



**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO**

JOANDERSON MARINHO DE LIRA

**A IGREJA SANTA E PECADORA – UMA ABORDAGEM A PARTIR DO ENSAIO
“CASTA MERETRIX” DE HANS URS VON BALTHASAR**

**RECIFE
2023**

JOANDERSON MARINHO DE LIRA

**A IGREJA SANTA E PECADORA – UMA ABORDAGEM A PARTIR DO ENSAIO
“CASTA MERETRIX” DE HANS URS VON BALTHASAR**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-graduação em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção de título de Mestre em Teologia.

Área de concentração: Teologia sistemático-Pastoral

Linha de pesquisa: Práxis Pastoral e Experiência Religiosa

Orientador: Prof. Dr. Francisco de Aquino Júnior.

RECIFE

2023

FICHA CATALOGRÁFICA

ELABORADA NA BIBLIOTECA CENTRAL DA UNICAP – PE

L768i Lira, Joanderson Marinho de
A Igreja Santa e Pecadora: uma abordagem a partir
do ensaio “Casta Meretrix” de Hans Urs Von Balthasar /
Joanderson Marinho de Lira, 2023.
125 f.

Orientador: Francisco de Aquino Júnior
Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de
Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Teologia.
Mestrado em Teologia, 2023.

1. Igreja. 2. Igreja Católica. 3. Santidade.
4. Pecado. 5. Balthasar, Hans Urs von, 1905-1988.
6. Análise do discurso. I. Título.

CDU 26

Luciana Vidal - CRB 4/1338

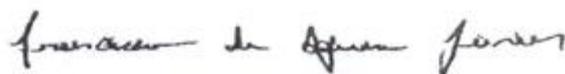
JOANDERSON MARINHO DE LIRA

**A IGREJA SANTA E PECADORA – UMA ABORDAGEM A PARTIR DO ENSAIO
“CASTA MERETRIX” DE HANS URS VON BALTHASAR**

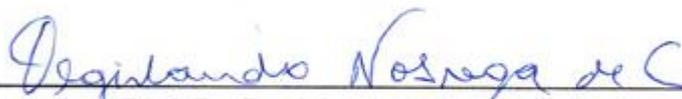
Dissertação de Mestrado em Teologia apresentada à Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) para obtenção do título de Mestre em Teologia.

Aprovada em 09 de agosto de 2023.

BANCA EXAMINADORA

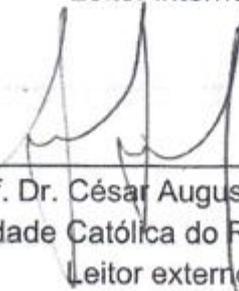


Prof. Dr. Francisco de Aquino Júnior
Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP)
Orientador



Prof. Dr. Degislano Nóbrega de Lima
Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP)

Leitor interno



Prof. Dr. César Augusto Kuzma
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio)
Leitor externo

RESUMO

Falar da santidade da Igreja não parece ser algo difícil, sobretudo porque se trata de uma afirmação de fé. A questão é quando temos que encarar a pecaminosidade da Igreja e não a sua santidade. O objetivo de nossa pesquisa é explicitar o estatuto teológico-eclesiológico da afirmação “Igreja santa e pecadora”. Como referencial teórico principal tomamos o teólogo Hans Urs Von Balthasar, especificamente o seu ensaio eclesiológico *Casta meretrix*. Porém, trouxemos também para a nossa pesquisa o pensamento de outros teólogos (Karl Rahner, Joseph Ratzinger, Salis Amaral, Álvaro Barreiro, Medard Kehl e Siegfried wiedenhofer). Nossa metodologia foi a pesquisa bibliográfica de textos condizentes com a nossa temática. A partir da análise do pensamento dos teólogos, sobretudo de Von Balthasar, podemos compreender a Igreja como santa e pecadora, não podemos negar que os pecados dos seus membros são seus também, uma vez que não existe Igreja sem membros. Isso é uma realidade visível e aterradora. Compreendemos que a expressão proposta por Von Balthasar, *Casta meretrix*, é a mais adequada para afirmar esta condição da Igreja de Cristo, pois apresenta univocamente a dupla face de uma única e mesma realidade.

Palavras-chave: Igreja. Santidade. Pecaminosidade. *Casta meretrix*.

ABSTRACT

Talking about the holiness of the Church does not seem to be difficult, especially since it is an affirmation of faith. The issue is when we have to face the sinfulness of the Church and not its holiness. The objective of our research is to explain the theological-ecclesiological status of the statement "Holy and sinful Church". As a main theoretical reference we take the theologian Hans Urs von Balthasar, specifically his ecclesiological essay *Casta meretrix*. However, we also brought to our research the thoughts of other theologians (Karl Rahner, Joseph Ratzinger, Salis Amaral, Álvaro Barreiro, Medard Kehl and Siegfried Wiedenhofer). Our methodology was the bibliographic research of texts consistent with our theme. From the analysis of the theologians' thought, especially von Balthasar's, we can understand the Church as holy and sinful, we cannot deny that the sins of its members are also yours, since there is no Church without members. This is a visible and terrifying reality. We understand that the expression proposed by von Balthasar, *Casta meretrix*, is the most adequate to affirm this condition of the Church of Christ, as it unequivocally presents the double face of one and the same reality.

Keyword: Church. Holiness. Sinfulness. *Casta meretrix*.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 PERSPECTIVA TEOLÓGICA ATUAL	12
1.1 TEÓLOGOS CONCILIARES	13
1.1.1 Uma Santidade Inacabada – Karl Ranher	13
1.1.1.1 A Igreja santa	14
1.1.1.2 A Igreja pecadora	15
1.1.1.3 O que nos diz o Concílio Vaticano II?	22
1.1.2 O “apesar de” da Graça Divina – Joseph Ratzinger	26
1.2 TEÓLOGOS PÓS-CONCILIARES	31
1.2.1 Pecadora por nós Pecadores – Medard Kehl	31
1.2.2 A Santidade Universal, O Preconceito e o Escândalo – Miguel Amaral.....	34
1.2.3 Povo Santo e Pecador – Álvaro Barreiro	40
1.2.4 O Contexto Litúrgico e Parenético – Siegfried Wiedenhofer	44
2 A CASTA MERETRIX NA PERSPECTIVA BALTHASARIANA	48
2.1 HANS URS VON BALTHASAR: LITERATO E TEÓLOGO.....	48
2.1.1 Sua Obra Magna	53
2.1.2 Sua Eclesiologia.....	55
2.2 O ENSAIO <i>CASTA MERETRIX</i> E SUA IMPORTÂNCIA PARA A ECLESIOLOGIA	59
2.2.1 A Abordagem do Tema na Perspectiva Testamentária	62

2.2.2 As Grandes Prefigurações Eclesiológicas	69
2.2.2.1 Raab e Tamar	70
2.2.2.2 Babilônia e Jerusalém	76
2.2.2.3 Eva e Sulamita	82
2.2.2.4 O matrimônio do profeta Oseias.....	87
3 A IGREJA SANTA E PECADORA.....	91
3.1 CRISTO FUNDAMENTO DA IGREJA.....	91
3.1.1 Igreja: Corpo de Cristo	92
3.1.2 Igreja: Esposa de Cristo	95
3.2 SANTIDADE DA IGREJA	102
3.3 POSIÇÕES ECLESIOLOGICAS	106
3.3.1 Igreja Santa <i>ou</i> Pecadora.....	107
3.3.2 Igreja Santa e Pecadora.....	109
3.3.3 <i>Casta Meretrix</i>	113
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	119
REFERÊNCIAS	122
BIBLIOGRAFIA.....	124

INTRODUÇÃO

Aprendemos desde cedo, seja na catequese, seja na oração do “credo”, que a Igreja é santa. Vamos crescendo e, conseqüentemente, passamos a nos dar conta de que nem tudo é tão santo quanto parece. Por vezes constatamos muita sujeira na Igreja, o que nos impede de apreciar sua real santidade.

Muitos afirmam que a Igreja é santa, mas nós somos os pecadores. Imediatamente nos colocamos diante de uma problemática: qual o nosso real lugar na Igreja? Que tipo de membros somos nós que não somos identificados com ela quando não estamos ‘limpos’, isto é, na graça de Deus?

Parece ser muito mais louvável fazer uma confissão de fé dogmática acerca da santidade da Igreja do que afirmarmos uma realidade que confesse a condição pecadora da Igreja. Na ordem do discurso até dá a entender que estamos falando de duas realidades bem distintas: uma coisa é a Igreja e outra somos nós. Mas pode-se mesmo manter esta dicotomia, isto é, uma Igreja santa e membros pecadores, como se os membros não fossem (constituíssem) a Igreja, mas apenas adendos? Urge superar esta dicotomia discursiva senão corremos o risco de falar de duas realidades quase que intocáveis, quando na verdade só existe a Igreja, Esposa de Cristo, que carrega em si tanto a realidade da santidade quanto do pecado.

Nossa pesquisa traz à tona a questão de como explicitar o estatuto teológico-ecclesiológico da afirmação “Igreja santa e pecadora”. O tema é bastante espinhoso, mas ao mesmo tempo concreto e atual, pois o pecado está aí, visível a todos. Presente em cada escândalo na Igreja e comprometendo a visibilidade de sua santidade também. Quantas manchetes não tem saído, estampando podridões oriundas e descobertas dos “porões” da Igreja! Um verdadeiro contratestemunho capaz de atingir a todos os seus membros. Pois bem, o pecado é real. E nós membros pecadores fazemos a Igreja pecadora.

Se, por um lado, temos a afirmação da santidade da Igreja, por outro, devemos também considerar e afirmar o pecado não apenas existindo no seu seio, mas também sendo seu, à medida que são os seus membros efetivos os que pecam.

A afirmação por certo assusta e, para tantos, pode até soar herética, mas o fato é que, quando passamos a buscar a santidade na vida da Igreja, logo nos deparamos com a realidade do pecado.

Nossa pesquisa buscará trabalhar o pensamento de alguns teólogos do século XX. Deles buscaremos apresentar as principais ideias acerca do tema. O nosso trabalho constará de três capítulos, cuja estrutura tem o intento de apresentar a atualidade do nosso tema para a reflexão eclesiológica oriunda do pós-Vaticano II. Após apresentarmos o pensamento de alguns autores, vamo-nos deter no pensamento do teólogo Hans Urs Von Balthasar para fundamentar a nossa pesquisa.

Muitos poderiam ser os caminhos para se estruturar a nossa pesquisa. Estruturá-la-emos da seguinte forma: 1. Apresentação da relevância do nosso tema no debate eclesiológico do século XX, a partir da reflexão eclesiológica de alguns teólogos; 2. a perspectiva do teólogo Von Balthasar ao retomar um teologúmeno patrístico *Casta meretrix* e indicá-lo como a melhor maneira de abordar e exprimir a questão; 3. Sistematização da reflexão, apontando e considerando as posições teológicas recolhidas em nossa pesquisa.

O primeiro capítulo será dividido em dois momentos. No primeiro, exporemos o pensamento de Karl Rahner e Joseph Ratzinger. Ambos são teólogos de grande peso e influência teológica no nosso tempo. Eles foram peritos no Concílio Vaticano II, beberam na fonte conciliar e contribuíram enormemente com a reflexão do nosso tema, problematizando-o e refletindo-o seriamente. O contato mais acentuado com o pensamento desses teólogos e a importância deles no debate eclesiológico, levam-nos a considerá-los indispensáveis para a nossa pesquisa.

No segundo momento, apresentaremos o pensamento de mais alguns teólogos contemporâneos. São eles: Miguel de Salis Amaral, Medard Kehl, Álvaro Barreiro e Siegfried Wiedenhofer. Teólogos de menor envergadura, porém de fácil acesso acadêmico e que deixam para a eclesiologia a sua contribuição. Cada um abordará o nosso tema a partir duma perspectiva, ajudando o leitor a se dar conta do grande caleidoscópio de abordagens que o nosso tema sugere. E cada autor, ao trazer a sua contribuição, a favor ou desfavor da afirmação que implementamos, fomenta ainda mais a ideia de que o assunto não foi encerrado e há muito ainda a refletir.

O nosso segundo capítulo apresenta o pensamento do teólogo Hans Urs Von Balthasar, a partir do seu ensaio teológico *Casta meretrix*. Aqui tocaremos o cerne da nossa pesquisa, pois, ao resgatar o tema, ele reintroduz a discussão sobre a santidade da Igreja, considerando também a sua pecaminosidade. A sua maneira de abordar é inovadora e conciliadora, valendo-se dum antigo teologúmeno frequentemente utilizado no período patrístico.

Von Balthasar não foi padre conciliar, embora mantivesse contato com quase todos os grandes peritos do Vaticano II. Bastante reconhecido e reverenciado como um grande teólogo. A escolha, por abordar o tema a partir do seu pensamento, dá-se por duas razões: primeira pela relevância eclesiológica do seu ensaio *Casta meretrix*, tornando-se um dos textos referidos quase unanimemente ao tratar o tema na atualidade; segunda, pelo modo de abordar a questão, não de maneira antitética, mas paradoxal. O que, a princípio, parece uma ideia absurda, resulta bastante lógico: a Igreja é casta, mas também meretriz, ou melhor, é santa, mas também é pecadora. Isso é uma condição real e concreta da Igreja. Enfim, seu ensaio alcança a todos os teólogos que se aventuram tratar dessa temática.

O nosso terceiro capítulo está estruturado de maneira mais sistemática. A partir da reflexão apresentada nos capítulos precedentes e tendo como fonte de pesquisa os autores citados na nossa pesquisa, tentaremos expor as perspectivas eclesiológicas acerca do tema, apontando que a expressão *Casta meretrix* é a que melhor contribui para o discurso sobre a santidade e o pecado da Igreja.

É certo que é Cristo a Cabeça e o Esposo da Igreja e que Ele é o todo Santo, mas também é certo de que Ele constituiu o seu Corpo-Esposa a partir de nós, membros vivos, chamados à santidade, porém pecadores, e os nossos pecados não apenas mancham a Igreja, mas também a constituem pecadora. Somos povo de Deus peregrino neste mundo, somos Igreja de Cristo no caminho da santidade que devemos implorar todos os dias: “não olheis os nossos pecados, mas a fé que anima a vossa Igreja” (MISSAL, 1996, p.582).

Por fim, esteja bem claro que o tema tocado nessa pesquisa é delicado e espinhoso. Já foi pauta de grandes discussões eclesiológicas e até hoje divide

posicionamentos, sem que haja uma concordância geral. Não é nossa pretensão esgotar a largueza e a profundidade do tema, mas contribuir com a reflexão teológica.

1 PERSPECTIVA TEOLÓGICA ATUAL

A questão do pecado *na* e *da* Igreja é um tema bastante recorrente entre os teólogos do século XX. Se levamos em conta o período pós-Concílio Vaticano II, perceberemos uma busca reflexiva acerca dessa realidade.

Até então, os manuais de eclesiologia haviam se reduzido à afirmação da “santidade da Igreja”, relegando ao esquecimento, parcial ou totalmente, uma reflexão que pontuasse o pecado em seu seio, bem como os pecadores que a constituem.

Voltar-se sobre esse tema é tocar num ponto espinhoso da eclesiologia, até então um campo aberto para as apuradas discussões, longe de serem solucionadas, pois estamos tratando de uma problemática cujo consenso não foi alcançado. Isso nos leva a trazer à tona o pensamento de alguns teólogos que, a seu modo, contribuíram e contribuem com a reflexão eclesiológica.

Para esse nosso primeiro capítulo, vamos tomar a reflexão teológica de alguns autores. Dividiremos da seguinte forma: os dois primeiros teólogos, Karl Rahner e Joseph Ratzinger, são teólogos de maior relevância para a nossa pesquisa. Eles são bastante conceituados e exercem uma enorme influência no universo acadêmico, apontando perspectivas teológicas sérias e embasadas conceitualmente. De maneira didática, vamos atribuir a esses dois a alcunha de “conciliares” em referência à efetiva participação que ambos tiveram como peritos conciliar.

Depois apresentaremos o pensamento de outros teólogos, cuja importância, ao referi-los, está, justamente, na maneira como cada um aborda o tema e o apresenta como bastante atual nas discussões eclesiológicas. São teólogos de menor influência, mas que deixam a sua contribuição: Medard Kehl, Miguel de Salis Amaral, Álvaro Barreiro e Siegfried Wiedenhofer. Poderíamos aqui optar por mais autores ou até por outros, porém a inclusão de mais autores tornaria extenso demais o trabalho. Por se tratarem de reflexões posteriores ao Vaticano II, porém submersos nas reflexões conciliares, vamos considerar, didaticamente, esse grupo de “pós-conciliar”.

Levaremos em conta a abordagem de cada autor acerca do tema, considerando suas perspectivas. Nesse ponto, a ideia central de cada um nos ajudará

a compreender um pouco do universo eclesiológico trazido para o debate nas últimas décadas, apresentando posições favoráveis e em desfavor à realidade da Igreja como santa e pecadora.

1.1 TEÓLOGOS CONCILIARES

Muitos teólogos na efervescência do Concílio Vaticano II cooperaram rapidamente com uma nova perspectiva eclesiológica ou com o que se tornou conhecido como uma “eclesiologia do Vaticano II”. A década de 70 pululou em reflexões a cerca da Igreja e de sua condição de santa, mas também pecadora. Destacaremos, a seguir, o pensamento de dois grandes teólogos contemporâneos que ajudaram a fomentar, de modo profundo e coeso, a reflexão do nosso tema. Enquanto Rahner fala de “uma santidade inacabada”, Ratzinger prefere expressar o tema como “um apesar de” da Graça divina. Veremos adiante como cada um ilumina a nossa reflexão.

1.1.1 Uma Santidade Inacabada – Karl Ranher

O teólogo Karl Rahner dedicou três artigos específicos a essa temática nos quais ele apresenta a sua reflexão acerca da santidade da Igreja e, conseqüentemente, faz refletir sobre o seu pecado e os pecadores em seu seio. Os artigos analisados serão: “A Igreja dos Santos” (RAHNER, 2002, p.101), “A Igreja dos pecadores” (RAHNER, 2007, p. 271) e “A Igreja pecadora segundo os Decretos do Concílio Vaticano II” (RAHNER, 2007, p. 287).

1.1.1.1 A Igreja santa

O ensaio “A Igreja dos santos” (2002) de Karl Rahner que veremos neste tópico está estruturado da seguinte forma: primeiro ele faz uma abordagem da teologia da Igreja dos santos para, então, mostrar que a santidade da Igreja é a glorificação da graça em seus membros. Depois afirma que a santidade é uma afirmação de fé escatológica para indicar o modo concreto como os santos imprimem no mundo um novo estilo de vida capazes de responderem santamente às inquietações de cada época.

Rahner relaciona a santidade da Igreja ao fato de que ela deve confessar a si mesma a *graça de Deus*, não a sua própria, mas a graça de Deus que age nela e por meio dela. É aqui que se pode localizar a questão fundamental da afirmação da santidade de alguém que outrora era pecador. Justamente porque se pode afirmar a santidade de vida de uma pessoa é que a Igreja reconhece a graça de Deus e o glorifica.

É uma afirmação da vitória de Deus sobre o pecado. A santidade da Igreja acentua e sobrepõe a graça ao pecado. Este é vencido pelo poder de Deus, o que deve se tornar visível na santidade de vida de todos os batizados. Esse fator é histórico e concreto, visível na vida de todos os “santos, no sentido bíblico da palavra, quer dizer, graças a todos aqueles que, justificados pela fé, o amor e o batismo, fazem uma vida verdadeiramente cristã” (RAHNER, 2002, p.107, tradução nossa¹).

A santidade da Igreja se concretiza na vida dos seus santos. Não se trata de pensar a vida santa de alguém de modo estático ou como mero cumprimento perfeito do dever ético-moral, está para mais além. A santidade trata de uma visível inserção no mistério de Deus, na sua história presente entre os homens. A santidade enquanto tal é única, mas a maneira como ela se concretiza na vida de cada pessoa é diversa.

¹ Santos, en el sentido bíblico de la palabra, es decir, gracias a todos aquellos que, justificados por la fe, el amor y el bautismo, hacen una vida verdaderamente Cristiana.

E aqui está a missão especial dos santos canonizados na Igreja. São os iniciadores e os criadores da santidade contingente, proposta como tarefa a um determinado período. Criam um novo estilo; demonstram que uma forma determinada de vida e de ação é uma autêntica possibilidade real; mostram experimentalmente que também “assim” se pode ser cristão; convertem em fidedigno um tipo de cristão (RAHNER, 2002, p. 109, tradução nossa²).

Falar sobre a existência dos santos da Igreja e da santidade dela é uma realidade cuja implicação mútua se impõe, pois uma realiza a sua razão de ser na outra. Não existe santidade de modo abstrato, senão concretamente na vida de homens e mulheres que decidiram, com as suas vidas, glorificar a Deus, vivendo antecipadamente aqui nesta vida o prêmio a que almejam alcançar na glória futura.

Se se pode falar de uma Igreja dos santos, cuja a santidade se realiza na vida concreta dos cristãos neste mundo, também é conveniente tratar de uma “Igreja dos pecadores”, pois os chamados à santidade são eles mesmos que devem vencer o pecado em suas vidas e estes são também membros constitutivos do povo de Deus.

Enfim, podemos concluir que a santidade é uma realidade na Igreja. Ela é concreta à medida que é a vitória da graça de Deus sobre o pecado. Isso se dá, concretamente, na vida de homens e mulheres que, apesar de suas inúmeras faltas, buscam a santidade de Deus em suas vidas através da Igreja e imprimem um modo de vida cristã. Assim, com toda certeza, a Igreja pode proclamar, após sua morte, que suas lutas foram exitosas e que a graça de Deus triunfou.

1.1.1.2 A Igreja pecadora

Nesse segundo ensaio de Rahner que trataremos aqui, o autor estrutura-o partindo da afirmação de que a Igreja de Cristo é a Igreja dos pecadores. Sua afirmação constará de uma dupla análise, a saber: os pecadores na Igreja e a Igreja

² Y aqui está la misión especial de los santos canonizados en la Iglesia. Son los iniciadores y los modelos creadores de la santidad contingente, propuesta como tarea a un determinado período. Crean un nuevo estilo; demuestran que una forma determinada de vida y de acción es una autentica posibilidad real; muestran experimentalmente que también “así” se puede ser cristiano; convierten en fidedigno un tipo Cristiano.

pecadora. Apresentada ambas perspectivas, ele trata uma última abordagem sobre o homem pecador diante da Igreja dos pecadores.

A realidade da Igreja dos pecadores não é um tema tão debatido na teologia, sempre se busca esquivar à análise de tal realidade. É muito mais fácil falar da santidade, sobretudo como artigo de fé, do que expor a crua realidade de uma Igreja que acolhe em seu seio também pecadores e por que não dizer que também é, a certo modo, pecadora.

A proposta da análise de Rahner acerca do tema parte não tanto das chagas visíveis da Igreja, mas quer refletir dogmaticamente o assunto. Ele ressalta ser importante frisar isto:

Porque não devemos colocar agora o tema como assunto da experiência cotidiana e primeiro golpe, senão como questão dogmática que há de ser, portanto, respondida desde a revelação de Deus e não desde a experiência presuntuosa, questionável e pecadoramente desgarrado do homem (RAHNER, 2007, p.271, tradução nossa³).

Claro que, ao olharmos à nossa volta, iremo-nos deparar com a realidade de uma Igreja cujas mazelas são visíveis. Isso nos leva à seguinte objeção: “onde está essa Igreja que com tanta confiança declara de si mesma que é santa e que sobre ela paira, portanto, o esplendor da santidade de Deus?” (RAHNER, 2007, p. 271, tradução nossa⁴).

Para ele a Igreja tem uma autoconsciência de sua pecaminosidade e, por isso, ele pretende abordar o tema dogmaticamente, levando em consideração a percepção daquilo que pode ser encontrado no autotestemunho da Igreja sobre a sua falta de santidade. Pois “o fato da Igreja dos pecadores é um fragmento da consciência da fé da Igreja” (RAHNER, 2007, p.273, tradução nossa⁵).

³ Porque no metamos ahora el tema como asunto de la experiencia cotidiana y primer golpe, sino como cuestión dogmática que ha de ser, por tanto, respondida desde la revelación de Dios y no desde la experiencia presuntuosa, cuestionable y pecadoramente desgarrada del hombre.

⁴ Donde está esa Iglesia que tan confiadamente declara de si misma que es santa y que sobre ella posa, por tanto, un resplandor de la santidad de Dios?

⁵ El hecho de la Iglesia de los pecadores es un fragmento de la consciencia de fe de la Iglesia.

Sua análise pontuará dois tópicos imprescindíveis à compreensão dessa mesma realidade: a “Igreja dos pecadores” propriamente dita e o “homem pecador perante a Igreja dos pecadores” (cf. RAHNER, 2007, p.273). A Igreja sempre se posicionou contrária às ideias de uma Igreja formada por puros e celestiais sem que o humano estivesse presente. Tanto é verdade que, ao longo de sua história, condenou inúmeras heresias que assim pensavam e agiam (cf. RAHNER, 2007, p. 274).

Conflitamos duas realidades, uma que fala da Igreja que é santa e outra que fala dos pecadores que pertencem a ela. Assim, faz-se necessário apresentar e explicitar o dogma católico sobre o que é a Igreja e também o que é ou quem é o pecador.

No que diz respeito à Igreja, precisamos compreender aquilo que se refere à sua visibilidade, isto é, como presença de Deus no mundo, corporeidade de Cristo e o humano unido ao divino.

Igreja quer dizer visibilidade, símbolo sacramental e presença de Deus e de sua graça no mundo; quer dizer, corporeidade histórica do Cristo no aqui e agora do mundo até que Ele volte e se “manifeste” em sua divina magnificência; Igreja significa o humano que, sem confusão porém sem separação, está vinculado ao divino (RAHNER, 2007, p.274, tradução nossa⁶).

O pecador está implicado nessa mesma e única Igreja como membro que a constitui. Entretanto, a realidade de pecador, enquanto tal, também precisa ser esclarecida de acordo com o que diz a fé católica. Pois ele é

O homem a quem falta realmente a graça divina, homem que caminho longe de Deus, homem com um destino que, com uma pavorosa coerência, se

⁶ Iglesia quiere decir visibilidad, simbolización sacramental y presencia de Dios e de su gracia en el mundo; quiere decir corporeidade histórica del Cristo en el aquí y en el ahora del mundo hasta que él vuelva y se “manifeste” en su divina magnificencia; Iglesia significa lo humano que, sin confusión pero sin separación, está vinculada a lo divino.

desenvolve talvez até à corrupção eterna (RAHNER, 2007, p.274, tradução nossa⁷).

A questão que se impõe objetivamente aqui é como ambas realidades contrárias conseguem subsistir, ou seja, como a Igreja santa aceita em seu interior a existência de homens pecadores e que podem até ser condenados para sempre, mas que também são os seus membros reais e concretos?

Rahner questiona, mas ao mesmo tempo esclarece que Nosso Senhor já havia dito a maneira como o Reino de Deus se assemelha (cf. Mt 13, 47-45. 22, 11; 25, 1-43. 18,17). Igualmente o Apocalipse (3,1) fala da realidade dos que possuem membros vivos, mas estão mortos. “Isto é aterrador: ter o nome da vida e se estar, entretanto, morto” (RAHNER, 2007, p.275, tradução nossa⁸).

O contraste já está anunciado e contemplado nas Sagradas Escrituras, o que não nos deveria causar espanto algum. Entretanto, precisamos saber como esses homens pecadores pertencem à Igreja santa, pois

Na Igreja existe pecado e fracasso. E estes pecadores e fracassados são um fragmento da corporeidade e da forma de manifestação dessa salvação e essa graça divinas que chamamos Igreja (RAHNER, 2007, p.275, tradução nossa⁹).

O autor ressalta uma distinção entre a pertença do justo e dos pecadores à Igreja. Seguindo o modelo sacramental, ele distingue duas realidades, uma coisa é o sinal sacramental em si, e outra a graça sacramental que é operada e da qual está cheia quem recebe os sacramentos.

Dessa forma, alguém pode até receber validamente um sacramento, mas pode não ter a graça sacramental concretizada na sua vida e isso por diversas razões.

⁷ El hombre al que realmente le falte la gracia divina, hombre que camina lejos de Dios, hombre con un destino que con una pavorosa coherencia se desarrolla quizá hacia la corrupción eterna.

⁸ Esto es lo aterrador: se tiene el nombre de la vida y se está, sin embargo, muerto.

⁹ En la Iglesia hay pecado y fracasso. Y estos pecadores e fracasados son un fragmento de la corporeidade y de la forma de manifestación de esa salvación y esa gracia divinas que llamamos Iglesia.

Fazendo essa distinção, Rahner assegura que o cristão pertence à Igreja de modo único e válido, entretanto, no que diz respeito à vida de graça, ele já não pode ser dito pertencente.

O pecador pertence, todavia, à visibilidade da Igreja, porém sua pertença visível deixou de ser sinal eficaz da pertença invisível à comunidade santa e vivificada pelo Espírito. O pecador fez, de certo modo, uma mentira desse sinal (igual a quando alguém recebe um sacramento válido, mas indignamente). Despojou de sua permanente pertença à Igreja do sentido e da eficácia aos que está, por natureza, ordenada: a vinculação interior, viva dos homens com Deus e entre si no Espírito (RAHNER, 2007, p.277, tradução nossa¹⁰).

Após mostrar que existe uma pertença do pecador à Igreja, embora distinta da do justo, Rahner pontua, então, que podemos afirmar que “a Igreja é pecadora” (cf. RAHNER, 2007, p.277). Isso porque temos considerado que os seus membros pecadores lhe pertencem de fato e não apenas de modo externo, mesmo que estejam comprometidos.

Se não fosse possível afirmar a pertença dos pecadores como membros da Igreja, fragmentos de sua visibilidade, cairíamos no grave erro de considerar uma imagem da Igreja de modo ideal, na qual o pecador nada teria a ver com a mesma Igreja, o que não seria possível pois falaríamos de uma Igreja somente para santos de um lado, e uma realidade onde os pecadores não poderiam ser encontrados e nem pensados.

Um modelo eclesial desse calibre jamais poderia ser concebido, uma vez que a Igreja é real e concreta, realizada em seus membros vivos e visíveis. Esses membros são pecadores, muito embora se possa encontrar santos em seu seio e, de fato, existem, mas, a grosso modo, somos todos pecadores, membros da Igreja.

¹⁰ El pecador pertenece todavía a la visibilidad de la Iglesia, pero su pertenencia visible ha dejado de ser signo eficaz de la pertenencia invisible a la comunidad santa y vivificada por el Espíritu. El pecador ha hecho en cierto modo una mentira de esse signo (igual que cuando alguien recibe un sacramento válido, pero indignamente). Há despojado de su permanente pertenencia a la Iglesia del sentido y de la eficacia a los que está, por naturaleza, ordenada: la vinculación interior, viva de los hombres con Dios y entre sí en el Espíritu Santo.

Se é algo real, é também pecadora, já que seus membros são pecadores e seguem sendo enquanto tais. O pecado de seus filhos é mácula e mancha do corpo santo e misterioso de Cristo. A Igreja é uma Igreja pecadora – isto é uma verdade de fé e não um fato primitivo da experiência -. Isto é, ademais uma verdade aterradora (RAHNER, 2007, p. 277-278, tradução nossa¹¹).

Um outro ponto que endossa essa realidade visível da Igreja é o fato de seus ministros serem pecadores. De tal forma que seus ministros (corpo magisterial), quando falam, proclamam, pregam, ou se omitem a uma posição pertinente e necessária, não o fazem enquanto homens privados, senão que o fazem em nome da Igreja. Assim também os seus pecados acabam por afetar a Igreja. Rahner afirma,

E como estes (homens) podem pecar, com são culpavelmente mesquinhos, culpavelmente egoístas, cômodos, caprichosos, sensuais, preguiçosos, sua atitude pecadora repercutirá no agir que levam à cabo *como* homens da Igreja e em seu nome (RAHNER, 2007, p.278, tradução nossa¹²).

Essa condição a que está sujeita a Igreja em nada afeta a sua santidade, por mais que a obscureça. Pois enquanto a Igreja é “manifestação, sinal historicamente perceptível e ativo de Deus no mundo” (RAHNER, 2007, p.280, tradução nossa¹³), os pecados dos seus membros atingem-na diretamente. Isso torna visível também a dureza de suas inúmeras quedas. “O pecado segue sendo nela o que contradiz a sua essência. Sua santidade, ao contrário, é a revelação do seu cerne essencial” (RAHNER, 2007, p.281, tradução nossa¹⁴).

Para o autor, é inquestionável a realidade da Igreja como pecadora, pois os seus membros claudicam constantemente, manchando-a e impedindo que a sua santidade resplandeça. “Os pecadores na Igreja fazem de sua imagem expressão da

¹¹ Si es algo real, es también pecadora, ya que sus miembros son pecadores y lo siguen siendo en cuanto tales. El pecado de sus hijos es mácula y mancha del cuerpo santo y misterioso de Cristo. La Iglesia es una Iglesia pecadora – esto es una verdad de fe y no un hecho primitivo de experiencia -. Y es, además, una aterradora verdad.

¹² Y como éstos (hombres) pueden pecar, como son culpablemente mezquinos, culpablemente egoístas, cómodos, caprichosos, sensuales, perezosos, su actitud pecadora repercutirá en ese obrar que llevan a cabo *como* hombres de Iglesia y en su nombre.

¹³ Manifestación, signo historicamente perceptible y activo de Dios en el mundo.

¹⁴ El pecado sigue siendo en ella lo que contradice a su esencia. Su santidad, en cambio, es revelación de su fondo esencial.

perversidade dos seus corações, convertem-na em ‘covil de ladrões’” (RAHNER, 2007, p. 282, tradução nossa¹⁵).

Destarte, como ficamos nós, pecadores, diante de uma Igreja pecadora? Ao rezarmos o Símbolo da fé, confessamos crer na Igreja santa e percebemos que a santidade que ela carrega e propõe nem sempre é tão evidente assim. Consideramos o fato de que somos membros dessa mesma Igreja e que os nossos pecados também são seus pecados. Nesse sentido seria muito mais fácil considerar toda a realidade imersa em pecado do que propriamente uma proposta de santidade.

Devemos, por bem, considerar que, embora o pecado faça sucumbir a Igreja, jamais prevalecerá sobre Ela, pois o seu Esposo Ihe dá essa garantia (Mt 16, 18). Rahner direciona sua reflexão para a afirmação de que a Igreja não é uma realidade do desejo humano, senão que brota da própria vontade de Deus e, por isso, dela se pode dizer “Igreja de Deus e do seu Cristo, pátria de nossas almas, lugar único no qual encontramos ao Deus vivo da graça e da salvação eterna” (RAHNER, 2007, p. 282, tradução nossa¹⁶).

Não apenas os nossos pecados dizem respeito à Igreja, mas também a vida de tantos homens e mulheres que lutaram contra o pecado e lograram uma vida de santidade. Esses são, indiscutivelmente, sinais para nós obtermos com êxito a santidade de Deus que a Igreja dispensa generosamente através da Palavra e dos Sacramentos. Pois “a história do Espírito divino na Igreja é sempre mais ativa e importante que a história das misérias humana” (RAHNER, 2007, p.284, tradução nossa¹⁷).

Somente uma atitude de reconhecimento e humildade nos permitirá uma mais clara e profunda consciência de que os nossos pecados são pecados da Igreja, mas que também nossa vida de santidade é santidade da Igreja, isto é, da ação da graça divina em nós. Apenas assim, “suportaremos o escárnio da Igreja e o padeceremos

¹⁵ Los pecadores en la Iglesia hacen de su figura expresión de la perversidad de sus corazones, la convierten en ‘cueva de ladrones’.

¹⁶ Iglesia de Dios y de su Cristo, pátria de nuestras almas, lugar único en el que encontramos al Dios vivo de la gracia y de la salvación eterna

¹⁷ La historia del Espíritu divino en la Iglesia es siempre más atractiva e importante que la historia de las misérias humanas.

como próprio, já que – queiramos ou não queiramos – pertencemos a ela e nela temos pecado” (RAHNER, 2007, p.285, tradução nossa¹⁸).

À guisa de conclusão, podemos dizer que o autor aborda a questão dos pecadores na Igreja sob o aspecto dogmático. Todos os batizados são membros efetivos da Igreja, portanto, pertencem-lhe efetivamente. Esses membros são pecadores e os seus pecados atingem a própria Igreja e obscurecem a sua verdadeira essência de santidade. Como a atingem, podemos, sim, falar de uma Igreja pecadora; não apenas falamos da Igreja que acolhe os pecadores em seu seio, mas que ela é pecadora por seus membros. E esses membros pecadores podem recorrer a esta Igreja que é mãe e os acolhe, oferecendo-lhes a conversão e os meios para se santificarem.

1.1.1.3 O que nos diz o Concílio Vaticano II?

A constituição dogmática *Lumen Gentium* (8) destacou bem a realidade de uma Igreja necessitada de purificação e reforma. A partir desse fato, Rahner tratou no seu ensaio de mostrar a autoconsciência que a Igreja tem do pecado que a atinge e como a atinge. Embora não explicita a expressão Igreja pecadora, o Concílio deu pistas para pensá-la tal. Em quatro pontos ele apresenta as considerações conciliares: 1. O tema está dentro de uma eclesiologia completa e não unilateral; 2. A Constituição traz o tema do pecado da Igreja não de forma explícita, mas velada; 3. A realidade da Igreja como peregrina; e 4. Santa e pecadora como realidades atuais.

Que a Igreja é santa, isto é dogma de fé professado no Símbolo, agora como entender essa santidade sem que seja reduzida apenas à realidade objetiva da Igreja, isto é, à Instituição, à doutrina e aos sacramentos? Como evitar o perigo de considerar uma Igreja santa no seu sentido objetivo e pecadora em relação aos seus membros? Ou acentuar a existência de uma Igreja santa para os santos e a existência de uma

¹⁸ Soportaremos el escarnio de la Iglesia y lo padeceremos como propio, ya que – queramos o no queramos – a ella pertenecemos y en ella hemos pecado.

massa pecadora que não pode ser considerada Igreja até que tenha alcançado a santidade?

Que há uma certa consciência da realidade do pecado da Igreja desde os Padres da Igreja está bem evidente nos inúmeros textos da patrística, sobretudo quando expõem a Igreja sem esconder as suas misérias. Essa discussão foi bastante presente tanto no período patrístico quanto na idade média. Assim afirma Rahner,

Correspondentemente se fala se dificuldades no tempo dos Padres e da Idade média da Igreja pecadora, da Igreja enquanto pecadora *não somente* no sentido de que a misericórdia divina fez da humanidade pecadora uma Igreja santa, isto não é apenas da Igreja pecadora considerada desde a sua procedência, senão também da Igreja enquanto que *agora* é pecadora, da sua pecaminosidade enquanto *estado* religioso (RAHNER, 2007, p. 288, tradução nossa¹⁹).

No Novo Testamento, não há um discurso claro acerca da pecaminosidade da Igreja, o que existe são mais sinais que acentuam sua santidade e pureza (At 15,14; 18,10; Rm 9,25; 2Cor 6,16; Tt 2,14; Hb 4,9; 8,10, 10,30; 13,12; 1Pd 2,9; Ef 5,27). Entretanto, existem alguns textos que aludem, indiretamente, à sua pecaminosidade (1Cor 4,11; 13,9; 2 Cor 4,7), sobretudo no que se refere ao tempo das debilidades, imperfeições e tentações. Podemos ainda trazer aqui as referências às cartas dirigidas às setes Igrejas no Apocalipse (2,7; 2.11.17.19; 3, 6.13.22) e que demonstram uma Igreja necessitada de conversão.

Afora os textos sagrados do Novo Testamento, não poderíamos deixar de citar a abundância de textos do Antigo Testamento aos quais os Padres recorrem para ver o protótipo de Igreja. Muitas são as referências usadas para relacionar o antigo Israel pecador com a Igreja santificada. Quanto a essa referência, o capítulo seguinte tratará de abordar, a partir do estudo feito por Von Balthasar.

¹⁹ Correspondientemente se hablaba sin trabas en el tiempo de los Padres y en la Edad Media de la Iglesia pecadora, de la Iglesia en cuanto pecadora *no sólo* en el sentido de que la misericordia divina ha hecho de la humanidad pecadora una Iglesia santa, esto es no sólo de la Iglesia pecadora considerada desde su procedencia, sino también de la Iglesia en cuanto que *ahora* es pecadora, de su pecaminosidad en cuanto *estado* religioso.

Ao longo da reflexão teológica, esse tema foi bastante tratado na antiguidade e na Idade Média. Na modernidade até os dias atuais, buscou-se acentuar mais a realidade santa em detrimento de um discurso que possa e deva ser equilibrado sem negar ou afirmar apenas uma das partes do todo. Dessa maneira, Rahner pontua que

Pelo objeto e pela história do dogma eclesiológico a questão da Igreja dos pecadores é uma questão real que ainda não foi elaborada inteiramente e que numa eclesiologia normal de hoje não encontrou, todavia, o seu lugar próprio (RAHNER,2007, p.294, tradução nossa²⁰).

O Concílio Vaticano II trouxe alguns consideráveis avanços sobre a reflexão em questão sem que a Constituição Apostólica *Lumen Gentium* explicitasse essa realidade. O objetivo da Constituição não era tratar diretamente da realidade do pecado da Igreja nem encerrar o assunto, mas dar significativas pistas que nos apontam e sugerem algumas reflexões sobre o tema.

A ideia que fundamenta o nosso tema é justamente a de *Ecclesia peregrinans*, o novo povo de Deus que continua ao longo da história sendo o povo da aliança, agora de modo definitivo em Cristo Jesus. Mas esse povo ainda não alcançou a Pátria definitiva, continua aqui caminhando, peregrina em meio ao mundo no qual se encontra.

Essa realidade já nos coloca num nível de pensamento no qual não se permite pensar uma Igreja celeste totalmente alheia à realidade deste mundo, mas nos leva a considerá-la justamente enquanto é e se realiza santamente aqui. Rahner afirma que

Com esta representação da Igreja como comunidade convocada por Deus está dado o lugar para a ideia da Igreja dos pecadores com mais clareza, ou por menos, com maior possibilidade de que a Igreja a princípio fosse vista *somente* como “instituto de salvação” que ajuda os homens para salvar-se, porém não é sua comunidade mesma (embora, *enquanto* povo de Deus

²⁰ Por el objeto y por la historia del dogma eclesiológico la cuestión de la Iglesia de los pecadores es una cuestión real que aún no ha sido elaborada enteramente y que en una normal eclesiología de hoy no ha encontrado todavía el sitio que le es propio.

hierarquicamente constituído é o fruto da *salvação* e o *meio* salvífico para cada um) (RAHNER, 2007, p.298, tradução nossa²¹).

Segundo Rahner, a Igreja sabe objetivamente que é pecadora, muito embora evite explicitar isso na constituição conciliar. Não obstante evite expressar-se claramente, ela deixa entrever no próprio texto considerações que implicam a referida realidade. Assim,

Igreja é *semper reformanda* (LG8), que *poenitentiam et renovationem semper prosequitur* (LG 8), que *se ipsam renovare non desinat* (LG 9), todo o qual inclui ao uma determinada renovação moral, já que segundo o contexto é por isso e pelo que a Igreja é e segue sendo a fiel e digna esposa do Senhor (RAHNER, 2007, p.300, tradução nossa²²).

Aqui podemos já colocar uma arguição: que Igreja é esta que necessita de purificação, mas que não é ‘sujeito’ dos seus pecados? Se a Igreja não é ela mesma *sujeito* do pecado, mas é apenas a que acolhe os pecadores, em que sentido ela precisaria passar por penitência, renovação e suplicar por perdão? Rahner conclui respondendo que a Igreja “não pode ser *sujeito* da dita renovação e purificação de si mesma, se antes não houvesse, em certo sentido, sido sujeito de pecado e culpa” (RAHNER, 2007, p.300-301, tradução nossa²³).

Como referido, a *Lumen Gentium* não traz claramente a expressão “Igreja pecadora”, porém a maneira como a Constituição está estruturada nos leva a considerar essa autoconsciência eclesial. Maneira que deve sempre fazer o seu *mea culpa* diante de inúmeras injustiças perpetradas em seu seio, exigindo a si uma

²¹ Con esta representación de la Iglesia como comunidad convocada por Dios está dado el lugar para la idea de la Iglesia de los pecadores con más claridad o por lo menos con mayor posibilidad que si ya de comienzo fuese la Iglesia vista *solo* como “instituto de salvación” que ayuda a los hombres para salvarse pero que no es su comunidad misma (mientras que *en cuanto* pueblo de Dios jerárquicamente constituído es el *fruto* de la salvación y el *medio* salvífico para cada uno).

²² La Iglesia es *semper reformanda* (LG 8), que *poenitentiam et renovationem semper prosequitur* (LG 8), que *se ipsam renovare non desinat* (LG 9), todo lo cual incluye por lo menos una determinada renovación moral, ya que segundo el contexto es por eso por lo que la Iglesia es y sigue siendo la fiel y digna esposa del Señor.

²³ No puede ser *sujeto* de dicha renovación y purificación de sí misma, se antes no hubiese en cierto sentido sido también sujeto de pecado y culpa.

concreta conversão interior (LG 7) para que se possa apresentar “sem mancha nem ruga” (Ef 5, 27) diante do seu Esposo.

Por fim, Rahner apresenta a maneira como a própria Igreja se compreende como santa e pecadora, partindo dos documentos que reflexionam sobre si. Esta Igreja é a Igreja de Deus, seu povo peregrino, mas que traz uma santidade inacabada, pois são inúmeros os pecados que podemos dizer seus, porque de seus membros. Essa Igreja é santa e isso está garantido pelo Senhor, porém, enquanto peregrina neste mundo, ela é afetada pela pecaminosidade em seu seio, por isso *semper reformanda* (LG 8).

1.1.2 O “apesar de” da Graça Divina – Joseph Ratzinger

O cardeal Joseph Ratzinger deu uma grande contribuição teológica para a reflexão eclesiológica, sobretudo seguindo a linha do Concílio Vaticano II e desenvolvendo a retomada do tema da Igreja como povo de Deus, o que resultará na sua famosa obra “O novo povo de Deus”²⁴ (2016), obra de grande importância para a construção do nosso tema, seguida de outras duas obras, “Introdução ao Cristianismo” (2005) e “Convocados en el camino de la fe. La Iglesia como comunión” (2002).

Sendo impossível destrincharmos toda a eclesiologia do teólogo Joseph Ratzinger neste nosso percurso, partiremos dos pontos centrais, como a noção de novo povo de Deus e da análise do “apesar de” da graça divina. Consideraremos, então, uma santidade imperfeita, inacabada que nos ajude a pensar, então, na Igreja pecadora.

Antes de tudo, vale considerar que Ratzinger é um teólogo do Concílio Vaticano II, não apenas como cooperador, mas também como aquele que refletirá diversos assuntos no período pós-conciliar. Entre eles, a compreensão da Igreja como

²⁴ Esta obra foi publicada pela primeira vez em 1969, apenas 4 anos após o Concílio Vaticano II e bem alinhada ao que propunha o sagrado Concílio. Aqui estamos usando a edição de 2016 e que segue a primeira tradução brasileira de 1974 (cf. RATZINGER, 2016, p.13-18).

o “*novo povo de Deus*” (2016), de suma importância, tanto que será uma de suas obras fundamentais para a eclesiologia.

Para o autor, a Igreja está edificada sobre as bases do antigo Israel de Deus, entretanto, a aliança do Antigo Testamento é uma aliança *externa* que aponta para a que será definitiva.

A Igreja não tem mais valor provisório, mas absoluto e definitivo. Ela age segundo a obra salvífica e segundo a graça de Cristo (Rm 4,16). A Igreja não está alicerçada sobre a moralidade humana (como Israel), mas sobre a graça e a humanização de Deus (RATZINGER, 2016, p.303).

Conforme a construção do seu argumento, “a Igreja está alicerçada num ‘apesar de’ da graça divina” (RATZINGER, 2016, p.303), isto é, ela depende exclusivamente da graça divina que opera através dela a salvação a todos os povos, não obstante a fragilidade dos seus membros (cf. RATZINGER, 2016, p.303). De que a aliança é definitiva não ficam equívocos, pois já não se anuncia uma aliança futura como se via no Antigo Testamento.

Diferente do antigo Israel, agora na Igreja não se anuncia uma nova e futura aliança, ela já é definitiva e irrevogável. Isso implica que a Igreja, o *novo* Israel de Deus, também é definitiva “porque possui como alicerce e como raiz o próprio Cristo. Por esta razão ela também é santa, mercê da graça de Deus” (RATZINGER, 2016, p.303).

A sua teologia do “apesar de” da graça divina, para tratar a realidade da Igreja presente neste mundo, parte sobretudo do mistério da encarnação atrelado intimamente ao da cruz. “O mistério de Cristo é um mistério da cruz. A encarnação é apenas o início que culmina com a cruz” (RATZINGER, 2016, p.304). Assim como o mistério de Cristo se dá realizando na carne e na cruz e um é o início que culmina no outro, o mistério da Igreja ainda não está realizado definitivamente.

Seria falso também apresentar como o próprio objetivo já alcançado, considerando, portanto, a Igreja como reino de Deus já cumprido, sem considerar, logicamente o seu futuro escatológico. É errado pensar que a

Igreja seja sem mácula e que ela não pode sofrer nenhuma crítica neste mundo. Não! A Igreja é um mistério divino, mas é conduzida por homens os quais não são totalmente imunes de erros e perigos (RATZINGER, 2016, p. 304).

Justamente porque a Igreja é constituída por homens, e homens que são pecadores, é que “o ‘apesar de’ da graça divina que contém em si o mistério do infinito ainda não encontrou a sua forma definitiva, mas está ligada à cruz, ou seja, está ligada aos homens que têm necessidade da cruz para obterem a glória” (RATZINGER, 2016, p.305).

É a fragilidade que podemos encontrar nos membros da Igreja e não apenas neles, mas na própria Igreja que mostra a grandiosidade do sinal de salvação que ela é. Nesse sentido, a santidade da Igreja não pode ser entendida como perfeição moral como se entendia no antigo Israel. Mas a santidade deve ser compreendida como a própria graça divina presente na Igreja e comunicada por ela, embora precisamos pontuar que se trata de uma “santidade imperfeita”.

Ratzinger assim afirma: “confesso que, para mim, essa santidade imperfeita da Igreja é um consolo infinito” (RATZINGER, 2006, p.252). Se tudo já estivesse perfeitamente alocado, sem que necessitasse de aperfeiçoamento, seria um verdadeiro absurdo pensar a Igreja, o que nos levaria a entendê-la como realidade distinta dos seus membros e subsistente sem eles.

A Igreja só vive dentro de nós, ela vive da luta da imperfeição pela perfeição, e esta luta vive por sua vez do dom de Deus, sem o qual nem existiria. Mas essa luta só poderá ser fecunda e construtiva se estiver animada pelo espírito da tolerância e do verdadeiro amor (RATZINGER, 2006, p. 253).

São, justamente, esses homens deficientes e necessitados que são a Igreja e essa Igreja não pode separar-se deles, como se fosse algo próprio. Muito pelo contrário, a Igreja vive nos homens, mesmo que ela os transcenda, graças ao mistério divino que a eles se comunica e que neles se concretiza (RATZINGER, 2016, p. 305).

Por ser constituída por homens e portadora da graça divina é que a Igreja vive neste mundo a constante tensão da santidade e da pecaminosidade. Realidades que tencionam e nos fazem recordar que é a única e mesma Igreja de Cristo confiada à

fragilidade de Pedro que é ‘rocha’ (Mt 16,17), mas também pode ser ‘satanás’ (Mt 16,23), pedra de tropeço.

Devido a essa realidade, Ratzinger considera que “podemos afirmar que a Igreja é simultaneamente santa e pecadora e é por isso que a própria Igreja reza: ‘perdoai-nos as nossas ofensas, assim como nós perdoamos aos que nos tem ofendido” (RATZINGER, 2016, p. 305).

O ‘apesar de’ da graça divina vai encontrando sentido e nos leva a considerar o grande drama da Igreja, como ela é santa e pode conter o pecado em seu seio. Não podemos esquecer nem prescindir o fato de que ela

Vive de maneira realmente humana, embora seja portadora de todo o mistério divino. Mesmo a instituição como instituição, adapta-se às condições humanas e sente que, por causa da fragilidade humana, pode tornar-se pedra de tropeço. E justamente por isso, a Igreja que é *santa e pecadora* (grifos nosso), é testemunha e realidade da graça do Deus invencível. Precisamente por ser fraca, a Igreja continua sendo a Boa-nova de Deus, mensagem de salvação, que transcende toda a nossa compreensão e a nossa esperança (RATZINGER, 2016, p.308).

Essa realidade da Igreja acaba tornando-se gritante, uma vez que idealizamos a santidade neste mundo como totalmente “isenta do pecado e do mal e não misturado com estes” (RATZINGER, 2006, p. 252). Uma realidade denuncia a outra e nos leva a considerar ainda mais a necessidade de purificação para que o trigo cresça sem prejuízos.

Dessa maneira, Ratzinger recorda que a própria liturgia da Igreja na celebração da Missa já nos aponta a consciência de que a Igreja tem de si. Ao rezarmos o *confiteor* no início da Missa tocamos a misteriosa necessidade de nos purificarmos e nos renovarmos constantemente.

“Eu” sou aquele que pequei, e não confesso o pecado dos demais, não confesso os pecados anônimos de uma coletividade, confesso-me com o meu “eu”; porém ao mesmo tempo são todos os membros os que mediante o seu “eu” dizem “pequei”, quer dizer, toda a Igreja viva disse isto: “eu pequei”. Assim, nesta comunhão, ao ‘confessar’ surge uma imagem da Igreja: a assinalada pelo Concílio Vaticano II na *Lumen Gentium* I, 8: ‘Igreja...santa e

amo mesmo tempo necessitada de purificação, e continuamente prossegue fazendo penitência e se renovando (RATZINGER, 2004, p.285, tradução nossa²⁵).

O Concílio Vaticano II considerou, ainda que de modo tímido e indireto, a realidade do pecado da Igreja, sobretudo na sólida afirmação da necessidade de 'purificar-se, penitenciar-se e renovar-se continuamente' (LG 8). Tal afirmação pressupõe as suas inúmeras imperfeições que a deixam opaca diante da glória do seu Esposo.

Sendo assim, ela pode e até deve confessar os pecados do passado e do presente, como afirma o cardeal na apresentação do Documento "Memória e reconciliação":

A Igreja pode, franca e confiadamente, confessar os pecados do passado e do presente, sabendo que o mal não a destruirá jamais até o fim, sabendo que o Senhor é mais forte e a renova para que seja instrumento dos bens de Deus em nosso mundo (RATZINGER, 2004, p.291, tradução nossa²⁶).

Podemos perceber que, para Ratzinger, não há equívocos quanto à pecaminosidade da Igreja, embora o mesmo não detalhe o como se dá essa realidade, mas também não nega a sua existência, considerando a própria constituição da Igreja enquanto é de Cristo e alicerçada nEle, mas também constituída por membros frágeis que a maculam e possibilitam dizer sobre ela: Igreja santa e pecadora.

Destarte, o povo de Deus constituído no Sangue da nova e eterna Aliança é um povo pecador. E "apesar de" da graça divina agir neste povo, consideramos que a santidade é imperfeita, mas que deve caminhar rumo à perfeição. Como esse povo é

²⁵ 'Yo' soy el que ha pecado, y no confieso los pecados de los demás, no confieso los pecados anónimos de una colectividad, me confieso con mi 'yo'; pero al mismo tiempo son todos los miembros los que mediante su 'yo' dicen 'he pecado', es decir, toda la Iglesia viva disse esto: 'yo he pecado'. Así, en esta comunión, al 'confesar' surge una imagen de la iglesia: la señalada por el Concilio Vaticano II en la *Lumen gentium* I, 8: 'Ecclesia...sancta simul et semper purificanda, paenitentiam et renovationem continuo prosequitor'.

²⁶ La Iglesia puede, franca y confiadamente, confesar los pecados del pasado y del presente, sabiendo que el mal no la destruirá jamás hasta el fondo, sabiendo que el Señor es más fuerte y la renueva para que sea instrumento de los bienes de Dios en nuestro mundo.

a Igreja de Cristo e Ela não pode ser pensada sem ele, esse povo pecador é a Igreja pecadora.

1.2 TEÓLOGOS PÓS-CONCILIARES

A reflexão sobre a condição da Igreja como santa e pecadora passou a ser tema aprofundado ou pelo menos referido nas principais produções acadêmicas. Tornou-se necessário tratar a realidade do pecado *da e/ou na Igreja* até para que haja um melhor e mais profundo conhecimento da Igreja. Qualquer teólogo que se detiver a elaborar uma eclesiologia vai tocar essa realidade, considerando ou não a realidade de uma Igreja santa e pecadora.

Vamos apresentar a seguir a posição eclesiológica de quatro teólogos. Eles desenvolvem suas reflexões bem mais recentemente e atribuem perspectivas diferentes de se abordar uma mesma realidade. A escolha por esses autores, embora possa ser arbitrária e bastante subjetiva, quer bem mais acentuar a atualidade da questão e as diferentes maneiras de abordá-la de modo relevante e aprofundado. Vejamos como cada um contribui para a reflexão.

1.2.1 Pecadora por nós Pecadores – Medard Kehl

O teólogo Medard Kehl se deteve em sua obra “A Igreja: uma eclesiologia católica” (2020) em abordar a perspectiva católica da realidade que é objeto do nosso estudo. Sua análise se baseia na seguinte afirmação: “A Igreja é – em perspectiva teológica – não apenas a Igreja santificada por Jesus Cristo, mas também a Igreja que se tornou pecadora por nós pecadores” (KEHL, 2020, p. 339).

Para o nosso estudo, a perspectiva do autor ajuda a compreender a Igreja que “se faz” pecadora para que nós, pecadores, possamos alcançar a vida verdadeiramente santa. Pecado e santidade não estão no mesmo nível ontológico na Igreja, mas revelam uma contradição em seu seio. Ela é santa e isso está garantido

pelo próprio Cristo, mas por nossa conta ela se torna pecadora e, assim, ela pode-nos ajudar a encontrar a santidade que está presente nela e por ela é comunicada.

Conseguimos, num primeiro momento, constatar que o autor sustenta a realidade da santidade da Igreja que parte de Cristo e dEle depende; e num segundo momento, apontado com bastante clareza, que a realidade do pecado é parte da Igreja enquanto que ela “se tornou pecadora” (KEHL, 2020, p.339). Podemos compreender essa afirmação tanto num movimento ativo, a Igreja que assume igual ao seu Esposo o mistério da cruz para que a santidade chegue a todos, quanto num movimento passivo, enquanto seus membros são pecadores e fazem parte constitutiva dela, sem os quais se tornaria inimaginável a realidade da Igreja.

Apontando as afirmações conciliares do Vaticano II, sobretudo da *Lumen Gentium* 8, e a realidade da Igreja que é peregrina neste mundo, Kehl alega “os ‘pecadores do povo’ tornam o povo de Deus, a Igreja, um novo pecador, sempre necessitado de contínua penitência e renovação” (KEHL, 2020, p.340).

O autor estrutura seu argumento sobre duas perspectivas: a do “sujeito” pessoal que é origem do pecado; e a “forma objetiva social” dos pecados dos indivíduos que afetam diretamente a Igreja.

Dessa forma, é necessário especificar que o pecado pessoal de cada sujeito individual é seu, pois nele está a origem do *seu* pecado. Aqui podemos identificar a realidade dos fiéis pecadores, isto é, daqueles

que não se entregam inteiramente ao amor de Deus manifestado em Cristo e à sua vontade salvífica, apesar do sim fundamental pronunciado no batismo e na fé, fecham-se parcialmente a ele e não se deixam conduzir ao pleno desdobramento na vida da fé, esperança e amor, essa fé deficiente dos pecadores também marca a configuração comum de sua fé, ou seja, a Igreja; ela abaixa, no todo, o “nível” de sua santidade (KEHL, 2020, p. 340).

Uma vez que o pecado dos fiéis não é uma realidade inexistente, mas bastante presente e, de certo modo, visível; e considerando que a Igreja também é constituída pelos fiéis que, à sua vez, são também pecadores, inevitavelmente essa

realidade do “nós” eclesial afeta a própria Igreja enquanto aparece nela o resultado social do pecado dos sujeitos individuais.

Donde o pecado não é apenas uma realidade *na* Igreja, na medida em que os indivíduos são pecadores, mas também uma realidade *da* Igreja mesma na medida em que, como comunidade dos pecadores, ela não existe incólume acima das pessoas concretas, mas é desfigurada por seus pecados (KEHL, 2020, p.340).

Isso em nada afeta a realidade da santidade “objetiva” presente na Igreja através dos sacramentos e da Palavra. Essa realidade continua mantida porque tem sua origem no próprio Cristo e está à disposição dos fiéis e em prol deles. Se por um lado se pode afirmar a “Igreja pecadora”, por outro se deve considerar a “Igreja santa”, pois “a Igreja concretamente existente sempre representa ao mesmo tempo os dois aspectos” (KEHL, 2020, p. 341).

Entretanto, o autor faz uma ressalva no que diz respeito à santidade “indestrutível” da Igreja. Para a Igreja, a salvação é garantida e definitiva, pois a aliança que o Senhor estabeleceu com ela é definitiva e irrevogável. O que não acontece quanto à salvação individual dos fiéis.

Ainda que a contradição pecaminosa da Igreja possa às vezes desfigurar esta sua identidade (mesmo para muitos fiéis) até o ponto de se tornar irreconhecível, a fé mantém a confiança de que o pecado (tanto intrahistoricamente como no fim dos tempos) jamais ganhará supremacia sobre a obra do Espírito Santo na Igreja e não poderá destruir a comunidade santa de Deus (KEHL, 2020, p.342).

Dessa forma, o autor frisa a importância de estarmos atentos para a distinção no nível ontológico sobre a realidade observada. Assim, o “e” de santa e pecadora “não significa absolutamente uma adição de duas propriedades contraditórias da Igreja” (2020, p.341), mas significa, por um lado, a “sua natureza verdadeira, sua vocação e missão dadas por Deus como Igreja ‘santa’” (KEHL, 2020, p. 342), e por outro, o seu fechamento ao Espírito Santo o que revela a sua contradição entre a sua real natureza e o que ela tem se tornado, isto é, pecadora (cf. KEHL, 2020, p.342).

Por maior que seja o pecado de qualquer fiel, a ação santificadora da Igreja através dos sacramentos e da pregação da Palavra de Deus estão garantidas pela própria ação do Espírito nela e através dela, não obstante sua pecaminosidade, visível ou não, e com peso inferior à sua santidade. Essa relação só é possível lançando um olhar para a participação da Igreja no mistério da cruz e ressurreição de nosso Senhor.

Assim como no Senhor crucificado se faz visível a força do pecado com as suas consequências (sofrimento e morte), mas que também a um só tempo foi suportada e vencida, assim também a Igreja surgida da cruz é chamada a experimentar em si a contradição do pecado, precisamente do seu próprio pecado, contra a vontade salvífica de Deus, a suportá-la no sofrimento e confiar-se humildemente à misericórdia indulgente e salvadora de Deus. A pecaminosidade da Igreja é uma das marcas do povo peregrino de Deus, que só pode carregar o “tesouro” da santidade em meio à história em “vasos de barro” (KEHL, 2020, p.343).

Ela, assim, desponta para o mundo não com o seu esplendor triunfalista, mas com as suas misérias e, com justa razão, pode-se entender o que o Vaticano II quis enfatizar sobre sua necessidade de penitência e conversão (LG 8). Por isso, ela deve dirigir-se diariamente ao seu Esposo como Esposa desfigurada, mas que clama pela fé da qual é portadora: “não olheis as nossas faltas, mas a fé que anima a vossa Igreja” (MISSAL, 1996, p. 582).

Podemos concluir que, para Kehl, a santidade da Igreja é indestrutível, porque é o Cristo quem a santifica e isto é a sua essencialidade. Entretanto, por estar constituída por nós, pecadores, os nossos pecados que não têm apenas caráter individual, mas atingem o social também, passam para a visibilidade da Igreja e podemos dizer dela santa e pecadora. Por ser indestrutivelmente santa, Ela pode “fazer-se” pecadora para alcançarmos a santidade do seu Senhor.

1.2.2 A Santidade Universal, O Preconceito e o Escândalo – Miguel Amaral

Na obra “Concidadãos dos santos e membros da família de Deus” (2013) do teólogo português Miguel de Salis Amaral, podemos encontrar um novo apanhado de

reflexão teológica acerca da santidade da Igreja. O autor sugere uma leitura mais histórico-teológica, não no intuito de escrever uma história do dogma da santidade da Igreja como ele mesmo afirma: “não nos interessou tanto fazer uma pesquisa histórica dos conteúdos quanto entender os motivos e os sentidos em que a santidade da Igreja se desenvolveu até hoje” (AMARAL, 2013, p.14).

A referida obra se divide em duas partes, uma de cunho mais histórico e outra trazendo uma reflexão teológica sobre o assunto em questão. Para nós, interessará a segunda parte na qual ele reflete teologicamente a realidade da santidade da Igreja e, inegavelmente, a contradição existente em seu interior.

Diferentes dos autores estudados até o presente, ele busca explicar o tema sob a perspectiva de uma Igreja não pecadora, mas inteiramente santa. De forma que o pecado está na Igreja devido aos seus membros, mas que não lhe diz respeito. Ter um ponto de vista diferente, ajuda a perceber que o nosso tema não transita numa única direção, mas encontra pontos divergentes.

Os pontos principais de sua reflexão estão fixados na noção central da “vocação universal à santidade” (AMARAL, 2013, p.353), própria da pertença ao povo de Deus, mas essa mesma realidade está afetada pelo pecado *na* Igreja. Nesse ponto, o autor recorre à noção de *preconceito* e *escândalo* (AMARAL, 2013, p.371) retiradas do pensamento do cardeal inglês Newman para poder aproximar-nos de uma nova leitura da realidade presente e contrastante no interior da Igreja.

Antes de tudo, precisamos pontuar que a santidade é de Deus e, por obra dEle, somos santificados. É por pura iniciativa divina de nos tornar participantes de sua vida que podemos falar de vida santa e, conseqüentemente, da comunidade de fé que é santificada.

O homem é capaz de *conviver* com Deus porque é elevado e inserido no espaço interior da vida trinitária. [...] dentro dessa relação com a Santíssima Trindade está a principal verdade sobre a santidade da Igreja: que ela é santa *em Deus*. Que para poder ser santa *em Deus* necessitou de uma ação divinizante da parte de Deus, que a qualifica e a torna capaz de *conviver* e de *colaborar com Deus* (AMARAL, 2013, p. 306).

Considerando o capítulo V da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (2004, p. 158), o autor apresenta que a melhor maneira para se falar sobre a santidade não poderia ser outra senão essa proposta pelo Vaticano II, pois

O chamamento universal à santidade na Igreja vem a ser o reconhecimento de que todos aqueles que são membros da Igreja, pelo simples fato de o serem, estão chamados à perfeição da caridade (AMARAL, 2013, p.353).

Sob essa perspectiva, o autor considera que a vocação universal à santidade encontra a sua justificativa por duas razões: Deus que capacita o homem à sua vida divina e tem o Batismo como porta de entrada; e a vida cristã que deve tender à perfeição na caridade. Essa vocação se torna exigente, pois recebe de Deus aquilo que deve ser comunicado com a própria vida.

Nessa relação a que o autor se refere como *teândrica*, partimos do nível do *ser* para o do *dever*. Ou seja, sermos membros pertencentes à Igreja, mas com o dever de tornar essa santidade recebida presente no mundo. “A missão da Igreja não se realiza sem relação com o mundo circundante em que ela vive e sem relação à missão que ela mesma realiza” (AMARAL, 2013, p. 354).

Às exigências da vocação universal à santidade, Amaral faz questão de pontuar seis:

a) um reconhecimento maior do dom divino e da sua prestância para a meta proposta, a santidade; b) a percepção da ligação entre este dom o seu crescimento sem justaposições ou intervalos entre os dois (a santidade constitutiva da Igreja deve manifestar-se nos seus membros); c) a universalidade subjetiva deste chamamento (todos os cristãos estão chamados a ser santos); d) a sua universalidade objetiva (não há espaços e circunstâncias do mundo em que Deus dispense os Seus filhos de ser santos ou lhes permita sê-lo de uma forma mitigada, coisa que supõe a presença e auxílio divino para que tal aconteça); e) que para a Igreja não seja indiferente a maior ou menor santidade dos seus membros (precisamente pela relação que existe entre a sua santidade "originária" e a santidade que os seus membros devem ter); f) o protagonismo de Deus, da Igreja e do cristão no crescimento desse dom (AMARAL, 2013, p.354).

Todas essas exigências colocam o fiel chamado em contato com a própria realidade da Igreja que é santa, que santifica os seus membros e pede que a santidade da qual são participantes reflita para o mundo, uma vez que torna possível a missão santificadora da Igreja entre os povos.

Falar da vocação universal à santidade implica uma visão mais dinâmica da santidade da Igreja, uma vez que o movimento de abertura ou fechamento de possibilidades torna exequível uma maior e ampla visão da missão santificadora da Igreja. O autor conclui esse traçado eclesial frisando o seguinte:

Visto que o chamamento universal à santidade provém de uma visão mais unitária e histórico-salvífica da Igreja, ele ficará mais claro naqueles discursos que souberem propor uma visão mais unitária da santidade da Igreja e, concretamente naqueles discursos que souberem abrir a habitual “santidade ontológica” a algumas realidades da santidade de vida dos fieis (AMARAL, 2013, p.356).

Falamos da santidade da Igreja, mas agora é preciso pensar também na realidade do pecado que encontramos no seu seio. Esbarramos na questão sobre como o pecado atinge a Igreja, se de modo direto ou apenas indireto, se como aquilo que torna a Igreja “pecadora” ou apenas a Igreja que é afetada pelos pecados de seus membros. Se uma ou outra posição teológica ainda não consegue alinhar-se, podemos encontrar dois pontos em comum entre elas: o pecado “escurece o rosto da Igreja, a sua santidade genuína” (AMARAL, 2013, p.365) e provoca o “entorpecimento ou impedimento da missão da Igreja” (AMARAL, 2013, p. 366).

Como, para falar da santidade, o autor partiu da noção de vocação universal à santidade por garantir uma mais dinâmica e unitária visão da Igreja, não será por menos que tomará do cardeal Newman as noções de preconceito e escândalo para tratar do pecado desfigurante na Igreja, uma vez que ele considera a visão eclesiológica de Newman mais unitária (cf. AMARAL, 2013, p.365) e capaz de responder à realidade do pecado na Igreja.

A resposta que propomos passa precisamente por uma análise do *preconceito* - como o beato inglês sugeria - e do *escândalo*, que nos parece

que deve ser acrescentada no discurso sobre a santidade da Igreja quando se fala da experiência do pecado na Igreja (AMARAL, 2013, p.370).

A santidade da Igreja é inquestionável, o próprio Credo cristão a afirma. É uma verdade de fé e é dogmática, mas tratar a realidade do pecado na Igreja, por mais que se tente e até corramos o risco de comprometer certo aparato dogmático, não se pode pender para o dogmático, pois seria considerar a pecaminosidade da Igreja, o que estaria em contradição com a sua santidade. O melhor percurso para tal será, de fato, o existencial, analisando a noção de preconceito e escândalo.

Nesse caso, para o autor, o pecado na Igreja seria, a bem da verdade, algo que lhe atingiria de maneira colateral, enquanto a Igreja é peregrina e afetada “por condicionamentos históricos e culturais. Dentro desses condicionamentos insere-se toda a gama dos preconceitos (bons e maus) e o escândalo” (AMARAL, 2013, p.378).

Assim, por preconceito devemos entender “a realidade humana que pode ser boa ou má conforme nos aproxima da verdade ou nos afaste dela” (AMARAL, 2013, p.371); enquanto que, por escândalo, devemos compreender como algo que é sempre mau. “Trata-se de um convite a pecar, que pode ser provocado por comissão ou omissão” (AMARAL, 2013, p.372).

Ambas realidades fazem parte da experiência humana e crente, à medida que todos nós construímos preconceitos e vivemos ou evitamos escândalos. Se essa é uma realidade constatável na vida humana e se à Igreja pertencem legitimamente os homens, essa mesma realidade acaba por afetar também a Igreja. Dessa forma, é preferível que possamos “criar um bom preconceito da Igreja e tentar evitar o escândalo” (AMARAL, 2013, p.371).

O autor não considera a possibilidade de falar sobre o pecado *da* Igreja, senão o considera apenas existente por culpa dos seus membros. Soa um pouco estranha essa ideia, sobretudo quanto à tentativa de resolver o problema do pecado *na* Igreja seja uma tentativa de mudar os preconceitos maus sobre ela, apresentando os preconceitos bons a serem anunciados.

Aqui fica claro que é importante o bom testemunho dos fiéis para que a beleza da santidade da Igreja, obscurecida pelo pecado, possa ser novamente vista,

superando os preconceitos negativos referentes à Igreja e que perduram até os dias de hoje. “De facto, não há preconceito que não possa ser removido através do contato vital e histórico com a realidade, com Cristo” (AMARAL, 2013, p.378).

Vejamos que até aqui o autor indica que o pecado “afeta” a Igreja, mas não faz parte dela. E, por mais que obscureça a sua essência santa, esta permanece intacta. É a partir da santidade que conseguimos perceber o contraste real e histórico dos efeitos do pecado na Igreja, já que é possível percebê-los pela distância (preconceitos) ou contradição (escândalo) em relação à santidade que Deus lhe dá.

Dessa forma, para o autor, “o escândalo leva o crente a tomar consciência da vigilância e da comprovação, não antecipando o futuro, situando-o no momento em que caminha na história” (AMARAL, 2013, p.424). Isso nos leva a considerar o tema do pecado na Igreja na sua realidade atual, enquanto é histórica e se afigura no hoje de cada dia.

Podemos dizer que, para o autor, o caminho que ele traça para melhor falar da santidade *da* Igreja e do pecado *na* Igreja é abordar sob uma ótica unitária na qual compreenda a realidade dogmática (Igreja santa – vocação universal à santidade) em sintonia aceitável com os efeitos do pecado na Igreja (Igreja peregrina – condicionada pela história e cultura).

Nesse sentido a Igreja jamais seria pecadora, mas apenas aquela que é afetada historicamente pelos pecados dos seus membros que devem lutar, todos os dias, para garantir um bom preconceito da Igreja, que pelo testemunho cheguem à perfeição da caridade e lutem contra os escândalos que existem e servem para denunciar o abismo em que se encontra a sua verdadeira essência.

Partindo de uma análise histórico-teológica, o autor constata que o povo de Deus é universalmente chamado à santidade, mas que não tem vivido a sua vocação devidamente, nem outrora nem no momento presente. Isso é verdadeiramente um contratestemunho (preconceito), podendo chegar a ser um escândalo que afronte a santidade indefectível da Igreja. A Igreja não é, portanto, pecadora, mas sente o impacto do pecado dos seus filhos.

1.2.3 Povo Santo e Pecador – Álvaro Barreiro

O tema de que estamos tratando teve sua devida atenção na obra “Igreja, povo santo e pecador” (2001), do jesuíta Álvaro Barreiro. Próximo à eclesiologia ofertada no Vaticano II, o autor constrói a sua obra enfatizando o pensar teológico atual, partindo de diversos teólogos, mas também oferecendo a sua contribuição para a dogmática.

Até o presente tivemos a oportunidade de conhecer a reflexão eclesiológica de autores europeus. Decidimos trazer o pensamento de um latino-americano para mostrar também a sua análise e contribuição para o tema. Traz à tona a realidade de povo que é santo, mas também vive a realidade do pecado. Essa tensão marca profundamente a Igreja enquanto peregrina neste mundo.

Antes de tudo, deve estar claro, como o próprio título sugere, que sua perspectiva parte da realidade de “povo de Deus” e esta guiará todo o percurso proposto para a sua análise. É a realidade encontrada nos capítulos II e VII da *Lumen Gentium* e tão bem explorada pós-conciliarmente por diversos teólogos.

À noção da Igreja como povo de Deus itinerante na história pertencem, com efeito, a busca e a escuridão, o cansaço e o desânimo, a poeira e as quedas, na longa caminhada até chegar à casa do Pai. [...] e na relação de aliança há sempre, por parte da Igreja – como o no sentido que veremos mais adiante – fidelidade e infidelidade. Em todos esses temas ligados à categoria eclesiológica de povo de Deus, a iniciativa é sempre *de Deus*, a salvação é operada *por Deus*; enfim, a Igreja é obra *de Deus* (BARREIRO, 2001, p.98).

Primeiro, é necessário esclarecer que a Igreja é santa. Confessamos no Credo cristão essa realidade sem muita dificuldade, muito embora o fato de compreendermos essa santidade em meio à sua pecaminosidade não seja tão simples quanto parece. Barreiro questiona-se da seguinte forma: “como conciliar a afirmação de que a ‘Igreja é santa’ com a afirmação, ininterruptamente repetida pelo magistério da Igreja, de que os pecadores são verdadeiramente seus membros?” (BARREIRO, 2001, p.102).

Afirmar a santidade da Igreja é trazer à tona a sua origem divina, enquanto tal, ela “é *ekklesia*, isto é, ‘convocação’ de Deus” (BARREIRO, 2001, p.103). É o próprio Deus que a elege como *seu* povo e a chama para viver a sua santidade. Podemos falar da Igreja santa porque é Deus quem a santifica e a convoca a ser um povo santo.

A Igreja é santa não só como instrumento de santificação, como a assim chamada santidade objetiva de suas instituições sacramentais, mas também como a Igreja dos santos, de homens convertidos ou em processo de conversão (BARREIRO, 2001, p.105).

Segundo, ao considerarmos a Igreja santa e com um “povo santo”, não podemos excluir de maneira alguma a realidade de que “nem todos co-respondem com a mesma fidelidade ao chamado de Deus. A graça de Deus é *oferecida* a todos, mas não é igualmente *acolhida* por todos” (BARREIRO, 2001, p.103). Sendo assim, podemos e devemos falar também de uma “Igreja pecadora”.

O autor se deterá em expor sistematicamente as correntes de pensamento que tratam do assunto dentro da perspectiva teológica. Desde os que afirmam que “a Igreja tem pecadores, mas ela mesma não é pecadora” (BARREIRO, 2001, p. 105) até os que afirmam que, “na sua fonte histórica, a Igreja é também pecadora” (BARREIRO, 2001, p.107).

Após expor ambas teorias e seus defensores, ele analisa uma que seja intermediária e que tem seu fundamento teórico no teólogo Ives Congar. A grosso modo, essa posição aponta a distinção entre “estruturas” (no plural) e “estrutura” (no singular) para tratar a realidade da santidade e do pecado na Igreja.

Conforme o pensamento de Congar, o autor sintetiza da seguinte forma a questão da “estrutura” entendida como

“A instituição”, a “forma essencial”, os “princípios internos do ser” Igreja: a Escritura, os sacramentos, o ministério apostólico, que procedem de Deus e que, portanto, não podem ser mudados. Na sua “estrutura”, a Igreja é santa (BARREIRO, 2001, p.109).

Já, no que diz respeito às “estruturas”, refere-se aos membros da Igreja e que, por sua vez, são membros pecadores que necessitam de conversão. Aqui, neste nível, pode-se referir à Igreja como pecadora. Barreiro analisa,

Considerada nos seus elementos atemporais, a Igreja é totalmente santa e os pecadores não fazem parte dela; considerada na sua existência histórica, a Igreja tem sua beleza desfigurada pelas infidelidades e pecados, tem de purificar-se sem cessar, e só será inteiramente pura e bela como a “Jerusalém celeste” (BARREIRO, 2001, p.109).

Mesmo apresentando a distinção no pensamento de Congar, ainda assim é insuficiente para abordar e abarcar toda a complexidade que o tema comporta. Nesse nível de uma interpretação do tema a partir de uma abordagem intermédia, Barreiro parte, ainda, da noção de *congregatio*, muito cara aos Padres da Igreja.

Dessa realidade, dois aspectos são evidenciados: *Ecclesiae congregans* e *Ecclesia congregata*. No primeiro sentido, é a Igreja imagem da Trindade e existente no desígnio salvífico de Deus. É a Igreja “anterior aos seus membros, à Igreja congregada, à Igreja comunidade dos fiéis” (BARREIRO, 2001, p.111).

No segundo sentido, falamos da Igreja dos fiéis. “Mas, mesmo nesse caso, os fiéis recebem a fé e são congregados em Igreja através da Igreja” (BARREIRO, 2001, p.111). Estabelecida a distinção, podemos, agora, relacionar a *congregans* à realidade da Igreja que é santa, “procede *de Deus* e é obra *de Deus*” (BARREIRO, 2001, p.111), enquanto que a *congregata* está no nível do pecado, pois é a reunião dos fiéis que são seus membros congregados, mas que são pecadores e, portanto, necessitados de conversão.

Até o momento, apresentamos as considerações do autor sobre o ponto de vista de alguns teólogos que ele faz questão de apresentar. E, na ocasião, pudemos enfatizar essa posição “intermediária” com o intuito de mostrar a tentativa de responder à problemática. Mas o próprio autor contribui com a discussão ofertando uma “tentativa de resposta” (BARREIRO, 2001, p.112).

Para Barreiro, é claro que a Igreja é santa porque convocada por Deus e é Ele mesmo a fonte de sua santidade da qual ela é a dispensadora. Mas ela mesma

não está isenta de fragilidades, uma vez que ela é a congregação dos convocados por Deus, mas que nem sempre correspondem com fidelidade à sua vocação à vida de santidade. Assim,

Muitos dos que foram santificados pelo batismo e incorporados ao Corpo de Cristo, são depois infiéis à Nova Aliança, embora continuem a fazer parte do Povo de Deus. Nesse sentido, podemos e devemos dizer que a Igreja é também “povo pecador” (BARREIRO, 2001, p.112).

Notemos que o autor opta pela expressão “povo pecador” em vez de tratar propriamente a realidade de “Igreja pecadora”. Entretanto, ao fato distintivo e conforme o itinerário optado para construir o seu argumento, podemos considerar que o autor tem presente diante de si que a categoria de “povo” é a que melhor expressa a realidade da Igreja enquanto tal. Pois a existência da Igreja não é supra-humana, senão que de homens convocados forma-se o “povo de Deus”, que tanto é santo com também é pecador.

Enquanto “povo de Deus” peregrino, a Igreja carrega em si a tensão existente entre santidade e pecado, entre Igreja santa e Igreja pecadora, Igreja dos santos e Igreja dos pecadores. São realidades de uma única Igreja, a de Cristo.

Só existe uma única Igreja, ao mesmo tempo santa e pecadora. Esse paradoxo faz parte do mistério da Igreja desde a sua origem. E o paradoxo permanecerá ao longo de sua peregrinação por este mundo até a Parusia (BARREIRO, 2001, p. 113).

À guisa de conclusão, não podemos escapar à realidade de que a “Igreja, povo santo e pecador”, carrega em si esse paradoxo e, enquanto peregrina neste mundo, é convocada a responder o chamado do Deus santo a que seja santa, cumprindo a sua vocação original e, lutando diariamente contra o pecado, purifique-se, penitencie-se e renove-se (LG 8).

1.2.4 O Contexto Litúrgico e Parenético – Siegfried Wiedenhofer

O teólogo Siegfried Wiedenhofer, em sua colaboração para a eclesiologia no “Manual de dogmática”, volume II (2012), organizado por Theodor Schneider, traz a reflexão do tema de maneira sucinta, mas importante, contribuindo com a sua reflexão dogmática.

Duas são as razões pelas quais optamos trazer aqui o pensamento de Wiedenhofer e a sua contribuição para a eclesiologia. Uma é o fato de em nossa pesquisa trazermos um “manual de teologia” e não apenas ensaios teológicos. Outra, a mais importante, é a maneira como o autor aborda o nosso tema partindo do contexto litúrgico e parenético em detrimento do modelo apologético que vigorou entre os séculos XVI e XX.

A realidade sagrada da Igreja é um fato trazido desde os primórdios cristãos, tanto que entrou desde cedo no Credo cristão a referência à Igreja santa. Mas a realidade do pecado na Igreja também é incontestável e os Padres sempre fizeram menção a ela ao longo da história.

Em se tratando de um contexto litúrgico e parenético,

O olhar se volta primeiro, cheio de gratidão e alegria, para a atuação de Deus que ama, elege, redime, santifica, purifica e perdoa (particularmente em ligação ao ato do batismo), atuação esta pela qual Deus elege, por pura graça, um povo e o coloca em sua proximidade e esfera de santidade (SCHNEIDER, 2012, p.113).

Na experiência litúrgica, é possível experimentar a livre gratuidade de Deus em redimir, por pura graça, a humanidade, o seu povo eleito. Nesse sentido, sim, o povo de Deus, em sua experiência amorosa e eletiva, dá-se conta da santidade que Deus lhe concede. Apesar disso, o povo vive também a experiência da sua fragilidade e infidelidade à proposta divina.

Se, por um lado, temos o Deus que dispensa uma vida de santidade, por outro, temos o povo de Deus que não responde à altura, desfigurando a beleza da Igreja,

pois “o pecado é contradição contra aquilo que a Igreja é, ao passo que a santidade é Revelação da sua essência” (SCHNEIDER, 2012, p.115).

Não faz parte da Igreja apenas “a glorificação de Deus pela eleição, mas também a confissão dos próprios pecados” (SCHNEIDER, 2012, p.114). À medida que ela se reconhece pecadora, necessitada de conversão é que podemos compreender esta realidade da Igreja que não despreza em seu seio a penitência.

Por muito tempo se manteve a apologética de uma Igreja santa que não admitia a confissão dos seus pecados, quando, na própria liturgia, o povo de Deus era levado, como Igreja, comunidade de fé, a fazer a sua confissão, contra uma forte corrente que tratava de professar uma visão idealista de Igreja.

Contra esses perigos há que se sustentar a unidade da Igreja, a completude de sua santidade e de sua pecaminosidade: também o santo peca, também as instituições da Igreja participam do pecado de seus membros. O pecado não é só um ato espiritual individual, mas também tem dimensões coletiva, material e ontológica. A confissão de culpa e o pedido de perdão são, por isso, atos centrais da Igreja (SCHNEIDER, 2012, p.114).

O autor do artigo não aprofunda a maneira como se dá essa pecaminosidade da Igreja, ele apenas aponta a realidade do pecado em seu seio, nos seus membros. Porém nos ajuda a perceber, dentro do contexto litúrgico, a autoconsciência do povo de Deus que é santo por graça de Deus, mas que também é pecador por sua própria vontade.

A promessa de santidade, enquadrada na história ainda não consumada, não é sucedânea de liberdade humana e simples substituição do pecado, mas capacitação, que sempre volta a ser concedida, para o arrependimento, para a confissão dos pecados e para o louvor a Deus. A santidade da Igreja é, por isso, o processo irreversível que a santificação de Deus provoca no sinal concreto da comunhão dos crentes durante esta história terrena (SCHNEIDER, 2012, p.115).

Na experiência da liturgia que nos coloca em contato com a graça divina, o fiel tem a oportunidade de receber a santidade de Deus e poder, assim, corresponder à admoestação que ela mesma provoca na sua vida, levando-o a corresponder na sua

vida uma “práxis cristã e eclesial a essa santidade concedida por Deus” (SCHNEIDER, 2012, p.114).

A própria liturgia da Igreja já nos possibilita a entender a santidade à qual fora chamada, mas também a realidade do seu pecado. Por diversas vezes, na liturgia, pedimos a Deus o seu perdão. A Igreja, povo de Deus, reza pedindo a misericórdia por suas faltas. Ao passo que parenteticamente somos convocados a uma vida santa, pela conversão ou pela perseverança na santidade que de Deus recebemos.

Falar numa Igreja que é santa já é muito do nosso ordinário, mas tratar a realidade do pecado dela e nela, nem sempre foi tão simples assim. Existem muitas divergências e maneiras de discorrer sobre a sua santidade e a sua pecaminosidade. O debate continua aberto e com um vasto campo a ser preenchido.

A modo de conclusão, podemos observar, nos autores que foram apresentados acima, alguns pontos convergentes tais como: o uso da categoria “povo de Deus” para melhor falar da Igreja peregrina; ao falarmos da Igreja, devemos considerar a realidade da santidade e do pecado; os membros da Igreja são membros efetivos e chamados à santidade, porém nem sempre correspondem a este chamado; e ao falarmos da Igreja não podemos pensá-la apenas considerando os santos e excluindo os pecadores.

Mas também encontramos pontos divergentes entre eles. Amaral jamais usaria a expressão “Igreja pecadora”, preferindo a fórmula Igreja de pecadores, essa é uma visão mais ideológica, pois desconsidera que seja a Igreja pecadora. Os demais pensadores são mais realistas e partem não apenas do princípio da existência dos pecadores na Igreja, mas do como ela também se torna pecadora por causa deles e, assim, sem escrúpulos podem afirmar que a Igreja é santa, mas também é pecadora.

Nosso intento foi apresentar como o tema ocupou a reflexão teológica desde os tempos conciliares até os atuais. Apresentamos a posição eclesiológica de cada autor e a maneira como eles desenvolveram a análise da questão, manifestando seu

posicionamento a favor ou contra a sentença de uma Igreja santa e pecadora. No próximo capítulo, trataremos de analisar o ensaio *Casta meretrix* de Hans Urs Von Balthasar e a sua contribuição, mostrando como sua abordagem implementa e aprofunda a questão ao restaurar a expressão *Casta meretrix* como sendo a mais adequada e objetiva para dizer sobre a Igreja.

2 A CASTA MERETRIX NA PERSPECTIVA BALTHASARIANA

No capítulo precedente, pudemos percorrer um pouco o pensamento de alguns teólogos que analisaram sobre a santidade e sobre a pecaminosidade da Igreja. Agora, vamos nos ater no pensamento do teólogo Hans Urs von Balthasar que, em certa medida, influenciou grandemente a construção do pensamento eclesiológico que vimos.

No ensaio teológico *Casta Meretrix* (2001), Von Balthasar traz um verdadeiro apanhado bíblico, patrístico, literário e teológico acerca do nosso tema. Longe de colocar um ponto final à reflexão, ele abre um amplo campo para o debate eclesiológico.

Neste capítulo trataremos um pouco do teólogo von Balthasar, sua vida e formação, suas obras principais, sua contribuição à eclesiologia e a análise do ensaio *Casta meretrix*.

2.1 HANS URS VON BALTHASAR: LITERATO E TEÓLOGO.

Nascido em Lucerna aos 12 de agosto de 1905, é o primogênito de uma nobre família suíça. Desde cedo destaca-se pela alta capacidade de aprendizagem. Aos quatro (4) anos já demonstrava interesse pela música (cf. GUERRIERO, 2010, p. 19), exibia precocemente sua aptidão pela arte que o acompanhará por toda a sua vida e influenciará o seu modo de pensar.

Dedicado e inteligente, destaca-se nos estudos e, aos vinte (20) anos, já lança um artigo sobre a música. Isso o marcará como um pensador promissor. Porém, deixa a música de lado para se dedicar à literatura e, sobretudo, ao estudo da alma alemã. Ele se tornará um verdadeiro germanista, profundo conhecedor da alma alemã, sua tese doutoral, “História do problema escatológico na moderna literatura alemã”, confirmará a sua genialidade.

Não era teólogo, nem filósofo à altura do seu doutorado, muito embora percebesse que entre literatura, filosofia e teologia havia um fio condutor que as interligava, mas que fora rompido ao longo dos tempos. Seu intento era redescobrir esse fio e reintegrá-lo. Guerriero afirma:

Von Balthasar, que depois da literatura tinha estudado teologia, queria utilizar as três disciplinas para chegar à alma, para ver então como esta se coloca diante do seu destino eterno (GUERRIERO, 2010, p.36).

Em 1936 ele retomará a sua tese doutoral e a ampliará, tornando-a uma grande obra literária: “Apocalipse da alma alemã”. Três volumes nos quais Von Balthasar tratará de analisar, desde a Idade Média até os tempos modernos, textos da literatura, filosofia e teologia germânicas que expressavam a alma alemã em direção ao seu destino (escatologia).

Ele afirma, na introdução dessa trilogia, o seguinte:

Filosofia, teologia e arte circundam o *eschaton*, e avançam em uma espiral apocalíptica, do exterior para o interior, da vida cotidiana para o milagre, da realidade concreta para o espírito. Por isso elas são ciências humanas, isto é, instrumentos da autorrevelação da alma (VON BALTHASAR apud GUERRIERO, 2010, p.36).

Em 1927, após a participação nos Exercícios Espirituais de Santo Inácio, em Basileia, tem sua vocação religiosa despertada. Até então não havia cogitado ser sacerdote, muito embora tenha sofrido forte influência religiosa desde o seu berço. O fato é que esses exercícios lograram uma radical mudança na vida daquele jovem estudante de literatura alemã.

Somente em 1929 ingressa na Companhia de Jesus e inicia o seu percurso na vida religiosa. É ordenado sacerdote em 1936. Na Companhia de Jesus, seus horizontes se alargaram e ele pôde conhecer o universo teológico oriundo dos Padres da Igreja. Assim que estabeleceu contato com os escritos de alguns Padres, ele se sentiu cativado e passou a se dedicar ao estudo, tradução e comentário de obras principais.

Ele já trazia uma enorme bagagem literária e filosófica, além de ser um assíduo conhecedor da música. Wagner, Mozart, Bach e Schubert eram profundamente apreciados e tocados por ele.

Para Balthasar, Wagner é aquele que melhor representa o espírito do tempo, é aquele que se apodera dos mitos, de Asvero, o judeu errante, e de Fausto, o Holandês volante, sem todavia acreditar em mitos. O herói wagneriano, então, perde a sua figura, os deuses aparecem sim na cena do mundo, mas são máscaras trágicas, eles próprios submetidos a um trágico destino (GUERRIERO, 2010, p.23-24).

A Mozart dedicará dois artigos específicos: “O terceto do adeus da flauta mágica” (1943) e “Testemunho por Mozart” (1954). Guerriero analisa que, para Von Balthasar, a música de Mozart “é confiante esperança na redenção, é o canto triunfal da redenção inocente, na qual já está presente a redenção” (GUERRIERO, 2010, p.26).

As sólidas amizades de Von Balthasar o ajudaram a firmar rumos inesperados. Os encontros com Erich Przywara, em Mênaco, o ajudaram a estruturar a sua visão escolástica, captando suas intenções fundamentais e colocando em diálogo com os filósofos modernos. Mas será De Lubac quem apontará o seu itinerário patrístico.

Por sorte e consolo morava na casa Henri de Lubac, que, além da matéria de estudo, nos remetia aos Padres da Igreja e distribuía generosamente a todos fichas e citações. Assim, aconteceu que enquanto os outros iam jogar futebol, eu e Daniélou, Bouillard e um outro grupo (Fressard já não estava mais) nos dedicávamos a Orígenes, Gregório de Nissa e Máximo. Planejei, então, um livro sobre cada um deles (VON BALTHASAR apud GUERREIRO, 2010, p. 50-51).

É bastante interessante saber que mais tarde o próprio De Lubac fará a seguinte afirmação acerca de Von Balthasar: “parecia-me passear com um Padre da Igreja que tinha vindo parar no meio dos helvécios e que entre os seus antepassados tinha, ao mesmo tempo, os Reis Magos e Guilherme Tell” (DE LUBAC apud GUERREIRO, 2010, p.208). Mais adiante ele acrescenta: “no sentido mais amplo e

belo do termo, um homem da Igreja, homem de comunhão, um ‘católico’” (DE LUBAC apud GUERREIRO, 2010, p.208).

Dois encontros marcam profundamente a vida e a teologia de Von Balthasar. Ambos de ligação protestantes, Karl Barth e Adrienne von Speyr. Quanto ao primeiro, cultivará uma profunda e sólida amizade, sobretudo pela ligação com a obra de Mozart e a conversão de Adrienne Von Speyr, de quem Barth havia sido professor. “Não era raro, pois, nos primeiros anos da década de 1940, que Von Balthasar, com discos de Mozart nos braços, fosse até a casa de Barth” (GUERREIRO, 2010, p. 85).

Quanto à Adrienne Von Speyr, o próprio Von Balthasar assegurará em sua obra, “A nossa tarefa”, o seguinte:

Este livro possui sobretudo um escopo: impedir que após a minha morte seja feita a tentativa de separar a minha obra da de Adrienne von Speyr. Isso mostra que isso não é possível, nem no que concerne à teologia, nem à fundação do Instituto (VON BALTHASAR apud GUERREIRO, 2010, p.73).

Adrienne Von Speyr era uma médica protestante que, após uma enfermidade, levou a cabo o desejo de conhecer e aprofundar a doutrina católica. Conheceu Von Balthasar em 1940, em Basileia, onde então ele era o capelão da universidade. Desse encontro, uma relação amistosa e mística surge e acompanhará toda a vida de ambos. Ela tinha visões e experiências místicas que todos os dias eram estenografados por Von Balthasar. “Todos os dias, após retornar do consultório, a doutora tomava uma xícara de chá, em seguida iniciava o ditado que raramente durava mais de meia hora” (GUERREIRO, 2010, p.77).

Suas visões místicas serão essenciais para a construção do pensamento e da obra magna de Von Balthasar. Uma teologia que se apoia numa verdadeira mística trinitária. Assim resume Guerreiro:

A história de Deus com o ser humano nasce desse gesto de amor gratuito do Pai pelo Filho. É a origem de criação e de tempo, de encarnação e redenção, de escatologia, pois também os eventos finais, também o retorno das criaturas em Deus está condicionado pela história de amor, pelo teodrama, a boa ação de Deus para a sua criatura (GUERRIERO, 2010, p.78-79).

Vastíssima é a produção de Von Balthasar e a maneira como a sua teologia descortina novos horizontes mundo afora. Não é apenas uma teologia intelectualizada, mas mística. “Foi por isso que Von Balthasar cunhou a expressão ‘teologia ajoelhada’. Ele sabia que a teologia se situa entre os abismos da obediência em adoração e do amor humilde” (RATZINGER, 2022, p.240).

O Papa Bento XVI, na sua “Mensagem aos participantes no Congresso internacional no centenário do nascimento do teólogo Hans Urs Von Balthasar”, assim expõe:

A sua exigência de cientismo não é sacrificada quando ela se coloca em religiosa escuta da Palavra de Deus, viva pela vida da Igreja e fortalecida pelo seu Magistério. A espiritualidade não diminui a sua autoridade científica, mas imprime ao estudo teológico o método correcto para poder chegar a uma interpretação coerente (BENTO XVI, 2005, disponível na internet).

A vida de von Balthasar foi altamente produtiva e servidora da Igreja. Em 1988 o Papa João Paulo II o nomeou cardeal, nomeação que o mesmo já havia recusado outrora (cf. GUERREIRO, 2010, p.209), mas agora acatava por obediência. Sobre sua nomeação, escreveu ao padre Antônio Sicari o seguinte: “essa distinção eclesial, nem um pouco desejada, pesa tão fortemente sobre a minha velhice e me faz ter esperança de uma morte próxima” (VON BALTHASAR apud GUERREIRO, 2010, p. 209). De fato, dois dias antes de receber das mãos do Papa o barrete cardinalício ele retorna à casa do Pai. Era o dia 26 de junho de 1988.

Dois pontos ainda fazem necessários para podermos compreender a grandiosidade e genialidade deste autor. A elaboração de sua obra magna, a Trilogia: “Glória, Teodramática e Teológica” e os seus ensaios eclesiológicos que veremos a seguir.

2.1.1 Sua Obra Magna

Na década de 1950, Von Balthasar havia escrito um polêmico livro intitulado “Derrubar as muralhas” (1952), o que lhe rendeu certa desconfiança teológica, pois analisa que a Igreja estava guardada entre velhas e protetivas muralhas e que deveriam cair e tornar-se uma Igreja mais missionária. Certamente a sua maneira de analisar a situação da Igreja foi bastante precursora à chegada do Concílio Vaticano II. Estranha-se o porquê de ele não ter sido convidado a participar, como teólogo, do Concílio, muito embora se atribua aos maus entendidos causados por essa obra o motivo de sua exclusão do Concílio (cf. ASSUNÇÃO, 2019, p.10).

Quanto à sua exclusão como perito conciliar, De Lubac mais tarde dirá que foi “desconcertante e humilhante” (DE LUBAC apud GUERREIRO, 2010, p. 139). No início da década de 1960, ele se dedicou a escrever a sua *Opus Magnum* e talvez tenha sido mais que providencial ele não ter sido perito conciliar para poder dedica-se inteiramente à sua trilogia e aos últimos anos de vida de Adrienne Von Speyr, falecida aos 17 de setembro de 1967.

Não é nosso objetivo trabalhar sua trilogia, embora seja indispensável para a compreensão e aprofundamento do seu pensamento. Ainda não existe uma edição brasileira de sua *Opus Magnum* nem algum estudo específico dela editado no Brasil.

Sua trilogia está organizada do seguinte modo: sete volumes dedicados à “Glória”, cinco volumes compõem a “Teodramática” e três volumes a “Teológica”. Sua teologia não é transcendental, como a de Karl Rahner, mas se estrutura numa verdadeira teologia dos transcendentais.

Trata-se não só de diferenciações setoriais, mas de duas diversas perspectivas gerais, em que a teologia de Rahner exprime a exigência de apresentar a Revelação cristã a partir das instâncias fundamentais do homem, ao passo que a perspectiva balthasariana se atém rigorosamente, “fenomenologicamente”, à forma própria da revelação, ao seu em si que irradia beleza, bondade e verdade, envolvendo por si mesma o indivíduo no assentimento e na ação (GIBELLINI, 2002, p.253).

O eixo central de sua teologia é o Verbo encarnado, tendo como base norteadora de sua trilogia Jo 1, 14: “E o Verbo divino se fez carne, e habitou entre nós; e nós vimos a sua glória, glória que Ele tem junto ao Pai como Filho único, cheio de graça e de verdade”. “Glória” que é a primeira parte, “graça” a segunda parte e “verdade” a terceira parte da trilogia.

A proposta de uma estética teológica perpassa toda a sua vasta obra, adquirindo concentração em sua trilogia, à medida que apresenta o Belo, o Bom e o Verdadeiro como formas da revelação divina e de sua presença no meio de nós.

Não é a beleza do ser humano que nos diz alguma coisa sobre a natureza de Deus, mas é a revelação da beleza de Deus em Jesus Cristo que dá fundamento e definição à beleza do cosmo e do ser humano; é a revelação da boa ação de Deus, realizada na liberdade da doação, que dá fundamento e explicação à liberdade humana; é a revelação da lógica do amor de Deus em Cristo que dá significado ao discurso veritativo do ser humano (GUERREIRO, 2010, p.141).

A ação de Deus é uma ação *kenótica*. Só se pode falar de uma *kenosis* do Filho (cf. Fl 2, 6-7) presente no mundo porque antes houve uma primeira *Kenosis*, dita intradivina, ocorrida no seio da Trindade na geração do Filho pelo Pai.

Na *kenosis* do coração paterno na geração do Filho está incluído e superado todo possível drama entre Deus e o mundo, uma vez que cada mundo só pode ter o seu lugar dentro da diferença do Pai e do Filho (VON BALTHASAR apud GUERREIRO, 2010, p.142).

Contemplar o mistério da Encarnação clareia todo o horizonte da compreensão de Deus, do homem e do mundo. Somente, a partir deste eixo fundamental da penetração de Deus na história humana, é que podemos contemplar a sua glória.

No *drama* do mistério pascal, Deus vive plenamente o fazer-se homem, mas ao mesmo tempo torna significativo o agir do homem e confere conteúdo ao compromisso do cristão no mundo. Nisto Von Balthasar via a *lógica* da revelação: Deus faz-se homem, para que o homem possa viver a comunhão

de vida com Deus. Em Cristo é oferecida a verdade última e definitiva à pergunta de sentido que cada um faz. A estética teológica, a dramática e a lógica constituem a trilogia, onde estes conceitos encontram amplo espaço e aplicação convicta (BENTO XVI, 2005, Disponível na internet).

Essa sua obra desponta não como um grande tratado e bem elaborado manual de dogmática, tampouco sistemática. Seu espírito livre edifica uma obra cujo escopo não é outro senão apresentar o imenso amor de Deus para conosco. Podemos afirmar sobre a sua obra aquilo que Guerreiro muito bem pontuou:

Pode-se deduzir, concluindo, que a trilogia de Von Balthasar vai além de uma obra estritamente teológica. Ela é um simpósio de literatura, filosofia e teologia, chamadas a perceber e a dar testemunho do amor de Deus que se revela. É esse o seu fascínio e a sua fecundidade, esse o limite para quem deseja uma construção teológica direcionada e irrefutável (GUERRIERO, 2010, p.163).

É fundamental compreender bem a sua visão teológica encarnacionista para que haja uma melhor compreensão do desenvolvimento de sua eclesiologia. Von Balthasar afirma que “não há nenhuma eclesiologia que não seja, em seu núcleo, cristologia” (VON BALTHASAR, 2001, p.24, tradução nossa²⁷). Foram quase 30 anos (1961-1987) até a conclusão de sua trilogia.

2.1.2 Sua Eclesiologia

Como já frisamos acima, vasta é a produção intelectual de Hans Urs von Balthasar. Escritos sobre música, arte, literatura, filosofia e teologia marcadamente testemunham a grandiosidade deste gênio dos nossos tempos. “Henri de Lubac chamou Balthasar o homem, talvez, mais bem formado de nosso tempo” (RATZINGER, 2022, p.239).

²⁷ No hay ninguna eclesiologia que no sea, en su núcleo, cristologia.

Na década de 1960, Von Balthasar começou a publicar uma série de artigos teológicos que serão agrupados em cinco grandes volumes. O segundo volume, *Sponsa Verbi* (2001), interessa-nos de modo particular pois reúne 15 artigos eclesiológicos fundamentais dentre os quais se encontra o ensaio que será objeto de nosso estudo.

Sua eclesiologia se estabelece justamente na compreensão da relação Cristo-Igreja. Uma relação que pode e deve ser dita sempre a partir de sua origem, isto é, do próprio Cristo que é Cabeça e Esposo ao mesmo tempo, fundamentando, assim, a realidade da Igreja como “povo de Deus”.

Apresentando essa obra, Von Balthasar adverte preliminarmente que não tem a intenção de uma eclesiologia sistemática, mas dar pistas para elaborar uma eclesiologia futura (cf. VON BALTHASAR, 2001, p.09).

Seu percurso parte, justamente, do ponto originário da Igreja e a partir dele a Igreja deve ser sempre pensada. Assim,

A Esposa que, nascendo da ferida do lado do novo Adão, é à sua vez *corpo* (e somente desta maneira é seu *povo*), é, ao mesmo tempo, o um (com Cristo) e o outro (diante dele), e o é com uma independência e liberdade cuja conexão não existe sensivelmente nenhuma analogia nas criaturas, senão apenas uma analogia trinitária (VON BALTHASAR, 2001, p.24, tradução nossa²⁸).

Cristo não é apenas Esposo, mas também Cabeça de um corpo eclesial. São visões paulinas que perpassam toda uma eclesiologia e fundamentam a compreensão de uma Igreja que é “Povo de Deus”. Falando sobre tais afirmações, Guerreiro salienta o seguinte:

Ambas as afirmações possuem uma base bíblico-patristica, devem ser mantidas, portanto, em sua força expressiva. A primeira insiste na ligação com Cristo, no nascimento de seu lado; a segunda, segundo os Padres, fala

²⁸ La *Esposa* que, naciendo de la herida del costado de nuevo Adán, es a la vez su *cuerpo* (y sólo de esta manera su *pueblo*), es, al mismo tiempo, lo uno (con Cristo) y o outro (frente a Cristo), y lo es con una independencia y libertad de cuya conexión no existe sencillamente ninguna analogía en las criaturas, sino sólo una analogía trinitaria.

do amor do Filho que veio a terra para resgatar para si a esposa caída (GUERRIERO, 2010, p.133).

Arguir “quem é a Igreja?” é fundamental para se poder fazer uma profunda eclesiologia, até por que ela jamais poderá ser dissociada da cristologia que a rege e sustenta (cf. VON BALTHASAR, 2001, p.24). Quanto mais compreendermos o Cristo Esposo e Cabeça, melhor compreenderemos a Igreja Esposa e Corpo e que é, ao mesmo tempo, o povo escolhido por Deus para ser o seu povo e, agora, o seu “Novo Povo” purificado pelo sangue do seu Filho.

Para Von Balthasar, é importante frisar que a Igreja tenha o seu constitutivo petrino, e, quanto a isto, ele entende a Igreja institucional, ministerial e hierárquica, mas que essa realidade não diz tudo sobre a Igreja. “Diante da Igreja petrina está o princípio mariano, o sim exemplar de Maria, modelo que o Senhor espera de sua Igreja” (GUERREIRO, 2010, p.134).

Ainda sobre esta realidade, Ratzinger comenta:

Balthasar tinha grande reverência pela estrutura petrínica e hierárquica da Igreja. Mas sabia que ela não constitui toda a sua realidade, nem mesmo o aspecto mais profundo. Ele falou da Igreja como esposa, como pessoa. A Igreja é plenamente ela mesma nas pessoas e existe em sua pura plenitude naquela por cujo sim se tornou realidade: em Maria, a Mãe do Senhor (RATZINGER, 2022, p.242)

Em Maria podemos, sim, contemplar a realidade da Igreja; é ela o protótipo do que devemos ser enquanto servos que devem estar unidos ao seu Senhor.

Maria é aquela subjetividade capaz de corresponder plenamente, na sua maneira feminina e receptiva, à subjetividade masculina de Jesus Cristo, pela graça de Deus e pelo cobrimento do Espírito divino. A Igreja que nasce de Cristo encontra em Maria seu centro pessoal e a realização plena da sua ideia eclesial. Na sua abertura feminina ao seu esposo divino, humano-divino, sua fé de amor e esperança é coextensiva com o princípio masculino de ministério e sacramento que se implantou na Igreja, ainda que não seja próprio de seu caráter feminino esgotar intelectivamente o espírito objetivo investido aqui em forma de Esposo. A Igreja não é a Palavra (*wort*), porém é a resposta (*antwort*) adequada, tal como Deus a espera no âmbito criatural, em sua graça,

fá-la brotar nEle mediante sua Palavra (VON BALTHASAR, 2001, p.164-165, tradução nossa²⁹).

Cristo, ao se encarnar, não buscou salvar alguns apenas, mas a todos. Se a Igreja é Esposa-Corpo de Cristo, outra coisa não se pode concluir que a sua missão é continuar a realizar, como canal de graça, “como que sacramento” (LG 1), a obra de Cristo no mundo (cf. LG 5). Ele assumiu a humanidade e, por meio da Igreja, estende toda esta seiva a todos nós até o dia da consumação dos tempos. Guerreiro afirma que

A Igreja, pois deve ser concebida como uma realidade dinâmica, ascendente e descendente, que vai dos cumes marianos até os baixos do último membro pecador, cuja vida de graça é extinta pela morte do pecado e, apesar disso, ele permanece na Igreja sustentado por Cristo e pelos irmãos que, por ele, também sofrem, se purificam e se santificam (GUERRIERO, 2010, p.134-135).

Podemos concluir que, para Von Balthasar, questionar-se sobre a origem da Igreja é percorrer um caminho ao encontro dAquele que é o único capaz de revelar o seu fundamento e razão de ser, isto é, o próprio Cristo. Somente nEle e unida a Ele é que ela pode e deve ser deveras compreendida. Sem esse referencial cristológico, falar da Esposa-Cabeça do Cristo não será jamais possível, bem como compreendê-la como “povo de Deus”, eleito e convocado a ser presença visível do Senhor no mundo.

²⁹ Maria es aquella subjetividad capaz de corresponder plenamente, en su manera femenina e receptiva, a la subjetividad masculina de Cristo, por la gracia de Dios y por el cubrimiento del Espíritu divino. La Iglesia que nace de Cristo encuentra en Maria su centro personal y la realización plena de su idea eclesial. En su apertura femenina al Esposo divino, humano-divino, su fe de amor y de esperanza es coextensiva con el principio masculino de ministerio y sacramento que se halla implantado en la Iglesia, aun cuando no sea propio de su carácter femenino el agotar intelectivamente el espíritu objetivo investido aqui en forma de Esposo. La Iglesia no es la Palabra (*wort*), pero es la respuesta (*ant-wort*) adecuada, tal como Dios la espera del ámbito creatural, en su gracia, la hace brotar en él mediante su Palabra.

2.2 O ENSAIO *CASTA MERETRIX* E SUA IMPORTÂNCIA PARA A ECLESIOLOGIA

Mencionamos há pouco que na década de 1960, além de sua *Opus Magnum*, Von Balthasar se dedicará à construção de cinco volumes com ensaios teológicos. No segundo volume, eminentemente eclesiológico, intitulado *Sponsa Verbi*, ele traz um dos seus ensaios de forte impacto e densa análise a acerca da condição da Igreja como *Casta meretrix*.

O tema não é novo, muito embora durante anos ficara adormecido e passado imperceptível na eclesiologia, sobretudo do século XVI em diante. Von Balthasar faz questão de apresentar que se trata de um teólogo bastante citado pelos padres da Igreja e compreendido, sem muitos atropelos, até a Idade média.

O referido ensaio será referência para o estudo de importantes teólogos. No primeiro capítulo nos dedicamos a apresentar o pensamento de alguns teólogos que buscaram no referido ensaio uma fonte compreensiva para discorrer tanto sobre o tema da santidade quanto da pecaminosidade da Igreja nos seus trabalhos. Essa forte influência, direta ou indireta, do ensaio balthasariano podemos constatar pela forma como se encontra referido e citado.

Karl Rahner em seu ensaio “Igreja pecadora” (2007, p .289, 291-292) citou sete vezes o ensaio balthasariano. Medard Kehl fez duas referências (2020, p. 340, 344). Joseph Ratzinger citou nove vezes (2006, p.250; 2016, p.304-305, 308-309, 314). Mas quem abundantemente fez referência ao ensaio foi Álvaro Barreiro e ele mesmo pode nos ajudar a compreender sua importância.

Num longo estudo histórico-teológico dedicado a esse tema, H.U. v. Balthasar mostra que a expressão, aplicada à Igreja, por mais chocante que isso resulte para nós hoje e até possa soar aos nossos ouvidos como uma blasfêmia, é um teólogo antiquíssimo (BARREIRO, 2001, p.93-94).

Conseguimos perceber que não se trata de mais um ensaio que procure razões e fundamentações acerca da santidade da Igreja, mas também da sua

pecaminosidade. O autor principia sua análise partindo do fato de que entre a “sinagoga infiel” e a Igreja purificada existe muita semelhança.

O tema da *casta meretrix* não resulta novo; já no Antigo Testamento ele era apresentado para falar da “prostituição de Jerusalém”. Trata-se de um antigo teologúmeno envelhecido e esquecido no decorrer do tempo, entretanto bastante vivo nos primórdios da Igreja, perdurando durante a Idade média. Von Balthasar afirma o seguinte:

Nem a maneira de falar sobre isso representa algo completamente novo, pois é apenas a violenta simplificação e envelhecimento de um teologúmeno antiquíssimo, cuja origem primeira se encontra nas condenações veterotestamentárias de Deus, o marido enganado, contra a grande prostituta Jerusalém, e na aplicação desses textos fundamentais para a antiga aliança à nova aliança (VON BALTHASAR, 2001, p.197, tradução nossa³⁰).

O referido ensaio apresenta os grandes temas da Antiga Aliança que precedem e fundamentam a Nova Aliança. Perpassa os santos Padres em seus escritos, sobretudo na peleja de combater heresias que apelavam apenas a existência de uma Igreja somente de santos, rechaçando os pecadores em seu seio.

O Teólogo de Basiléia percorre as Sagradas Escrituras, a Patrística, os teólogos da Idade média, as literaturas dos XV primeiros séculos do cristianismo, bem como a textos de Martinho Lutero e outros reformadores que, trazidos à baila, ajudam na compreensão do tema em seus tempos.

Para Von Balthasar está claro o seguinte:

Nenhum crente nem nenhum teólogo cristão (tampouco Lutero) duvidou jamais de que a Igreja de Cristo se distingue profundamente da infiel Sinagoga, nem de que o ser daquela existe ao menos um lugar ostensível,

³⁰ Tampoco la manera de hablar de éstos representa algo completamente nuevo, pues és solo la violenta simplificación y envilecimiento de un teologúmeno antiquísimo, cuyo origen primero se encuentra en las condenaciones veterotestamentarias de Dios, el marido engañado, contra la gran prostituta Jerusalén, y en la aplicación de estos textos fundamentales para la Antigua Alianza a la Nuova Alianza.

no qual é a Igreja completamente pura e invariavelmente fiel (VON BALTHASAR, 2001, p.197, tradução nossa³¹).

Logo no início do ensaio teológico o autor traz para o diálogo o reformador Martinho Lutero, o escritor renascentista Dante Alighieri e o teólogo parisiense Guillermo de Auvernia. Fá-lo com o propósito de demonstrar que até o séc. XVI o tema ainda era bastante recorrente e sem graves danos à fé, realidade afetada e cambiada no período da Reforma Protestante. Nesse período, acentuou-se fortemente a santidade da Igreja em detrimento de sua pecaminosidade. Somente no século XX o teologúmeno será retomado e, posteriormente, ainda de modo tímido, após o Concílio Vaticano II.

Não podemos analisar a santidade da Igreja, fato inquestionável, nota essencial e dado de fé revelado, sem também nos questionarmos sobre a realidade do pecado em seu seio, atentando-nos para o fato de que a Igreja não existe sozinha, sem os fiéis, mas sim na comunhão e relação entre Cabeça e Corpo, Esposo e Esposa, e somente assim pode ser reconhecida como “povo de Deus”. Enquanto tal, nesta vida, peregrinando, até a consumação dos tempos. Logo, factível de inúmeras falhas que a acompanham.

Sem atentar contra a pureza, a santidade, a impecabilidade da Igreja, é preciso também ver a outra realidade: não podemos excluí-la simplesmente. Muito teríamos ganhado se os cristãos aprendessem a ver, uma e outra vez, a que preço se paga a santidade da Igreja (VON BALTHASAR, 2001, p.202, tradução nossa³²).

Sem pretensões de encerrar o assunto proposto, Von Balthasar oferece à reflexão teológica um amplo material, salientando a importância e a *insuperabilidade* desse teologúmeno. Justificando o seu ensaio, assim, ele afirma:

³¹ Ningún creyente ni ningún teólogo Cristiano (tampoco Lutero) ha dudado jamás de que la Iglesia de Cristo se distingue profundamente de la infiel Sinagoga, ni de que en el ser de aquélla existe al menos un lugar ostensible en el que es la Iglesia completamente pura e invariablemente fiel.

³² Sin atentar contra la pureza, la santidad, la impecabilidad de la Iglesia, es preciso ver también la otra realidad: no podemos excluirla sencillamente. Mucho habríamos ganado si los cristianos aprendiesen a ver una y otra vez a qué precio se paga la santidad de la Iglesia.

Nas páginas que se seguem era nosso desejo realizar um trabalho muito mais modesto: reunir uma parte (não a totalidade) do material procedente da tradição teológica, material que prova como segue estando muito vivo nos grandes teólogos o sentimento da atualidade que essa ideia possui também na Nova Aliança. Este trabalho é puramente histórico, que se esforça, sem prejuízo algum, por apresentar, numa visão crítica e numa linguagem moderada, os temas mais importantes para depois deixar que os teólogos tirem as conclusões pertinentes (VON BALTHASAR, 2001, p. 202, tradução nossa³³).

Antes de passarmos para a análise dos temas que o ensaio nos oferece, vale a pena recapitular o seguinte: para Von Balthasar, a eclesiologia não prescinde da cristologia, antes nela se fundamenta e tem sua força clarificadora; a origem da Igreja está no próprio Cristo, Esposo e Cabeça, que constitui uma unidade com Ela, Esposa e Corpo, para formarem o “povo de Deus” convocado e constituído. A Igreja é santa e isto é inquestionável. Entretanto, não podemos excluir o fato de que em seu seio ela acolhe os pecadores, o que nos leva a considerar que também ela é pecadora. Assim como é impossível separá-la do Senhor, não se pode separar também dos fiéis que a constitui. Daqui se segue o teologúmeno *casta meretrix* que, retomado agora, adquire um convite à reflexão de uma Igreja sempre necessitada de reforma e conversão (LG 8), conforme nos lembra o Concílio Vaticano II.

2.2.1 A Abordagem do Tema na Perspectiva Testamentária

O tema da sponsalidade de Deus com o seu povo não é raro, se considerarmos que o tema está presente em quase toda literatura profética, fortalecendo a ideia de que Israel, quando se afasta de Deus, rompe a Aliança realizada e tal rompimento é compreendido como um verdadeiro adultério.

³³ En las páginas que siguen quisiéramos nosotros realizar un labor mucho más modesta: reunir una parte (no la totalidad) del material procedente de la tradición teológica, material que prueba como sigue estando muy vivo en los grandes teólogos el sentimiento de la actualidad que esa idea posee también en la Nueva Alianza. Es ésta un labor puramente histórica, que se esfuerza, sin perjuicio alguno, por presentar, en una visión crítica y en un lenguaje moderado, los temas más importantes, para después dejar que los teólogos saquen las conclusiones pertinentes.

Profetas como Isaías, Oseias, Ezequiel e Jeremias trarão o tema diversas vezes, ao passo que vão denunciando a infidelidade de Israel, vão demonstrando as consequências que a esposa infiel terá que arcar. Deus é ciumento (Ex 34,14), assim nos revelam as Escrituras e exige dos seus a fidelidade e a permanência da Aliança.

A “prostituição sagrada” será bastante recorrente na literatura do Antigo Testamento. O povo de Deus caminhará, vez por outra, numa luta por buscar a fidelidade à aliança, mas também o rompimento dela. Assim, o que IWHW já havia anunciado a Moisés de que o povo o abandonaria e romperia com a Aliança (cf. Dt 31,16), passa a se cumprir tão logo entrem na Terra Prometida. Tanto o Livro dos Juízes (2,17; 8, 27.33) e Crônicas (1Cro 5,25; 2Cro 21, 11.13), quanto os Salmos (72,27; 105,39) falam do adultério de Israel e o castigo que lhe recairá.

Com os profetas, a configuração dessa realidade se torna bem mais incisiva. Agora, o anúncio profético e as denúncias que serão feitas terão o teor de expor e exortar Israel para que se converta, envergonhe-se e volte ao seu Deus.

Em Isaías 1,21 vemos o tema ser tocado ligeiramente na denúncia de uma Jerusalém que antes garantia justiça e equidade, agora acolhe assassinos: “Como se transformou em uma prostituta, a cidade fiel?” e no Deutero-Isaías encontramos um movimento de IWHW que consola aquela que está abandonada e fora repudiada. Vale a pena se questionar a esta altura a ação de Deus que em Dt 24, 1-4 ordena a Moisés a prescrição da Lei do divórcio, mas Ele, mesmo nas maiores ações adúlteras de Israel, jamais abandonou (cf. Is 49, 5; 50,1). Isso se tornará ainda mais claro e profundo no Profeta Oseias.

Ezequiel 16 e 23 traz também de modo muito forte o tema do adultério de Israel, chegando a comparar Jerusalém e Babilônia. Imagens fortes descritas na profecia e que tratam de apresentar aos leitores donde o Senhor resgatou Israel, a que nível a elevou e, portanto, a sua queda e ruína ao se prostituir. No capítulo 23, Ezequiel apresenta esta infidelidade justamente na divisão dos reinos de Samaria e de Jerusalém.

Ambas descrições intensificam a imagem até o extremo de que os traços da grande prostituta Jerusalém se confundem com os da grande prostituta

Babilônia, sobretudo porque o adultério de Jerusalém é apresentado como muito pior que o de suas 'irmãs' Samaria (o Reino do Norte, infectado de paganismo) e Sodoma (a descarada lascívia do paganismo) (VON BALTHASAR, 2001, p.205, tradução nossa³⁴).

Originalmente Jerusalém é pagã, procedente de Canaã, “teu pai era amorreu e tua mãe, hetéia” (Ez 16, 3). Entretanto, IWHW se encanta por Jerusalém e a resgata daquela sua condição, escolhe-a, elege-a e a desposa (Ez 16, 9-14); Jerusalém se afama por sua beleza, é a bela esposa de IWHW, mas acaba se perdendo por si, esquecendo-se dos feitos do seu Esposo, escancara-se aos transeuntes, prostituindo-se (Ez 16, 25-26). Jerusalém não se envergonha e chega ao auge de sua má conduta. Diferente de Samaria e Sodoma, Jerusalém é quem paga para se prostituir (Ez 16, 34), e isso não será esquecido.

Apesar de Jerusalém ter se tornado uma infiel, o seu Esposo permanece fiel. Essa sua fidelidade será ainda o resgate de Jerusalém, pois IWHW diz: “lembrar-me-ei da aliança que fiz contigo na tua juventude e estabelecerei contigo uma aliança eterna” (Ez 16, 60). A vergonha de Jerusalém será exposta pela fidelidade do seu Senhor e isso será motivo de muita vergonha.

Desta maneira, serei eu que restabelecerei a minha aliança contigo e saberás que eu sou IWHW, a fim de que te lembres e te cubras de vergonha, e na tua humilhação já não tenhas disposição de falar, quando eu tiver perdoado tudo quanto fizeste, oráculo do Senhor IWHW (Ez 16,62-63).

O profeta Jeremias também apresenta a infidelidade de Israel e a suas consequências. Deus espera que Israel se converta (cf. Jr 4, 1-3) e não seja punida por sua prostituição, mas infelizmente Israel não quer saber do seu Senhor. A destruição de Israel virá pelas mãos dos seus próprios amantes, seus assassinos, que a devastarão e levarão cativos para Babilônia (cf. Is 4, 29-31). Os erros de Israel são os motivos de sua destruição, pois rompeu com a Aliança feita por seu Deus.

³⁴ Ambas descripciones intensifican la imagen hasta el extremo de que los rasgos de la gran prostituta Jerusalém se confunde con los de la gran prostituta Babilonia, sobre todo porque el adulterio de Jerusalém es presentado como mucho peor que el de sus “hermanas” Samaria (el reino de Norte, infectado de paganismo) e Sodoma (la descarada lascívia del paganismo).

Von Balthasar, ao percorrer o pensamento de alguns dos profetas de Israel que apresentam as falhas e a pecaminosidade de Israel configuradas em seu “adultério sagrado”, misturando-se com outros povos e credos ao ponto de esquecer e abandonar IWHW, leva-nos a considerar o fato de que o novo Israel de Deus será fundado na confissão de fé dum frágil e traidor pescador. Assim ele interpela:

E não é essencial o que também a Igreja de Cristo seja fundada definitivamente na presença de Pedro três vezes humilhado por sua tríplice traição, do Pedro que emudece de vergonha e de lágrimas? (VON BALTHASAR, 2001, p.207, tradução nossa³⁵).

O período pós-exílio de Babilônia já terá uma nova configuração discursiva muito presente nos sapienciais e que apontam para uma confiança na salvação futura. Serão textos de teor mais escatológicos e que serão abundantemente usados como imagens no Novo Testamento e no desenvolvimento da eclesiologia posteriormente. A passagem da antiga para a nova Aliança se dá, sobretudo, na presença de Jesus entre as prostitutas e os pecadores. Explica-nos Von Balthasar o seguinte:

Neste nível do encontro entre homem e homem (detrás dos quais se encontram as forças e decisões supremas; mais ainda, Deus estabelece contato, em figura humana, com o homem), as cenas do Evangelho em que aparecem pecadoras atraíram desde sempre a atenção dos padres da Igreja. Maria, a Mãe do Senhor, aparece ao início cuidando do menino, logo a sua imagem desaparece quase totalmente para voltar a surgir (e somente em João) aos pés da cruz (junto a pecadora Madalena). No intervalo, quem domina o cenário são as pecadoras: a prostituta de que fala São Lucas (Cap. 7), a equívoca samaritana que com os seus cinco ou seis maridos, a adúltera (Jo 8), a mulher que aparece no Evangelho de João 12, chamada Maria, e que quando imita o gesto da pecadora (Lc 7), uma Madalena, de quem se expulsa sete demônios, que é banhada pelo sangue da cruz e que é o primeiro membro da Igreja a que se anuncia a ressurreição (VON BALTHASAR, 2001, p.208-209, tradução nossa³⁶).

³⁵ Y no es esencial el que también la Iglesia de Cristo sea fundada definitivamente en presencia del Pedro tres veces humillado por su triple traición, del Pedro que enmudece de vergüenza y de lágrimas?

³⁶ En este nivel del encuentro entre hombre y hombre (detrás de los cuales se encuentran las fuerzas y decisiones supremas; mas aún, Dios establece contacto, en figura humana, con el hombre), las escenas del Evangelio en que aparecen pecadoras han cautivado desde siempre la atención de los padres de la Iglesia. Maria, la Madre del Señor, aparece al comienzo cuidando del niño, luego su imagen desaparece casi totalmente para volver a surgir (y solamente en Juan) al pie de la cruz (junto a la

Agora não temos apenas imagens alusivas de pecadores, mas o fato mesmo de pecadores, publicanos e prostitutas passarem a seguir o Senhor e estarem mais dispostos a acolherem a sua mensagem de salvação que a maioria do povo de Israel (cf. Mt 21, 31-32). Agora o Senhor está em seu meio, sob a imagem do Esposo (Mt 11, 19) que prepara as suas núpcias e convida a todos ao banquete do Reino. É esse mesmo Esposo que senta à mesa com publicanos e pecadores (Mc 2, 15-16; Mt 9,11) e que será menos severo com Corazin e Betsaida (Mt 11, 20-21) no dia do seu julgamento. Pois mais uma vez Jerusalém não reconheceu o tempo em que foi visitada e faz chorar a seu Esposo (Lc 19,41-44).

A referência às cidades protótipos de perdição, prostituição e paganismo, agora no Novo Testamento serão citadas justamente para reforçar o discurso profético de outrora, de uma Jerusalém rameira. Assim, Sodoma e Gomorra (Mt 10,15; 11, 23-24; Jd 7), Tiro e Sidônia (Mt 15, 21-28), Nínive (Mt 12, 41-42), cidades opostas a Jerusalém, são trazidas à tona para mostrar mais uma vez que Jerusalém está necessitada de conversão.

A certo modo, o Novo Testamento retoma essas referências e outras imagens veterotestamentárias para tratar de uma verdadeira “autocondenação” de Israel, uma vez que ela aponta e condena nações, povos e pessoas e não se dá conta do pecado em que está metida e da sua infidelidade à Aliança. Dessa forma, Von Balthasar afirma.

Esta condenação de Jerusalém pelos gentios, os publicanos, e rameiras, é autocondenação (Mt 12, 27.37); é, tomando as outras grandes imagens dos profetas, destruição da ‘vinha’ (Mt 15,13; 21,33ss), abandono do ‘rebanho’ (Lc 15,4), ‘dos justos que não tem necessidade de conversão’, e dizem que não são, como os publicanos, ‘ladrões’ e ‘adúlteros’ (Lc 18,11), porém que

pecadora Magdalena). En el intervalo son las pecadoras las que dominan el escenario: la prostituta de que habla san Lucas (Cap. 7), la equívoca samaritana con sus cinco o seis maridos, la adúltera (Jn 8), la mujer que aparece en el evangelio de Juan 12, llamada María, y que cuando menos imita el gesto de la pecadora (Lc 7), una Magdalena, de la que se expulsan siete demonios, que es bañada por la sangre de la cruz y que es el primer miembro de la Iglesia a quien se le anuncia la resurrección.

precisamente convertem o Templo de Deus num 'covil de ladrões' (Mt 21,13) (VON BALTHASAR, 2001, p.210, tradução nossa³⁷).

Pois bem, o tema da prostituição e a presença de prostitutas e pecadores com Jesus estão presentes nos Evangelhos e destoam a ótica originária de Israel como um povo acima de todos, em vida e santidade, mas que acaba condenando os demais povos de crimes que ela mesmo chega a cometer.

Como o novo Israel de Deus se encontra fundamentado no antigo Israel, é indiscutível que a questão de uma purificação se apresente nos textos Sagrados. Em Efésios 5, 25-27 São Paulo fala de uma entrega esponsal do Cristo pela Igreja, a fim de santificá-la e purificá-la para que seja apresentada a si sem mancha e nem ruga. É a Nova Aliança feita, agora, no Sangue do Cordeiro, do Esposo que desposa a sua Bem-amada.

A imagem reconstitui aquilo que, por diversas vezes, Jesus disse aos pecadores que se converteram e foram perdoados: “vai, e de agora em diante não peques mais” (Jo 8, 11). Assim como acima sobre Pedro foi feito um questionamento e nos colocou em contato com um dos atos fundacionais da Igreja, agora podemos recorrer à imagem de Pedro para nos ajudar a entender que, embora escolhido e eleito chefe dos Doze, Pedro continua frágil e necessitado da oração do Senhor.

Pedro é protegido por uma oração que protege contra Satanás, porém não até o ponto que possa cair, negar, aproximar-se muitíssimo de Judas. [...] Seria inconcebível que tais palavras e acontecimentos se referiram unicamente aos atos fundacionais da Igreja e não tiveram significado algum para existência desta, uma vez já fundada (VON BALTHASAR, 2001, p.211, tradução nossa³⁸).

³⁷ Esta condenación de Jerusalém por los gentiles, los publicanos, y rameras, es “autocondenación” (Mt 12, 27.37); es, tomando las otras grandes imágenes de los profetas, destrucción de la “viña” (Mt 15,13; 21,33s), abandono del “rebaño” (Lc 15,4), “de los justos, que no tiene necesidad de convertirse”, y dicen que no son, como los publicanos, “ladrones” y “adúlteros” (Lc 18,11), pero que precisamente así convierten el templo de Dios en “cueva de bandidos” (Mt 21,13).

³⁸ Pedro es protegido por una oración que protege contra Satanás, pero no hasta el punto de que no pueda caer, negar, aproximarse muchísimo de Judas. [...] Sería inconcebible que tales palabras y acontecimientos se refirieran únicamente a los actos fundacionales de la Iglesia y no tuvieran significado alguno para la existencia de ésta, una vez ya fundada.

Von Balthasar continua vendo nessa realidade que ocorre em Pedro, como em qualquer um dos membros pecadores da Igreja que a compõe, o fato de que ela esteja sempre necessitada de purificação, pois a sua pureza não é jamais algo concluído, finalizado, senão que deve sempre ser aperfeiçoada.

O Novo Testamento fala das seguranças dadas à Igreja de Cristo, dizendo que ao lado delas está sempre a ameaça de abuso, a possibilidade de queda. A pureza da esposa não é uma coisa encerrada, que ela não tenha mais que tomar a sério, sem voltar a se preocupar com ela (VON BALTHASAR, 2001, p.211, tradução nossa³⁹).

A resposta para essa fragilidade da Igreja se encontra no fato de ser ela constituída por homens, Deus assim a toma e a elege como sua Esposa. E por isso, diariamente, a Igreja se dirige ao seu Esposo suplicando que não repare as suas ofensas, mas a fé que a anima (MISSAL DOMINICAL, 1995, p. 634). É essa autoconsciência da Igreja que ora e que nos faz encontrar refletida a sua fé na promessa do seu Esposo.

Uma promessa que tem seu escopo justamente na cruz, onde Ele tanto a ama, entrega-se, banha-a, purifica-a e a apresenta a si. Por isso, sem a cruz de Cristo fica impossível contemplar este mistério da Igreja que se coloca bem além dos nossos pecados.

A cruz de Cristo se encontra, misteriosamente, no lugar que nós não podemos imaginar, além de todo pecado, inclusive do pecado sempre maior da antiga e a nova Esposa. [...] A Igreja, enfim, não pode sentir a sua própria vergonha em nenhum outro lugar mais que no seu Senhor crucificado e naquele que o Senhor queira fazer sentir (juntamente com Ele) daquela cruz, como uma graça que não devemos atrever-nos a esperar (VON BALTHASAR, 2001, p.212-213, tradução nossa⁴⁰).

³⁹ El Nuevo Testamento habla de las seguridades dadas a la Iglesia de Cristo diciendo que al lado de éstas está siempre la amenaza del abuso, la posibilidad de la caída. La pureza de la Esposa no es una cosa hecha, que ella no tuviera más que tomar, sin volver a preocuparse de ella.

⁴⁰ La cruz de Cristo se encuentra, misteriosamente, en un lugar que nosotros no podemos imaginar, más allá de todo pecado, incluso del pecado siempre mayor de la antigua y la nueva Esposa. [...] La Iglesia, en el fondo, no puede sentir su propia vergüenza en ningún otro sitio más que en su Señor crucificado y en aquello que el Señor quiera hacerle sentir a ella (juntamente con Él) de aquella cruz, como una gracia que no debemos atrevernos a esperar.

De fato, somente a “loucura da cruz” (1 Cor 1, 18) é capaz de fazer compreender a salvação dos pecadores e, mais ainda, de envolver e santificar a nova Filha de Sião, outrora prostituída. Somente sob a Cruz do Senhor se pode compreender o alcance da Esposa purificada.

A Igreja não pode ver-se salva e garantida a si mesma mais que na cruz do Senhor (e todo cristão que vive nela sabe que ele também é fruto da cruz), só o sabe saindo ao encontro dessa cruz, em penitência e conversão (VON BALTHASAR, 2001, p.214, tradução nossa⁴¹).

Fica aqui posto que aquilo dito pelos os profetas de Jerusalém e de Israel como a Esposa de IWHW pode-se atribuir também ao “novo povo de Deus”, enquanto Igreja de Deus, cuja relação esponsal se realiza de um modo único no Filho encarnado. A autodoação do Filho lava e purifica a sua Esposa, mas isso não é garantia de que já esteja toda ela purificada que não possa cair, a exemplo de Pedro. É a Igreja de Cristo, sua Esposa, que caminha nessas sendas amparada por seu amor e sua entrega, havendo de lutar todos os dias contra as tentações para que possa ser apresentada definitivamente sem mancha nem rugas.

2.2.2 As Grandes Prefigurações Eclesiológicas

Von Balthasar fará um rico apanhado de textos dos Padres da Igreja sobre a riqueza de como eles trabalharam as imagens bíblicas para tratar da Igreja. Figuras como a de Raab, Tamar, prostitutas citadas na genealogia de Cristo, Eva, mãe de todos os viventes e que fora seduzida pela Serpente, Sulamita, a amada do Cântico dos Cânticos serão aqui apresentadas. A relação de Jerusalém e Babilônia como imagens da Igreja e, sobretudo, a profecia de Oseias serão tratadas pelo autor no seu

⁴¹ La Iglesia no puede verse salvada y garantizada a sí mismo más que en la cruz de su Señor (y todo cristiano que vive en ella sabe que él también es fruto de la cruz), sólo lo sabe saliendo al encuentro de esa cruz, en penitencia y conversión.

ensaio. Tentaremos apresentar como tais imagens estão expostas no Ensaio *Casta meretrix*, pontuando o principal de sua exposição.

2.2.2.1 Raab e Tamar

A genealogia de Jesus apresentada por Mateus (1, 1-17) traz a menção de quatro mulheres de conduta bastante duvidosa e que acabam sendo colocadas como ascendentes diretas de Jesus. Os santos Padres fizeram bastante alusão a essas menções, relacionando que na linhagem de Jesus estão incluídos tantos prostitutas, adúlteras quanto pagãs.

Rábano Mauro, citado por Von Balthasar, explica o porquê de elas serem listadas na genealogia:

Passando por alto as esposas legítimas, inclui-se aqui, na genealogia de Cristo, quatro mulheres estrangeiras: Tamar que, com aspecto de meretriz, senta-se na encruzilhada; Raab, a prostituta, que se casa com Salmon, o príncipe de Judá, procedente de Jericó; Rute que, depois da morte do seu marido, vem de Moab e se casa com Booz; Betsabé que fica grávida por adultério do Rei Davi. Isto sucedeu para que nós admiremos, segundo o sentido literal, a clemência do Senhor que, para aniquilar os pecados humanos, dignou-se nascer não somente de homens, senão de pecadores e rameiras. Porém, segundo o sentido espiritual, essas mulheres significam a Igreja que se aproxima do Senhor, vindo do erro pagão (MAURO apud VON BALTHASAR, 2001, p.215, tradução nossa⁴²).

Das quatro mulheres, duas receberam bastante atenção pelos Santos Padres ao longo de suas alegorias e explicação dos textos Sagrados. Raab e Tamar

⁴² Pasando por alto las esposas legítimas, se incluyen aquí, en la genealogía de Cristo, cuatro mujeres extrañas: Tamar, que, con aspecto de meretriz, se sienta en la encrucijada; Rahab, la prostituta, que se casa con Salmón, el príncipe de Judá, procedente de Jericó; Rut, que, después de la muerte de su marido, viene de Moab y se casa con Booz; Betsabé, que queda encinta por adulterio del rey David. Esto sucedió para que nosotros admiremos también, según el sentido literal, la clemencia extrema del Señor, que, para aniquilar los pecados humanos, se dignó nacer no sólo de hombres, sino de pecadores y ramerías. Pero, según el sentido espiritual, esas mujeres significan la Iglesia que se acerca al Señor, procedente del error pagano.

figuram como modelos da Igreja de Cristo e serão assim tratadas em muitos sermões, escritos, catequeses e comentários. “Raab e Tamar se converteram em modelos precisamente por aparecer na genealogia de Cristo” (VON BALTHASAR, 2001, p.216, tradução nossa⁴³).

A primeira é mencionada mais duas vezes no Novo Testamento, nas cartas aos Hebreus (11,31) e na Carta de Tiago (2,25). Isso já nos dá um entendimento de que não se trata de qualquer menção, mas de trazer à luz o fato de ter sido ela a hospitaleira dos enviados de Josué.

Raab é uma prostituta de Jericó que se converte e acolhe os enviados por Josué (cf. Js 2, 1-21; 6,17.22-25). Este, por sua vez, garante a permanência de sua casa mediante a queda das muralhas de Jericó. A “salvação” será para Raab e para todos os que estiverem dentro de sua casa.

Esse texto rendeu bastante comentários alegóricos. Muitos padres viram em Raab a prefiguração da Igreja que deve acolher os enviados de Deus e manter-se em pé diante as ameaças do mundo. O manto escarlate que pende da janela de sua casa (Js 2, 18) será lembrado como o sangue de Cristo e relacionado à mancha de sangue com que as casas dos judeus foram marcadas na Páscoa do Senhor (Ex 12, 22).

Von Balthasar dispõe duas citações de Clemente de Roma que afirmam o supradito.

‘A rameira Raab se salvou por sua fé e hospitalidade’. Também o fio de púrpura tem um significado para o autor: ‘significava que o sangue do Senhor haveria de redimir a todos os que creem em Deus e esperam nEle. Como veis, amados, esta mulher possuía não somente a fé, mas também o dom da profecia (VON BALTHASAR, 2001, p.217, tradução nossa⁴⁴).

Justino, Irineu de Lião, Hipólito de Roma, Cipriano de Cartago, Jerônimo e outros Padres trataram de relacionar, de uma forma ou de outra, a casa de Raab com

⁴³ Rahab y Tamar se convirtieron en modelos precisamente por aparecer en la genealogía de Cristo.

⁴⁴ La ramera Rahab se salvo por su fé y su hospitalidad’. También el hilo de púrpura tiene un significado para el autor: ‘significaba que la sangre del Señor había de redimir a todos los que creen en Dios y esperan en Él. Como veis, amados, esta mujer poseía no sólo la fe, sino también el don de la profecia.

a Igreja, sobretudo relatando a passagem de sua condição meretrícia para virginal. Mas será Orígenes quem melhor explorará o texto e nos trará uma ampla abordagem. “Orígenes é o clássico da teologia de Raab, o qual depois dele ninguém trouxe nada novo” (VON BALTHASAR, 2001, p.218, tradução nossa⁴⁵).

Para Orígenes, os textos que tratam de Raab tem um valor simbólico indiscutível, cada detalhe é essencial para falar da salvação. E assim ele trata de demonstrar o alcance objetivo a que o texto se dispõe. Ela se converte em imagem da Igreja de Cristo, de prostituta que acolhe os mensageiros, torna-se lugar de abrigo para eles e, inclusive, Josué.

De uma rameira (Raab) passa a ser uma profetiza. Pois, com efeito, disse: eu sei que o Senhor, nosso Deus, os entregará esta país. Veis, pois, como a que antes era rameira, ímpia e impura, encontra-se agora cheia do Espírito Santo, e atesta o passado, e crê o presente e profetiza o futuro (ORÍGENES apud VON BALTHASAR, 2001, p.218-219, tradução nossa⁴⁶).

Uma expressão muito forte e conhecida da teologia católica, que posteriormente será levada a outros patamares por São Cipriano, é a de que “fora da Igreja não há salvação”. Orígenes a cita referindo-se à casa de Raab como lugar onde podemos acolher a salvação de Cristo.

Ainda quando o que pretenda salvar-se pertença ao povo (judeu), deve vir a esta casa para conseguir a salvação. Deve vir a casa na qual o sangue de Cristo é sinal de redenção. E ninguém se engane sobre isso, ninguém se confunda: fora desta casa, quer dizer, fora da Igreja não há salvação. Se alguém sai dela, faz-se culpável por sua própria morte (ORÍGENES apud VON BALTHASAR, 2001, p.219, tradução nossa⁴⁷).

⁴⁵ Orígenes es el clásico de la teología de Rahab, la cual no aporta después de él nada esencialmente nuevo.

⁴⁶ De ser una ramera pasa (Rahab) a ser profetisa. Pues, en efecto, dijo: yo sé que el Señor, nuestro Dios, os entregará este país. Veis, pues, como la que antes era ramera, impía e impura, se encuentra ahora llena del Espíritu Santo, y atestigua lo pasado, y cree lo presente, y profetiza lo futuro.

⁴⁷ Aun cuando el que pretenda salvarse pertenezca al pueblo (judío), debe venir a esta casa para conseguir la salvación. Debe venir a la casa en la que la sangre de Cristo es signo de redención. Y nadie se engañe sobre esto, nadie se confunda: fuera de esta casa, es decir, fuera de la Iglesia no hay salvación. Si alguien sale de ella, se hace culpable por su propia muerte.

Gregório de Elvira trata de analisar Raab sob a ótica da economia do Mistério, identificando a meretriz com a Igreja oriunda dos gentios. Assim ele afirma:

Esta Raab, ainda que chamada de rameira, leva já em si, de maneira profética, os mistérios da Igreja-Virgem e a sombra das coisas que ocorrerão ao final dos tempos (GREGÓRIO DE ELVIRA apud VON BALTHASAR, 2001, p.223, tradução nossa⁴⁸).

O tema de Raab como modelo da Igreja, da sua passagem do paganismo à Esposa-Virgem de Cristo, será algo bastante discutido no discurso dos Padres. Há um texto do Pseudo-Ambrósio que enfatiza essa realidade e nos diz:

Porém, depois que nosso Senhor Jesus Cristo derramou sobre ela a água pura do batismo, ficou lavada tanto do pecado quanto do seu antigo nome por graça da fé. A antiga rameira se converte em virgem por graça de Deus. (PSEUDO-AMBRÓSIO apud VON BALTHASAR, 2001, p.226, tradução nossa⁴⁹).

Se por um lado haverá um paralelo entre Raab no Antigo Testamento como modelo da Igreja, por outro lado haverá Maria Madalena sendo relacionada à Igreja no Novo Testamento. Essa relação será melhor compreendida com Orígenes para quem “o Antigo Testamento é, em sua totalidade, e sem limitação alguma, tipo e material ilustrativo da Igreja; para ele, o que antes era atual é necessariamente atual também hoje” (VON BALTHASAR, 2001, p.228-229, tradução nossa⁵⁰).

Esse tema de Raab percorrerá quase toda a patrística, ora isoladamente, ora em sua relação à Maria Madalena no Novo Testamento. Ambas são imagens da Igreja rameira e que se converte em Igreja casta para o seu Senhor, não por sua própria

⁴⁸ Esta rahab, aunque es llamada ramera, lleva ya en sí, de manera profética, los misterios de la Iglesia-Virgen y la sombra de las cosas que ocurrirán al final de los tiempos.

⁴⁹ Pero después de que nuestro Señor Jesucristo derramó sobre ella el agua pura del bautismo, quedó lavada tanto del pecado como de su antiguo nombre por la gracia de la fe. La antigua ramera se convierte en virgen por gracia de Dios.

⁵⁰ El Antigo Testamento es, en su totalidade, y sin limitación alguna, tipo y material ilustrativo de la Iglesia; para él, lo que antes era actual es necesariamente actual también hoy.

conta, senão por obra e graça de Cristo que a toma para si como esposa eleita e purificada.

Da genealogia de Jesus ainda encontramos incluída Tamar (Gn 38). Esta é dada em casamento ao primogênito de Judá, Her que vem a falecer. Pela lei do levirato (Dt 25,5ss), ela deveria ser dada em casamento ao seu cunhado para que a descendência do seu irmão fosse garantida. Assim foi feito, porém Onã toda vez ejaculava fora para que não houvesse concepção. O resultado é que ele também faleceu sem descendência. Restou apenas Sela, o filho caçula de Judá e que era menor. Sem querer que seu filho Sela acabasse como os seus irmãos, Judá despachou Tamar para casa de seus pais para viver a sua viuvez.

Sabendo que seu sogro ficara viúvo e estava se dirigindo para a sua região, Tamar retirou as vestes da viuvez e se colocou à porta de Enaim, como uma prostituta. Judá deitou-se com ela e acabou ficando grávida. Judá não sabia que era Tamar, sua nora, pois estava com um véu a lhe cobrir. Quando soube que Tamar havia se prostituído e ficado grávida, mandou queimá-la até que se revelou de quem era, de fato, o filho que ela aguardava.

O tema encontrado aqui é bastante inusitado, Tamar se passa por prostituta para garantir a sua descendência: não um neto a Judá, mas um filho a ele. Se, por um lado, a atitude de Tamar se configura uma prostituição efetivada, por outro, ela não deve ser acusada de prostituição, alguém da linhagem deveria perpetuar a descendência de Her e, no caso, nada mais apropriado que Judá, seu pai, para garantir a sua posteridade. Dessa forma, Tamar aqui é vista não como uma prostituta de fato, mas como aquela, sob a aparência da prostituição, capaz de garantir o certo.

Os Padres tomarão esta ideia e ilustrarão abundantemente a interpretação de Tamar também em relação com a Igreja. Santo Hipólito assim comenta:

Tamar prefigura a comunidade santa, e Judá prefigura a Cristo. [...] E assim como Tamar se adornou e saiu ao encontro de Judá, e retirou suas vestes de viúva, assim a santa comunidade se despojou de seus velhos costumes e pôs os vestidos da piedade e da fé, da bela esperança e da confiança, e saiu ao encontro de Cristo, que vinha da tribo de Judá, e se adornou com os vestidos da Nova Aliança, para alegrar com eles o Rei que vinha para salvar

o mundo (HIPÓLITO apud VON BALTHASAR, 2001, p.269, tradução nossa⁵¹).

A imagem da Igreja que se encontra com o Cristo nas encruzilhadas do mundo e põe o véu da vergonha de seus pecados e os confessará depois, engendra em seu seio filhos gerados de sua união com o Cristo. Von Balthasar, citando Ruperto, diz o seguinte:

Tamar é penitência, que se realiza publicamente na encruzilhada (entre a lei e a graça) e que por ele não teme passar pela prostituição; Judá, ao contrário, é Cristo, que se une com a Igreja penitente e, mediante a coabitação única da cruz, concebe dos filhos, assegurando a salvação dos judeus e dos gentios (RUPERTO apud VON BALTHASAR, 2001, p. 271, tradução nossa⁵²).

Os dois filhos nascidos de Tamar com Judá serão tipos dos judeus e dos gentios. Frutos do amor de Cristo com a Igreja. Segue aqui a noção de universalidade que tão bem os Padres explorarão a partir desse fato. Von Balthasar, explicando esta realidade a partir da *forma meretricis*, afirma:

A *forma meretricis* está aderida tão profundamente à Igreja, que esta forma, transfigurada e feita inofensiva, por assim dizer, num aspecto último distingue a Igreja da Nova Aliança no seu mais belo mistério da salvação. O que a Sinagoga saísse do país santo e fosse aos gentios, constitui a infidelidade de Jerusalém, o 'abrir seus músculos em todas as ruas do mundo'. Porém precisamente esta saída fora, até todos os povos, é tarefa da Igreja; precisamente a Igreja tem que unir-se e mesclar-se com todos os povos, não podendo ter medo desta nova forma apostólica de coabitação (VON BALTHASAR, 2001, p.274-275, tradução nossa⁵³).

⁵¹ Tamar prefigura a la comunidad santa, y judá prefigura a Cristo. [...] y así como Tamar se adorno y salió al encuentro de Judá, y se quitó sus vestidos de viuda, así la santa comunidad se despojó de sus viejas costumbres y se puso los vestidos de la piedad y de la fe, de la bela esperanza y de la confianza, y salió al encuentro de Cristo, que venía de la tribu de Judá, y se adornó con los vestidos de la Nueva Alianza, para alegrar con ellos al Rey que venía a salvar el mundo.

⁵² Tamar es penitencia, que se realiza publicamente en la encrucijada (entre la ley e la gracia) y que por ello no teme passar por prostitución; Judá, en cambio, es Cristo, que se une con la Iglesia penitente y, mediante la cohabitación única de la cruz, engendra dos hijos, asegurando la salvación de los judíos y de los gentiles.

⁵³ La *forma meretricis* está adherida tan hondamente a la Iglesia, que esta forma, transfigurada e hecha inofensiva, por así decirlo, en un aspecto último distingue a la Iglesia de la Nueva Alianza en su más

Tanto Raab quanto Tamar que estão postas na genealogia de Jesus assumem uma importância fundamental para a compreensão da Igreja. Seja da meretriz que passa à virgem e casta: pois “aquella Rahab, ramera en el tipo, Iglesia en misterio...” (AMBRÓSIO apud VON BALTHASAR, 2001, p. 275). Seja da viúva sob o véu da prostituição que sinaliza a fecundidade e a garantia de uma descendência segura e legítima. Ambas prefiguram realidades de uma única e mesma Esposa do Verbo de Deus e que, por graça de Cristo, são purificadas e santificadas nEle.

2.2.2.2 Babilônia e Jerusalém

Falar de infidelidade relacionando sempre uma realidade *ad extra* é simples e, até certo modo, confortável, pois é se colocar na posição julgadora de quem observa e tece algum juízo, válido ou não, acerca da realidade. Quando tratamos de observar a relação que o nosso tema tem com a imagem que algumas vezes aparece de Jerusalém no Antigo Testamento é uma verdadeira provocação a sairmos do comodismo de olharmos as infrações cometidas pelos de fora e passarmos a observá-las desde dentro. Daqui que se percebe criticamente uma vida desviada daquilo que espera o Senhor para Jerusalém.

Se temos, por um lado, o desafio *ad intra*, considerando Jerusalém como pecadora, temos, por outro, também a realidade de Babilônia como figura bíblica perversa, destruidora, prostituída. Se com Jerusalém observamos a sua infidelidade desde dentro, em Babilônia temos que ver se é ou não possível relacioná-la também com a Igreja. Pensadores como Lutero, Calvino e Wyclif fizeram questão de pensarem ou declararem que a Igreja de Cristo já não se encontra na Católica, pois esta se tornou uma verdadeira Babilônia.

bello misterio de salvación. El que la Sinagoga saliese del país santo e fuese a los gentiles constituye la infidelidad de Jerusalén, el ‘abrir sus muslos en todas las calles del mundo’. Pero precisamente esta salida fuera, hacia todos los pueblos, es la tarea de la Iglesia; precisamente la Iglesia tiene que unirse y mezclarse con todos los pueblos, no pudiendo tener miedo de esta nueva forma apostólica de cohabitación.

Von Balthasar faz um verdadeiro apanhado de textos dos Padres que relacionam profundamente Jerusalém à Igreja, sobretudo no tocante à pecaminosidade da Igreja, pois uma Jerusalém infiel também é encontrada no seio da Igreja. Segundo Von Balthasar, para santo Hipólito “a mudança entre a Sinagoga e a Igreja é sempre atual; a Sinagoga é a Igreja do passado, o passado da Igreja” (HIPÓLITO apud VON BALTHASAR, 2001, p.249, tradução nossa⁵⁴). Ainda Orígenes pode-nos ajudar ao afirmar: “tudo o que se disse de Jerusalém se refere a todos os homens que vivem na Igreja” (ORÍGENES apud VON BALTHASAR, 2001, p.251, tradução nossa⁵⁵).

O itinerário seguido por Von Balthasar salienta que as acusações proféticas antes destinadas a Jerusalém recaem ainda hoje sobre a Igreja de Cristo. Se o profeta Ezequiel (16,1ss) tratou de apresentar a origem e o destino de Jerusalém, como eleita por Deus, expôs também a sua recusa à fidelidade divina, assemelhando-se às suas irmãs Samaria e Sodoma, e até tornando-se pior que elas, merecendo um destino cruel. Entretanto fora resgata pelo seu Esposo.

Nada difere da realidade da Igreja que engendra dentro do seu seio pecadores. É a Nova Jerusalém que em seus membros acaba por ser maculada. “Todos os cristãos são pecadores, e se bem a Igreja não peca enquanto Igreja, sim peca em todos os membros, devendo confessar sua culpa pela boca de todos eles” (VON BALTHASAR, 2001, p.247, tradução nossa⁵⁶). E Eusébio afirma: “A Igreja, uma vez que alcançou a salvação, necessita constantemente da mesma salvação” (EUSÉBIO apud VON BALTHASAR, 2001, p.247, tradução nossa⁵⁷).

No ensaio que estamos analisando, conseguimos perceber nas inúmeras citações de Orígenes como ele relaciona Jerusalém com a Igreja. A Filha predileta de Sião, eleita Esposa de Deus, foi protótipo do que se tornaria a legítima Esposa de Cristo, a sua Igreja, banhada e regenerada (Cf. Ef. 5). Sendo assim, os pecadores da e na Igreja, que são seus membros e que após o batismo caem, são os que a

⁵⁴ El tránsito de Sinagoga a la Iglesia es siempre actual; la sinagoga es la Iglesia del pasado, el pasado de la Iglesia.

⁵⁵ Todo lo que se dice de Jerusalén se refiere a todos los hombres que viven en la Iglesia.

⁵⁶ Todos los cristianos son pecadores, y si bien la Iglesia no peca enquanto tal Iglesia, sí peca en todos sus miembros, debiendo confesar su culpa por boca de todos ellos.

⁵⁷ La Iglesia, una vez que ha alcanzado la salvación, necesita constantemente de la misma salvación.

mancham. Isso é mais ainda tecido numa crítica que Orígenes dirige aos sacerdotes, “homens da Igreja”, tendo em conta a si mesmo como um deles, um grande pecador (cf. ORÍGINES apud VON BALTHASAR, 2001, p. 256-259).

Pois bem, a Igreja é frágil e está sujeita à queda, pois seus membros são frágeis. Santo Ambrósio assim diz: “Não em si mesma, filhas minha, não em si mesma, senão em nós mesmo que a Igreja é vulnerável. Guardemo-nos, pois, para que não se transforme nossa queda em ferida na Igreja” (AMBRÓSIO apud VON BALTHASAR, 2001, p.248, tradução nossa⁵⁸).

São Jerônimo também nos oferece forte contribuição na relação Jerusalém-Igreja. Ele afirma:

Mas tudo o que dissemos de Jerusalém vamos agora aplicar à Igreja. Pois, se, como disse o Apóstolo, Jerusalém é tua mãe (Gl 4,26), e nossa mãe é a Igreja, então, logicamente Jerusalém é a Igreja, a mãe dos primogênitos, que estão inscritos no Céu (JERÔNIMO apud VON BALTHASAR, 2001, p.260, tradução nossa⁵⁹).

São Jerônimo relaciona o pecado da Igreja às heresias e às imoralidades em seu interior. Pois ela, assim como Jerusalém, fornicava com os que a entregam à devassidão.

Savonarola é bastante incisivo em sua crítica à Igreja que se encontra pecando. Comentando Ezequiel ele diz:

Venha aqui, Igreja insensata. Eu te havia presenteado, disse o Senhor, formosas vestes, porém tu cometeste idolatria com elas. Abusaste dos vasos para o teu orgulho e os sacramentos para a tua simonia. No prazer, te

⁵⁸ No en sí misma, hijas mía, no en sí misma, sino en nosotros es vulnerada la Iglesia. Guardemonos, pues, para que no se transforme nuestra caída en herida de la Iglesia.

⁵⁹ Mas todo lo que decimos de Jerusalén vamos a aplicarlo ahora a la Iglesia. Pues, si, como dice el Apóstol, Jerusalén es ‘nuestra madre’ (Gl 4,26), y nuestra madre es la Iglesia, entonces, lógicamente, Jerusalén es la Iglesia, la madre de los primogénitos, que están inscritos en el cielo.

converteste numa prostituta sem vergonha (SAVONAROLA apud VON BALTHASAR, 2001, p.263, tradução nossa⁶⁰).

Bastante estranho aos nossos dias ouvir com tamanha ousadia textos tão contundentes acerca da Igreja. Von Balthasar faz questão de salientar que tanto santo Agostinho quanto Orígenes acentuam:

Uma intimíssima comunidade de destino entre a Igreja total e os seus membros santos ou pecadores. Se se abstrai de todos os seus membros, a Igreja já não é Igreja. A Igreja tem o seu destino nos seus próprios membros, do mesmo modo que os membros tem o seu destino nela. Por isso, o pecado dos filhos e das filhas recaem sobre a Mãe, e por isso ela deve orar e implorar a salvação própria dos seus membros (VON BALTHASAR, 2001, p.263-264, tradução nossa⁶¹).

Que haja uma relação entre Jerusalém e a Igreja é fato. Os padres teceram vastos comentários de textos do Antiga Aliança que puderam ser relacionados à Nova Aliança. Mas ousadia maior foi a tentativa de relacionar a Igreja com Babilônia. Isso fizeram os grandes hereges da idade média e os reformadores protestantes no século XVI. Mas será que é possível relacionar a Igreja com Babilônia como é possível relacioná-la à Jerusalém?

Textos como os de Jeremias (50-51) e do Livro do Apocalipse (17-19) apresentam Babilônia como um verdadeiro canteiro de perdição, tribulação, destruição e verdadeira prostituição com o profano, o gentil e, inclusive, o diabólico. Por isso, todas as vezes que se quis difamar a imagem da Igreja ou acentuar sua pecaminosidade, alguns hereges não hesitaram em relacionar, imediatamente, a Igreja católica à “grande prostituta” em oposição à Igreja de Deus.

⁶⁰ Vem acá, Iglesia insensata. Yo te había regalado, dijo el Señor, hermosas vestiduras, pero tú has cometido idolatría con ellas. Has abusado de los vasos para tu orgullo y de los sacramentos para tu simonía. En el placer, te has convertido en una desvergonzada prostituta.

⁶¹ Una intimísima comunidad de destino entre la Iglesia total y sus miembros santos o pecadores. Si se abstrae de todos sus miembros, la Iglesia no es ya Iglesia. La Iglesia tiene su destino en sus miembros, de igual manera que éstos tienen el suyo propio en aquélla. Por ello, los pecados de los hijos y de las hijas recaen sobre la Madre, y por ello ésta debe orar e implorar la salvación propia en sus miembros.

Sem perder a ortodoxia de uma relação entre a Igreja e Babilônia, Von Balthasar apela para a eclesiologia encontrada no *Civitas Dei* de santo Agostinho. Ele elenca três pontos de acesso para um pensar teológico sobre esta relação. Primeiro, relação contraposta dos reinos: *caritas* e *cupiditas*, esta Babilônia, aquela Jerusalém. Segundo, ele fala da separação entre a forma sacramental da Igreja e o conteúdo espiritual da graça. Por fim, aquilo que no Antigo Testamento era relacionado à Babilônia como antiodivino, agora passa a Roma, potência contrária a Deus.

Dentro da Igreja-Jerusalém pode dominar muito espírito de Babilônia, e somente no Último Dia será possível separar na Igreja o joio e o trigo, enquanto que agora joio e trigo tem que crescer misturados (VON BALTHASAR, 2001, p.278, tradução nossa⁶²).

É possível considerar que mesmo que seja Jerusalém, dentro da Igreja persista, inúmeras vezes, o espírito babilônico: confusão e divisão. Aquilo que a Igreja-Jerusalém é chamada a ser, infelizmente, em muitas de suas ações revelam autêntico pacto com a prostituta Babilônia.

Nesse sentido, os seus acusadores até podem chegar a ter certa razão, porém não definitiva. Pois, muito embora haja alguma predominância do espírito babilônico, estes que a ela se opõe confirmam que estão apartados da Igreja e se entregaram à insidiosa ação babilônica.

Gerhoh de Reichersberg fala que o verdadeiro espírito de Cristo que, por conseguinte, deve ser também o da Igreja, sua esposa é o de “a pobreza, a humildade e a humilhação” (REICHERSBERG apud VON BALTHASAR, 2001, p.281, tradução nossa⁶³). Para ele não existe distinção entre a Igreja e o povo da Igreja e, portanto, se ele percebe que os Salmos possibilitam falar de uma Igreja “humilhada, contrita, chorosa e penitente” (REICHERSBERG apud VON BALTHASAR, 2001, p.281, tradução nossa⁶⁴), o mesmo faz a Igreja assim se expressar:

⁶² Dentro de la Iglesia-Jerusalén puede dominar mucho espíritu de Babilonia, y solo en Último Dia será posible separar en la Iglesia la cizaña y el trigo, mientras que ahora trigo y cizaña tienen que crecer mezclados y a la vez.

⁶³ La pobreza, la humildad y humillación.

⁶⁴ Humillada, contrita, llorosa y penitente.

Eu, a Igreja, não me considero pura a mim mesmo, como os novacianos, e os cátaros; conosco enquanto pecadores tenho dentro de mim, e não recuso a penitência, porém digo: perdoa-nos as nossas dívidas (REICHERSBERG apud VON BALTHASAR, 2001, p.281-282, tradução nossa⁶⁵).

Citando o sermão 213 de Santo Agostinho, Erich Przywara nos leva à compreensão da ação de Deus que é capaz de transformar água em vinho, prostituta em virgem:

Grande e única é a condescendência do Esposo. Cristo encontrou uma prostituta e a transformou em virgem. Ela não pode esquecer que era prostituta, para não esquecer a misericórdia que a redimiu... e Ele veio e a converteu em virgem (PRZYWARA apud VON BALTHASAR, 2001, p.282, tradução nossa⁶⁶).

Se podemos falar de uma Igreja relacionada à Jerusalém, sobre quem recai os encantos do Senhor que a resgata e a purifica, tornando-a uma esposa pura e sem mancha para si. Podemos também dizer que essa mesma Igreja comporta-se, muitas vezes, na história humana, com o espírito com que outrora Jerusalém se comportou, com o espírito babilônico: vendendo-se aos deuses e ao mundo, isto é, prostituindo-se.

E, assim, cada vez que ela se afasta do verdadeiro espírito de Cristo, ela corre o grande risco de agir com as “vestes de outrora”, abandonando o seu primeiro amor (Ap 2,5), fica desfigurada e, por isso, deve sempre pedir em oração que os seus pecados sejam perdoados.

⁶⁵ Yo, la Iglesia, no me considero pura a mí misma, como los novacianos, y los cátaros; conozco cuántos pecadores tengo dentro de mí, y no rehúso la penitencia, sino que digo: perdónanos nuestras deudas.

⁶⁶ Grande y única es la condescendencia del Esposo. Cristo encontró una prostituta y la transformo en virgen. Ella no puede olvidar que era prostituta, para no olvidar la misericordia del que la redimió... y Él vino y la convirtió en virgen.

2.2.2.3 Eva e Sulamita

Se pudemos mostrar que é possível relacionar com a Igreja: Raab e Tamar, Jerusalém e Babilônia, o autor ainda nos sugere a possibilidade de ver a Igreja também prefigurada em Eva, a mãe de todos os viventes, e, em Sulamita, a mulher formosa descrita no Cântico dos Cânticos. Eva é a mulher seduzida pela Serpente (Gn 3), nela podemos perceber a Igreja que é seduzida pelas diversas heresias. Enquanto Sulamita é aquela a quem as Escrituras se referirá como “negra, porém formosa” (Ct 1, 5).

Para o nosso teólogo basileo está bastante claro que: “existe a Igreja pura e sem mancha! E essa Igreja está composta de homens que podem cair” (VON BALTHASAR, 2001, p.241, tradução nossa⁶⁷). Por vezes, essas quedas têm sido frequentes e manchado a Igreja de Cristo. Em Cristo, ela é mantida casta por pura graça e não doutro modo, não obstante os seus membros constitutivos que podem voltar a cair e tornarem-se pecadores.

A Serpente continua a seduzir as almas que pertencem a Cristo e constituem o seu Corpo místico. Entretanto, a sedução pode levar a Igreja à queda e esta pode, assim como Eva, perder-se na sedução das heresias existentes. A heresia rompe a unidade da Igreja e traz confusão. Os Padres não mediram esforços em denunciar e combater as inúmeras heresias em suas épocas.

Falando sobre as seduções a que a alma-Eva pode estar propensa a cair, Orígenes assim relata:

A alma humana está muito bem constituída, possui uma beleza maravilhosa... por isso, alguns amantes e sujos a desejam, atraídos por seu encanto, e quiseram ‘fornicar com ela’. Por isso nos disse o sábio Paulo: ‘porém temo que assim como a serpente seduziu com sua astúcia a Eva, assim corrompa também a vossa alma. Na fornicção corporal se corrompem os corpos, porém na impudícia espiritual se corrompe o ‘sentido espiritual’ e a mesma

⁶⁷ Existe la iglesia pura y sin mancha! Y esa Iglesia está compuesta de hombres que pueden caer.

alma fica ferida (ORÍGINES apud VON BALTHASAR, 2001, p.242, tradução nossa⁶⁸).

Os Padres relacionaram a heresia à uma verdadeira fornicação e muitos acabaram caindo nesse perigoso ato. Afastaram-se da verdadeira Igreja e fornicaram espiritualmente. São Clemente Romano afirma que “fornica com a Igreja e com o seu corpo aquele que vive na Igreja pagãmente, por suas ações, ou por suas palavras e inclusive só com o seu pensamento” (CLEMENTE apud VON BALTHASAR, 2001, p. 244, tradução nossa⁶⁹).

A sedução herética é um perigo para a Igreja que se vê tentada à infidelidade. “A linha de separação entre santidade e heresia corre dentro de todo membro da Igreja” (VON BALTHASAR, 2001, p.245, tradução nossa⁷⁰). Como Esposa, ela deve perceber quais são as seduções da Serpente e firmar a sua fidelidade ao seu divino Esposo, Aquele que lhe restituiu a dignidade outrora perdida e lhe reconduziu não mais à pátria terrena, senão que à Pátria eterna.

Dessa forma, se, por um lado, os membros da Igreja claudicam e tornam-se pecadores, a exemplo de Eva; por outro lado, todos somos convocados e congregados a olhar a Nova Eva que rechaça toda sedução do Diabo e mantém-se firme no seu “sim” ao seu Senhor.

A Igreja enquanto esposa é pura, tanto um ‘espírito’ como uma realidade histórica; mas para o indivíduo não é ‘realidade histórica’ até o grau que não siga sendo sempre também um ‘espírito’ até o que temos de tender e que temos de implorar. A Igreja se encontra fundada indubitavelmente em Maria; porém em seus membros tem sempre a tendência a recair em Eva, ou, no melhor dos casos, tende a ascender de Eva a Maria (VON BALTHASAR, 2001, p. 245-246, tradução nossa⁷¹).

⁶⁸ El alma humana está muy bien constituída, posee una belleza maravillosa... por ello, algunos amantes adúlteros y sucios la desean, atraídos por su encanto, y quisieran ‘fornicar con ella’. Por ello nos dijo el sabio Pablo: ‘Pero temo que así como la serpiente sedujo con su astucia a Eva, así corrompa también vuestra alma’. En la fornicación corporal se corrompen los cuerpos, pero en la impudicia espiritual se corrompe el ‘sentido espiritual’ y la misma alma queda herida.

⁶⁹ Fornica con la Iglesia y con su cuerpo el que vive en la Iglesia paganamente, por sus acciones, o por sus palabras, e incluso sólo con su pensamiento.

⁷⁰ La línea de separación de santidad y herejía corre por el centro de todo miembro de la Iglesia.

⁷¹ La Iglesia en cuanto esposa pura es, para ambos, tanto un ‘espíritu’ como una realidad histórica; más para el individuo no es ‘realidad histórica’ hasta tal grado que no siga siendo siempre también un

Muito embora sejam evidentes as “manchas e rugas” da Igreja, os Padres jamais duvidaram de sua pureza e castidade. E sempre relacionaram essa pureza mantida por graça de Deus, que tem sustentado a todos os seus membros, mesmo os mais pecadores.

Como a ‘Esposa’ está sempre se distanciando de Cristo nos que pecam, e aproximando-se dEle nos que amam, a Igreja é sempre, a sua vez, negra e formosa, como disse expressamente Orígenes (VON BALTHASAR, 2001, p.284, tradução nossa⁷²).

À questão de como a Igreja pode ser sem mancha se ela é composta por homens manchados, santo Ambrósio responde:

A Igreja só pode ser isso, primeiro, por graça de Deus, em tanto foi levada do delito; e segundo, enquanto deixa de cometer pecados, pela qualidade de não pecar. Porém a Igreja não é tão pouca imaculada desde o início absoluto, pois tal coisa é impossível para a natureza humana, senão que aparece agora imaculada pela graça de Deus e por sua própria qualidade, enquanto que desde agora já não peca (AMBRÓSIO apud VON BALTHASAR, 2001, p.285, tradução nossa⁷³).

É o indivíduo que vive a luta constante entre distanciar-se de Deus (pecar) e aproximar-se dEle (santificar-se). Para santo Agostinho,

Os mesmos santos não estão livres de pecar a cada dia. A Igreja enquanto totalidade disse: perdoa-nos os nossos pecados. A Igreja tem, pois, manchas e rugas. Porém com a confissão se retira a ruga e se lava a mancha. A Igreja está em oração para ser purificada pela confissão, e enquanto vivem homens

‘espíritu’ hacia el que hemos de tender y que hemos de implorar. La Iglesia se encuentra fundada indudablemente en María; pero en sus miembros tiene siempre la tendencia a recaer en Eva, o, en el mejor de los casos, a tender a ascender desde Eva a María.

⁷² Como la ‘Esposa’ está siempre alejándose de Cristo en los que pecan, y acercándose a Él en los que aman, la Iglesia es siempre, a la vez, negra y hermosa, como dijo expresamente Orígenes.

⁷³ La Iglesia sólo puede ser eso, primero, por gracia de Dios, en tanto ha sido levada del delito; y segundo, en cuanto deja de cometer pecados, por la cualidad de no pecar. Pero la Iglesia no es tampoco inmaculada desde el comienzo absoluto, pues tal cosa es imposible para la naturaleza humana, sino que aparece ahora como inmaculada por gracia de Dios y por su propia cualidad, en cuanto que desde ahora ya no peca.

sobre a terra segue estando assim. (AGOSTINHO apud VON BALTHASAR, 2001, p.285-286, tradução nossa⁷⁴).

Von Balthasar observa que é preciso considerar duas tendências eclesiológicas. Uma que considera a pureza da Igreja de modo idealizado, reduzindo a pureza da Igreja ao institucional-sacramental; outra que considera a pureza a partir da sua relação com o Esposo, partindo do realismo de que a Igreja é constituída por pecadores também.

A primeira posição, seguindo a linha de Santo Agostinho e alguns Padres, considera a pureza da Igreja realizada apenas escatologicamente e, enquanto é peregrina, esforça-se por possuí-la no final dos tempos. Santo Hipólito comenta o seguinte:

Pues el perdón de los pecados tendrá lugar cuando haya quedado eliminado todo estado y toda ocasión de pecado..., cuando la 'carne de pecado' se haya transformada en la carne de toda santidad, cuando la esclavitud terrena haya pasado a ser dominio celestial y la milicia humana haya sido promovida a realieza divina (HIPÓLITO apud VON BALTHASAR, 2001, p.286-287).

Com são Bernardo, podemos encontrar uma mariologia que aparece posicionada melhor na teologia, o que facilita uma nova perspectiva eclesiológica. Isto fica mais bem acentuado com os teólogos franciscanos, sobretudo os defensores da “imaculada conceição” da Virgem Maria. Uma nova maneira de elaborar a eclesiologia desponta, relacionando a *Eclesia* e a *persona eclesiastica*, conforme Von Balthasar.

Desde este momento resulta possível acompanhar, sem nada tirar, a eclesiologia antiga preagostiniana, com a eclesiologia agostiniana. Os três temas de uma Esposa já agora absolutamente santa (de modo existencial, não somente institucional), duma Igreja coberta de manchas, até a época final, e de uma Esposa escatologicamente pura, pode coexistir simultaneamente e completar-se e fecundar-se, e inclusive resulta possível

⁷⁴ Los mismo santos no están libres de pecar cada día. La Iglesia en cuanto totalidad dijo: Perdónanos nuestros pecados. La Iglesia tiene, pues, manchas y arrugas. Pero con la confesión se quita la arruga y se lava la mancha. La Iglesia está en oración, para ser purificada por la confesión, y en tanto vivan hombres en la tierra sigue estando asi.

confrontar pessoalmente Raab com Maria (ADMONT apud VON BALTHASAR, 2001, p.287-288, tradução nossa⁷⁵).

Emile Mersch, citado longamente por Von Balthasar, apresenta essa posição mais realista partindo da teologia do Corpo místico de Cristo, isto é, a Igreja. Para ele, a Cabeça é pura e isto é inquestionável, entretanto o corpo, a humanidade, aspira à pureza da Cabeça e caminha, lutando contra o pecado, para tão logo obtê-la.

O pecado causou a morte redentora de Cristo. Ele é o que causa a paixão e a morte do Corpo místico, nele se prossegue a redenção. Não existe diferença senão a de que o Senhor morre unicamente pelo pecado dos outros, e, ao contrário, o Corpo místico, em sua morte se redime a humanidade a si mesma, morre por seu próprio pecado (MERSCH apud VON BALTHASAR, 2001, p.288, tradução nossa⁷⁶).

A santidade da Igreja não depende dos homens, mas de Deus que opera nela através deles. E é unicamente por graça de Deus que o Corpo místico se santifica à medida que participa da comunhão com a sua Cabeça. “É uma santidade realista, uma santidade da Igreja militante, que é santa pelo que Deus põe nela, pelo que Deus realiza nela” (MERSCH apud VON BALTHASAR, 2001, p.289, tradução nossa⁷⁷).

Se Eva é a seduzida a pecar e consuma seu pecado cedendo à tentação da Serpente, a Igreja é vista como aquela que é tentada em todo tempo pelas heresias que a tocam. Sulamita é a queimada pelo sol e, por isso, pode-se dizer, “negra, porém formosa” (Ct 1,5). Os Padres perceberam que sua formosura jamais fora desgasta ou diminuída por seu contato com o mundo. E, refletindo sobre o pecado na Igreja,

⁷⁵ Desde este momento resulta posible compainar, sin borrar nada, la eclesiología antigua, preagustiniana, con la eclesiología agustiniana. Los três temas de una Esposa ya ahora absolutamente santa (de modo existencial, no sólo institucional), de una Iglesia cubierta de manchas todavía, hasta la época final, y de una Esposa escatológicamente pura, puede coexistir simultáneamente y completarse y fecundarse, e incluso resulta posible confrontar personalmente a Rahab con María.

⁷⁶ El pecado causó la muerte redentora de Cristo; él es también el que causa la pasión y la muerte del Cuerpo místico, en el se prosigue la redención. No hay diferencia sino la de que el Señor muere unicamente por el pecado de los otros, y, en cambio, el Cuerpo místico, en cuya muerte se redime la humanidad a sí misma, muere por su propio pecado.

⁷⁷ Es una santidad realista, una santidad de la Iglesia militante, que es santa por lo que Dios pone en ella, por lo que Dios obra en ella.

podemos afirmar que é indubitável termos que afirmá-lo presente no seu seio, porém faz-se necessário esclarecer que ele jamais elimina a pureza da Igreja. Ela continua pura, apesar das inúmeras manchas que carrega em seu interior.

Por isso, não lhe resta outra coisa senão buscar purificar-se e rezar todos os dias pelo perdão dos seus pecados.

2.2.2.4 O matrimônio do profeta Oseias

Oseias é o Profeta cuja escolha por Deus se tornou um verdadeiro paradigma: Deus o escolheu para que se unisse em matrimônio com uma prostituta que também se tornou adúltera. Sua profecia se realiza, antes de tudo, em sua própria vida. Ela se torna um sinal do amor de Deus por Israel. Se nas prefigurações anteriores vimos o papel predominante da Igreja-Esposa, em Oseias ele assume o protagonismo, revelando claramente o agir do Deus-Esposo.

Oseias é a imagem da misericórdia de Deus e do seu amor, que se humilha até o extremo; e a rameira Israel, tipo da Igreja da humanidade, se salva, e seus descendentes são rebatizados, unicamente por este amor. Somente aqui alcança o tema a sua incompreensível profundidade (VON BALTHASAR, 2001, p. 231, tradução nossa⁷⁸).

A profecia de Oseias fora bastante comentada pelos Padres, acentuando cada vez mais o apreço de Deus pelos pecadores, adúlteros e prostitutas. Isso fica bastante visível, sobretudo, quando a descendência davídica será garantida pelo seu casamento com Betsabé, fruto do adultério. Davi possuía outras mulheres e filhos, porém será Salomão, seu filho com a adúltera Betsabé, aquele que levará adiante a sua descendência. O pecador David e a adúltera Betsabé garantirão a estabilidade do

⁷⁸ Oseas es la imagen de la misericordia de Dios y de su amor, que se humilla hasta el extremo; y la ramera Israel, tipo de la Iglesia de la humanidad, se salva, y sus descendientes son rebautizados, únicamente por este amor. Sólo, aquí alcanza el tema su incomprensible profundidad.

Reino. Deus tem seus planos e modo de agir, acolhendo até mesmo as nossas misérias.

Santo Irineu, comentando a maneira como Deus age, assim nos faz perceber:

Quis Deus congregar a Igreja da multidão dos pecadores; esta Igreja devia ser santificada mediante o matrimônio com seu Filho, assim como aquela rameira foi santificada por seu matrimônio com o Profeta. E por esse motivo disse Paulo que a mulher infiel (*infidelis*-incrédula) é santificada pelo varão fiel (crente) (1Cor 7,14). O que o profeta fez com uma ação simbólica, o que fez Cristo a Igreja, como apresenta o Apóstolo (Ef 5) (IRINEU apud VON BALTHASAR, 2001, p.232, tradução nossa⁷⁹).

O tema encontrado em Oseias, o desposamento com uma rameira, o adultério por ela cometido e a fidelidade por sua parte se tornarão, para todos os tempos, como imagem da união de Deus com a humanidade e, de modo bem específico, com a Igreja que é tomada por Esposa. São João Crisóstomo bem expressou essa união ao dizer: “Deus se desposou com uma natureza prostituída, tal como antes haviam dito os profetas que ocorreram à Sinagoga” (CRISÓSTOMO apud VON BALTHASAR, 2001, p.232, tradução nossa⁸⁰).

Von Balthasar ressalta que a importância do tema em Oseias e, conseqüentemente, nos Padres que o comentam não é tanto apresentar a encarnação do Verbo como um matrimônio de Cristo com a humanidade, uma verdadeira união hipostática entre o humano e o divino, isso já é bastante óbvio e presente na teologia dos Padres. Mas “o que nos interessa é a recuperação da humanidade adúltera precisamente pela encarnação” (VON BALTHASAR, 2001, p.236, tradução nossa⁸¹).

⁷⁹ Quiso Dios congregar la Iglesia de la muchedumbre de los pecadores; esta Iglesia debía ser santificada mediante el matrimonio con su Hijo, así como aquella ramera fue santificada por su matrimonio con el profeta. Y por este motivo disse Pablo que la mujer infiel (*infidelis*-incrédula) es santificada por el varón fiel (creyente) (1 Cor 7,14). Lo que el profeta hizo con una acción simbólica, lo ha hecho Cristo en la Iglesia, como lo muestra el apóstol (Ef 5).

⁸⁰ Dios se desposó con una naturaleza prostituída, tal como ya antes habían dicho los profetas que había ocurrido en la Sinagoga.

⁸¹ Lo que nos interesa es la recuperación de la humanidad adúltera precisamente por la encarnación.

A figura de uma Igreja retirada da prostituição, santificada e elevada à dignidade de Esposa por seu Senhor, não é apenas encontrada no profeta Oseias, senão que no profeta Ezequiel (16, 1ss) também podemos encontrar. Enquanto Ezequiel apresenta a fala direta de Deus que tira Jerusalém do seu próprio sangue, de sua sujeira, banha-a e a purifica, Oseias tem que viver o peso de um matrimônio rameiril e que deverá sofrer o grande peso do adultério, sua vida é uma fala profética da ação de Deus.

E a união do divino com o humano, para purificar a carne corrompida pelo pecado e chamar o homem à santidade, é realidade concreta já no protótipo Oseias. Deus nos assume por inteiro para que O possamos assumir também em nossa frágil humanidade. Cesário assim comenta a realidade da Igreja com o Cristo:

A Igreja não é nada por si só, porém, junto com a sua Cabeça, é o Cristo total. Também a Igreja tem, pois, em si fortes e débeis... e acrescentou algo que devemos confessar. A Igreja tem justos e injustos precisamente na comunidade dos sacramentos, na união do batismo, na participação no Altar (CESÁRIO apud VON BALTHASAR, 2001, p.237, tradução nossa⁸²).

A passagem da vida de prostituição à pureza casta de que os Padres falarão, partindo da encarnação do Verbo, dar-se-á sobretudo como vitória de Cristo sobre o pecado e a graça da redenção operada por Ele. Aqui se pode, com precisão, falar de uma Igreja santa e pura, enquanto é o Cristo que redime a humanidade e, portanto, a Igreja que é tomada por Esposa e unida a Ele.

O amor de Deus é infinito e isso nos apresenta o profeta Oseias. O seu matrimônio com a prostituta é tipo do matrimônio de Cristo com a Igreja. Ele, ao assumir a nossa natureza, une-se hipostaticamente a ela, Cabeça-membros, Esposo-esposa e, mesmo que a esposa venha a cair, pois seus membros são frágeis e débeis, o Senhor a acudirá com o seu amor infinito e buscará reerguê-la, à medida que continuar a confessar as suas culpas e retornar ao seu Amado.

⁸² La Iglesia no es nada por sí sola, pero, junto con su Cabeza, es el Cristo total. También la Iglesia tiene, pues, en sí fuertes y débiles... y añadido algo que debemos confesar: La Iglesia tiene justos y tiene injustos precisamente en la comunidad de los sacramentos, en la unión del bautismo, en la participación en Altar.

No primeiro capítulo, nosso intento foi apresentar o pensamento de alguns teólogos que se propuseram a refletir sobre a santidade da Igreja e a sua pecaminosidade. Agora, pudemos perceber que a análise de Von Balthasar trouxe grande contributo para a reflexão eclesiológica acerca do nosso tema proposto.

Podemos resumir sua contribuição nos seguintes pontos: 1. Reflete sobre o tema explicitando ser um teólogo antigo e que fora esquecido; 2. Fundamenta biblicamente o tema, apresentando grandes imagens femininas relacionadas à Igreja; 3. Busca nos Padres da Igreja a clareza de como o tema fazia parte da reflexão primitiva na Igreja; 4. Insiste na santidade da Igreja como iniciativa divina; 5. Enfatiza o pecado não apenas na Igreja, mas também da Igreja, destacando a pertença efetiva e constitutiva dos membros; 6. Embora o pecado obscureça a beleza da Igreja, esta jamais será vencida por ele; 7. Somente a partir do Cristo, Cabeça-Esposo, é que podemos compreender a Igreja Corpo-esposa, povo de Deus.

Nosso próximo capítulo tratará de reunir o apanhado desses teólogos e suas contribuições para o tema, mantendo o embasamento no pensamento de Von Balthasar, oferecendo pistas de reflexão ou mesmo saídas para tratar teologicamente este tema tão presente em realidade, mas ainda tão tímido em discussões teológicas.

3 A IGREJA SANTA E PECADORA

Os capítulos anteriores ajudaram a perceber que nosso tema de estudo após o Concílio Vaticano II ganhou impulso e ampliou o leque reflexivo. A maneira como os teólogos estudados têm abordado o tema da santidade e da pecaminosidade da Igreja, fruto duma maior autoconsciência eclesial, possibilita-nos tratar, com maior clareza, o estatuto eclesiológico da Igreja como sendo santa e pecadora.

Neste capítulo propomos uma sistematização, a partir do que vimos anteriormente, para que possamos explicitar o estatuto eclesiológico pretendido neste nosso trabalho. Dessa forma, estruturamos da seguinte maneira: 1. Apresentar o Cristo como fonte e fundamento de toda santidade da Igreja, sobretudo a partir da noção eclesiológica do Cristo Esposo e Cabeça da Igreja. 2. Trataremos da realidade da santidade da Igreja, uma realidade professada e crida desde a antiguidade e que se confronta com a realidade da pecaminosidade da Igreja. 3. Abordaremos três posições eclesiológicas para a nossa questão, apontando aquela que melhor exprime a nossa posição.

3.1 CRISTO FUNDAMENTO DA IGREJA

Hans Urs Von Balthasar afirma que “não há nenhuma eclesiologia que não seja, em seu núcleo, cristologia” (VON BALTHASAR, 2001, p.24, tradução nossa⁸³). Qualquer tentativa de elaborar uma sistematização eclesiológica que prescindia da cristologia poderá ser um verdadeiro fracasso. Pois o Cristo é o princípio e fundamento da Igreja.

Uma boa e necessária compreensão do Cristo permitirá compreendermos a Igreja e o seu mistério. Ainda mais porque a teologia nos apresenta a Igreja sobre vários aspectos e aqueles que melhor a descrevem estão intimamente ligados ao

⁸³ No hay ninguna eclesiologia que no sea, en su núcleo, cristologia.

mistério do Cristo. Veremos a seguir, a partir do teólogo Von Balthasar, como esta realidade se descortina para nós enquanto essa mesma Igreja é Corpo e Esposa do Cristo.

Essa dupla realidade com a qual sempre se tratou a relação Cristo-Igreja teve variações ao longo dos tempos, trazendo à tona a pergunta que subjaz: “quem é a Igreja”. E não poderíamos jamais respondê-la prescindindo de uma cristologia, pois “a Igreja é em Cristo como que sacramento, isto é, sinal e instrumento, da união íntima com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (LG 1).

3.1.1 Igreja: Corpo de Cristo

Deveríamos prontamente nos questionar se a Igreja é um corpo coletivo tal qual um Estado ou Nação, já que visivelmente ela está estruturada hierarquicamente segundo alguns modelos de Estado. Mas será o papa um monarca e os cardeais realmente príncipes? Se assim for, não temos porque buscar saber sobre a Igreja já que ela é uma fotocópia de governança com rascunhos religiosos.

Mas bem, o estado é representado por um chefe, um parlamento, uma assembleia constituinte... poderíamos aqui pensar que a Igreja até se iguala a uma organização civil, todavia temos que considerar que essa realidade, por mais que se assemelhe, o fundamento estrutural é completamente diverso. O princípio e fim da Igreja estão em Deus, isto é, no Deus que a constitui e encaminha à consumação do Reino.

Pode até se assemelhar a uma monarquia-aristocrática, entretanto não o é, pois não se pode atribuir à Igreja nenhuma forma mundana de constituição (cf. VON BALTHASAR, 2001, p.146). O papa, os bispos, os prelados são igualmente fiéis

Que não fazem a sua própria vontade, e nem sequer representam algo assim como a razão de Estado Eclesial, senão que cumprem seus deveres em dependência absoluta da autêntica Cabeça Suprema da Igreja: esta Cabeça

sempre é o Cristo glorificado, sua personalidade soberana transcendente a toda a Igreja (VON BALTHASAR, 2001, p.147, tradução nossa⁸⁴).

O sujeito da Igreja é o próprio Cristo que põe seus atos e por eles se responsabiliza; pois “não são Pedro, nem Paulo, nem Judas os que batizam, apenas Cristo é aquele que batiza. Assim, a Igreja é o Cristo que segue vivendo e é o Corpo de Cristo” (VON BALTHASAR, 2001, p.147, tradução nossa⁸⁵).

Aqui, não se trata de que a Igreja seja outra pessoa alheia à sua Cabeça ou mesmo oposta a ela, senão que “o Corpo forma junto com a Cabeça um ser que só é pessoa pela graça da Cabeça” (VON BALTHASAR, 2001, p.147, tradução nossa⁸⁶). De maneira que ela precisa essencialmente da Cabeça; participa de sua personalidade e apenas assim pode ser, de fato, corpo. O que nos leva a considerar que ela seja a “expansão, comunicação, participação da personalidade de Cristo” (VON BALTHASAR, 2001, p.148, tradução nossa⁸⁷).

Por essa ótica, afirma-se a Igreja como uma realidade humano-divina que tanto participa da vida trinitária, quanto também deve ser a sua “consciência” o que Von Balthasar chama também de consciência trinitária, enquanto mediada por Cristo. Logo, a sua ação é informada pela vontade da Trindade Santa, mas limitada ao agir humano.

Desta consciência trinitária flui a Igreja, pela mediação de Cristo, a graça como participação na vida divina, graça que tem a sua ‘consciência’ nas virtudes divinas da fé, da caridade e da esperança (VON BALTHASAR, 2001, p.148, tradução nossa⁸⁸)

⁸⁴ Que no hacen su voluntad, y ni siqueira representan algo así como la razón de estado eclesial, sino que cumplen sus deberes en dependencia absoluta de la auténtica Cabeza suprema de la Iglesia: esta Cabeza suprema es el Cristo glorificado, su Persona Soberana, trascendente a toda la Iglesia.

⁸⁵ No son Pedro ni Pablo ni Judas los que bautizan; sólo Cristo es el que bautiza.

⁸⁶ El cuerpo forma junto con la Cabeza um ser que sólo es persona por la gracia de la cabeza.

⁸⁷ Expansión, comunicación, participación de la personalidad de Cristo.

⁸⁸ De esta consciencia trinitaria fluye a la Iglesia, por mediación de Cristo, la gracia como participación en la vida divina, gracia que tiene su ‘consciencia’ em las virtudes divinas de la fe, la caridad y la esperanza.

São Paulo, em suas Cartas, é quem melhor expõe a realidade “corpórea” da Igreja, à medida que nos leva a perceber que há uma profunda comunicação entre Cabeça e membros. Formar um só corpo com Cristo (Rm 12,4s; 1Cor 12, 12.27; Gl 3,28) e estar em comunhão com Ele (cf. 1Cor 10,17) nos reportam a unidade que a Igreja deve ter com o seu Senhor. Não obstante essa realidade, Efésios 1,22s; 5,23 e Colossenses 1,18 apresentam o primado de Cristo que é “Cabeça” do seu corpo que é a Igreja.

Medard Kehl, ao se referir à expressão “corpo de Cristo”, explica-a assim:

É a Igreja enquanto representa entre nós, na mais estreita e indissolúvel unidade com Ele, o espaço “corpóreo” de vida, ampliado à realidade social e variadamente diferenciado, do Senhor exaltado (KEHL, 2020, p.66).

De fato, o corpo de Cristo que é a Igreja não pode identificar-se com o seu corpo glorioso, todavia ele passa a ser expressão social de todos os que são congregados pelo Senhor. Essa visibilidade fica bem mais esclarecida quando vemos que, pelo Batismo, nos tornamos membros visíveis do corpo do Senhor.

Seguindo o modelo eclesial-sacramental para tratar da Igreja, Rahner pontua que devemos fazer uma distinção acerca dessa corporeidade. A primeira é compreendê-la como sinal da graça e a outra como sinal cheio da graça. Quanto àquela, todos os batizados pertencem visivelmente à Igreja, já com relação à segunda, ele indica que a pertença à Igreja fica comprometida, e o pecador, embora pertencente visivelmente à Igreja, “deixou de ser um sinal eficaz da pertença invisível à comunidade santa e vivificada pelo Espírito” (RAHNER, 2007, p.277, tradução nossa⁸⁹).

Para Wiedenhofer, a noção paulina de “corpo de Cristo” está diretamente ligada à outra expressão de Paulo “estar em Cristo” (Gl 3,38; 2Cor 5,17). O “estar”, como estado de permanência no Cristo, acentua para o fiel crente o seu ingresso na área de domínio do Cristo ressurreto. E isto se torna mais claro na celebração

⁸⁹ Ha dejado de ser signo eficaz de la pertenencia invisible a la comunidad santa y vivificada por el Espíritu.

eucarística onde os fiéis passam a ter parte no Corpo e Sangue de Cristo e, unidos a Ele e entre si, “passam a ser ‘corpo de Cristo’” (SCHINEIDER, 2012, p.66). E acrescenta: “a Igreja é o corpo unificado de muitos crentes, em Cristo, cujos diversos membros estão aí uns para os outros e uns com os outros, no Espírito uno” (SCHINEIDER, 2012, p.66).

Tratar a realidade da Igreja como corpo de Cristo é buscar compreender como os seus membros estão relacionados ao Cristo que também é a Cabeça da Igreja. Citamos a abordagem e o entendimento de alguns dos nossos teólogos sobre essa realidade. Podemos perceber que se trata de frisar a íntima união dos membros com o Cristo e entre si. E os membros, sem perderem a sua individualidade, nem se anularem na coletividade, são chamados à comunhão com Aquele que é a fonte de santidade e santificação de cada um.

Enfim, para nosso estudo interessa-nos perceber que a eclesiologia da Igreja corpo de Cristo nos levanta algumas questões: em que sentido a Igreja é uma com o Cristo? Como falar da Igreja como Corpo de Cristo, cuja Cabeça é Ele mesmo, e que, no seu agir, a Igreja revela o agir de Cristo? Nesse sentido, como poderemos refletir a realidade do pecado da Igreja e como isso é possível sendo ela também santa. Por hora, poderíamos deixar aqui a expressão paulina: “Se um membro sofre, todos os membros sofrem com ele; quando um membro é honrado, todos os membros se regozijam com ele” (1Cor 12,26).

3.1.2 Igreja: Esposa de Cristo

Em São Paulo não encontramos apenas a imagem da Igreja como corpo de Cristo, uma outra imagem muito cara ao apóstolo é o da esposa de Cristo (Ef 5). O mesmo conseguimos verificar na teologia de João, sobretudo no Apocalipse, onde melhor retrata a imagem da Igreja, Esposa do Cordeiro (Ap 19,7s; 21, 2.9; 22,17).

A Igreja não é apenas Corpo de Cristo, mas também sua Esposa, esses aspectos não se opõem, mas se implicam. Essa interpretação, no pensamento

paulino, ao certo traz e pressupõe o texto de Gn 2 da qual Eva nasce do lado de Adão adormecido, é carne de sua carne e ossos de seus ossos. Ao mencionar a relação matrimonial estabelecida entre Adão e Eva – “...deixarão seus pais e unir-se-ão e serão uma só carne” (Gn 2, 24) - encontramos o tipo daquilo que em Cristo e na Igreja se realizarão definitivamente e, como mesmo afirma o Apóstolo: “É grande este Mistério” (Ef 5, 32).

O fato de no Gênesis aparecer o “deixar pais...” para se unir um ao outro não parece realizável em Adão e Eva. Há de se perceber que ambos não possuem quem abandonar! Por isso, a transposição dessa relação projetada para o futuro encontra firmeza e solidez na relação apresentada por Paulo em sua epístola: e, agora em Cristo, aquilo que era tipo se realiza.

No período patrístico, alguns padres correlacionaram o texto de Efésios ao de Filipenses (2,5-11) e enxergaram em ambos o fiel cumprimento de Gênesis 2. Ora, o Filho que abandona o “seio da Trindade”, abaixa-se (*Kénosys*), encarna-se para se unir à sua esposa e por ela se entregar.

Mas aqui nasce uma problemática: vendo o texto joanino (Jo 19,34) e considerando o nascimento da Igreja do lado de Cristo, ou seja, que dEle nasce totalmente ao morrer, como considerar o aspecto da Igreja que preexiste a Cristo e que por Ele é purificada com o banho da água da Palavra? (cf. VON BALTHASAR, 2001, p.151).

O Antigo Testamento, sobretudo os profetas, é rico em apresentar a relação de Deus com o seu povo eleito. Não se trata duma relação qualquer, mas de uma relação sponsal. IWHW cria e renova diversas vezes com o povo a sua aliança (Gn 8,21; 9, 9.12-17; 17, 4-8; Ex 19, 3ss; 24, 1ss), que muitas vezes será pauta de vaticínios ou oráculos proféticos (Is 54,5-6; Jr 2,2; Os 2,2; Ez 14 e 16), no que diz respeito à infidelidade de seu povo. Aqui também inclui-se o Cântico dos Cânticos para aludir à relação de IWHW-Israel e, posteriormente, Cristo-Igreja.

“Israel, enquanto cônjuge de IWHW, é certamente uma espécie de sujeito, porém não é, de modo algum, algo como o Corpo de Deus” (VON BALTHASAR, 2001,

p.152, tradução nossa⁹⁰). Pode-se falar de Israel no âmbito de sujeito formando um todo coletivo, mas não um corpo, um único sujeito sob o próprio Deus.

A literatura joanina oferece várias pistas sobre a relação esponsal que pode ser atribuída a Cristo e à Igreja. João aprofunda e ao mesmo tempo aponta e co-implica no que Paulo desenvolve acerca da relação esposo-esposa, Cristo-Igreja. Isto, acima de tudo, dentro do denso conteúdo significativo que traz o seu Evangelho em diversas perícopes: Encarnação do Verbo (1,4), as bodas de Caná (2,1-11), a entrega da sua carne e do seu sangue pela vida do mundo (6,33ss), a abertura do lado pela lança (19,34), a expiração do Espírito (20,22), a mão no lado ferido (20,27).

Para São João, especialmente a relação entre Cristo e a Igreja, vai onticamente muito mais além da relação entre IWHW e Israel, pois agora se crê numa relação mediada pela corporeidade de Cristo (VON BALTHASAR, 2001, p.155, tradução nossa⁹¹).

No entanto, todas estas tentativas não afirmam explicitamente, mas apenas vislumbram um certo caráter pessoal da Igreja-Esposa. Será com os santos Padres e o desenvolvimento de suas teologias que esta realidade adquirirá respaldo, ampliação e amplificação, porque, como Esposa:

A Igreja passa a ser um sujeito próprio (se bem que nascido de Cristo ou purificado ou elevado por Ele), dotado de uma beleza feminina, cuja figura e adorno, cujos sentimentos e intenções, cujos destinos, humilhações e elevações podem ser descritos (VON BALTHASAR, 2001, p. 156, tradução nossa⁹²).

Diversas teologias foram desenvolvidas na tentativa de traçar o dado relacional entre Cristo e a Igreja. E, ao longo dos séculos, vai-se superando uma

⁹⁰ Israel, en cuanto cónyuge de Yahvé, es ciertamente una especie de sujeto, pero no es, en modo alguno, algo así como un 'cuerpo' de Dios.

⁹¹ Para San Juan, especialmente la relación entre Cristo y la Iglesia va ónticamente mucho más allá de la relación entre Yahvé e Israel, pues ahora se crea una relación mediada pela corporeidad de Cristo.

⁹² La Iglesia pasa a ser un sujeto propio (si bien nacido de Cristo o purificado y elevado por Éste), dotado de una belleza femenina, cuya figura y adorno, cuyos sentimientos e intenciones, cuyos destinos, humillaciones y elevaciones pueden ser descritos.

teologia (apregoadada no medievo, período escolástico!) que apenas apresenta a Igreja como uma estrutura hierárquico-sacramental a transmitir a graça de Deus, e vai tomando mais a sério a realidade corpórea da mesma. Não que uma teologia desmereça a outra, senão que a da corporeidade assume consigo aquele dado estrutural e o abarca em “plenitude”.

E o salto, na eclesiologia, dá-se sobretudo, porque a Igreja não se encerra em seu elemento material, institucional, sacramental, senão que ela é

Algo que se encontra misteriosamente relacionada com a corporeidade e com a humanidade de Cristo, que foi iniciado pela sua encarnação, preparado pela sua pregação e definitivamente fundada por sua morte na cruz e, acima de tudo, pela Eucaristia que serve de prólogo para a sua paixão: é uma participação mística na sua unidade hipostática, na sua Pessoa divina (VON BALTHASAR, 2001, p.157, tradução nossa⁹³).

Contempla-se, portanto, uma guinada na teologia, o que conduz à consideração de um outro aspecto que é o do Corpo triforme (*Corpus triforme*) de Cristo: o real, o eclesial e o eucarístico, que plasma todo o mistério sponsal-subjetivo da Igreja. Dado que

Pode ser o mesmo corpo, porque o eucarístico é verdadeiro e efetivamente o corpo real, porém o é de uma maneira que permite incorporar a si, como corpo místico, a todos os crentes que o recebem (VON BALTHASAR, 2001, p.158, tradução nossa)⁹⁴.

Todavia, esta realidade mística se realiza dentro das estruturas da Igreja, motivo pelo qual não se pode negá-la. Negando-a seria impossível não apenas contemplar senão efetivamente participar desse enorme mistério.

⁹³ Algo que se encuentra misteriosamente relacionado con la corporeidad y con la humanidad de Cristo, y que fue iniciado por su encarnación, preparado por su predicación y definitivamente fundado por su muerte en la cruz y sobre todo por la eucaristía que sirve de prólogo a su pasión: es una participación mística em su unidad hipostática, en su persona humano-divina.

⁹⁴ Puede ser el mismo cuerpo porque el cuerpo eucarístico es verdadero y efectivamente el cuerpo real, pero lo es de una forma que le permite incorporar a sí, como cuerpo místico, a los creyentes que le reciben.

Tal realidade corpórea-institucional parece lançar em sentido oposto à realidade de Cristo-Esposo e Igreja-Esposa. Entretanto, isso é superado quando esse elemento formal (das estruturas) exige uma plenificação material, o povo dos fiéis. Estes alcançam tal constituição através da “informação” da estrutura da Igreja nele, porque só dentro dela representam a realidade adequada da Esposa de Cristo (cf. VON BALTHASAR, 2001, p.158-159).

Destarte, apenas sob essa *forma*⁹⁵ os crentes, enquanto indivíduos ou comunidade podem pertencer à Igreja-Esposa. E, pertencendo-se, tornam-se tais à medida que acolhem e correspondem a esta forma que os “informa” pela graça de Cristo (cristológica-trinitária), pela qual se tornam membros do Corpo Místico de Cristo.

A Igreja, enquanto sacramento e instituição, não pode ser considerada, em sentido verdadeiro, Esposa de Cristo. Somente Ela constituída plenamente (matéria e forma) tem o direito de levar o nome pessoal de Esposa, isso se dá “na medida que o povo da Igreja, ingressando sob a forma, assume-a em si e a faz agir; com outras palavras, enquanto é um coletivo” (VON BALTHASAR, 2001, p.159, tradução nossa⁹⁶).

Von Balthasar, afirma:

Tudo aquilo que constitui formalmente a Igreja e mediante o qual esta atrai os homens, através de si, é física e moralmente emanção de Cristo, o qual representa a ‘personalité mystique efficient instrumentale’ da Igreja (VON BALTHASAR, 2001, p.159, tradução nossa⁹⁷).

⁹⁵ Entenda-se por forma o elemento formal da Igreja que em sua estrutura – sacramentos, instituição - transmite a graça de Deus a todos que dela se aproximam. Em contrapartida, o elemento material que goza dessa graça e de sua recepção é o povo fiel que à estrutura da Igreja se vincula e, levada à perfeição, pertence à Igreja-Esposa.

⁹⁶ En la medida que el pueblo de la Iglesia, ingresando bajo la forma, asume a ésta en si y la hace operar; con otras palabras, en cuanto es un colectivo.

⁹⁷ Pues todo aquello que constituye formalmente la Iglesia y mediante lo cual ésta atrae a los hombres a Cristo, a través de sí, es física y moralmente emanación de Cristo, el cual representa la ‘personalité mystique efficient instrumentale’ de la Iglesia.

Ou seja, é o próprio Deus Uno e Trino quem opera. É emanção no sentido em que toda a estruturação formal segue diretamente do Cristo-Cabeça e a graça comunicada por essa realidade parte da inteira comunhão trinitária, em uma palavra, da *pericorese* divina. O Cristo opera em sua Esposa em plena comunhão de vida trinitária.

Desse modo, a Igreja se torna uma única pessoa mística com Cristo como “princípio ascendente da oração de intercessão” e com o Espírito Santo como “princípio descendente da graça operante” (cf. VON BALTHASAR, 2001, p.159). De fato, a inseparabilidade da vida da Igreja e sua fonte nos permite aludir à sua realidade, considerada por si só numa abstração (puramente artificial), como distinta de sua fonte, isto é, a Igreja como uma “pessoa coletiva criada”.

Aqui se encontra a oposição esponsal entre Cristo e a Igreja, “pois o fundamento desta oposição se encontra, com igual essencialidade que na vida espiritual comunicada de Deus, na subjetividade e personalidade dos sujeitos reais que formam a Igreja” (VON BALTHASAR, 2001, p.160, tradução nossa⁹⁸). Esta oposição aporta na vida eclesial no Cristo que é ao mesmo tempo Esposo e Cabeça e na Igreja que é Esposa e Corpo, sem antagonizar o *objetivo* de Cristo na Igreja, sua presença, sua graça criadora e sustentadora e o *subjetivo* dos membros que a si são congregados e que constituem na graça a sua real Esposa.

As estruturas e as graças comunicadas nelas elevam e promovem aos sujeitos criados, ao que devem ser segundo o propósito de Deus: humanidade feita Igreja, destinada como Esposa ao seu Filho (VON BALTHASAR, 2001, p.161, tradução nossa⁹⁹).

A esponsalidade da Igreja quer frisar principalmente a diferença, não a oposição, entre o Cristo-esposo e a Igreja-esposa. É essa relação esponsal na qual se contrapõe uma relação pessoal que faz com que o Cristo a tome para si,

⁹⁸ Pues el fundamento de ella se encuentra, con igual esencialidad que en la vida espiritual comunicada de Dios, en la subjetividad y la personalidad de los sujetos reales que forman la Iglesia.

⁹⁹ Las estructuras y las gracias comunicadas en ella elevan e promueven a los sujetos creados a lo que deben ser según el propósito de Dios: humanidad hecho Iglesia, destinada como Esposa a su Hijo.

purificando, santificando e impedindo que ela se perca na sua pecaminosidade (cf. KEHL, 2020, p.66).

Justamente a entrega de Cristo pela Igreja é que ela sempre está em processo de purificação, não por si, mas pelo “amor com que Cristo amou a Igreja e por ela se entregou” (Ef 5,25). E isso por pura iniciativa divina.

A Igreja está e estará sempre diante de Cristo como *Noiva/Esposa* previamente amada por Ele; como a *Esposa* desde sempre escolhida e sempre acolhida, purificada, santificada, embelezada e glorificada por ele (BARREIRO, 2001, p.182).

Em virtude da entrega, do amor, da fidelidade de Cristo a ela, a Igreja nunca perderá o seu estado de *Esposa*. Nunca poderá ser destruído o amor com que Cristo se entregou a ela. [...] A Igreja, portanto, continua recebendo de Cristo seu amor sempre novo, com o qual a “alimenta” e a faz crescer, “cuida-a” e protege-a, e a mantém sempre bela, a partir da beleza recebida no batismo, até a plena consumação escatológica (KEHL, 2001, p.183).

A Igreja não é a *Esposa* já perfeita, mas aquela que no seu *Esposo* está se aperfeiçoando, por isso *semper reformanda*. No amor do seu *Esposo*, ela experimenta a sua fidelidade e aliança eterna, mas, na sua fragilidade temporal, ela experiencia suas fraquezas, suas debilidades enquanto é a *Esposa* do *Esposo* fiel, e a fidelidade da igreja deverá ser sempre uma resposta ao amor incondicional do *esposo*. Ratzinger assim afirma:

A Igreja está sempre no início. Está sempre vivendo o momento da “páscoa” que assinala a passagem de viver neste mundo para o mundo que oferece as surpresas e as novidades do espírito. A transformação e a conversão são sempre as leis fundamentais da própria Igreja. O mistério pascal é sempre o momento e o acontecimento central da vida da Igreja neste mundo (RATZINGER, 2016, p.310).

Na mesma linha do Israel de Deus que é tomada como esposa de Deus, agora a novidade de Cristo está, justamente, no fato de que o próprio Deus assumiu de modo definitivo, para si, um povo eleito, não pelo sangue, raça ou cor, mas por sua pertença indiscutível a Ele. Falamos da Igreja de Cristo, sua *Esposa*, banhada no seu sangue e que agora, presente no mundo, é sinal de salvação para todos e dispensadora dos

mistérios divinos. Sustentada pela fidelidade do seu Esposo, ela caminha neste mundo superando-se a si mesmo, convertendo-se cotidianamente, aperfeiçoando-se constantemente para poder corresponder, com fidelidade, o amor do seu Senhor.

Podemos perceber que, entre a noção de Igreja corpo de Cristo e Esposa de Cristo, não há oposição, mas complementariedade. E destaca-se com maior clareza que essa Esposa não existe sem o seu Esposo, mas, ao mesmo tempo, Ela não deixa de ser a subjetividade real dos fiéis sem os quais o corpo de Cristo seria mera alusão. A Igreja é concreta no Cristo que age nela e nos fiéis que a compõem, não como passivos ilustrativos, mas como ativos que se implicam na ação eclesial do Cristo.

Do mesmo modo como Jesus Cristo consumou a sua obra da redenção na pobreza e na perseguição, assim também, a Igreja é chamada a seguir o mesmo caminho para poder comunicar aos homens os frutos da salvação (LG 8).

Se a consciência da Igreja deve ser a do Cristo porque unida a Ele; se dessa união a Esposa forma com o Esposo uma realidade à semelhança da união matrimonial, como podemos falar de uma Igreja pecadora sem comprometer o Cristo que a Ela se uniu e purificou?

3.2 SANTIDADE DA IGREJA

Que a Igreja seja una, santa, católica e apostólica aprendemos desde cedo. Logo, ao tomarmos consciência da nossa fé, vamos fazendo um caminho de compreensão e aprofundamento das verdades essenciais que margeiam a nossa fé católica. Poderíamos falar especificamente de cada uma dessas notas da Igreja, mas o nosso trabalho vai se deter apenas em trazer à luz aquela que diz respeito à santidade.

O concílio Vaticano II afirma o seguinte: “nós cremos que a Igreja, cujo mistério é exposto no sagrado Concílio, é indefectivelmente santa” (LG 39). O advérbio indefectivelmente enfatiza de modo muito claro que não restam dúvidas de que a Igreja é santa, devendo esta realidade ser encontrada em toda ela. Assim, “esta santidade da Igreja incessantemente se manifesta e deve manifestar-se nos frutos de graça que o Espírito Santo produz nos fiéis” (LG 39).

A referência à santidade da Igreja já pode ser encontrada em alguns textos do Novo Testamento onde percebemos a consciência da Igreja santificada pela ação do Espírito Santo de Deus (1Cor 16,1; 2Cor 8,4s; 9,1s; Rm 15,25). É Deus quem compartilha conosco de sua Vida, dá-nos a sua santidade e nos chama a uma vida santa com Ele. Salis Amaral afirma o seguinte:

Ela é santa em Deus. Que para poder ser santa *em Deus* necessitou de uma ação divinizante da parte de Deus, que a qualifica e a torna capaz de *conviver* e de colaborar com Deus (AMARAL, 2013, p.306).

Isso quer dizer que os primeiros cristãos não pecavam? Ou que essa santidade de Deus em nós já nos exime de pecar? Certo é que desde cedo os cristãos se identificavam como santos e, conseqüentemente, a Igreja também. Se estivermos mais atentos a essa pergunta, vamos concluir que não somos tão santos assim como pensamos ou falamos. Onde vem essa santidade e que santidade é essa?

Para uma inserção neste horizonte sem fim de objeções, faz-se necessária uma apreciação da Santidade primeira, a qual é fonte inesgotável da santidade da Igreja. Apenas de modo único e preciso se pode atribuir o epíteto santo, com toda a sua força existencial e fontal, a Deus. Somente Ele é o Santo, o Santo três (3) vezes Santo (Is 6,3; Ap 4,8).

O *qadosh* só é Deus, sua santidade é a “sua maneira própria de ser” (BARREIRO, 2001, p.86). A Ele apenas se podia chamar de santo com todas as implicações decorrentes desta realidade. E chegava-se a contemplar tal santidade no alvorecer de sua presença entre o seu Povo. A sua santidade não é algo isolado, senão comunicado a todo o seu rebanho, pois tudo que goza de sua presença, sente e experimenta a sua glória e fica impregnado dessa sua verdade. É na trama de

relação amorosa com Ele que as coisas, as pessoas “*tomam ar*” de santidade e se tornam tais.

O único Santo, fonte de toda santidade torna santo os lugares, os tempos, os objetos e, sobretudo, as pessoas que entram em relação de amor com Ele. O povo e a lei... todas estas realidades são santas porque e na medida em que estão em relação com Deus (BARREIRO, 2001, p.87).

A santidade de Deus é, portanto, compartilhada com os homens. Ela é comunicada a nós, cristãos, na íntima união com Cristo através do batismo, da fé viva e da íntima união com Ele. Não se é santo a partir de si, senão numa profunda e intrínseca ligação com o Autor da santidade; é participando da vida de Cristo que se torna santo de fato (1Cor 1,2; Fl 1,1). Podemos, assim, afirmar a santidade da Igreja a partir do Cristo.

É santa porque está vinculada vitalmente com Cristo, fonte da santidade; é santa porque toda a sua história, com seus altos e baixos, urge sempre na força de sua profundidade vital até o Espírito Santo, até aquele último dos dias aos quais estão endereçados sua verdade, seus sacramentos e sua lei, até o dia em que o Deus santo aparecerá em seu mundo já sem véu (RAHNER, 2007, p.279, tradução nossa¹⁰⁰)

O enxertamento no Corpo de Cristo propicia a participação na sua santidade, por se transformar em membros seus e participantes da glória dos filhos de Deus, *porque fomos chamados à santidade por Deus em Cristo* – Kletoi hagioi (Rm 1,7; 1Cor 1,2; Ef 1,4; 2Tm 1,9; Jd 1).

Do supracitado, decorre que as ações dos filhos adotivos de Deus, homens novos em Cristo, devem refletir a santidade da qual tomaram parte. Como membros do Corpo de Cristo, os cristãos devem ser para o mundo esplendores autênticos dessa santidade que se encontra no interior deste Corpo e irradia a glória de Deus no

¹⁰⁰ Es santa, porque está vinculada vitalmente con Cristo, fuente d e santidad; es santa, porque toda su historia, com sus altos y bajos, urge siempre en la fuerza de su fondo vital hacia el Espíritu Santo, hacia aquel último de los días al que están enderezados su verdad, sus sacramentos y su ley, hacia el día en que el Dios santo aparecerá en su mundo ya sin velos.

percalço contínuo da história. Sim, o corpo de Cristo é santo, sua Esposa é santa, o seu povo é santo.

A Igreja é santa em seu ser mais íntimo, mais constitutivo, por ter sua origem, fonte e fim no seio da Santíssima Trindade. Sua santidade é ontológica, porque unida eternamente ao seu Esposo e com Ele formando um único Corpo místico, O Deus santo chama à santidade de vida o seu povo. Tornamo-nos templos do Espírito de Deus (1Cor 3,16; 6,19) e tudo é santificado com a sua presença. Mas como entender essa santidade a partir do que já vimos precedentemente?

Segundo Rahner, trata-se de uma santidade inacabada, e que será concluída apenas na Parusia. Entretanto, não quer dizer que ela não seja uma realidade já atual na Igreja. Vimos que Ratzinger compreendia a santidade como graça divina presente na Igreja, entretanto essa mesma Igreja é fraca e não-santa 'apesar de' da graça divina.

E mesmo uma santidade que significa abertura à ação santificante do Espírito Santo, é receptiva enquanto recebe-a como dom de Deus (Kehl). Ou também a santidade como vocação eletiva por Deus que convoca e congrega um povo reunido em seu Nome para ser santo (Amaral). E ainda a santidade da Igreja encontrada na sua autoconsciência presente na liturgia (Wiedenhofer). Vimos que a santidade da Igreja é bastante expressiva e permanente no pensamento dos teólogos como uma dependência direta de Deus.

Essa realidade santa já podemos contemplar na vida daqueles que já estão na presença de Deus, tenham sido canonizados ou não pela Igreja. Porém, enquanto Igreja, povo de Deus peregrino, essa santidade é real também, pois é graça de Deus no presente de sua Igreja para que alcance o seu destino final, mesmo em meio a realidade do pecado que ela carrega.

Enquanto unida unicamente com o seu Divino Esposo é Santa, indefectível, pura, realidades que a constituem ontologicamente. Todavia, é real que nela vigora o aperfeiçoamento (cf. LG 8), seu acabamento trinitário no curso histórico, passível de limites, quedas, titubeios, reconciliações... Podemos e até devemos considerar que os pecados de seus membros a atingem, justamente por serem membros efetivos e não aparentes é que afetam a Igreja, tornando-se seus pecados. A consequência disso é

clara, podemos afirmar a real confissão da Igreja como pecadora. Embora o Senhor lhe tenha assegurado que as portas do inferno sobre ela não hão de prevalecer (cf. Mt 16,18).

Para Von Balthasar, a santidade é realista: a Igreja militante que se santifica por aquilo que Deus opera nela. E, citando Mersch, afirma que não é santa “pelo que os homens depositam nela, de si mesmos, tampouco pelas atividades que desenvolvem nela, na medida em que a ação procede de homens” (MERSCH *apud* VON BALTHASAR, 2001, p.289, tradução nossa¹⁰¹).

Até agora colocamos nossa tônica sobre a santidade da Igreja, mas é claro que, se o nosso olhar se volta ao redor, logo nos damos contas de que esta santidade não é tão óbvia e fácil de ser percebida. E até parece um verdadeiro contraste entre aquilo que a Igreja proclama ser e o que vemos dela no mundo. Que ela pode ser considerada santa nos santos que habitam o Céu e enquanto é destino final de um chamado divino à vida plena com Ele, é fácil de assimilar. Mas é possível considerar que seja santa em meio a tanta podridão que nela encontramos?

3.3 POSIÇÕES ECLESIOLOGICAS

Conseguimos perceber que o Cristo, fonte de santidade e santificação na vida da Igreja é Esposo e Cabeça dela. Da compreensão de ambas realidades podemos, agora, partir para a análise de alguns posicionamentos eclesiológicos sobre a santidade e a sua pecaminosidade. Afinal, como relacionar o fato de que a Igreja seja santa, mas detectamos inúmeros pecados em seu seio? Os pecados que podemos atribuir à Igreja são seus em que medida? Isso compromete a realidade de Igreja, corpo e esposa de Cristo?

Apresentaremos três posições decorrentes do nosso estudo para podermos mostrar que não é consensual nossa temática e existem muitas divergências

¹⁰¹ No lo es por lo que los hombres aportan a ella, de sí mismos, ni tampoco por la actividad que aquéllos desarrollan en ella, en la medida en que este obrar procede de hombres.

eclesiológicas. Até o presente momento não temos uma afirmação categórica do magistério sobre a Igreja como santa e pecadora, entretanto devemos analisar as possíveis construções que dizem respeito à questão.

3.3.1 Igreja Santa *ou* Pecadora

A questão da santidade da Igreja sempre foi bastante latente na comunidade de fé, ora se identificando demais, ora de menos com esta realidade, o que resultou em questões bastante relevantes.

Por um lado, ao longo dos anos surgiram grupos que acentuavam a santidade da Igreja de tal forma que gritavam exclusivismo em detrimento daqueles que se encontravam em pecado. Santidade se tornou rapidamente entre certos grupos uma verdadeira impecabilidade. Em Deus isso é bastante claro e evidente, mas, no que diz respeito a nós, não podemos considerar assim.

No nosso trabalho pudemos trazer um autor, Miguel de Salis Amaral, que defende essa linha de pensamento. Ele representa aqueles que reconhecem a existência do pecado na Igreja, mas afirmam que o mesmo não a afeta diretamente. Eles asseguram que o pecado é dos membros, todavia não atinge a realidade da Igreja.

Falamos de uma Igreja dos puros ou somente para os puros. Por detrás dessa realidade, é visível a concepção de que membros adeptos desse pensamento viam na santidade moral a formação de redutos apenas dos santos, dos perfeitos moralmente. Quem pecasse não teria direito a participar dessa comunidade.

É bom sabermos que a Igreja sempre se preocupou em combater esses grupos “imaculados”. Eles mais interromperam a unidade da Igreja que ajudaram a uma melhor reflexão de sua condição. E sempre foram repreendidos e corrigidos em suas heresias que fomentasse uma igreja somente de santos já santificados plenamente agora.

Esta é uma verdade de fé que a Igreja ensinou uma e outra vez contra o montanismo, novacianos, donatistas no tempo patrístico; na Idade média contra os albigenses, contra os *fraticelli*, contra Wiclef e Huss; e na Idade moderna contra os reformadores, o jansenismo e e o sínodo de Pistóia (RAHNER, 2007, p.274, tradução nossa¹⁰²).

Se por um lado temos no seio da própria Igreja ideais de pureza tamanha, por outro lado temos também aqueles que só conseguiam enxergar suas mazelas e podridão. Lutero inaugura essa nova fase escrachando as sujeiras da Igreja mundo afora. O fato é que tanto uma quanto a outra posição implicam posições não tão harmoniosas.

Aos que dizem que a Igreja é santa e é impensável sua realidade pecadora, contrapõe-se os que defendem que nada há de santa na “prostituta babilônica”¹⁰³ que ela se tornou. Reações severas encontramos diante ambas visões.

Cabe-nos aqui frisar que uma grande maioria, reacionária à heresia protestante, acabou por firmar e defender a santidade da Igreja sem que sobre espaço para refletirmos a existência do pecado em seu interior. Por isso, uma eclesiologia que vigorou entre o concílio de Trento e o Vaticano II fortemente acentuou a santidade como perfeição dos cristãos, de modo que um discurso que mencionasse a possibilidade de falar uma Igreja que fosse pecadora se tornou absurdo.

Essa eclesiologia vigorou e ainda vigora em alguns seguimentos eclesiásticos. E fazem questão de defender a santidade da Igreja quase criando uma duplicação sua. Fala-se que a Cabeça da Igreja é santa e logo o restante do corpo só pode ser santo. Ou que da união esponsal de Cristo com a Igreja só pode haver santidade. Todavia esquecem que os membros são pecadores e essa é uma realidade tão verossímil quanto a santidade da Cabeça-Esposo.

¹⁰² Es esta una verdad de fe que la Iglesia ha enseñado una y otra vez contra del montanhismo, novacianismos, donatismo en el tiempo patrístico; en la Edad Media contra os albigenses, contra los fraticelli, contra Wiclef y Huss; en la Edad Moderna contra los reformadores, el jansenismo, el sínodo do Pistoia.

¹⁰³ Expressão que encontramos em Lutero nos seus escritos contra a Igreja Católica (cf. VON BALTHASAR, 2001, p. 197).

Se considerarmos uma oposição, corremos o risco de pensar uma Igreja duplamente. Isto é, duas igrejas, a dos santos e a dos pecadores, esta última não seria bem uma igreja, pois não seria possível pecadores-membros estarem ligados ao Santo-Cabeça. A realidade da Igreja se torna tão divina que qualquer traço de humanidade é compreendida como uma heresia. E o próprio magistério vetou e condenou posições tão extremistas que rechaçam os pecadores como membros da Igreja.

Falamos quase de uma Igreja irreal, idealizada e abstrata que se encaixa muito bem para a realidade dos santos na glória celeste. Mas a Igreja peregrina aqui é quase intocada e impossível de subsistir. Tempo e espaço são fundamentais para que a realidade seja pensada e acolhida e ambos são afetados pela contingência. Atribuir uma santidade perfeita e acabada aos fieis peregrinos é estraçalhar a sua própria condição de pecadores e membros efetivos da Igreja.

3.3.2 Igreja Santa e Pecadora

Essa posição eclesiológica tem ganhado forças, sobretudo no período pós-conciliar. Encontramos teólogos de grande envergadura que defendem a existência de ambas realidades. Nessa posição podemos incluir as afirmações seguintes teólogos que vimos Karl Rahner, Joseph Ratzinger, Álvaro Barreiro, Medard Kehl e Siegfried Wiedenhofer

O ponto de partida é justamente uma ampla compreensão da Igreja como povo de Deus. Se por um lado algumas eclesiologias se esbarram no fato de que a noção de Igreja corpo místico e esposa de Cristo traz insuficiência para assegurar essa noção, por outro a que melhor explicita é a ideia de um povo peregrino.

Se considerarmos o corpo místico de Cristo como uma realidade eclesial, alguns teólogos colocam o acento na seguinte questão: como o corpo místico pode ser considerado também pecador se a Cabeça é santa? Ou ainda diante

esponsabilidade, como considerar que o Esposo, todo santo, unido a sua Esposa, permita que ela seja impura e não goze da santidade?

Tanto uma noção quanto a outra não comprometem a realidade que se está querendo expor, por algumas razões que vimos acima, quando tratamos de cada uma isoladamente. Que a Cabeça seja santa e fonte de toda santidade é inquestionável, mas os membros que estão ligados à Cabeça não são inteiramente santos, e, como afirma Ratzinger, trata-se de uma “santidade imperfeita” (RATZINGER, 2006, p.252), ou conforme Rahner, “uma santidade inacabada” (cf. RAHNER, 2002, p.105).

Para isso precisamos considerar que a santidade diz respeito ao que é objetivo na Igreja, ou seja, a própria união ao Cristo que a santifica, a sua graça nela encontrada e da qual é também depositária e dispensadora. Mas não podemos desconsiderar a subjetividade dos membros que participam da santidade da Cabeça, mas que concretamente ainda não são santos de fato.

Entre o ideal e a realidade existe um caminho a considerarmos. Cristo quer que todos tomemos parte na sua vida e no-la dá abundantemente, mas nem todos acolhemos sua vida e santidade. Rahner nos recorda que, embora sejamos batizados e participemos da graça do Senhor, ao pecarmos deixamos em nós a graça de Deus afugentada. Não deixamos de ser membros, mas a nossa participação diminui.

O pecador pertence à visibilidade da Igreja, porém sua pertença visível deixou de ser sinal eficaz da pertença invisível à comunidade santa e vivificada pelo espírito (RAHNER, 2007, p.277, tradução nossa¹⁰⁴).

Pensar a realidade da Igreja como santa e pecadora muito aflige os corações de alguns, mas negar também essa afirmação aterradora é ficar alheio à realidade e a nossa condição pecadora. Isto é, como batizados somos membros do corpo de Cristo e é doutrina nossa, mas também é doutrina nossa que não somos santos, perfeitos e acabados nesta vida, entretanto caminhamos em direção à conquista da santidade de vida oferecida por Deus, que nos chama a participar de sua santidade,

¹⁰⁴ El pecador pertenece todavía a la visibilidad de la Iglesia, pero su pertenencia visible ha dejado de ser signo eficaz de la pertenencia invisible a la comunidad santa y vivificada por el Espíritu.

pois somos pecadores e membros do seu corpo, e mais, somos o seu povo eleito, santo e pecador.

Se os pecadores são membros da igreja, se os pecados deles atingem e ferem a Igreja, então, a Igreja real, não uma Igreja idealizada, separada dos seus membros, é realmente Igreja dos pecadores, Igreja pecadora (BARREIRO, 2001, p.108).

Vimos que os autores que trouxemos para a nossa exposição, a seu modo, contribuem para que essa realidade da Igreja não caia em negligência. Kehl aborda a temática afirmando que à semelhança do Cristo que se fez pecado por nós, a Igreja pode ser entendida como pecadora por nós. “A Igreja é – em sentido teológico – não apenas a Igreja santificada por Jesus Cristo, mas também a Igreja que se tornou pecadora por nós pecadores” (KEHL, 2020, p.339). Somente assim alcançaremos a santidade do Senhor da qual a Igreja é depositária.

Mesmo Barreiro com a sua afirmação categórica de um “povo santo e pecador” ilustra para nós, em sua abordagem, a beleza de um povo peregrinante à escuta atenta do Senhor que o convoca e instruí. Pecado e santidade são tensões paradoxais existentes na vida da Igreja até a sua consumação.

Só existe uma única Igreja, ao mesmo tempo santa e pecadora. Esse paradoxo faz parte do mistério da Igreja desde sua origem. E o paradoxo permanecerá ao longo de sua peregrinação por este mundo até a Parusia (BARREIRO, 2001, p.113).

Siegfried é quem melhor aponta com clareza uma Igreja autoconsciente de sua condição pecadora e que confessa a sua necessidade de conversão nas suas orações litúrgicas.

O credo que professa a santidade da Igreja, portanto, só é dito corretamente quando for pronunciado como expressão da certeza de esperança (de ter sido santificado pela cruz de Cristo) e como expressão da prontidão à penitência (de se dispor a voltar-se para a cruz de Cristo), quando for pronunciado ao mesmo tempo como agradecimento e súplica (SCHNEIDER, 2012, p.114).

Dividir os nossos pecados, coisa que daria a pensar que, enquanto pecamos, não somos membros da Igreja, e a nossa vida de santidade, como acabada, seria colocar em risco a própria eclesialidade. Não que sejamos Igreja porque pecamos, mas que somos Igreja apesar da nossa condição pecadora. Nossa pertença à Igreja não é alegórica, plástica e fictícia, mas é real e concreta e não estamos nela porque já sejamos santos, mas porque devemos santificar-nos com Aquele que se dá a nós através de sua Esposa e caminha conosco na direção da Pátria definitiva.

A expressão Igreja santa e pecadora é forte demais e talvez por isso cause ojeriza e desprezo por parte de alguns, mas, no fundo, vivemos essa realidade todos os dias e, na prática, confirmamos que não somos santos, todavia é nosso dever buscar a santidade que está em toda Igreja e age nela na pessoa do Cristo. Nós, como membros efetivos seus, somos beneficiados por essa graça que espera acolhida em nosso seio.

Deixemos que os grandes teólogos falem a nós acerca do que tratamos:

São, justamente, esses homens deficientes e necessitados que são a Igreja e essa Igreja não pode separar-se deles como se fosse algo próprio. Muito pelo contrário, a Igreja vive nos homens, mesmo que ela os transcenda, graças ao mistério divino que a eles se comunica e que neles se concretiza. E neste sentido que podemos afirmar que a igreja é simultaneamente santa e pecadora e é por isso que ela próprio reza: “perdoai-nos as nossas ofensas, assim como nós perdoamos aos que nos tem ofendido” (RATZINGER, 2006, p.305).

A Igreja é algo real [...]. Porém se é algo real, é também pecadora, já que seus membros são pecadores e seguem sendo enquanto tais. O pecado de seus filhos é mácula e mancha do corpo santo e misterioso de Cristo. A Igreja é uma igreja pecadora – isto é uma verdade de fé e fato primitivo da experiência -. Ademais, é uma verdade aterradora (RAHNER, 2007, p.277-278, tradução nossa¹⁰⁵).

¹⁰⁵ La Iglesia es algo real [...]. Pero si es real, es también entonces pecadora, ya que sus miembros son pecadores y lo siguen siendo en cuanto tales. El pecado de sus hijos es mácula e mancha del cuerpo santo y misterioso de Cristo. La Iglesia es una iglesia pecadora – esto es una verdad de fe y no un hecho primitivo de experiencia -. Y es, además, una aterradora verdad.

Considerando o que acabamos de expor, fica bastante claro que os teólogos trazidos ao estudo em sua maioria são adeptos dessa visão da Igreja, como santa e pecadora. Agora vejamos o que e como nos diz o autor que escolhemos para fundamentar o nosso trabalho.

3.3.3 *Casta Meretrix*

O nosso segundo capítulo permitiu o estudo do ensaio de Von Balthasar e o que ele nos trouxe como tentativa eclesiológica para refletir o tema do estatuto da Igreja como santa e pecadora. Por certo, o seu ensaio não trouxe nenhuma definição dogmática, mas nos deu pistas para compreendermos como a Igreja se vê quando toca a realidade das falhas que encontra dentro de si.

O princípio balthasariano não poderia ser outro senão o bíblico e patrístico. Trazendo a riqueza de sua análise, ele trata da pecaminosidade da Igreja a partir de um teologúmeno bastante antigo, mas que melhor expressa tal situação.

Imagens de mulheres encontradas nas Sagradas Escrituras, bastante conhecidas pelos Padres da Igreja, ilustram a sua análise e afirmam que a Igreja se encontra prefigurada nelas, mulheres menosprezadas por sua moralidade. Raab, Tamar, Eva e Sulamita não mereceriam reconhecimento nem apreço de pessoas hipócritas que as renegariam, mas nelas podemos encontrar o imenso alcance da misericórdia divina.

Não deixamos de mencionar as imagens de Babilônia e Jerusalém que trazem à luz a ideia de cidade de Deus e cidade contrária a Ele. Ou a imagem grotesca que encontramos no profeta Oseias e seu matrimônio como uma meretriz e, conseqüentemente, o convívio com o adultério da parte dela (cf. Os 1-3). E mais ainda, o profeta Ezequiel (cf. Ez 16) e a narrativa da ação amorosa de Deus por sua eleita, Jerusalém.

Também a imagem da pecadora arrependida que banha os pés de Jesus e o lava com as suas lágrimas (Lc 7,36-50). E ainda aquela pega em adultério que

encontra a misericórdia do Senhor (Jo 8,1-11). Sem contar com Maria, a mulher de Magdala, que teve sete espíritos lhe sendo expulsos (Lc 8,2) e, depois, passando a seguir o Mestre, tornou-se depositária do anúncio da Ressurreição (Mt 28, 9-10; Mc 16, 9-11; Jo 20,11-23).

Com essas imagens os padres da Igreja contemplaram a beleza e a feiura da Igreja do Senhor. Trazendo à luz o tema do meretrício, Von Balthasar faz questão de demonstrar que essas imagens, prefiguração da Igreja, num primeiro momento contraditórias, são, na verdade, uma bela forma de perceber a grandeza de Deus que age no seu povo, na história do seu povo e o transforma em povo que lhe pertence.

A noção clara de povo de Deus não é encontrada no seu ensaio, mas ela está pressuposta à medida que nos traz histórias concretas de pessoas que constituíram ou passaram a constituir o povo de Deus e estão na história da nossa salvação, não obstante terem sido mulheres que, em algum momento em suas vidas, cometeram graves delitos.

A imagem feminina da Igreja é aqui descortinada nessas ilustres mulheres bíblicas e expõe a relação de Deus factualmente em suas vidas. Isso nos permite acionar um gancho de interpretação do quanto Deus intervém na nossa história para nos favorecer com as suas graças. E atualiza o apelo que nos é feito para nos convertermos.

As figuras apresentadas não são de pessoas santas, mas de pessoas que se permitiram santificar pela ação de Deus. Mesmo em momentos cruciais nos quais o amor de Deus foi colocado de lado para correr atrás de outros amores, como é o caso de Ezequiel 16, adulterando contra Deus. Sem contar aquelas que viviam um verdadeiro meretrício e mesmo assim foram queridas e buscadas pelo Senhor até terem suas vidas transformadas.

A iniciativa é de Deus. Como é dele o poder de tornar puro o que está impuro. De lavar e resgatar o que antes estava perdido. De dar vida onde reina a morte. Assim vai Deus agindo e conduzindo a nossa história. Falamos, justamente, de um Deus que penetra nossos espaços e tempos e arma a sua *tenda* entre nós.

De tudo isso referido, Von Balthasar nos leva a alargar os horizontes e perceber que o teólogo *Casta meretrix* muito bem se adequa à realidade da Igreja militante e que claudica neste mundo. Como nas posições anteriores em que a adversidade e a justaposição são perceptíveis, aqui ele não considera nem oposição excludente ou adição quantitativa, mas nos apresenta a única realidade vista sob dois prismas que não se constroem: a castidade e o meretrício. Revelando-nos dois estados: o casto e o meretriz.

A maneira como a expressão é colocada, à primeira vista soa estranha e incompreensível, um legítimo paradoxo de termos que afirma a condição da Igreja como 'santa pecadora'. Fazendo uma verdadeira teologia da história, o autor mostra que a realidade temporal da Igreja está cravada por essa realidade. Santa por causa do Cristo, mas também pecadora por causa dos seus membros que são pecadores.

Orígenes já havia dado as bases para essa construção, mas será santo Ambrósio quem melhor colocará o acento e afirmará que, à exemplo de Raab, a Igreja pode ser também chamada de *Casta meretrix*.

Aquela Raab, rameira no tipo, indicava a Igreja em mistério. Não recusou deitar-se com os muitos homens que a ela vinham, e quanto maior é o número daqueles com quem se junta, tanto mais casta é: é virgem sem mancha nem ruga, que conserva intacto o pudor, pública no amor, rameira casta, viúva estéril, virgem fecunda. Rameira, porque foi visitada por muitos amantes, com todos os atrativos do amor, porém sem que nele houvesse falta pois 'quem se une a rameira se faz um só corpo com ela' (1Cor 6,16) (PATROLOGIA LATINA, 15, 1598, disponível na internet, tradução nossa¹⁰⁶).

Retirada do pecado para a vida nova no seu Senhor, agora deve caminhar em direção a Ele que lhe confirma diariamente que não a abandonará e que as forças do inferno não prevalecerão (cf. Mt 16,18).

¹⁰⁶ Rhaab illa typo meretrix, mysterio Ecclesia indicavit: quae multorum convenarum copulam non recusat, et quo coniunctior pluribus, eo castior: immaculata virgo, sine ruga, pudore integra, amore plebeia, casta meretrix, vidua sterilis, virgo fecunda. Meretrix, quia a pluribus amatoribus frequentatur cum dilectionis illecebra, et sine colluvione delicti: Qui enim adhaeret meretrici, unum corpus est (I Cor. 6,16).

Von Balthasar não tem preocupação em trazer e expor o tema dogmaticamente, pois se trata de um trabalho puramente histórico (cf. VON BALTHASAR, 2001, p.202), como se devesse dar uma posição final. Mas, à medida que vai expondo, vai também levando-nos a perceber que a Igreja, sobretudo nos primeiros séculos, não desdenhou essa sua realidade, mas conviveu despreocupadamente sem que isso pudesse afetar a vida de fé dos fiéis.

Muito embora os termos sejam paradoxais, na Igreja eles não se contradizem. Eles revelam uma mesma e única realidade da condição da Igreja enquanto é peregrina, mas encontra o seu modelo ideal em Maria, a Virgem mãe de Deus. Ela é o protótipo da Igreja, é a virgem imaculada.

Maria é o protótipo da Igreja não somente por sua fé virginal; é-o igualmente por sua fecundidade, que não é desde sempre uma fecundidade autônoma (como a das deusas da fecundidade), senão puramente serviçal, já que é Cristo, não Maria, o que cria a Igreja por sua paixão (VON BALTHASAR, 2001, p.169, tradução nossa¹⁰⁷).

Sem negar a santidade enquanto se realça a sua pecaminosidade e vice versa, Von Balthasar mostra que a Igreja é bela, não obstante os inúmeros motivos concretos que corroboram sua pecaminosidade e encobrem a sua beleza. Ela não deixa de ser bela por conta das feiuras de suas faltas, mas torna-se mais bela ainda porque é o Cristo quem a embeleza e a faz resplandecer, apesar de suas falhas ingentes.

Von Balthasar considera como importante a análise que Emile Mersch faz e conclui o seu ensaio citando-o longamente. Na ocasião, o autor analisa que a redenção de Cristo prossegue na redenção do seu Corpo místico. Diferindo no fato de que Cristo morreu pelo pecado dos outros, enquanto no Corpo místico morre por seu próprio pecado (cf. MERSCH apud VON BALTHASAR, 2001, p.288). E prossegue:

¹⁰⁷ María es prototipo de la Iglesia no sólo por su fe virginal; lo es igualmente por su fecundidad autónoma (como la de las diosas de la fecundidad), sino puramente servicial, ya que es Cristo, no María el que crea a la Iglesia por su pasión.

O santo Corpo místico de Cristo é um corpo no qual se está realizando a redenção sem que tenha se realizado completamente; o pecado permanece, pois, sempre presente e ativo, pois toda nova geração faz florescer de novo ali onde, em última instância, tem o seu lugar necessário. O lugar daquele que deve ser jogado fora constantemente, daquele que é ocasião de todas as insídias que fazem com que aquela seja lançada fora, o lugar em que a redenção realiza a sua difícil obra (MERSCH apud VON BALTHASAR, 2001, p.289, tradução nossa¹⁰⁸)

Com esse teólogo conseguimos assegurar que a Igreja é obra divina, mas repleta de humanidade.

Não por menos é real a santidade da Igreja, pois é uma santidade realista, uma santidade da Igreja militante, que é santa pelo que Deus põe nela, pelo que Deus obra nela. Não o é pelo que os homens aportam a ela, por si mesmo, nem pela atividade que desenvolvem nela, na medida em que este obrar proceder de homens (MERSCH apud VON BALTHASAR, 2001, p.289, tradução nossa¹⁰⁹).

Assim, Deus o quis e, por isso, São Paulo insiste em afirmar que é grande demais este mistério (cf. Ef 5,32). De um Deus que escolheu misturar-se com a humanidade decaída sem que Ele tenha decaído, para que a partir dEle fôssemos resgatados e quais membros seus elevados à vida de santidade que dEle brota.

O uso da expressão *Casta meretrix* parece melhor realçar a realidade da Igreja que concentra em seu seio a santidade de Deus, o que a torna indefectivelmente santa (LG 39), e a pecaminosidade oriunda dos seus membros, o que a torna sempre necessitada de purificação (LG 8), porque pecadora. E, sem que haja uma conjunção adversativa ou aditiva, conseguimos contemplar o grande mistério da união do Cristo

¹⁰⁸ El santo Cuerpo místico de Cristo es un cuerpo en el que se está realizando la redención sin haberse realizado ya completamente; el pecado permanece, pues, siempre presente y activo, pues toda nueva generación le hace florecer de nuevo allí donde, en última instancia, tiene su lugar necesario; el lugar de aquel que debe ser arrojado fuera constantemente, de aquel que es ocasión de todas las insidias que hacen que aquella sea arrojada siempre fuera, el lugar en el que la redención realiza su obra.

¹⁰⁹ No por ello es menos real la santidad de la Iglesia, pero es una santidad realista, una santidad de la Iglesia militante, que es santa por lo que Dios pone en ella, por lo que Dios obra en ella. No lo es por lo que los hombres aportan a ella, de sí mismos, ni tampoco por la actividad que aquéllos desarrollan en ella, en la medida en que este obrar procede de hombres.

com a sua Esposa, do corpo com a sua Cabeça e da fidelidade de Deus para com o seu povo, a sua Igreja.

Dadas as três posições eclesiológicas, conseguimos perceber que nosso tema não é tão simples assim, tampouco sentenciado que não possa ser levantada questões pertinentes. A santidade da Igreja é inquestionável e pudemos ver ao longo de nossa pesquisa que é uma realidade autoconsciente da Igreja e explorada eclesiologicamente. Entretanto, a chaga do pecado também é clara e palpável e não podemos fechar os olhos para esta realidade, sobretudo se observamos que somos membros do corpo de Cristo, pertencentes a Ele e chamados à comunhão de vida com Ele, e mesmo assim somos pecadores.

Não existe Igreja sem o “nós” eclesial. Somos Igreja de Jesus Cristo, porque Ele quem nos chamou e constituiu como membros seus. Todavia somos pecadores e, por mais que nossos pecados sejam pessoais, eles possuem um alcance muito maior e atinge também a Igreja, pois pecamos como membros da Igreja. Esta debilidade é concreta e real, tornando possível falar sim de uma Igreja pecadora no sentido de que nós, membros vivos e pecadores a constituímos. É um grande mistério o Senhor, Santo dos santos, Fonte de toda santidade e santificação, dispensar sua santidade na Igreja e através dela, por meio de membros tão pecadores como nós batizados.

Assim, falar apenas da santidade da Igreja sem considerar a sua pecaminosidade seria um absurdo de realidade. Somos pecadores chamados à santidade, mas que encontra nessa “Igreja pecadora” constituída por nós, a dispensação de todas as graças necessárias para chegarmos à santidade de vida. Realidade possível no hoje da nossa peregrinação rumo à Pátria definitiva.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É bonito levantarmos a vista e contemplarmos uma Igreja dotada de beleza e pureza, cujo o esplendor tão logo irradia e se faz perceptível. Nossa doutrina católica confessa com assiduidade que a Igreja é santa. Levantamos este estandarte e proclamamos aos quatro cantos esta verdade que cremos. Entretanto, mal confessamos essa beleza esplendorosa e já nos damos conta de que nem tudo é tão belo quanto professamos.

Começamos a perceber que há muita corrupção na Igreja. Os servidores mais bem posicionados são motivos de escândalos frequentemente. Como diz Von Balthasar, “o clero prostitui a Igreja santa, pois para obter uma pequena ganância, convida a todos os transeuntes a injuriá-la” (VON BALTHASAR, 2001, p.200, tradução nossa¹¹⁰).

Os chamados crimes do clero continuam à vista e se revelam fortemente na negligência da salvação das almas, na desonestidade com as coisas que lhes são confiadas, no mau uso do dinheiro, no autoritarismo e na perversidade praticada contra os irmãos. O clericalismo que se impõe acima do verdadeiro serviço do Evangelho.

Quantas barbáries praticadas por clérigos, religiosos e religiosas. Estampam com frequência nas mídias os crimes de pedofilia, de improbidade administrativa, da simonia descarada, do bem-estar pessoal às custas dos mais necessitados. Do reiterado pecado de Judas Iscariotes no meio de nós.

Olhamos à nossa volta e percebemos que injustiças sociais não apenas são realizadas como também são mantidas pelos cristãos, contradizendo o Evangelho do Reino. Quanto farisaísmo em nossas atitudes e deploração do sagrado por graves faltas cometidas por nós. A lista é demasiada longa se quisermos prosseguir aqui.

¹¹⁰ El clero prostituye a la Iglesia santa, pues, para obtener una pequeña ganancia, invita a todos los transeúntes a injuriarla.

Mas a pergunta que se impõe é onde conseguir ver a santidade que professamos num lugar de contradições e pecaminosidade tão evidentes?

Nosso tema é bastante pertinente e atual. Ele toca a realidade enquanto tal e nos toca também. Pois não estamos apenas na Igreja, mas somos Igreja à medida em que pelo Batismo fazemos parte do Corpo de Cristo, povo pertencente a Ele e que caminha rumo à Patria definitiva.

Nesse nosso trabalho não pretendemos esgotar o tema, nem seria possível, pois há muito a considerar ainda acerca da realidade da Igreja que é santa, mas também pecadora. Se por um lado isso nos espanta, por outro deve nos consolar. Pois a Igreja é obra de Deus, convocada por Ele para uma história de santidade, mas é constituída por pecadores, o que implica afirmar que os seus pecados são também pecado da Igreja.

Sua convocação é feita a todos. A sua graça é dispensada a todos que nos sagrados mistérios são convidados a tomarem parte. Na Palavra proclamada, na comunidade reunida em Nome do Senhor, na assembleia santa, na sagrada doutrina e na sua transmissão.

Mas entre o querer de Deus e o nosso existe uma enorme distância a ser superada, por isso devemos sempre rezar que sua vontade seja feita tanto aqui quanto no Céu (cf. Mt 6,10). E nós, membros da Igreja, não apenas aparentes, mas efetivos, devemos superar nossas fragilidades para que a santidade de Deus se concretize em nós e o pecado seja vencido.

Sem mascaramentos ou dúvidas, devemos confessar uma Igreja *Casta meretrix*. A Igreja é santa e pecadora, ou melhor, é 'santa pecadora'. Carrega em si a santidade que recebe do seu Senhor e dispensa, mas também carrega o pecado dos seus membros e que, portanto, também podemos reconhecer sendo seus. Não existe uma Igreja sem a sua Cabeça santa ou os membros pecadores. Existe uma única Igreja, Corpo místico de Cristo, onde o mistério da santidade de Deus é encontrado, apesar da sua condição pecadora.

A opção pelo termo *Casta Meretrix* remonta aos tempos patrísticos e medievais, nos quais o teologúmeno era bastante expressivo e fazia perceber uma

profunda relação entre a antiga sinagoga e a *Ekklesia* de Deus, e os textos escriturísticos do Antigo Testamento apresentavam a infidelidade de Jerusalém, a Esposa do Senhor, e, agora, a Esposa do Cristo banhada e purificada por seu Sangue está constituída por pecadores, não apenas os acolhe, mas os torna partícipes do seu mistério.

Depois de termos percorrido um caminho de pesquisa, no qual percebemos que podemos encarar factualmente a realidade da Igreja que reúne em si o mistério da santidade e a debilidade do pecado, só podemos insistir em nossas orações: “Ó Senhor, não olheis as nossas faltas, mas a fé que anima a vossa Igreja”.

REFERÊNCIAS

ASSUNÇÃO, Rudy Albino de (org.). **Entrevistas com Angelo Scola**. Campinas: CEDET, 2019.

AMARAL, Miguel de Salis. **Concidadãos dos santos e membros da família de Deus**. Estudo histórico-teológico sobre a santidade da Igreja. Lisboa-Portugal: Paulus, 2013.

AMBROSIO. **Exposição do Evangelho segundo Lucas**. Disponível em: https://la.wikisource.org/wiki/Expositio_evangelii_secundum_Lucam/III. Acessado em: 30 set 2021.

BARREIRO, Álvaro. **Igreja, povo santo e pecador**. São Paulo: Loyola, 2001.

BENTO XVI. **Mensagem do Papa Bento XVI aos participantes no Congresso Internacional no centenário do nascimento do teólogo Hans Urs von Balthasar**. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/pont-messages/2005/documents/hf_ben-xvi_mes_20051006_von-balthasar.htm. Acesso em 20 nov. de 2022.

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2003.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. São Paulo: Paulus, 2000.

GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 2002.

GUERRIERO, Elio. **Hans Urs Von Balthasar**. Teólogos do século XX. São Paulo: Loyola, 2010.

KEHL, Medard. **A Igreja: uma eclesiologia católica**. São Paulo: Loyol, 1997.

MISSAL COTIDIANO – missal da Assembléia cristã. São Paulo: Paulus, 1996.

MCKENZIE, John. **Dicionário bíblico**. Trad. de Álvaro Cunha. São Paulo: Paulus, 1983.

RAHNER, Karl. **Escritos de teologia**. Tomo III. Madri-Espanha, Ediciones Cristiandad, 2002.

RAHNER, Karl. **Escritos de teologia**. Tomo VI. Madri-Espanha, Ediciones Cristiandad, 2007.

RATZINGER, J. **Introdução ao Cristianismo**. São Paulo: Loyola, 2006.

RATZINGER, J. **O Novo povo de Deus**. São Paulo: Molokai, 2016.

RATZINGER, J. **Compreender a Igreja hoje**. Vocação para a comunhão. Petrópolis: Vozes, 2006.

RATZINGER, J. **Convocados en el camino de la fé – la iglesia como comunión**. Madrid: Ediciones cristandad, 2004.

RATZINGER, J. **No princípio está a *Communio***. Textos selecionados sobre a Eucaristia, eclesiologia e mariologia. São Paulo: Paulus, 2022.

SCHNEIDER, Theodor. **Manual de dogmática**. Vol II. Petrópolis: Vozes, 2001.

VON BALTHASAR, H. ***Sponsa Verbi***. Ensayos teológicos-II. Madrid: Ediciones Encuentro y Ediciones Cristiandad, 2001.

VON BALTHASAR, H. **Mysterium Paschale – o evento Cristo**. Mysterium salutis vol. III/6. Petrópolis: Vozes, 1974.

VON BALTHASAR, H. **A verdade é sinfônica. Aspectos do pluralismo cristão**. São Paulo: Paulus, 2016.

VON BALTHASAR, H. **Maria para hoje**. São Paulo: Paulus, 2016.

VON BALTHASAR, H. **Córdula ou o momento decisivo**. Portugal: Assírio e Alvin, 2009.

VON BALTHASAR, H. **Só o amor é digno de fé**. Portugal: Assírio e Alvin, 2008.

VON BALTHASAR, H. **Vida a partir da morte. Meditação sobre o mistério Pascal**. São Paulo: Paulus, 2016.

BIBLIOGRAFIA

ABRÃO, Maria. **Teologia dogmática e experiência espiritual Cristã: repensando a relação com H. U. von Balthasar**. Revista Horizontes, v. 14, n. 43, p. 1039-1063, Belo Horizonte, Jul./Set. 2016.

AGOSTINHO. **Retratações**. São Paulo: Paulus, 2019.

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

BLÁZQUEZ, Ricardo. **Iglesia, qué dices de Dios?** Madrid-España: San Pablo, 2007.

BOFF, Leonardo. **Vida para além da morte**. O presente: seu futuro, sua festa, sua contestação. 26ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2012. 245p.

Catecismo da Igreja Católica. 10ª ed. São Paulo: Loyola, 2000.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. São Paulo: Paulus, 2000.

CONGAR, Ives. **Igreja e papado**. São Paulo: Loyola, 1997.

DENZINGER – HÜNERMANN. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de Fé e moral**. São Paulo. Paulinas: 2007.

FORTE, Bruno. **A Igreja ícone da Trindade**. São Paulo: Loyola, 2005.

FRANCISCO. **Evangelium Gaudium**. São Paulo: Loyola, 2013.

GIL, Francisco Mateos. **Cristo amó a La Iglesia**. Temas fundamentais de eclesiologia. México: Nueva evangelización, 1997.

GONÇALVES, Paulo Sérgio. **A eclesiologia hoje: perspectivas eclesiológicas**. Revista de cultura teológica, v. 12, n. 49, p. 09-33, Out./Dez. 2004.

HACKMANN, Geraldo L. Borges. **A imagem da esposa de Cristo na eclesiologia de Balthasar**. Revista Horizontes, v. 13, n. 37, p. 446-477, Belo Horizonte, Jan./Mar 2016.

LAMARTINE, Charles. **A Igreja corpo de Cristo**. Síntese da eclesiologia de Santo Agostinho. São Paulo: Paulus, 2021.

Liturgia das Horas. V. III, São Paulo: Paulus, 2000.

LUBAC, Henri de. **Meditaciones sobre la Iglesia**. Madrid: Ediciones Encuentro, 1980.

PIÉ-NINOT, Salvador. **Introdução à eclesiologia**. São Paulo: Loyola, 1998.

POLANCO, Rodrigo. **Understanding Von Balthasar's trilogy**. Revista Theologica Xaveriana, v. 67, n. 184, p. 411-430, Bogotá – Colombia, Jul./Dez. 2017.

RAHNER, Karl. **Escritos de teologia**. Tomo V. Madri-Espanha, Ediciones Cristiandad, 2003.

RATZINGER, J. MESSORI, V. **A fé em crise? – o cardeal se interroga**. São Paulo: EPU, 1985.

SESBOÛE, Bernard. **História e teologia da infalibilidade da Igreja**. São Paulo: Loyola, 2020.