração do cisma do Oriente. O recurso à apostolicidade apontará outra via de solução: não basta a extensão geográfica. É preciso a comunhão na fé dos Apóstolos¹¹.

Também quanto à catolicidade, Jurieu a vê realizada na confederação de todas as Igrejas cristãs, pois que nenhuma delas em particular pode reivindicar a universalidade espacial de que falam as Escrituras. Assim, ele se contenta com uma unidade parcial de doutrina (dogmas fundamentais) para não sacrificar o sentido da universalidade segundo ele anunciada nos oráculos messiânicos. Seu grande interesse é a catolicidade espacial. Esta se manteve em grande parte como o centro de interesse dos controversistas dos séculos XVIII e XIX. Será Ambroise de Poulpiquet a ressaltar, diante da insuficiência da universalidade quantitativa, a universalidade *qualitativa*. Esta se opõe, como já vimos, a todo particularismo, seja de tipo individualista, político ou nacionalista. Ela é de ordem espiritual, como a própria Igreja o é e, como tal, independe de estatísticas, pois que o crescimento qualitativo se efetua por intensidade e não pela adição de partes homogêneas. A Igreja Romana é católica, sim, porque possui uma universalidade espacial e numérica imponente, mas, sobretudo, porque sempre soube, ao longo da história, se preservar dos particularismos que, nas confissões dissidentes, alteraram o universalismo espiritual da religião de Jesus Cristo e, com isso, entravaram o progresso da difusão da fé¹².

¹⁰ Na sua obra *Commonitorium*, escrita em 434. Cf. PL 50,640.

¹¹ Cf. G. THILS, *Op. cit.* pp. 209-213; 223-227.

¹² Cf. *ibidem*, pp. 233-9; 250-4.

3. Dificuldades no uso das notas

Críticos no início, os mesmos apologistas abriram o caminho da "via notarum" na apologética católica¹³. Porém, esse método revelou logo suas dificuldades que, aliás, estão presentes na própria definição das notas como claras e fáceis para todos, ou na idéia de que eram exclusivamente próprias da verdadeira Igreja. Os apologetas alegaram que elas seriam tais, ao menos se tomadas todas em conjunto. Ou, então, privilegiavam-se os elementos considerados ausentes nas outras Igrejas. Assim, por exemplo, uma vez que era impossível negar a apostolicidade dos ortodoxos, esta nota era reduzida à legitimidade da missão apostólica formal e mesmo à romanidade, critério que tendia a concentrar todos os outros.

O fato é que a *via notarum* sofreu sérias objeções ao longo de sua história. Analisando tais críticas a partir do século XIX, Thils¹⁴ constata que alguns declaram que as noções das notas são complexas, instáveis ou imprecisas, ou arranjadas segundo as necessidades do momento. Para outros, o próprio método é inaplicável ou insuficiente, ou inoportuno. O próprio vocabulário, o número e a noção das notas variaram muito ao longo da história. Embora católicos e protestantes tenham muitos pontos de contato, tais como a salvação em Cristo, a autoridade dos escritos inspirados (ao menos dos que nos são comuns), os quatro primeiros Concílios Ecumênicos, isso não é suficiente para estabelecer pressupostos comuns, seja na escolha das notas, seja no seu significado e isso já é uma séria dificuldade. Além disso, é preciso considerar que a situação histórica é hoje muito diversa daquela do século XVI. Hoje, o católico é obrigado a reconhecer a importância, o prestígio e mesmo a antiguidade de várias das Igrejas separadas. Assim, a *via notarum*, sem ter mudado em si mesma, corre o risco de se tornar ineficaz.

Quanto às condições para que haja uma verdadeira nota, também aqui temos variações. Uma nota deve pertencer exclusivamente à verdadeira Igreja, ou seja, deve ser-lhe própria. Porém, desde o fim do século XVI, os apologistas distinguiram entre notas positivas e notas negativas e isso variava inclusive de acordo com as necessidades. Essa distinção era necessária para caracterizar uma série de propriedades da Igreja mas que eram privadas de força provante decisiva. A marca negativa, se prova a falsidade de uma Igreja que não a possui, pode, por outro lado, pertencer a várias Igrejas cristãs. Ou seja, se a Igreja Católica deve possuí-las todas, elas podem estar presentes também em outras comunidades separadas. Mas este fato é contra a *via notarum*,

¹³ Assim, J. Eck; E. Hosius; Bellarmino (que enumerava quinze notas); Bozio (que enumerava cem). Para o que segue, cf. Y. CONGAR, *L'Église une, ...*, *Op. cit.* p. 259-64.

¹⁴ Cf. G. THILS, *Op. cit.* pp. 299-309.

que exige que as notas sejam exclusivas à verdadeira Igreja. E mesmo ao interno de uma mesma nota, descobrem-se elementos positivos e negativos. Assim, se a apostolicidade de origem, de doutrina e de sucessão material são notas negativas, a sucessão formal é dita positiva. Toda nota ou elementos de nota que não podem ser critérios eficazes são classificados entre as propriedades negativas.

Quanto à exigência que uma nota seja mais conhecida que a própria Igreja, pois que deve conduzir os homens a ela, os católicos salientam a visibilidade e, portanto, a cognoscibilidade lógica, enquanto que os não-romanos apelam para um conhecimento essencial e ontológico. Mas a história mostra que as próprias notas só são conhecidas na fé. Além disso, a teoria das notas comporta, geralmente, a possibilidade de um obscurecimento temporário de algumas delas.

Quanto à necessidade de serem óbvias a todos, mesmo aos mais simples, era questionada pelos próprios apologistas. Para discernir a verdadeira Igreja, é preciso conhecer, além da existência das notas, seu conteúdo preciso, para poder reconhecê-los nas comunhões que se dizem verdadeiras. Elas devem ser, para isso, claras e distintas, susceptíveis de uma verificação fácil.

Três campos trazem dificuldades particularmente significativas para a *via notarum*:

- a compreensão das Escrituras;
- o uso da razão em teologia; e
- a presença das notas entre os não-romanos.

As Sagradas Escrituras, mais do que qualquer outro texto, já foram submetidas às mais diversas interpretações. Já de há muito que se conhecem diversos sentidos para os textos sagrados e, mesmo nos Evangelhos, existem passagens que são controvertidas do ponto de vista exegético e hermenêutico, sem falar da exegese liberal, que em seus elementos radicais chega mesmo a negar a autoridade de algumas partes da própria Escritura. Daí a necessidade e a importância da Tradição e do Magistério na sua interpretação.

Para contornar as dificuldades, alguns acrescentavam, ou mesmo preferiam a via empírica, em que a Igreja era apresentada como um milagre moral por sua fecundidade em todo tipo de bens¹⁵. Vários apelavam para o "argumento da romanidade". O título de "Igreja católica romana" aparece já no Decreto Gelasiano (DS 354) e, sobretudo, nas profissões de fé, desde que surgiu a questão de onde se encontra a verdadeira Igreja¹⁶. Assim, "romana" é um complemento descri-

¹⁵ Assim, na constituição *Dei Filius*, do Vaticano I (DS 3013s).

¹⁶ Assim, por exemplo: 1) a Confissão de Inocêncio III para os Valdenses reintegrados à comunhão católica (DS 792); 2) o contexto da união com os gregos e do Concílio de

tivo de "católica". No entanto, a precisão é importante, pois refere-se à aceitação da Igreja tal como o Senhor a estruturou, com a função de Pedro, que está relacionada, se não com a cidade, ao menos com a sede de Roma, onde Pedro sofreu o martírio e tem sua tumba. Mas isso não significa que se possa transformar a romanidade numa espécie de supernota, em detrimento ou mesmo como síntese das demais.

Apesar de todas as suas deficiências, a *via notarum* foi de grande utilidade para a apologética, caso contrário não teria resistido por tanto tempo e, menos ainda, teria sido alvo de tantas e apaixonadas atenções; ela continua a ter seu valor, mas é preciso ter consciência de suas limitações.

Recentemente, outro caminho se abriu. Renuncia-se à discussão, às "provas"; desenvolve-se de forma positiva uma descrição, mais fenomenológica, em que se fala do verdadeiro rosto do catolicismo, do espírito da ortodoxia. Mais que uma apologética de demonstração, busca-se uma apologética de revelação. A apologética tradicional era de escola: era um instrumento de conversão, cujo conjunto, sem dúvida, conserva sua coerência e densidade de significado. Porém, hoje, as objeções, mais que refutadas, são superadas. Nesse contexto, a propriedade que melhor revela a Igreja, a mais inquestionável e mais imediatamente perceptível é a *santidade*. Trata-se de oferecer uma percepção da ordem do Reino de Deus na Igreja. Trata-se de uma experiência espiritual: a Igreja como *hagiofania*. Em meio a tantas imperfeições, nossa Igreja é a Igreja dos santos. Trata-se de um esforço de verdade e de transparência sem o que a Igreja provavelmente não será acreditável.

Em última análise, é a pessoa de Cristo o sinal único e total da credibilidade do cristianismo, o centro de irradiação no mundo e no homem, do amor do Pai, amor este que se manifesta na kênose e na cruz. A Igreja, por sua vez, é de tal modo unida a Cristo e em tão grande dependência dele, que pode ser sinal de credibilidade na medida em que faz transparecer o amor de Cristo, sendo, como Maria, transparência desse amor. A Igreja é, sim, *casta meretrix*, que a cada dia pede perdão por suas traições e infidelidades e, desta forma, se renova e se purifica até o dia em que será apresentada ao Esposo pura e sem mancha (Ef 5,25-7). Ela é a única que pode assumir em si a dupla característica de ser santa e pecadora, sem com isso cair em contradição de identidade, pois que é humana e divina em sua própria constituição.

Além disso, é interessante perguntar se o Novo Testamento não indica outras notas, tais como o amor fraterno, a realização de mila-

Florença (DS 1330); 3) diante da crítica da Reforma: Confissão de Pio IV (DS 1862 e 1868), Pedro Canísio, Roberto Bellarmino e vários catecismos a partir do século XVII. No Vaticano I, a *Dei Filius* vai professar: "*Sancta catholica apostolica romana Ecclesia credit et confitetur*" (DS 3001). Cf. Y. CONGAR, *L'Église une, ..., Op. cit.*, p. 260, nota 20.

gres, o zelo apostólico, o fato de sofrer perseguições. A vida pessoal dos católicos não constitui uma nota da Igreja? Sem dúvida, a resposta supõe uma certa concepção de Igreja, a qual não é uma simples *congregatio fidelium*, assembléia dos fiéis, mas é também uma instituição e isso por iniciativa do Senhor. E mais: não se pode separar a instituição do povo dos fiéis, caso contrário se cairá numa concepção idealista de Igreja. A vida dos discípulos interessa realmente à veracidade da Igreja, ainda que não seja uma nota autônoma.

4. O Mistério de Cristo e as notas da Igreja

As notas são atributos reunidos num mesmo sujeito, que é a Igreja e, portanto, elas devem ser mantidas juntas. Mas isso não basta. Para Congar, elas emanam da própria natureza da Igreja, sendo intimamente ligadas à sua essência e da qual só se distinguem por uma análise artificial, sendo também inseparáveis entre si. Elas têm um significado especificamente dogmático, e não apenas apologético, sendo expressão da autoconsciência profunda que a Igreja tem de si mesma. Por isso, não faz sentido uma santidade que não fosse também católica, ou seja, uma pureza que recusasse a plenitude; nem uma catolicidade aberta a tudo: isso seria um sincretismo. A catolicidade está ligada à unidade e à apostolicidade, ou seja, à obra de Jesus Cristo. Assim,

“existe uma espécie de presença e de interioridade mútuas, de “circuminsessão” das notas entre si: um pouco como as diversas funções de Cristo são emanações de sua união pelo Espírito Santo e de Sua plenitude de graça, de modo que sua realeza é profética e sacerdotal, seu sacerdócio é profético e real, seu profetismo, real e sacerdotal”¹⁷.

Em outras palavras, a unidade é apostólica: é assim que se relaciona visivelmente com o Cristo. É católica, ou seja, não se limita a um lugar ou a uma raça. É santa: é realizada pelo Espírito Santo, princípio de comunhão.

A santidade é católica, pois se realiza e se concretiza através de uma grande variedade de vocações, de dons e de culturas e situações históricas; é apostólica, pois procede da Encarnação do Verbo, cujos frutos se atuam na história por meio das duas missões que acompanham a Igreja até a consumação dos tempos, ou seja, a do Espírito Santo e a do corpo apostólico; é una, pois um mesmo e único Espírito Santo a realiza em todos.

A catolicidade é una, porque é o mesmo Espírito Santo que realiza as diversas vocações em uma comunhão; é apostólica, pois que edificada

¹⁷ Cf. *ibidem* pp. 261-262.

sobre os fundamentos dos Apóstolos e, portanto, não é aberta a qualquer sincretismo; é santa, sendo obra de Deus que tudo criou e tudo assumiu no mistério da Encarnação.

A apostolicidade é una, pois um só é o fundamento e um só o Espírito que anima a Igreja e “concelebra” com os ministérios apostólicos na realização da obra de Cristo; é católica, pois que a obra realizada uma vez para sempre nos atos, ensinamentos e no mistério de Jesus Cristo é destinada a se “encarnar” em todas as culturas, povos, raças e línguas, por meio da missão universal que durará até o fim dos tempos; é santa, obra do Senhor e de seu Espírito.

Uma outra questão introdutória: a ordem em que as notas aparecem no Símbolo tem um valor teológico, ou é acidental? Para Congar, embora as notas sejam realmente idênticas à essência da Igreja, elas no-la fazem conhecer a partir de aspectos distintos. A questão é se um desses aspectos nos faz conhecer a natureza da Igreja de forma mais radical, ou que seja pressuposto para os demais. Para alguns estudiosos, teologicamente a primeira propriedade é a santidade. Para outros, porém, é a unidade.

Foi Ambroise de Poulpiquet quem apresentou a questão de forma nova, dando precedência à nota da santidade. Para ele, a santidade é a causa final da Igreja e constitui o elemento específico que a distingue das outras sociedades, pois que sua missão é propriamente continuar a missão santificadora e salvífica de Jesus. Por isso, a santidade é o fundamento para as outras notas. Na Igreja, uma autoridade desprovida da santidade, vê seu prestígio e, sobretudo, sua eficácia, diminuir na mesma proporção. O poder de ordem, referindo-se a coisas santas e santificantes, exige, certamente não para sua validade, mas para seu bom exercício, a santidade, e um padre indigno que exerce seu poder de ordem é um blasfemo. Arruinando sua própria autoridade sobre os fiéis, ele impede, ou ao menos compromete gravemente a unidade. Além disso, tal atitude compromete a missão e, portanto, a expansão da fé, levando ao individualismo, ao particularismo e denegando a credibilidade da pregação, bem como a catolicidade. Quanto à sucessão apostólica, para que seja perfeita, deve existir uma sucessão material contínua, legítima e que comporte uma identidade de espírito, de finalidade, de meios, de ação. Os sucessores dos Apóstolos, para portar dignamente esse título, devem ser santos, imitadores daqueles de quem são sucessores. Além disso, a razão de ser dessa sucessão ininterrupta e legítima é precisamente servir à santidade¹⁸.

Para Congar, logicamente, a *unidade* é a primeira, pois tudo o que deve ser qualificado deve, antes de mais nada, simplesmente ser. No

¹⁸ Cf. A. DE POULPIQUET, *L'Église catholique. Étude apologétique*. Paris, 1923, pp. 145-92; TOMÁS DE AQUINO, *STh*, III, q.36, a.5.

entanto, a santidade qualifica o ser próprio da Igreja, de modo que não pode ser considerada como um atributo que seria acrescentado como qualificativo de um ser já existente. Por outro lado, a apostolicidade não é só continuidade da Igreja no seu ser fundamental, mas também sua fonte e seu meio. Por isso, não é possível estabelecer uma prioridade lógica indiscutível e satisfatória¹⁹.

As propriedades da Igreja revelam a relação íntima existente entre ela e o mistério de Cristo: existe uma espécie de continuidade entre a Igreja e Cristo. Aliás, no sentido paulino, a mesma palavra "mistério" engloba a ambos, de modo que é o próprio mistério de Cristo que se reflete na Igreja, sua esposa e corpo. As quatro notas podem ser consideradas como "a expressão, a consequência e o fruto da única mediação de Cristo":

*"unidade, porque existe um só mediador; santidade, porque Ele nos restabelece e nos introduz na comunhão do Deus santo; catolicidade, porque Ele é o sacramento eficaz do amor salvífico de Deus por todos os homens e para todo homem (cf. 1 Tm 2,4); apostolicidade, porque tudo procede de Jesus Cristo, 'homem que se entregou em resgate por nós'"*²⁰.

Assim, na Igreja se atua através da História o desígnio de amor que Deus tem para com a humanidade e que se manifestou e se realizou em Cristo Jesus.

Dimas Lara Barbosa SCJ, Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma), professor no Instituto Teológico Sagrado Coração de Jesus, de Taubaté — SP, exerce o cargo de vice-reitor do Seminário Diocesano S. Teresinha do Menino Jesus, em São José dos Campos — SP.

Endereço: Av. São João, 2650 — Jardim Colina
12242-000 — São José dos Campos — SP
e-mail: pe.dimas_lara@bol.com.br

¹⁹ Cf. Y. CONGAR, *L'Église une, ...*, Op. cit. pp. 262-263.

²⁰ Cf. *ibidem* p.263; 1 Tm 2,1-6.