

# “*Extra Ecclesiam nulla salus*”: história e atualidade de um axioma

## “*Extra Ecclesiam nulla salus*”: history and actuality of an axiom

Stefano Raschiatti<sup>1</sup>

### Resumo

Este ensaio busca um significado do dogma “*extra Ecclesiam nulla salus*” (“fora da Igreja não há salvação”) para os dias de hoje. De sua interpretação exclusivista e eclesiocêntrica, que dominou a história da Igreja até o Concílio Vaticano II, é possível encontrar outro tipo de interpretação que atinge nas fontes patrísticas. Inicialmente dirigido aos apóstatas que romperam com a comunhão na Igreja, o conteúdo deste enunciado foi estendido só aos poucos aos não cristãos como forma de condenação e de coerção proselitista. Ainda aparece na doutrina oficial apontando para a necessidade da mediação da Igreja para a salvação. Mas ao retomarmos seu sentido originário, podemos descobrir outra relevância, atual e profética.

### Palavras-chave

Missão. Igreja. Padres da Igreja. Salvação. Dogma.

### Abstract

This essay seeks a meaning of the dogma “*extra Ecclesiam nulla salus*” (“outside the Church no salvation”) for the present day. From its exclusivist and ecclesiocentric interpretation, which dominated the history of the Church up to the Second Vatican Council, it is possible to find another type of interpretation that reaches in the patristic sources. Initially addressed to apostates who broke with communion in the Church, the content of this statement was gradually extended to non-Christians as a form of condemnation and proselytizing coercion. It still appears in the official doctrine pointing to the necessity of the Church's mediation for salvation. But by retaking its original meaning, we can discover another relevance, current and prophetic

### Keywords

Mission. Church. Fathers of the Church. Salvation. Dogma.

## INTRODUÇÃO

Na epopeia da Igreja dos primeiros séculos estão recolhidas e guardadas as raízes do cristianismo. As experiências, as conversões, as lutas, as acomodações, as inserções, as disputas, enfim, o testemunho de vida dos cristãos da era pós-apostólica representam ‘fontes’ nas quais podemos encontrar elementos e modelos de orientação para a caminhada da Igreja no mundo de hoje.

Jesus Cristo trouxe a boa nova do Pai, uma vida que se evolve em plenitude segundo uma condição cultural. Este Cristo ressuscitado revela outros aspectos da sua pessoa e de sua mensagem ao longo dos tempos e das conjunturas históricas nas quais a sua Igreja se encontra.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Teologia na Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Bacharel em Teologia pelo Instituto Teológico Saveriano de Parma. Missionário xaveriano, assessor da Conferência dos Religiosos do Brasil e do Conselho Episcopal Latino-Americano. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - código de financiamento 001. Contato: [rasquio@yahoo.com.br](mailto:rasquio@yahoo.com.br).

A verdade se manifesta, se encarna e caminha com a humanidade, na memória e nos projetos de vida dos diferentes povos.

Às vezes, no lugar de enfrentar os desafios da realidade histórica e cultural, a Igreja preferiu enrijecer-se em esquemas e doutrinas anacrônicas e descontextualizadas. A dificuldade da estrutura eclesial de mudar com os tempos e com os diversos cenários revela uma teimosia que pouco se harmoniza com o percurso de inculturação trilhado pela Igreja apostólica.

A patrística se debruça, de alguma forma, sobre a primeira tentativa de colocar um hábito cultural à mensagem cristã. Não é primeiramente importante para o nosso ensaio indagar o *conteúdo* deste hábito – importantíssimo para definir o núcleo da fé cristã – mas a *maneira* como foi colocado e *por que* foi escolhido.

Em base a estes critérios, analisaremos a história, o contexto e o sentido do axioma “*extra Ecclesiam nulla salus*” (“fora da Igreja não há salvação”), que tem como autores os padres da Igreja e que tanto determinou a missão *ad gentes* da Igreja nos séculos sucessivos.

## **1 O AXIOMA DE CIPRIANO: “EXTRA ECCLESIAM NULLA SALUS”**

O ideal da fraternidade e os laços de comunhão profunda entre os cristãos, que se convertiam em solidariedade e amor pelo próximo, eram os grandes temas vividos pela cristandade dos primeiros séculos. Tiveram nas primeiras comunidades perseguidas e depois na vida monástica, suas mais cristalinas testemunhas. Tudo o que ameaçava ou rompia com esta unidade era considerado anátema.

A comunidade cristã era também uma comunidade de salvação: caminhando nas pegadas de Jesus Cristo aguardava a sua nova vinda e a plenitude dos tempos. O anúncio da vinda do Reino de Deus a todos constituía a principal tarefa da jovem Igreja no mundo, principalmente através do brilho de seu testemunho. Muitos adeptos entravam a fazer parte deste novo jeito de ser e de viver no qual encontravam respostas para as perguntas mais profundas da vida e de seu sentido.

Fora deste caminho, fora desta comunidade de amor não há salvação: uma dedução quase implícita. Mas esta não oferece uma saída aos outros. É uma conclusão de condenação. Será que a misericórdia de Deus não é maior do que a Igreja? Será que Deus não proporcionou aos povos outros caminhos de salvação?

São perguntas que mexem nas fibras mais íntimas da fé sobre as quais não temos, até hoje, uma resposta satisfatoriamente definitiva.<sup>2</sup> Talvez debruçando-nos sobre a história de certas conclusões, encontramos pistas para uma melhor compreensão.

---

<sup>2</sup> “Fora da Igreja não há salvação” continua um dogma, reevocado pelo *Catecismo da Igreja Católica* (846-848) com base na *Lumen gentium* e na *Ad gentes* (LG 16; AG 7). A necessidade da Igreja para a salvação foi reforçada pela encíclica *Redemptoris missio* (9), de João Paulo II e sucessivamente pela declaração da Congregação da Doutrina da Fé *Dominus Iesus* (20).

## 1.1 Antes de Cipriano

Este axioma é associado normalmente ao nome de Cipriano. Ele, porém, teve antecedentes históricos em formas e interpretações diferentes.

Inácio de Antioquia poderia ser considerado o primeiro Padre da Igreja ao qual fazer referência. Inácio sublinha a unidade dentro da Igreja e a união com o bispo como requisitos para a união com Deus em Jesus: "Deus não mora, onde houver desunião e ira." (INÁCIO DE ANTIOQUIA, 1978, p. 74). Dirigindo-se aos cismáticos que rompiam voluntariamente os vínculos com a Igreja ele dirá: "se alguém seguir a um cismático, não herdará o Reino de Deus." (INÁCIO DE ANTIOQUIA, 1978, p. 71).

Poderíamos também citar Irineu. Ele também fala de uma culpa daqueles que se separavam da Igreja, e por isso estavam excluídos da salvação. A briga de Irineu com os gnósticos, e a pretensão deles de possuir um conhecimento superior em relação aos cristãos ‘normais’, é significativa:

Com efeito, “Deus estabeleceu apóstolos, profetas e doutores na Igreja”, e todas as outras obras do Espírito, das quais não participam todos os que não acorrem à Igreja, privando-se a si mesmos da vida, por causa de suas falsas doutrinas e péssima conduta. Onde está a Igreja, aí está o Espírito de Deus, e onde está o Espírito de Deus ali está a Igreja e toda a graça. (IRENEU DE LIÃO, 1995, p. 204).

Com Orígenes, a questão se explicita ainda mais. Ele elabora uma teologia do *Logos*, continuando a obra de Justino: este *Logos* está presente e atuante em todos os seres racionais. Contudo, ele se pronuncia também de maneira muito direta sobre a salvação somente por meio da Igreja. Comentando o trecho de Josué 2,19, Orígenes vê na casa onde Raab esconde sua família do ataque dos israelitas a Jericó, uma representação da Igreja:

ninguém se iluda, ninguém engane a si mesmo: fora desta casa, ou seja fora da Igreja, ninguém se salva (*extra hanc domum, id est extra ecclesiam, nemo salvatur*). Se alguém sair, torna-se ele mesmo réu da própria morte. (ORÍGENES, 1993, p. 80).

A coisa se complica quando Orígenes estende de maneira considerável a noção de Igreja comentando 1Coríntios 15,28: “todo o gênero humano, talvez a totalidade da criação, é corpo [de Cristo] e nós seus membros” (ORÍGENES, 1971, p. 77). Neste caso, ele imagina um tempo no qual todos os membros serão curados e todos serão salvos. Uma perspectiva escatológica da restauração universal, que Orígenes propôs como ‘hipótese de trabalho’, que prejudica de alguma forma a posição assumida com as homilias sobre Josué (DUPUIS, 1998, p. 120).

## 1.2 Cipriano

Se o pensamento de Orígenes é afeto de certa ambiguidade, Cipriano é muito mais direto. O axioma “*extra Ecclesiam nulla salus*” aparece repetidamente em vários escritos

sempre, porém, dirigido a pessoas e situações de ‘separação’ da Igreja, supondo uma culpa pessoal por isso. Para Cipriano, o vínculo do amor e da fraternidade que fundamentava a Igreja, é o critério radical sobre o qual julgar as atitudes: “quem conhece e ama o vínculo da caridade deve guardar sua língua do flagelo da dissensão” (CIPRIANO, 1973, p. 54). Apesar dos desentendimentos e dos atritos, o ideal da fraternidade deve prevalecer.

Portanto, “não podem permanecer em Deus os que não quiseram estar unidos à Igreja” (CIPRIANO, 1973, p. 45), “todos os que têm se afastado do amor, da unidade da Igreja, são inimigos de Cristo” (CIPRIANO apud MUELENBERG, 1994, p. 49). No caso de considerar válido o batismo de Novaciano, o bispo de Cartago é direto: “todos os que estão fora da Igreja pertencem aos mortos; de alguém que não possui a vida nem um outro pode recebê-la.” (CIPRIANO apud MUELENBERG, 1994, p. 50).

Para Cipriano, o caso dos hereges é claro: culpados de separar-se da Igreja, de romper o vínculo de fraternidade, de comunhão e de amor, para eles não tem salvação. Logo, *fora do amor não há salvação*, teria sido o sentido do nosso axioma.

Pode-se dizer que Cipriano quisesse formular um juízo negativo sobre os pagãos que não faziam parte da Igreja? Eles também eram excluídos da salvação?

Parece que o bispo de Cartago nunca aplicou o seu ditado àquela maioria de pessoas que ao seu tempo eram pagãos (SULLIVAN, 1992, p. 22-23). E isso é muito significativo numa época na qual os cristãos eram ainda uma minoria.

### **1.3 Após Constantino**

A situação mudou quando o cristianismo se tornou religião oficial do Império Romano e a maioria das pessoas aceitou a fé cristã. Somente nesta situação os padres da Igreja aplicarão o “fora da Igreja não há salvação” aos hebreus e aos pagãos. O argumento que estava por trás desta sentença era o da missão cumprida: o Evangelho tinha sido anunciado por todo lugar e todos tinham tido a ocasião de aceitá-lo.

Significativo é este trecho de João Crisóstomo:

Portanto, não dizer: “Como é que Deus esqueceu-se daquele pagão sincero e honesto?”. Pois [...] se tivesse tido boa vontade entorno às coisas espirituais, não teria sido negligenciado: as coisas respeito à verdade estão, de fato, mais claras que nem o sol [...]. De que maneira, portanto, conseguirão o perdão aqueles que, vendo explicitada a doutrina da verdade, não se aplicam e não se interessam em aprendê-la? [...] Agora, de fato, o nome de Deus é proclamado junto a todos, o que os profetas disseram aconteceu, e a religião dos gentios foi confutada [...]. Em nenhuma maneira pode acontecer que quem vigia seja condenado. (CRISÓSTOMO apud DUPUIS, 1998, p. 122).

Portanto, se antes do cristianismo alcançar certo prestígio e difusão no império, o axioma era aplicado àqueles que se separaram deliberadamente da Igreja, somente com sua aliança política foi estendido aos judeus e pagãos.

## 1.4 Agostinho

Neste sentido, também para Agostinho, fora da Igreja não há salvação. Todavia, o bispo de Hipona falou de alguém que parece estar ‘fora’ da Igreja, porém, está ‘dentro’ e vice-versa. Tudo é devido à pré-ciência de Deus que sabe entre os hereges quem será reintegrado na Igreja, recuperando assim a salvação (AGOSTINHO apud DUPUIS, 1998, p. 123).

No que diz respeito à situação dos judeus e dos pagãos, Agostinho estava convencido que para eles não tivesse salvação: agora que o Evangelho tinha sido anunciado e a Igreja estabelecida pelos quatro cantos da terra, estes eram considerados culpados.

Quando usam mal da liberdade, os infiéis agem certamente contra a vontade de Deus não acreditando no seu Evangelho. Mas não a conseguem vencer; pelo contrário, privam-se a si mesmos de um grande e sumo Bem, tornando-se réus de rigorosos castigos sob o poder daquele cuja misericórdia desprezaram em suas benefícios. (AGOSTINHO, 1998, p. 87).

Agostinho conhecia a existência de tribos africanas às quais o Evangelho não tinha sido pregado. Estas também estavam fora da salvação. Uma primeira explicação era que Deus negava a alguém de entrar em contato com o Evangelho por causa de sua indignidade e prevendo a sua recusa. Uma segunda explicação encontra-se na controvérsia antipelagiana: a universalidade do pecado original e suas consequências eram razão suficiente para que Deus condenasse todo qualquer ser humano. Toda descendência de Adão era *massa damnata* e podia ser resgatada somente através da misericórdia de Deus, recebendo a fé e o batismo cristão (SULLIVAN, 1992, p. 36-37). A prioridade absoluta era da graça e da liberdade de Deus de concedê-la.

## 1.5 Os discípulos de Agostinho

Na obra intitulada *A chamada de todas as nações*, Próspero de Aquitânia, um fiel seguidor de Agostinho, atenuou decididamente a rigorosa posição do mestre considerando a existência de uma graça *geral* distribuída a todos: quem não tinha tido a graça *especial* de ouvir a boa nova, concedida por Deus àqueles que ele escolhia, era em todo caso beneficiado por uma graça geral concedida antes de Cristo, pela qual todos eram salvos.

Ao contrário, Fulgêncio de Ruspe, outro discípulo de Agostinho, seguia à risca o ensinamento antipelagiano do mestre:

Se for verdade que Deus quis universalmente que todos fossem salvos e alcançassem o conhecimento da verdade, como é que a Verdade mesma escondeu a alguém o mistério de seu conhecimento? É certeza que àqueles aos quais negou tal conhecimento, ele nega também a salvação [...] Se tivessem desejado salvar uns e outros, a todos teria oferecido o conhecimento da verdade. (FULGÊNCIO DE RUSPE apud DUPUIS, 1998, p. 125).

Em Fulgêncio encontramos o axioma “fora da Igreja não há salvação” na sua formulação mais rígida.

Considere com firmíssima fé e não duvide de jeito algum que não somente todos os pagãos, mas também todos os judeus e os cismáticos que terminam a vida presente fora da Igreja católica irão “no fogo eterno preparado para o diabo e seus anjos”. (FULGÊNCIO DE RUSPE apud DUPUIS, 1998, p. 126).

Foi com uma clara referência a Fulgêncio que o axioma teria sido assumido, nove séculos depois, pelo Concílio de Florença (1442).

### **1.6 O axioma no seu contexto histórico**

No seu contexto histórico a interpretação do axioma inclui aspectos diferentes. Enquanto condenação de heréticos e cismáticos não oferece muita possibilidade de saída: por terem rompido os laços de comunhão eram sujeitos a serem excluídos da salvação. Mas no caso de judeus e pagãos precisava ainda de ulteriores explicações.

No Novo Testamento a incredulidade dos judeus tinha causado sérios problemas. Paulo acreditava que Israel permanecia o povo eleito de Deus (cf. Rm 9,4) e, diante de sua recusa a aceitar o Evangelho, tinha começado o tempo dos pagãos (cf. Rm 11,13-24). Em todo caso, o endurecimento do povo de Israel não seria para sempre: no final, ele também estaria salvo (cf. Rm 11,25-33).

A persistente recusa de Israel teria motivado outros autores, como Mateus e João, e sucessivamente a Igreja toda, a um decidido enrijecimento.

Em relação aos pagãos, a Igreja primitiva tinha falado, por meio de alguns padres, das sementes do Verbo e da aliança de Deus com a filosofia grega. Tudo isto era visto como uma ‘preparação ao Evangelho’. Muito pouco, porém, se falou sobre os valores permanentes da cultura helênica depois de Cristo. Uma vez que tinha chegado à plena luz, o fato de abraçá-la ficava praticamente o único caminho de salvação (DUPUIS, 1998, p. 133).

A rigidez da atitude cristã em relação aos pagãos amadurece com as perseguições romanas. Em seguida, com o reconhecimento do cristianismo por parte do império, começou uma reviravolta: uma rápida expansão da Igreja até os confins do mundo conhecido, colocava os pagãos nas condições de fazer uma escolha necessária. Esta convicção era fundamentada nas ‘profecias’ do Novo Testamento (cf. Rm 10,18; At 28,31). Neste contexto, uma persuasão de que “fora da Igreja não há salvação” resultava claramente lógica.

## **2 O SIGNIFICADO DO AXIOMA DESDE O CONCÍLIO DE FLORANÇA ATÉ O CONCÍLIO VATICANO II**

O adágio “*extra Ecclesiam nulla salus*” não era órfão de bases reais no Novo Testamento. Algumas passagens foram explícitas em torno da necessidade da fé para a salvação

(cf. At 4,12) e do batismo (cf. Jo 3,5; Mc 16,16). Todavia, se o papel da Igreja era implícito em muitas imagens neotestamentárias, isto não queria dizer que estas imagens entendiam excluir da salvação aqueles que não pertenciam à Igreja. Isto é o que foi sustentado com o ditado “fora da Igreja não há salvação” ao longo de muitos séculos.

Muito dependeu de uma prévia concepção de Igreja, como já vimos com Orígenes. A afirmação também não desperta algum problema num conceito agostiniano de *Ecclesiam ab Abel*: fora deste tipo de Igreja, claro, não há salvação. Em outros casos, o termo ‘Igreja’ é aplicado exclusivamente à comunidade cristã constituída, à qual se tem acesso somente através do sacramento do batismo.

Segundo a encíclica *Mystici corporis* de Pio XII (1943), e retomado pela constituição *Lumen gentium* do Concílio Vaticano II, a Igreja é constituída por dois elementos inseparáveis, um invisível e outro visível: é ao mesmo tempo comunhão espiritual e instituição humana (LG 8).

No contexto desta concepção da Igreja, o nosso axioma pode ainda levantar sérios problemas? Tem ainda alguma coisa a nos dizer? A universal exclusão da salvação de povos inteiros que se encontram fora da Igreja por tê-la deixada ou por nunca ter entrado nela, conserva algum tipo de valor para a fé cristã hoje?

Para tentar responder a estas perguntas devemos considerar e entender melhor a evolução do ditado de Cipriano na maneira como foi aplicado a partir do concílio de Florença em diante.

## 2.1 Do Concílio de Florença à missão *ad gentes* do século XVI

O *extra Ecclesiam* tornou-se dogma de fé com o *Decreto para o coptos* no Concílio de Florença (1442). Este decreto ofereceu um resumo da fé cristã, onde a necessidade da Igreja para a salvação era expressa numa fórmula rígida tomada quase palavra por palavra do *Tratado sobre a fé* de Fulgêncio de Ruspe:

A Igreja crê firmemente, confessa e anuncia que “ninguém daqueles que estão fora da Igreja católica, não só os pagãos”, mas também os judeus ou os hereges e os cismáticos, poderão alcançar a vida eterna, mas irão no fogo eterno [...]. “Ninguém, por quantas esmolas tiver feito e também se tivesse derramado seu sangue em nome de Cristo pode ser salvo, se não fica no seio e na unidade da Igreja católica”. (DENZINGER, 2006, n. 1351).<sup>3</sup>

Do ponto de vista contextual, os bispos do Concílio de Florença deviam ter achado gravemente culpados todos os pagãos, judeus e hereges. Deus não era tão ruim de condenar inocentes (SULLIVAN, 1992, p. 67-68). Lembramos também que o encontro da cristandade com o Islã até então piorou consideravelmente as coisas – estamos praticamente às vésperas

<sup>3</sup> A dúplici citação é tomada do *De fide ad Petrum* de Fulgêncio de Ruspe.

da conquista de Constantinopla (1453) – sem contar que por muitos séculos, os muçulmanos tinham-se apresentados aos olhos dos cristãos como uma nova heresia.

Mas na tarda Idade Média, 50 anos após do Concílio de Florença, a cosmovisão tradicional da civilização mediterrânea teria entrado irremediavelmente em crise com a descoberta das Américas. Também do ponto de vista da salvação e dos dogmas da Igreja, tornara-se impossível continuar a acreditar na existência de uma provável culpa de numerosos povos dos quais não se conhecia a existência.

Teria sido este um momento propício para repensar na validade do axioma, na abrangência da salvação e na missão da Igreja?

Imediatamente o desfecho dos horizontes significou para a Igreja apenas um novo urgente apelo missionário *ad gentes*. As convicções permaneceram firmes e intactas nos primeiros missionários que evangelizaram o novo continente. No esquema hermenêutico salvação-perdição, precisava ver Cristo e a Igreja profundamente unidos como sujeitos da redenção. O quadro cultural da *societas christiana*, junto ao pessimismo agostiniano sobre a natureza da humanidade, fizeram com que a frase de Atos 4,12, “em nenhum outro há salvação”, coincidissem com o “*extra Ecclesiam nulla salus*”.

Isso fez surgir um grande zelo apostólico nos missionários que se lançavam à conquista daqueles povos *infíéis* que teriam sido destinados à perdição se não fossem alcançados pela obra de conversão e pelo batismo. Expressivas são as palavras do sermão de José de Anchieta na festa de São Paulo de 1568:

a ninguém ensina Cristo o caminho da sua salvação, nem se pode salvar, se primeiro não entra na cidade da santa Igreja, sujeitando-se á santa fé catolica e aos prelados dela, como é o papa, bispos, vigarios e seus superiores seculares, como são capitães, ouvidores e juizes, quando mandam o que é justo; porque nesta santa Igreja, que é cidade de Deus, tudo se rege e governa por obediência. (ANCHIETA, 1988, p. 532).

E ainda Antônio Viera no seu sermão aos escravos negros da Bahia em 1633, dizia que o cativo não devia ser entendido como uma desgraça, era antes um grande milagre:

Oh! Se a gente preta, tirada das brenhas da sua Etiópia, e passada ao Brasil, conheceu bem quanto deve a Deus e a sua Santíssima Mãe por este que pode parecer desterro, cativo e desgraça, e não é senão milagre, e grande milagre? Dizei-me: vossos pais que nasceram nas trevas da gentildade, e nela vivem e acabam a vida sem lume da fé nem conhecimento de Deus, aonde vão depois da morte? Todos, como credes e confessais, vão ao inferno, e lá estão ardendo e arderão por toda eternidade. (VIEIRA, 1998, p. 140).

O axioma “fora da Igreja não há salvação”, que previa, originalmente, sempre uma culpa grave por parte de quem rompia ou não pertencia à Igreja, era de fato a aplicação mais fundamentalista do *Decreto para o coptos* do Concílio de Florença. A urgência da missão *ad*

*gentes* do século XVI nasceu sem dúvida deste tipo de convicção para a qual não tinha remédio. Francisco Xavier, em sua carta do Japão de 1552, relata:

Uma desconsolação tem os cristãos do Japão, e é que sentem em grande maneira dizermos que os que vão para o inferno não têm nenhum remédio. Sentem isto por amor dos seus pais e mães, mulheres, filhos e os outros mortos passados, tendo deles piedade, muitos choram os mortos e perguntam-me se podem ter algum remédio por via de esmolas e orações. Eu digo-lhes que não têm nenhum remédio. (XAVIER, 2006, p. 574).

Ao ver seus amigos chorando, o missionário diz acusar “algum sentimento” (XAVIER, 2006, p. 574) de compaixão: esta empatia será fundamental para reabrir o debate sobre o exclusivismo soteriológico.

## 2.2 O Concílio de Trento e a doutrina da fé implícita

Com efeito, foi exatamente a partir da experiência da missão *ad gentes*, à luz das experiências evangelizadoras no Novo Mundo e na Ásia, que obrigou os teólogos a uma retomada de toda a questão dos requisitos para a salvação.

Os dominicanos da Universidade de Salamanca (1549) elaboraram assim a teoria da “fé implícita” (*fides confusa*) que já foi suficiente, segundo Tomás de Aquino, para a salvação daqueles que viveram antes da vinda de Cristo. Agora, também a quem não tivesse ouvido o Evangelho, Deus teria concedido a luz necessária para a sua redenção. Analogamente, os jesuítas do Colégio Romano sustentaram a mesma opinião.

O Concílio de Trento acatou esta doutrina e afirmou claramente a possibilidade da justificação através do batismo *in voto*. Este batismo expressava não tanto o desejo explícito dos catecúmenos, mas o desejo implícito daqueles que, encontrando-se fora da Igreja, tinham as disposições requeridas para receber a salvação (DENZINGER, 2006, n. 1524).

Infelizmente, a influência do jansenismo no século XVII e a sua leitura exasperada do pessimismo agostiniano, levou muitos teólogos a desconfiar das soluções mais otimistas em relação à salvação universal.

“Fora da Igreja não há salvação” permanecia assim como doutrina oficial e o decreto conciliar, na prática, não teve influência nenhuma.

## 2.3 A doutrina da ignorância invencível

Precisa aguardar a alocação *Singulari quadam* de Pio IX em 1854 para encontrar, pela primeira vez num documento oficial, o argumento decisivo da *ignorância invencível*: aqueles que se encontram na ignorância da verdadeira religião não são responsáveis se tal ignorância for invencível, quer dizer se não têm culpa nenhuma (DUPUIS, 1998, p. 166). Desta forma a autoridade papal oferece, enfim, uma interpretação do dogma neste sentido: fora da Igreja não há salvação para aqueles que estão *culpavelmente* fora.

Esta doutrina é retomada pela encíclica *Mystici corporis* (1943) de Pio XII, e ainda mais por uma significativa carta do Santo Ofício que condenava o jesuíta americano Leonard Feeney (1949) por defender a interpretação mais rígida do “*extra Ecclesiam nulla salus*”. Nesta carta tenta-se conciliar a necessidade da Igreja para a salvação e a doutrina da ignorância invencível, apresentando explicitamente a maneira na qual a Igreja entende o axioma de Cipriano:

Entre as coisas [...] que a Igreja sempre pregou e não cessa nunca de pregar, é contida também aquela infalível sentença que nos ensina que “fora da Igreja não há salvação”. Todavia, este dogma deve ser compreendido no sentido no qual a Igreja o compreende. (DENZINGER, 2006, n. 3866).

O documento explica que a Igreja é o único meio de salvação. Todos, para ser salvos, devem estar em relação à Igreja (ordenados à Igreja), mas isso não significa *necessariamente* ser membros efetivos, contanto que a pessoa esteja em relação com o simples desejo – até implicitamente – e que este desejo seja informado pela fé e pelo amor sobrenatural.

#### **2.4 Tensão entre salvação universal e necessidade da Igreja no Vaticano II**

O Vaticano II assume toda esta visão e a enriquece com o otimismo de fundo com o qual olha para o mundo. No decreto *Ad gentes* fala-se claramente de salvação fora da Igreja: “Deus pode por caminhos d’Ele conhecidos levar à fé os homens que sem culpa própria ignoram o Evangelho.” (AG 7). O que em precedência era afirmado com prudência como *possibilidade* baseada na misericórdia infinita de Deus, agora é declarado sem titubear.

Além disso, o Concílio explica como isso acontece concretamente por meio da ação universal do Espírito de Deus. Na *Gaudium et spes*, depois de ter falado sobre como os cristãos entram em contato com o mistério pascal, prossegue:

Isto vale não somente para os cristãos, mas também para todos os homens de boa vontade em cujos corações a graça opera de modo invisível. Com efeito tendo Cristo morrido por todos e sendo uma só a vocação última do homem, isto é divina, devemos admitir que o Espírito Santo oferece a todos a possibilidade de se associarem, de modo conhecido por Deus, a este mistério pascal. (GS 22).

Ao mesmo tempo, porém, o Vaticano II defende explicitamente a doutrina tradicional da necessidade universal da Igreja para a salvação (LG 14), não explicando, contudo, a exata natureza desta necessidade.

Aqui surge um dilema: esta necessidade da Igreja está na mesma ordem da necessidade de Jesus Cristo para conseguir a salvação, assim como era para os missionários do século XVI? Afirmar isso significaria voltar, de alguma maneira, à interpretação eclesiocêntrica do axioma de Cipriano. Por outro lado, não poderia o concílio reduzir a Igreja ao nível de um simples meio de salvação só para os seus membros, negando-lhe um valor e um papel universal.

Que tipo de mediação, então, é chamada a exercer a Igreja em relação à salvação de toda humanidade? É possível uma salvação *sem mediações* históricas, através de um *immediatismo* do sujeito com o absoluto? Todo tipo de mediação tem a mesma autenticidade e o mesmo valor?

## 2.5 Igreja e Reino na reflexão pós-conciliar

O concílio afirma a necessidade da Igreja em termo de “sacramento universal de salvação” (LG 48). Desta visão a teologia pós-conciliar, sobretudo com Rahner, deduz que a Igreja não se identifica de fato com o Reino de Deus, mas é apenas seu sacramento, seu instrumento, seu sinal histórico-salvífico. A encíclica *Redemptoris missio* (20) e o documento *Diálogo e anúncio* (35) foram os primeiros documentos oficiais a assumir claramente esta posição, afirmando que o Reino de Deus é uma realidade mais ampla do que a Igreja: uma realidade universal.

Tarefa da Igreja deverá ser, portanto, o testemunho, o serviço e o anúncio no mundo do Reino de Deus inaugurado em Jesus Cristo (RMi 20), mas a Igreja não terá nenhum monopólio sobre ele. A mediação que a comunidade cristã é chamada a exercer junto à própria humanidade não pertence à ordem da eficiência, mas à ordem da sua finalidade que é o Reino de Deus. Ela pertence ainda à esfera sacramental, *kairótica*, *do já e não ainda*:

A necessidade da Igreja não é de natureza tal de tornar possível o acesso ao reino de Deus somente através dela. Os “outros” podem ser parte do Reino de Deus e de Cristo sem serem membros e sem precisar da sua mediação. [...] Contudo, não sendo de maneira nenhuma membros da Igreja ou sujeitos à sua mediação, os “outros” são da mesma forma ordenados [estão em relação] a ela; a causalidade da Igreja em seu favor não é da ordem da eficiência mas da finalidade. (DUPUIS, 1998, p. 476).

Nesta perspectiva a Igreja deverá estar a serviço do Reino como algo que define sua identidade e ao mesmo tempo ultrapassa seus confins (RMi 20).

Apesar de tais avanços na reflexão teológica, a encíclica *Redemptoris missio* mantém também o ensinamento conciliar segundo o qual “*a Igreja é o caminho normal da salvação e só ela possui a plenitude dos meios de salvação*” (RMi 55, grifo do autor).

Mas a partir da visão da Igreja como “sacramento universal de salvação” (LG 48) continuaram brotar inúmeras e saudáveis reflexões teológicas, como a de Rahner e Schillebeeckx os quais definiram a Igreja como “*sacramentum mundi*”. Isto significa que a Igreja de fato é evento visível e manifestação concreta da graça de Deus que atua a salvação no mundo inteiro, em toda sua amplitude e comprimento.

Neste sentido, para Schillebeeckx é possível transformar o antigo e controverso axioma “*extra Ecclesiam nulla salus*” em “*extra mundum nulla salus*” (SCHILLEBEECKX, 1992, p. 19-31): “fora do mundo não há salvação”, porque a graça está agindo em tudo e em todos não por último em outras tradições religiosas.

## CONCLUSÃO

O debate sobre a universalidade da salvação e a necessidade da Igreja está longe de ser concluído. Nele estão em jogo questões-chaves e estratégicas para a missão da Igreja. Caminhos de compreensão foram traçados. Brechas temerárias foram abertas. Mas não encontramos ainda uma solução satisfatoriamente definitiva, do ponto de vista teológico, pela relação Cristo-Igreja implícita neste debate. Significativa, neste sentido, é a conclusão da primeira seção da Conferência de San Antonio do Conselho Mundial de Igrejas, 1990:

Não podemos indicar outra via de salvação a não ser Jesus Cristo; ao mesmo tempo, não podemos fixar limites ao poder salvífico de Deus [...] Estamos conscientes desta tensão e não tentamos resolvê-la. (BOSCH, 1991, p. 489).

Em relação ao axioma “*extra Ecclesiam nulla salus*”, alguns teólogos, como Yves Congar, sugeriram de abandoná-lo (CONGAR, 1963, p. 149-150); outros, como Hans Küng, gostariam de reformulá-lo agora numa maneira positiva e não mais exclusiva: “dentro da Igreja há salvação” (KÜNG, 1969, p. 367).

Contudo, se ainda alguma coisa podemos aprender com os padres da Igreja, talvez tenha sentido recuperar o significado original de tal ditado: de fato, não podemos esquecer que nos foi transmitida a sua interpretação mais rígida. O testemunho dos padres aponta para a comunhão e a fraternidade, colunas que devem sustentar a vivência cristã e seu papel profético na sociedade, muito mais que para a mediação institucional e efetiva em prol da salvação universal.

*Fora do amor, portanto, fora da comunhão, fora da fraternidade* não há caminho de salvação. Neste sentido o axioma de Cipriano recupera toda sua motivação mais autêntica e existencial. E não só a motivação: também a profecia. Isto vale tanto para a caminhada da Igreja como também para a humanidade.

Nunca como hoje, em plena época de globalização, os povos estão tão próximos uns dos outros e tão distantes. Nunca como hoje a sobrevivência recíproca é determinada por uma interdependência que pode ainda encontrar caminhos fraternos e saudáveis. Nunca como hoje precisamos falar em termos planetários de família humana para enfrentar os principais desafios que ameaçam o futuro. A Igreja será aquele “sacramento universal de salvação” (LG 48) se saberá oferecer ao mundo um testemunho de comunhão, de fraternidade e de nova sociedade intercultural como era característico nas comunidades cristãs dos primeiros séculos. A Igreja católica representa um laboratório privilegiado de relações renovadas e reconciliadas para uma proposta de uma sociedade mundial. Para dizê-lo com as palavras de Walbert Bühlmann:

O Concílio deixou de usar a imagem, tão cultivada antes, da Igreja como arca da salvação para uns poucos privilegiados; preferiu defini-la como sacramento universal da salvação, ou com uma expressão alemã, teologicamente bem melhor: sinal e promessa de salvação para todos os homens [...]. A Igreja, como poderoso megafone, e sobretudo os discípulos

de Jesus devem ser portadores de esperança, fermento de unidade nesta primeira fase da história mundial, na qual estamos diante de uma terrível e global alternativa: a humanidade ou nada; a fraternidade universal ou a ruína universal. Deve-se agir clara e decididamente a favor da primeira solução. Para os cristãos, hoje, não há nada mais oportuno e fascinante do que trabalhar pela unidade da humanidade, de modo que a Igreja seja efetivamente sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano, como foi proclamado pelo Concílio (LG 1). (BÜHLMANN, 1994, p. 36).

Todavia, é legítimo se perguntar: qual Igreja para qual missão? A eclesiologia conciliar abandonou as concepções essencialistas para adotar paradigmas teológicos voltados para o mistério trinitário e para a categoria povo de Deus. Esses fundamentos ainda não configuraram bem as funções de uma mediação historicamente definida. O que temos como herança é o projeto de fraternidade universal levado concretamente adiante pela missão *ad gentes* nos últimos cinco séculos, que revelou um caráter autoritário, etnocêntrico e hegemônico. Podemos nos perguntar se a aspiração cristã a uma humanidade fraterna e a uma comunidade mundial emancipada, seria ainda válida, desejável, possível e em que condições? Pelo fato desse sonho ter se transformado praticamente num pesadelo para as vítimas do colonialismo e do imperialismo ocidental, é aconselhável renunciar a suas promessas? É possível e viável expurgar *radicalmente* esta perspectiva de fraternidade universal de seu *intrínseco* exclusivismo?

Estas são as perguntas que a missão cristã no terceiro milênio precisará cuidadosamente redirecionar às suas igrejas: de um lado, o apelo impelente de uma fraternidade universal, por outro, os fracassos históricos de suas tentativas expressos na ambivalência do axioma “*extra Ecclesiam nulla salus*” e de seus corolários seculares (“*extra civilitatem nulla salus*”; “*extra progressum nulla salus*”).

Ao responder humildemente e corajosamente a essas tensões e desafios as comunidades cristãs encontrarão a relevância da proposta evangélica para o mundo de hoje, redescobrando sua *catolicidade* como articulação das diferenças, da esperança e da solidariedade, como espaço ao mesmo tempo contextual e universal de proximidade e de encontro, de reconhecimento e de diálogo, de comunhão espiritual entre as pessoas e os povos, entre a humanidade e a criação. Fora deste tipo de perspectiva ‘comunional’ fica muito difícil pensar numa salvação para a sociedade mundial. ✨

## REFERÊNCIAS

ANCHIETA, José de. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988.

BOSCH, David J. **Transforming mission: paradigm shifts in theology of mission**. Maryknoll; Nova York: Orbis Book, 1991.

BÜHLMANN, Walbert. **A Igreja no limiar do terceiro milênio**. São Paulo: Paulus, 1994.

CIPRIANO DE CARTAGO. **A unidade da Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1973.

CONGAR, Yves. **La mia parrocchia, vasto mondo**. Verità e dimensioni della salvezza. Roma: Paoline, 1963.

DENZINGER, Heinrich. **Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum**. São Paulo: Loyola, 2006.

DUPUIS, Jacques. **Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso**. Brescia: Queriniana, 1998.

INÁCIO DE ANTIOQUIA. **Cartas de Santo Inácio de Antioquia**. Petrópolis: Vozes, 1978.

IRENEU DE LIÃO. **Contra as heresias**. Denúncia e refutação da falsa gnose. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995.

KÜNG, Hans. **La chiesa**. Brescia: Queriniana, 1969.

LATOUCHE, Serge. **A ocidentalização do mundo**. Ensaio sobre a significação, o alcance e os limites da uniformização planetária. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

ORÍGENES. **Omēlie su Giosué**. Roma: Città Nuova, 1993.

\_\_\_\_\_. **Omēlie sui salmi**. Firenze: Nardini, 1971.

MUELENBERG, Leonardo. **Cipriano: a única fonte e os muitos rios**. Petrópolis: Vozes, 1994.

SANTO AGOSTINHO. **A graça**. São Paulo: Paulus, 1998. (v. 1).

SCHILLEBEECKX, Edward. **Umanità**. La storia di Dio. Brescia: Queriniana, 1992.

SULLIVAN, Francis Aloysius. A. **Salvation outside the Church?** Tracing the history of the Catholic response. Nova York: Paulist Press, 1992.

VIERA, Antônio. **Sermões**. Erechim: Edelbra, 1998. (v. 5).

XAVIER, Francisco. **Obras completas**. São Paulo: Loyola, 2006.