

Os 39 Artigos de Religião: Comentário Parcial

Com base nos 42 Artigos de 1553, cujo autor principal foi o reformador anglicano Thomas Cranmer, em 1563 a Convocação, presidida pelo arcebispo Matthew Parker, elaborou um texto (os 39 Artigos de Religião) que assumiria a forma final em 1571, ano em que a adesão aos artigos foi tornada obrigatória pelo parlamento. As diferentes províncias da Comunhão Anglicana têm posturas diferentes sobre os 39 Artigos de Religião. Mas a declaração de Jerusalém, que é essencial ao GAFCON, nos diz que:

4. Nós endossamos os Trinta e Nove Artigos como contendo a verdadeira doutrina da Igreja em concordância com a Palavra de Deus e como obrigatórios [authoritative] para os anglicanos hoje.

Os 39 Artigos não são uma confissão de fé completa, mas apenas uma declaração relativa aos conflitos do período da Reforma, na qual se ratifica a fé católica do anglicanismo e a resposta anglicana tanto para os reformadores mais radicais quanto para o tradicionalismo romano. Os artigos são divididos em quatro partes:

Artigos 1–8: Artigos Católicos

Artigos 9–18: Religião Pessoal

Artigos 19–31: Religião Corporativa

Artigos 32–39: Miscelânea

Os 39 Artigos foram originalmente publicados em inglês e em latim, e, por isso, o texto latino será empregado algumas vezes para esclarecer o sentido dos artigos.

A doutrina anglicana é aberta às contribuições de todas as épocas e correntes, desde que preservando o equilíbrio (*via media*). Além de citações das Sagradas Escrituras e dos pais da Igreja e teólogos anglicanos, os comentários abaixo fazem uso de vários documentos da fé anglicana, como o Catecismo do LOC de 1662, o Quadrilátero de Lambeth (1888), a Declaração de Jerusalém (GAFCON 2008) e várias orações e ritos do LOC (especialmente a versão de 1662 e o nosso LOCb), segundo o princípio *lex orandi, lex credendi*. Nesses comentários, a preferência será pelo texto original dos 39 Artigos e dos demais documentos (mas vertidos ao português), e não a outras versões posteriores.

Uma vez que parte do conteúdo dos 39 Artigos coincide com as disciplinas de Teologia Sistemática do SAT, nem todos os temas serão abordados em profundidade, devendo o aluno remeter-se ao material ministrado naquelas disciplinas.

Para compreensão e aproveitamento adequados do assunto, é essencial que se faça leitura de todos os textos bíblicos referenciados, geralmente entre parênteses.

I. DA FÉ NA SANTÍSSIMA TRINDADE

Há um único Deus vivo e verdadeiro, eterno, sem corpo, partes ou paixões; de poder, sabedoria e bondade infinitos; criador e preservador de todas as coisas, tanto visíveis como invisíveis. E na unidade desta Divindade há três Pessoas, da mesma substância, poder e eternidade: o Pai, o Filho e o Espírito Santo.

Assunto tratado em Teologia Sistemática I. Marca a adesão do anglicanismo ao teísmo clássico.

II. DO VERBO OU FILHO DE DEUS, QUE SE FEZ VERDADEIRO HOMEM

*O Filho, que é o Verbo do Pai, gerado eternamente do Pai, verdadeiro e eterno Deus, e consubstancial com o Pai, assumiu a natureza humana no ventre da Virgem bendita, **da sua substância**¹; de sorte que as duas **naturezas inteiras** e perfeitas, isto é, a Divindade e a humanidade, **se uniram inseparavelmente em uma pessoa**, das quais há um Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro Homem; que verdadeiramente **padeceu, foi crucificado, morto e sepultado, para reconciliar Seu Pai conosco**, e ser sacrifício, não só pela culpa original, mas também **por todos os pecados atuais dos homens**².*

A maior parte do artigo é tratada em Teologia Sistemática. É importante notar, porém, alguns pontos:

da sua substância: Os reformadores anabatistas Caspar Schwenckfeld (c.1490–1561), Bernhard Rothmann (c. 1495–c. 1535), Melchior Hofmann (c. 1495 – c. 1543), Menno Simons (1496–1561) e Dirk Phillips (1504–1568), rompendo com toda a cristologia anterior, pregavam que Cristo não havia recebido a natureza humana da virgem Maria, mas teria recebido uma "carne celestial". Desse modo, Maria não seria realmente mãe de Cristo, mas apenas "incubadora".

Ao contrário, o Art. 2 toma uma posição clara em favor da cristologia recebida: a natureza humana de Cristo foi recebida da substância de Maria (ex *illius substantia*). A cristologia histórica sempre afirmou que Maria é mãe de Jesus (At. 1:12) e, por isso, é chamada mãe do Senhor (Lc. 1:43), mãe de Deus ou *Theotokos*. Se Cristo não é filho biológico de Maria, também não é descendente biológico de Abraão e Davi (Rm. 1:3; Gl. 3:16). Cristo recebeu a humanidade mortal como a nossa (embora sem pecado).

naturezas inteiras: Diversas heresias chegaram a negar partes da natureza humana ou divina de Cristo, como o *kenoticismo* (que nega parte da natureza divina durante a encarnação) e o *apolinarismo* (que nega parte da natureza humana, a saber, a alma). A posição do Art. 2 é de que Cristo tinha as duas naturezas inteiras. Como Cristo se fez homem para redimir a humanidade, é necessário que sua natureza humana seja inteira: "*O que não foi assumido não foi redimido.*" (São Gregório de Nazianzo)

¹ Lat. *in utero beate Virginis ex illius substantia naturam humanam assumpsit*

² Lat. *pro omnibus actualibus hominum peccatis*

se uniram inseparavelmente em uma pessoa: Nós não podemos separar a humanidade e a divindade de Cristo, e ele mesmo nunca mais as separará. Ele não deixará de ser humano, pois nossa salvação depende do seu sacerdócio perpétuo (Hb. 7:24-25), que depende de sua natureza humana, como oferta perpétua a Deus.

padeceu, foi crucificado, morto e sepultado, para reconciliar Seu Pai conosco: A reconciliação de Deus conosco, embora esteja centrada na cruz, também inclui os sofrimentos e o sepultamento de Cristo.

por todos os pecados atuais dos homens: Já se nota aqui o que se dirá de maneira mais clara no art. 31. Os 39 Artigos não abraçam a doutrina radical da expiação limitada, que se tornará dominante no calvinismo do século XVII.

III. DA DESCIDA DE CRISTO AO HADES

Assim como Cristo morreu por nós, foi sepultado; assim também deve ser crido que desceu ao Hades.

Na forma atual, é o menor artigo dos 39, e não nos diz nada sobre a descida de Cristo ao Hades, senão que ela aconteceu, repetindo as palavras do Credo Apostólico. Pode parecer estranho que ter um artigo para dizer só disso, pois essas duas linhas poderiam ser acrescentadas ao artigo anterior sem dificuldade.

Ocorre que no século XVI houve um intenso debate entre reformados e luteranos sobre esse assunto. Enquanto certos luteranos defendiam uma descida literal (e física!) de Cristo ao Hades após sua morte, alguns reformados interpretavam a linha do Credo como linguagem figurativa. O artigo original, na versão de Cranmer (42 artigos), procurava dar uma resposta a essa questão, adotando uma posição intermediária:

Assim como Cristo morreu e foi sepultado por nós, também se deve crer que ele desceu ao Hades [into Hell, ad inferos]. O corpo jazeu no sepulcro até a ressurreição, mas seu espírito partindo dele estava com os espíritos que estiveram em prisão, ou no inferno [in Hell], e pregou aos mesmos, como o trecho de São Pedro testifica.

A versão definitiva dos Artigos procurou evitar o debate luterano-reformado, e é plenamente defensável do ponto de vista da Sagrada Escritura e dos Pais da Igreja.

Alguns esclarecimentos: o texto do artigo em inglês e em latim usa palavras que nós traduziríamos como "inferno". Entretanto, nós atualmente usamos a palavra "inferno" para indicar a condenação eterna. Durante a maior parte da história da Igreja, porém, a palavra "inferno" era usada para designar o mundo inferior (daí a palavra "inferno"), onde moravam os espíritos dos falecidos, ao menos até Cristo ter descido lá. Para evitar a confusão, traduzimos como "Hades", palavra grega usada para indicar o mundo inferior.

No Salmo 88, o destino dos mortos, o submundo, é chamado terra do esquecimento, lugares tenebrosos, abismos; é "terra da sombra da morte e do caos, onde a própria luz é tenebrosa." (Jó 10:22). Quando Cristo morreu na cruz, desceu às partes mais baixas da terra (Ef. 4:9), ao coração da terra (Mt. 12:40), ao abismo (Rm. 10:7), e lá anunciou o seu evangelho àqueles que esperavam por ele (1Pe. 3:19; 4:6).

Essa descida ao Šě'ôl expressa a centralidade e exclusividade de Cristo na salvação: ninguém é salvo sem ele, ninguém vence a morte sem ele. Mesmo os patriarcas do Antigo Testamento, que foram salvos e justificados em Cristo, e morreram aguardando a cidade eterna, mas não tinham ainda ouvido a plenitude do Evangelho, tiveram de esperar a vitória do Filho de Deus.

IV. DA RESSURREIÇÃO DE CRISTO

*Cristo verdadeiramente **ressuscitou dos mortos, e tomou de novo o Seu corpo, com carne, ossos e tudo o mais pertencente à perfeição da natureza humana, com os quais Ele subiu ao céu, e lá está assentado até que Ele volte a julgar todos os homens no derradeiro dia.***

ressuscitou dos mortos: A ressurreição de Cristo também é essencial à nossa salvação; não é apenas um "desfazimento" da sua morte (cf. Rm. 4:25; 5:10; 6:4; 8:33-34; 14:9; 1Co. 15:17,21; 2Co. 5:15). Queremos conhecer o poder da ressurreição de Cristo para participarmos dela (Fp. 3:10-11).

Certos grupos reformados têm a tendência a reduzir o poder salvífico da ressurreição de Cristo apenas a um papel apologético (ela prova que Jesus era o filho de Deus) ou revelador (ela mostra que Deus aceitou o sacrifício). A doutrina anglicana, contudo, preserva o papel salvífico da ressurreição de Cristo, que nos livra do poder da morte.

COLETA DO DOMINGO DE PÁSCOA (LOCb): Ó Deus, que para a nossa redenção entregaste o teu unigênito Filho à morte de cruz, e pela sua gloriosa ressurreição nos libertaste do poder de nosso inimigo; concede que morramos diariamente para o pecado, a fim de que vivamos sempre com Ele na alegria de sua ressurreição; mediante Jesus Cristo, teu Filho, nosso Senhor, que vive e reina contigo e com o Espírito Santo, um só Deus, agora e sempre. Amém.

HOMILIA DA PÁSCOA: "Esse é o poder grandioso do Senhor em que nós cremos. Por sua morte ele engendrou para nós essa vitória, e por sua ressurreição ele comprou vida eterna e justiça para nós. Não bastaria que fôssemos libertos do pecado por sua morte, a menos que por sua ressurreição fôssemos dotados de justiça. E não adiantaria sermos libertos da morte, a menos que ele tivesse ressuscitado, para nos abrir as portas do céu, para entrarmos na vida eterna."

BATISMO DE CRIANÇAS PRIVADO (LOC 1662): "E nós te suplicamos conceder que, assim como ele agora é feito participante da morte do teu Filho, ele seja também da sua ressurreição;"

tomou de novo o Seu corpo: parece uma crítica à posição luterana mais radical de que Cristo teria descido ao Hades com corpo.

lá está assentado até que Ele volte a julgar todos os homens: A escatologia anglicana se resume à afirmação de que Cristo está assentado à direita do Pai e de lá virá para julgar os vivos e os mortos, como ensinam os três credos (Apostólico, Niceno, Atanasiano). Na coleta do 1º Domingo do Advento (a ser usada durante os 4 domingos), ora-se assim:

*Deus Onipotente, dá-nos a graça de rejeitar as obras das trevas e vestir-nos das armas da luz, durante esta vida mortal, em que teu Filho Jesus Cristo, com grande humildade, veio visitar-nos; a fim de que, **no último dia**, quando ele vier **em sua gloriosa majestade, para julgar os vivos e os mortos, ressuscitemos para a vida imortal**, mediante Jesus Cristo, que vive e reina contigo e com o Espírito Santo, agora e sempre. Amém.*

Essa oração resume bem a doutrina anglicana sobre o fim dos tempos, que é basicamente a mesma da maioria dos cristãos até tempos recentes: no último dia, Jesus virá em glória para julgar os vivos e os mortos, e nós queremos ressuscitar para a vida eterna nesse dia.

Isso se enquadra bem na revelação bíblica de Cristo, estando assentado à direita de Deus, aguardará lá até que seu último inimigo seja derrotado (Hb. 10:12-13), e de que, quando ele vier, a morte será definitivamente derrotada (1Co. 15:26-26,51-54) e ele julgará os vivos e os mortos (2Tm. 4:1), dando a cada um o seu destino (Jo. 5:28-29). Sobre isso, também a Declaração de Jerusalém nos diz:

*“14. Nós nos alegramos esperando **o retorno de Jesus em glória**, e enquanto aguardamos **esse evento final da história**, nós o louvamos pelo modo como ele edifica sua igreja pelo seu Espírito mudando vidas de maneira milagrosa.”*

V. DO ESPÍRITO SANTO

*O Espírito Santo, **procedente do Pai e do Filho**, é da mesma substância, majestade e glória que o Pai e o Filho, verdadeiro e eterno Deus.*

Matéria tratada na disciplina de Teologia Sistemática. Observe-se, porém:

procedente do Pai e do Filho: O Art. 5 se posiciona em favor da cláusula *filioque* do Credo Niceno, ou seja, de que o Espírito Santo não procede apenas do Pai (como em uma leitura restritiva de Jo. 15:26), mas também do Filho. Essa processão do Espírito não se refere a algo que acontece no tempo, mas à origem eterna (não temporal) do Espírito. Não se trata, portanto, de algo que aconteceu no passado, mas que acontece eternamente, pois Deus é eterno.

Por isso, o Espírito é chamado “Espírito de Jesus” (At. 16:6), “Espírito de Cristo” (Rm. 8:9) e “Espírito do (seu) Filho” (Gl. 4:6). Por isso, na visão celestial, a água da vida (que simboliza o Espírito em Jo. 7:37-39; cf. Ap. 21:6) procede do trono de Deus e do Cordeiro (Ap. 22:1).

Entretanto, não há necessidade de fazer contraposição entre a teologia latina (“procede do Pai e do Filho”) e a teologia grega (“procede do Pai através do Filho”). O sentido é o mesmo.

VI. SUFICIÊNCIA DAS ESCRITURAS SAGRADAS PARA A SALVAÇÃO

*A Escritura Sagrada contém **todas as coisas necessárias para a salvação**; de modo que **tudo o que nela não se lê, nem por ela se pode provar**, não deve ser exigido de pessoa alguma que seja crido como **artigo de fé** ou julgado como **requerido ou necessário para a salvação**. Pelo nome de Escritura Sagrada*

entendemos os Livros canônicos do Antigo e Novo Testamentos, **de cuja autoridade jamais houve qualquer dúvida na Igreja.**

OS NOMES E NÚMERO DOS LIVROS CANÔNICOS

1. Gênesis 2. Êxodo 3. Levítico 4. Números 5. Deuteronômio 6. Josué 7. Juízes 8. Rute 9. Primeiro Livro de Samuel 10. Segundo Livro de Samuel 11. Primeiro Livro de Reis 12. Segundo Livro de Reis 13. Primeiro Livro de Crônicas 14. Segundo Livro de Crônicas 15. Livro de Esdras 16. Livro de Neemias 17. Livro de Ester 18. Livro de Jó 19. Salmos 20. Provérbios 21. Eclesiastes ou Pregador 22. Cântico dos Cânticos 23. Os Quatros Profetas Maiores 24. Os Doze Profetas Menores

E os outros Livros (**como diz Jerônimo**), a Igreja os lê para exemplo de vida e instrução de costumes; mas não os aplica para estabelecer doutrina alguma. São os seguintes:

1. Terceiro Livro de Esdras 2. Quarto Livro de Esdras 3. Livro de Tobias 4. Livro de Judite 5. O restante dos livros de Ester 6. Livro da Sabedoria 7. Jesus, Filho de Siraque 8. O Profeta Baruque 9. O Cântico dos Três Mancebos 10. A História de Susana 11. De Bel e o Dragão 12. Oração de Manassés 13. Primeiro Livro de Macabeus 14. Segundo Livro dos Macabeus

Recebemos e contamos por canônicos todos os Livros do Novo Testamento, como são comumente recebidos.

todas as coisas necessárias para a salvação: Santo Agostinho chama as Escrituras canônicas de “as fontes da fé da qual vive o justo” (Cidade de Deus, XIX, 18), aludindo a Rm. 1:17. Com razão, São Boaventura (1221–1274) chama a Escritura de “ciência de salvação” no seu Brevilóquio. Na doutrina anglicana, o propósito principal da Sagrada Escritura é ensinar sobre a salvação (entendida em termos amplos). Sobre a suficiência das Escrituras nesse ensino, cf. Jo. 20:31; Gl. 1:8-9; 2Tm. 3:15.

Isso é diferente do posicionamento de vários puritanos ingleses (como Cartwright), que queriam utilizar as Escrituras para responder qualquer tipo de questão. Na realidade, como Richard Hooker observa em seu debate com os puritanos, o entendimento da Escritura depende de outros conhecimentos nossos, que adquirimos através da razão, e que são anteriores à Escritura. A Escritura não ensina ninguém a ler, por exemplo.

O Quadrilátero de Lambeth declara:

1. As Escrituras Sagradas do Antigo e Novo Testamentos, como “contendo todas as coisas necessárias para a salvação”, e como sendo a regra e o padrão final de fé.

tudo o que nela não se lê, nem por ela se pode provar: Nem tudo aquilo que a Escritura ensina está explícito. Algumas verdades podem ser lidas na Escritura (são explícitas), e outras verdades, embora não possam ser lidas, podem ser provadas através da Escritura (são implícitas). Parte do dogma da Trindade está implícito, por exemplo, como é o caso da divindade do Espírito Santo.

artigo de fé: doutrina necessária para todos os cristãos.

de cuja autoridade jamais houve qualquer dúvida na Igreja: do ponto de vista histórico, não se pode encarar ao pé da letra essa expressão, visto que, em alguns momentos, houve dúvida sobre certos livros bíblicos. Mas os livros contidos no cânon anglicano incluem a maioria dos cristãos de todos os tempos.

como diz Jerônimo: Durante os primeiros séculos da Igreja, como Santo Agostinho testemunha no *De doctrina christiana*, havia entre igrejas divergências sobre o cânon do Antigo Testamento. Sobre isso, alguns pais da Igreja, como São Jerônimo e Santo Atanásio, se posicionaram em favor de um cânon menor, sem os “deuterocanônicos”:

São Jerônimo, Prólogo ao livro de Reis: “Sabedoria, portanto, que geralmente carrega o nome de Salomão, e o livro de Jesus de Sirach [Eclesiástico], e Judite, e Tobias, e o Pastor [de Hermas] não estão no cânon. O primeiro livro de Macabeus se encontra em hebraico, mas o segundo é grego, como se pode provar pelo próprio estilo.”

Santo Atanásio, Epístola 39: “Mas para maior exatidão também acrescento isto, escrevendo por necessidade: que há outros livros além desses, que não se incluem no cânon, mas selecionados pelos Pais para serem lidos pelos neófitos e por aqueles que desejam instrução na palavra de piedade. A Sabedoria de Salomão, e a Sabedoria de Sirach [Eclesiástico], e Ester, e Judite, e Tobias, e aquele que é chamado o Ensino dos Apóstolos, e o Pastor [de Hermas]. Os anteriores são incluídos no cânon, mas esses últimos apenas lidos...”

A posição anglicana é de que esses livros devem ser lidos, mas não se pode estabelecer nenhuma doutrina com base neles. Essa posição é a mesma dos luteranos e também dos primeiros reformados. Por isso, as Bíblias protestantes dos séculos XVI e XVII (incluindo a King James) incluíam esses livros (em uma seção separada).

A declaração de Jerusalém trata do mesmo tema desse artigo:

*2. cremos que as Escrituras Sagradas do Antigo e Novo Testamentos são a Palavra de Deus escrita e contêm toda as coisas necessárias para a salvação. A Bíblia deve ser traduzida, lida, pregada, ensinada e obedecida em seu sentido claro e canônico, **respeitando a leitura histórica e consensual da igreja.***

respeitando a leitura histórica e consensual da igreja: A interpretação da Sagrada Escritura respeita a tradição da igreja. Por isso a importância dos credos e concílios, como veremos a seguir.

VII. DO ANTIGO TESTAMENTO

O Antigo Testamento não é contrário ao Novo; porquanto em ambos, tanto no Velho como no Novo, se oferece a vida eterna ao gênero humano, por Cristo, que é o único mediador entre Deus e o homem, sendo Ele mesmo Deus e homem. Portanto, não devem ser ouvidos os que pretendem que os antigos Pais só esperaram promessas transitórias. Ainda que a Lei de Deus, dada por meio de Moisés, no que respeita a **cerimônia e ritos**, não obrigue os cristãos, nem devem ser recebidos necessariamente os seus **preceitos civis** em nenhuma comunidade; todavia, não há cristão algum que esteja isento da obediência aos **mandamentos** que se chamam **morais**.

O Antigo Testamento não é contrário ao Novo: Segundo a doutrina marcionita, haveria uma contradição entre o Antigo Testamento e o Novo. A posição patrística, ao reconhecer ambos testamentos como inspirados por Deus (e Deus não se contradiz), foi de que entre eles não há contrariedade.

Isso significava, porém, que vários textos do Antigo Testamento teriam uma interpretação nova agora, e que várias partes da Lei não se aplicam mais hoje. As palavras de 2Tm. 3:15 referem-se ao Antigo Testamento (pois o Novo ainda estava sendo escrito e começando a circular). Assim, tanto o Antigo quanto o Novo Testamento giram em torno de Cristo: ambos apontam para a salvação através dele como único mediador (cf. Jo. 5:39), ainda que no Antigo Testamento essa verdade seja apresentada de maneira mais simbólica. A Bíblia é cristocêntrica.

cerimônias e ritos / preceitos civis / mandamentos morais: A teologia patrística e medieval havia classificado a Lei de Moisés em mandamentos cerimoniais, civis e morais. Essa distinção ajudava a guiar o modo como os cristãos devem ler e aplicar o Antigo Testamento.

A *lei moral* dizia respeito àquilo que Cristo considerou a parte mais importante da lei: “o juízo, a misericórdia e a fé” (Mt. 23:23). Afinal, ele mesmo havia dito que, dentre os mandamentos da lei, aqueles os sobre o amor a Deus e ao próximo eram os mais importantes e todos os demais dependiam deles (Mt. 22:40); na concepção cristã, a essência do cumprimento da Lei é o amor (Rm. 13:8-10; Gl. 5:14). Essa diferença de importância já havia sido pregada e ensinada pelos profetas do Antigo Testamento (cf. 1Sm. 15:22; Is. 1:11-16; Os. 6:6; Mq. 6:6-8). Essa lei é eterna porque reflete o caráter de Deus; embora seja mais clara no Novo Testamento, ela reflete o desejo universal de Deus.

A *lei cerimonial* dizia respeito à purificações, circuncisão, sacrifícios, sacerdócio, tabus, rituais e símbolos, os quais teriam sido substituídos no Novo Testamento por novas cerimônias, e sobretudo pelo sacrifício de Cristo, que suplantava qualquer sacrifício da lei de Moisés pelos pecados. Esses mandamentos tinham caráter alegórico e figurativo (Cl. 2:16-17; Hb. 10:1). A velha lei cerimonial nos ajuda a entender os mandamentos do Novo Testamento (cf. 1Co. 5:7), mas não se aplica literalmente de maneira idêntica ao tempo anterior a Cristo.

A *lei civil* dizia respeito à organização social do povo israelita, inclusive tutelando crimes e punições. Ela visa dar aos aplicadores da lei parâmetros para governar, julgar e punir. Assim, enquanto a lei moral proíbe o furto, a lei civil diz que punições cabem para esse crime, em diversas situações (cf. Êx. 22:1-4).

Nessa questão, até o surgimento da Reforma, acreditava-se que a lei civil do Antigo Testamento não precisaria ser aplicada no Novo, e que cada nação pode ter sua própria lei, podendo imitar e adaptar ou não essas leis. Mas com a Reforma Inglesa, os puritanos passaram a querer a aplicação da lei civil do Antigo Testamento (inclusive com pena de morte para idólatras), numa posição hoje conhecida como *teonomia*. Os anglicanos mantiveram a posição anterior, de que aquela lei não deve ser aplicada necessariamente, uma vez que, como Hooker argumentava, vivemos em circunstâncias diferentes. Os puritanos posteriores, que elaboraram a Confissão de Westminster, não consideravam a necessário aplicar-se a lei civil de maneira estrita.

Não se deve fazer uma distinção muito rígida entre mandamentos morais, cerimoniais e civis, pois os mandamentos civis e os mandamentos cerimoniais trazem sempre, de maneira direta ou indireta, algum princípio moral. Nós cristãos ainda praticamos a justiça e a pureza, ainda que não exatamente do mesmo modo como os antigos hebreus, pois toda a Escritura nos instrui em justiça (2Tm. 3:16).

Quanto a esse assunto, é importante atentarmos para duas tendências contrárias e igualmente nocivas: o exagero e o desleixo quanto aos mandamentos. Enquanto os puritanos queriam que a aplicação da lei civil (indo além da lei moral), diversas partes do mundo protestante enfrentaram a doutrina do **antinomismo**, que, partindo de uma radicalização da justificação pela graça, tornava os mandamentos morais inúteis na vida cristã: o cristão não precisaria aprender ou buscar seguir esses mandamentos, pois eles seriam conseqüências da fé; bastava à Igreja pregar a misericórdia de Deus. O artigo 7 afirma explicitamente que todos os cristãos estão obrigados à obediência à lei moral, e a liturgia anglicana favorece isso através da leitura dos dez mandamentos ou do sumário da lei.

Os reformadores falaram em três usos da Lei: conter os desobedientes (1Tm. 1:8-10), para que conheçamos os nossos pecados (Rm. 3:20) e nos guiar na santificação (Mt. 19:17).

VIII. DOS CREDOS

*Os três **credos**, o Niceno, o Atanasiano e aquele comumente chamado Credo Apostólico, **devem ser inteiramente recebidos e cridos**; pois eles podem ser provados pelas garantias certíssimas da Sagrada Escritura.*

Declaração de Jerusalém:

3. Nós endossamos os **Quatro Concílios Ecumênicos** e os três credos históricos como expressando a **regra de fé** da Igreja uma, santa, católica e apostólica.

Quadrilátero de Lambeth:

2. O Credo dos Apóstolos, como o Símbolo Batismal; e o Credo Niceno, como suficiente declaração da fé cristã.

credos: Os credos são afirmações breves da fé cristã, expressando o que cremos sobre Deus e aquilo que ele realizou por nós. Originalmente eram usados na instrução dos convertidos e na liturgia do batismo, vindo, depois, a ser incorporados à liturgia de culto, para que se pudesse combater certas heresias. O texto dos três credos pode ser conferido no Apêndice I.

devem ser inteiramente recebidos e cridos: A posição anglicana é de que os três credos são inteiramente corretos, pois tudo neles pode ser provado pela Sagrada Escritura.

Quatro Concílios Ecumênicos: Nicéia (325), Constantinopla (381), Éfeso (431) e Calcedônia (451). Dá-se importância a esses concílios pois eles expressam a fé de todos os cristãos. Alguns anglicanos dizem a mesma coisa sobre os concílios posteriores do primeiro milênio, que basicamente explicaram o concílio de Calcedônia.

regra de fé: Os pais da Igreja chamavam os credos, na forma primitiva, de *regula fidei* (regra de fé).

IX. DO PECADO ORIGINAL OU DE NASCIMENTO

O *pecado original* não consiste na **imitação de Adão** (como vãmente pregado pelos pelagianos), mas é a **falta e corrupção da natureza**³ de todo o homem gerado naturalmente da semente de Adão, pelas quais **o homem dista muitíssimo da justiça original**, e é de sua própria natureza inclinado ao mal, de sorte que **a carne sempre cobiça contra o espírito**; e, portanto, em toda pessoa que nasce neste mundo ela **merece a ira e a condenação de Deus**. E essa infecção da natureza **ainda permanece também nos que são regenerados**, pela qual a concupiscência da carne, chamada em grego **phronema sarkos** (que uns interpretam sabedoria, outros sensualidade, outros afeição, e, outros, desejo da carne), **não é sujeita à Lei de Deus**. E embora **não haja condenação para os que creem e são batizados**, contudo o Apóstolo confessa que **a concupiscência e desejo têm em si a natureza do pecado**.

A matéria desse artigo é tratada em Teologia Sistemática. Entretanto, é importante pontuar alguns posicionamentos da Igreja da Inglaterra no contexto da reforma e contrarreforma.

A doutrina do pecado original foi primeiramente formalizada no Concílio de Orange (529), no qual se estabeleceu, com base nas Escrituras (na leitura de Santo Agostinho), que o homem foi, de corpo e alma, mudado para pior pelo pecado (cânon 1); o pecado, que é a morte da alma, passou adiante para toda a humanidade (cânon 2).

imitação de Adão: os pelagianos (seguidores de Pelágio), pregava que o ser humano é radicalmente livre para escolher entre o bem e o mal, e que não existe nenhuma tendência para o mal. Assim, para Pelágio, o pecado original consistiria apenas na imitação do pecado de Adão, e qualquer um de nós pode simplesmente escolher deixar de imitá-lo. Santo Agostinho, os pais da Igreja e os escolásticos foram claros a esse respeito: o pecado original não se transmite por *imitação*, mas por *propagação*. Na raiz está o ensinamento de Cristo de que o mal procede do nosso próprio coração (Mt. 15:19).

falta e corrupção da natureza: O texto latino desse artigo descreve o pecado como “vício e privação”. Isso se insere na linguagem neoplatônica cristã, que descreve o mal como privação: o mal é a ausência do bem (*privatio boni*). Isso significa dizer que, debaixo do pecado original, somos privados de um bem espiritual, descrito a seguir. Em razão disso, habita em nós o mal que nos leva a pecar (Rm. 7:18-21).

o homem dista muitíssimo da justiça original: O bem do qual nascemos privados foi nomeado, pelos pais da Igreja, como “justiça original”, que é a condição de inocência (falta de culpa) e de retidão. A primeira humanidade não tinha nenhuma inclinação ao pecado, podendo obedecer livremente a Deus. Como estamos privados da justiça original, não somos capazes de transmiti-la adiante; por isso, todo ser humano que nasce, nasce sem ela.

a carne sempre cobiça contra o espírito: Gl. 5:17; cf. Rm. 8:5-6.

merece a ira e a condenação de Deus: Nossa maldade herdada é contrária ao plano de Deus e, por isso, ela merece a ira (punição justa) de Deus.

³ Lat. *vitium et deprivatio naturae*

ainda permanece também nos que são regenerados: A regeneração é a obra de restauração da humanidade, curando o dano do pecado original. Gl. 5:17 se refere a pessoas que já foram regeneradas (elas já têm o Espírito Santo), portanto a carne ainda nos leva ao pecado, embora essa influência não seja invencível (Rm. 6:14; 1Co. 10:13).

phronema sarkos: Essa expressão grega, “inclinação da carne” ou “pendor da carne”, remonta a Rm. 8:6. O texto do artigo se refere a traduções diferentes oferecidas: sabedoria da carne, sensualidade da carne, afeição da carne, desejo da carne. Independentemente da tradução, o resultado é o mesmo: contra Deus.

não é sujeita à Lei de Deus: Rm. 8:7.

não haja condenação para os que creem e são batizados: A primeira parte, “não haja condenação”, se remete a Rm. 8:1. Isso significa que o artigo interpreta o “esta[r] em Cristo” como *crer e ser batizado*. Isso significa que a salvação está, de algum modo, ligada não apenas à fé, mas também ao batismo, como veremos nos artigos correspondentes ao sacramento.

a concupiscência e desejo têm em si a natureza do pecado: A palavra “concupiscência” têm dois usos principais: um uso neutro (significando qualquer desejo, bom ou mau) e um uso negativo (indicando desejos contrários à vontade de Deus). Na teologia protestante, a palavra concupiscência é usada principalmente nesse segundo sentido, que é a voz do pecado em nós; ela é ímpia e leva à consumação do pecado (cf. Rm. 6:12; Gl. 5:24; Ef. 4:22; Tg. 1:14-15; 1Pe. 2:11; 4:2; 1Jo. 2:16; Jd. 18). Ela é a “má concupiscência” (*epithumia kakē*) de Cl. 3:5.

Isso significa que nós temos desejos pecaminosos. Não significamos que a simples concupiscência já nos torna culpados. A concupiscência não é, em si mesma, uma transgressão nossa, pois não envolve nossa vontade, mas procura dirigi-la (Gl. 5:24). Ela não é, portanto, um pecado atual, mas é a consequência do pecado original em nós. Por isso, todos nós temos desejos que são originalmente bons, mas sem o guiamento do Espírito e sem autocontrole, esses desejos são desordenados, lutam contra a lei de Deus.

Na nossa época e na nossa cultura, isso levanta naturalmente um questionamento sobre desejos sexuais contrários à natureza humana original, divinamente estabelecida, como é o caso da homoafetividade (Rm. 1:26-27). Esses desejos são parte da nossa concupiscência, mas o simples fato de alguém ter tido um desejo assim não torna essa pessoa culpada, a menos que essa concupiscência seja transformada em um pecado atual para, só então, poder gerar a morte (cf. Tg. 1:14-15).

X. DO LIVRE ARBITRÍO

*A condição do homem depois da queda de Adão é tal que ele não pode converter-se e preparar-se a si mesmo **por sua própria força natural** e boas obras, para a fé e invocação a Deus. Portanto **não temos o poder de fazer boas obras agradáveis e aceitáveis a Deus**, sem que a graça de Deus por Cristo nos*

previna⁴, para que tenhamos boa vontade, e **coopere** conosco enquanto temos essa boa vontade.

O Concílio de Orange (529) já havia ensinado que, em razão do pecado original, o livre-arbítrio do homem foi corrompido (cânon 8). Nossos poderes naturais são insuficientes, de modo que necessitamos da iluminação e inspiração do Espírito Santo (cânones 4 e 7), através da qual até mesmo o começo da fé e mesmo o desejo da fé são dons da graça. O Concílio declarou:

“O pecado do primeiro homem inclinou e atenuou tanto o livre-arbítrio que depois disso ninguém pode amar a Deus como deve ou crer em Deus ou fazer o bem por amor a Deus a menos que a misericórdia divina o preceda.”

por sua própria força natural: Só podemos nos aproximar de Deus caso ele nos conceda isso (Mt. 11:27; Jo. 6:37,44). Nossa própria força natural é incapaz. O texto não nega a existência do livre arbítrio (pois existe uma força natural), mas diz apenas que o livre arbítrio não é *suficiente* para nossa conversão.

não temos o poder de fazer boas obras agradáveis e aceitáveis a Deus: As boas obras que nós praticamos sem a fé e o amor a Deus podem ser louváveis, de certo modo (At. 28:2). Os pagãos e ateus apresentam diversas virtudes, como amor natural pelos filhos e pelos pais, coragem, honestidade, hospitalidade, prudência e justiça, ainda que essas virtudes estejam incompletas no que se refere a Deus. Com base no que Santo Agostinho escreveu sobre isso, as virtudes dos pagãos foram chamados *vitia splendida* (vícios esplêndidos), ou seja, têm valor (são esplêndidos), mas têm defeitos (vícios). Isso se deve, principalmente, ao fato de que, segundo Cristo, toda a lei depende de amar a Deus com todas as nossas forças e amar ao próximo (Mt. 22:40), e esse amor é derramado em nosso coração quando recebemos o Espírito Santo (Rm. 5:5). Sem isso, nossas obras não são plenamente aceitáveis.

O ser humano natural não é capaz de amar a Deus de todo o coração — afinal, o pendor da carne é inimizade contra Deus — e, por isso, não é capaz de ter uma intenção perfeita nas suas boas obras. Quando recebemos a graça, nossas boas obras podem se tornar agradáveis a Deus, pois nos tornamos capazes, pelo Espírito, de amar a Deus e ao próximo da maneira que a palavra de Deus exige. Mas como essas boas obras resultam da ação de Deus em nós, elas pertencem a Deus (cf. Is. 26:12; Os. 14:8; Jo. 15:5).

previna / coopere: Prevenir, aqui, tem o sentido de “vir antes”. Antes de qualquer gesto nosso de bondade, a graça de Deus já opera em nós. O texto se remete à distinção escolástica (de inspiração agostiniana) entre *graça preveniente* e *graça cooperante*. A graça preveniente é a ação do Espírito Santo que vem antes de qualquer ato ou decisão nossa (pre-vem). Essa graça nos ilumina e nos atrai na direção do Bem Supremo (Jr. 31:3; Rm. 2:4). Através da graça preveniente, recebemos o dom da fé (Rm. 12:3; Ef. 2:8; Fp. 1:29; cf. Lc. 22:31-32). A graça preveniente é a iniciativa de Deus na nossa salvação.

A graça cooperante, por sua vez, é a ação do Espírito Santo em nós *após* nossa conversão e salvação, levando à nossa santificação e perseverança. É chamada cooperante porque, embora Deus tenha nela a iniciativa, nós agimos juntamente (co-operamos) com Deus (Fp. 2:12-13), de maneira que ele nos manda fazer aquilo que ele mesmo faz: É Deus quem transforma o nosso

⁴ Lat. *praeveniente*

coração endurecido em um coração obediente (Ez. 11:19; 36:26) e, não obstante, também devemos mudar nosso próprio coração (Ez. 18:31; Tg. 4:8). Deus circuncida nosso coração para o amarmos (Dt. 30:6) e, ainda assim, cada um de nós deve circuncidar o seu coração (Dt. 10:16; Jr. 4:4). Cristo nos torna irrepreensíveis segundo sua eleição (1Co. 1:8; Ef. 1:4), mas exige que nos empenhemos em nos tornar irrepreensíveis (2Pe. 3:14).

Afinal, como Deus sempre nos dá força para resistir ao pecado (1Co. 10:13) e o pecado não tem domínio sobre nós (Rm. 6:14), quando nós pecamos, nós pecamos por culpa exclusiva nossa, por não cooperarmos com a graça divina (cf. Os. 13:9).

XI. DA JUSTIFICAÇÃO DO HOMEM

*Somos considerados justos perante Deus somente **pelo mérito de nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo** pela fé, e não por nossas próprias obras ou merecimentos. Portanto é doutrina saudabilíssima, e realmente cheia de consolação, a de que somos **justificados pela fé somente**, como se expõe mais amplamente na Homilia da Justificação.*

Assunto abordado em Teologia Sistemática. A Declaração de Jerusalém nos diz:

1. Nós nos alegramos no evangelho de Deus pelo qual fomos salvos pela graça através da fé em Jesus Cristo pelo poder do Espírito Santo. Porque Deus nos amou primeiro, nós o amamos, e como crentes produzimos frutos de amor, arrependimento contínuo, esperança viva e gratidão a Deus em todas as coisas.

13

XII. DAS BOAS OBRAS

*Ainda que as boas obras, que são os frutos da fé e seguem a justificação, **não possam expiar os nossos pecados, nem suportar a severidade do juízo de Deus**, são, todavia, **agradáveis e aceitáveis a Deus em Cristo**, e brotam necessariamente duma fé verdadeira e viva; tanto que por elas se pode discernir tão evidentemente uma fé viva **como uma árvore se julga pelo fruto**.*

não possam expiar os nossos pecados: Nossa expiação procede não das nossas obras, mas do sangue de Cristo, que nos purifica de todo pecado (1Jo. 1:7,9). Apesar disso, é parte do arrependimento genuíno a restituição, como veremos no artigo correspondente.

nem suportar a severidade do juízo de Deus: À vista do juízo severo de Deus, ninguém é justo (Sl. 130:3; 143:2; Mc. 10:18). Nenhum de nós é perfeito nas boas obras; nossas boas intenções frequentemente são viciadas por segundas intenções (o desejo de reconhecimento, o medo do castigo humano, etc.). Felizmente, através de Cristo nossas falhas são perdoadas, e, assim, nossas boas obras são aceitáveis a Deus através de Cristo.

como uma árvore se julga pelo fruto: Mt. 7:15-17.

XIII. DAS OBRAS ANTES DA JUSTIFICAÇÃO

*As obras feitas antes da graça de Cristo e da inspiração de Seu Espírito não são agradáveis a Deus, porquanto não procedem da fé em Jesus Cristo; **nem fazem homens dignos de receber a graça, nem (como dizem os autores escolásticos) merecem a graça de congruo**; muito pelo contrário, visto que elas não são feitas como Deus quis e ordenou que fossem feitas, não duvidamos terem elas a natureza do pecado.*

nem fazem homens dignos de receber a graça, nem (como dizem os autores escolásticos) merecem a graça de congruo: Nos sistemas teológicos escolásticos, via-se a possibilidade de merecer a graça, de modo que poderíamos nos preparar para recebe-la. Na doutrina protestante, a graça pode ser pedida e suplicada, além de ser recebida nos sacramentos (como veremos adiante), mas nada disso nos torna merecedores dela. O mérito "de congruo" seria um mérito humano parcial, quando Deus leva em conta nossa incapacidade de ter um mérito real. Mas não há motivo para chamar de mérito aquilo que é misericórdia. A vida eterna é dom gratuito (Rm. 6:23).

XIV. DAS OBRAS DE SUPERROGAÇÃO

*As obras voluntárias além, sobre e acima dos mandamentos de Deus, e que se chamam **Obras de Sobre-errogação**, não podem ser ensinadas sem arrogância e impiedade; porque por elas declaram os homens que não só rendem a Deus tudo a que são obrigados, mas também a favor dele fazem mais do que, como rigoroso dever, lhes é requerido; ainda que Cristo claramente disse: **Quando tiveres feito tudo o que vos está ordenado dizei: Somos servos inúteis**.*

Obras de Sobre-errogação: Em diversos momentos, a Sagrada Escritura nos fala daquilo que ficou conhecido como "conselhos evangélicos": certos chamados específicos que não se aplicam a todas as pessoas (não são mandamentos), mas que dizem respeito a uma consagração de vida mais radical e nos conduzem à perfeição, como a pobreza voluntária em favor dos pobres (Mt. 19:21) e o celibato (Mt. 19:12; 1Co. 7:7-9,29-38). A tradição acrescentou aí o voto de obediência. O monasticismo surgiu como uma tentativa de seguir todos os conselhos evangélicos, livrando-se de tudo aquilo é distração e dedicando-se inteiramente a Deus, buscando a "única coisa necessária" (cf. Lucas 10:38-42).

Como os conselhos evangélicos não são obrigação para todo cristão ("se queres ser perfeito..."), eles foram considerados, na doutrina medieval, como estando "além" dos mandamentos de Deus (que são obrigatórios para todos). Por isso, quem os obedece está fazendo além de sua própria obrigação e, por isso, teria um tesouro no céu que poderia ser usado para abençoar a vida de outras pessoas e até mesmo salvá-las. Assim, os santos seriam pessoas que acumularam muitas obras de sobre-errogação, principalmente monges e freiras. Essa doutrina tem alguns problemas:

1) Esses votos voluntários não estão, tecnicamente, além da nossa obediência, mas fluem dessa obediência. Quando seguimos esses chamados mais restritos, nós o fazemos por amor a Deus. É impossível fazer algo além e acima de amar a Deus "de todo o coração".

2) Nenhum de nós faz tudo o que deve. Todos somos pecadores necessitados do perdão. É impossível, por isso, termos um “excedente” além da obediência devida a Deus.

3) Se somos perdoados gratuitamente em Cristo de todos os nossos pecados (Rm. 6:23; 1Jo. 1:7,9), não temos necessidade da “sobre-erogação” dos santos.

Tudo isso significa que, na doutrina anglicana, somos salvos exclusivamente pelos méritos de Cristo, sem ajuda dos méritos dos santos, ainda que os exemplos dos santos possam inspirar nossa própria conversão e santificação (Fp. 3:17; 1Ts. 1:4-7; 2Ts. 3:7-9), pelo poder do Espírito Santo.

Quando tiveres feito tudo o que vos está ordenado dizeis: Somos servos inúteis: Lc. 17:10.

XV. DE CRISTO ÚNICO SEM PECADO

*Cristo, na verdade de nossa natureza, **foi feito semelhante a nós em todas as coisas, exceto no pecado**, do qual Ele foi totalmente isento, tanto na Sua carne como no Seu espírito. Ele veio para ser o **cordeiro imaculado**, que, **pelo sacrifício de si mesmo uma vez oferecido, tirasse os pecados do mundo**; e o pecado, **como diz São João, não existia nele**. Porém nós, os demais homens, ainda que batizados e nascidos de novo em Cristo, **ainda pecamos em muitas coisas; e se dissermos que não temos pecado, a nós mesmos nos enganamos, e a verdade não está em nós**.*

A doutrina anglicana reconhece apenas um imaculado, Jesus Cristo, embora outras pessoas tenham sido profundamente santificadas pela graça de Deus, como João Batista, que foi cheio do Espírito Santo desde o ventre (Lc. 1:15) e que, por isso, era um homem justo e santo (Mc. 6:20). Cristo é o único que a Escritura Sagrada afirma não ter tido pecado. Essa santidade dele é exclusiva, pois é a santidade divina, da qual as Escrituras dizem: “Só tu és santo” (Ap. 15:4).

foi feito semelhante a nós em todas as coisas, exceto no pecado: Hb. 2:17; 4:15. Embora ele tenha carregado nossos pecados sobre si em seu sacrifício, ele mesmo era totalmente imaculado (Hb. 7:26; 9:14). Por isso, ele não tinha sobre si os efeitos malignos do pecado original, embora tenha sofrido efeitos indiretos, como a mortalidade, a dor, etc. Ao invés de ser um pecador como nós, Cristo é o modelo supremo de como nós devemos ser, e que nós seguiremos pela graça.

cordeiro imaculado: 1Pe. 1:19.

pelo sacrifício de si mesmo uma vez oferecido: Hb. 9:12,24-28; 10:11-18. A suficiência do sacrifício de Cristo.

tirasse os pecados do mundo: Jo. 1:29.

como diz São João, não existia nele: Jo. 7:18; 1Jo. 3:5.

ainda pecamos em muitas coisas; e se dissermos que não temos pecado, a nós mesmos nos enganamos, e a verdade não está em nós: Tg. 3:2; 1Jo. 1:8,10.

A suficiência do sacrifício de Cristo também é ressaltada pela Declaração de Jerusalém:

5. Nós proclamamos alegremente e nos submetemos ao Senhorio único e universal de Jesus Cristo, o Filho de Deus, para a humanidade o único Salvador do pecado, do juízo e do inferno, que viveu a vida que nós não poderíamos viver e morreu a morte que nós merecemos. Por sua morte expiatória e gloriosa ressurreição, ele garantiu a redenção de todos os que vêm a ele em arrependimento e fé.

XVI. DO PECADO DEPOIS DO BATISMO

*Nem todo **pecado mortal voluntariamente cometido** depois do Batismo é **pecado contra o Espírito Santo**, e imperdoável. Pelo que não se deve negar a graça do arrependimento aos que tiverem caído em pecado depois do Batismo. **Depois de termos recebido o Espírito Santo, podemos apartar-nos da graça concedida e cair em pecado**, e pela graça de Deus levantar-nos de novo e emendar nossas vidas. Devem, portanto, ser condenados os que **dizem que já não podem pecar mais** enquanto aqui vivem, ou negam a oportunidade de perdão às pessoas verdadeiramente arrependidas.*

Continuação do artigo anterior, pois mostra como o pecado ainda fazer parte da vida de todos os cristãos, já que Cristo é o único sem pecado.

pecado mortal voluntariamente cometido: O texto do artigo faz referência ao conceito de "pecado mortal", que corresponde ao que a Escritura chama "pecado para a morte" (1Jo. 5:16-17). Como nem todo pecado é para a morte, a teologia escolástica, sistematizando as reflexões patrísticas, classificou os pecados entre veniais e mortais. Além disso, o texto remete-se a "pecado contra o Espírito Santo". O que está em jogo é o fato de que nem todo pecado tem a mesma seriedade (1Sm. 2:17; Lm. 1:8; Jo. 19:11).

A primeira epístola de João nos fala de duas condições espirituais: a daquele que está na luz e tem os pecados perdoados (1Jo. 1:7,9) e a daquele que está em trevas (1Jo. 1:6). Ao longo da epístola, um pecado é consistentemente indicado como parte dessa segunda condição: aquele que odeia o seu irmão não tem a vida eterna, enquanto o que ama o seu irmão está na luz (1Jo. 2:9-11; 3:14-15).

Uma forma de entender a distinção de gravidade diz respeito à voluntariedade (intenção) no pecado, e o texto do artigo se remete ao "pecado mortal voluntariamente cometido". Na lei mosaica, aquele que pecava involuntariamente — sem intenção, por ignorância — deveria fazer certos sacrifícios para expiar o pecado; aquele que pecar voluntariamente ("com mão erguida", atrevidamente) é excluído do povo, sem a possibilidade de sacrifício (Nm. 15:22-31). Com algumas exceções (cf. Lv. 6:2-7), não havia possibilidade de sacrifício expiatório para o pecado intencional, e Hb. 10:26-27 alude a essa distinção. Essa seria uma forma de ver a distinção entre pecados não-mortais ("veniais") e pecados mortais.

Como a consequência dos pecados intencionais era a exclusão, existe uma analogia com a excomunhão conforme indicada em 1Co. 5:9-13 para certos pecados. Seguindo essa lógica, estabeleceu-se uma lista de "pecados mortais", correspondendo àqueles pelos quais devemos ser excluídos. (Sobre a excomunhão, conferir o artigo correspondente.)

pecado contra o Espírito Santo: Mt. 12:31-32; Mc. 3:28-29; Lc. 12:10.

Depois de termos recebido o Espírito Santo: O artigo remete-se, logo antes, àquilo que acontece “depois do Batismo”. No paralelismo entre “depois do Batismo” e “Depois de termos recebido o Espírito Santo” está implícito o relacionamento entre o sacramento e o Espírito. (Sobre isso, o artigo correspondente.)

podemos apartar-nos da graça concedida e cair em pecado: Cair da graça é uma realidade (Gl. 5:4; 1Ts. 5:19; Hb. 12:15). Nesse sentido, não há aqui uma concepção radical da graça irresistível. (Mas conferir o artigo seguinte, sobre predestinação.)

dizem que já não podem pecar mais: Através de uma interpretação equivocada de certos textos bíblicos, certos grupos radicais consideravam ser impossível, para os “regenerados”, pecar.

XVII. DA PREDESTINAÇÃO E ELEIÇÃO

*A predestinação para a vida é o eterno propósito de Deus, pelo qual (antes de lançados os fundamentos do mundo) tem constantemente **decretado por seu conselho, a nós oculto**, livrar da maldição e condenação os que elegeu em Cristo dentre o gênero humano, e conduzi-los por Cristo à salvação eterna, como vasos feitos para honra. Por isso, os que se acham dotados de um tão excelente benefício de Deus, são chamados segundo o propósito de Deus, por seu Espírito, operando em tempo devido; pela graça obedecem à vocação, são justificados gratuitamente; são feitos Filhos de Deus por adoção; são criados conforme à imagem de Seu Unigênito Filho Jesus Cristo; vivem religiosamente em boas obras, e, enfim, chegam, pela misericórdia de Deus, à felicidade eterna.*

*Assim como a pia consideração da Predestinação e da nossa Eleição em Cristo é cheia de um conforto doce, suave, e indizível para as pessoas devotas, e os que **sentem em si mesmos a operação do Espírito de Cristo, mortificando as obras da carne, e seus membros terrenos, e levantando o seu pensamento às coisas altas e celestiais**, não só porque muito estabelece e confirma a sua fé na salvação eterna que hão de gozar por meio de Cristo, mas porque veemente acende o seu amor para com Deus; assim para as pessoas curiosas e carniais, destituídas do Espírito de Cristo, o ter de contínuo diante dos seus olhos a sentença da Predestinação de Deus, é um princípio muitíssimo perigoso, por **onde o Diabo as arrasta ao desespero, ou a que vivam numa segurança perniciosa de vida impuríssima**, não menos perigosa que a desesperação.*

Além disso, devemos receber as promessas de Deus do modo que nos são geralmente propostas nas Escrituras Sagradas; e seguir em nossas obras a vontade de Deus, que nos é expressamente declarada na Sua Palavra.

A maior parte do artigo já é corresponde ao assunto abordado na disciplina de Teologia Sistemática. Porém observe-se:

decretado por seu conselho, a nós oculto: Os planos de Deus são desconhecidos do ser humano (Rm. 11:33-36). Por isso, a predestinação é um mistério. Isso não significa que não haja, em nós, sinais ou evidências da predestinação (cf. Fp. 1:27-30; 2Ts. 1:3-5). Mas nós não somos capazes de fazer o juízo perfeito sobre esses sinais. Esse decreto oculto refere-se, no texto, apenas à salvação.

Um fator importante a se considerar, na doutrina da predestinação, é que o LOC nos ensina a orar pela conversão de outras pessoas (cf. Rm. 10:2). Essa prática se baseia, por um lado, na fé de que deseja a conversão do pecador; mas também na fé de que a vontade de Deus se sobrepõe à vontade de alguém na sua conversão. Uma das coletas da Sexta-Feira Santa, no nosso LOC (em versão ligeiramente diferente da do LOC de 1662) é esta (cf. Ez. 33:11):

Ó Misericordioso Deus, que criaste todo o gênero humano e não aborreces coisa alguma do que fizeste, nem desejas a morte do pecador, mas antes seu arrependimento e salvação; tem compaixão dos que não te conhecem, tal como te revelaste no Evangelho de teu Filho. Liberta-os de toda a ignorância, dureza de coração e desprezo de tua Palavra; conduze-os, pois, ó bendito Senhor, ao teu aprisco, a fim de que constituam um só rebanho sob um único Pastor, Jesus Cristo, Senhor nosso, que vive e reina contigo e com o Espírito Santo, um só Deus, agora e sempre. Amém.

O conselho oculto diz respeito apenas à salvação, não à condenação. Esse tipo de doutrina da predestinação foi popularizado por Santo Agostinho e desenvolvido por vários escolásticos, especialmente Santo Tomás de Aquino, e se baseia na aplicação do princípio de Oséias 13:9, em certa tradução: "A tua ruína, ó Israel, vem de ti, e só de mim, o teu socorro.". Ele se baseia na noção de que, por um lado, Deus não deseja e não realiza o mal, não podendo predestinar nenhuma pessoa ao pecado, mas apenas destinar como punição à condenação aqueles que pecaram voluntariamente; por outro lado, que todo bem procede de Deus, mesmo aquele que a criatura realiza, inclusive a própria decisão da criatura em aceitar a graça do criador. Se essa decisão é um bem, ela procede de Deus. Isso aparece em vários textos medievais:

Sínodo de Orange (529): "Os homens fazem sua própria vontade, não a de Deus, quando agem como desagrada a Deus; quando fazem aquilo que querem e servem a vontade de Deus, por mais que o façam voluntariamente, ainda assim é a vontade de Deus que tanto prepara quanto ensina aquilo que querem."

Sínodo de Quierzy (853): "Deus Todo-poderoso deseja que todos os homens sem exceção sejam salvos, embora nem todos sejam. O fato de alguns serem salvos, contudo, é um dom do Salvador, enquanto que o fato de outros perecerem é merecimento daqueles que perecem."

Aplica-se aqui, na predestinação, a lógica de Rm. 6:23, entendendo que a graça não resulta de nossa própria bondade, vontade ou disposição, mas do desejo salvífico de Deus. Do contrário, a salvação se torna merecimento.

sentem em si mesmos a operação do Espírito de Cristo, mortificando as obras da carne, e seus membros terrenos, e levantando o seu pensamento às coisas altas e celestiais: O "sentir" a que o texto se refere não é meramente emocional: é sentir a ação do Espírito nos afastando do pecado e nos conduzindo a Deus. É importante notar que não há, no texto, *evidência absoluta* de que se foi predestinado, mas indícios mais indiretos e falíveis.

onde o Diabo as arrasta ao desespero, ou a que vivam numa segurança perniciosa de vida impuríssima: O artigo procura equilíbrio evitando dois males: o desespero e a segurança perniciosa, ambos igualmente perigosos. O desespero é a condição de quem se considera perdido, sem esperança de ser salvo, destinado à perdição; não se considera alvo da misericórdia de Deus. A

segurança pernicioso, por outro lado, é a condição de quem considera que a misericórdia de Deus é tão ampla que não há nada a temer, de modo que podemos viver como quisermos ("vida impuríssima").

Contra o desespero, o livro de Homilias lembra da infinita misericórdia de Deus, pronto a nos perdoar quando nos arrependemos (Ez. 33:19). Contra a presunção, o mesmo livro nos lembra dos castigos eternos prometidos aos malfeitores, e que ele não prometeu misericórdia aos presunçosos (cf. Mt. 23:12; 1Pe. 5:5), e que, quando mais nos pecamos, mais ele retira de nós sua misericórdia.

Assim, devemos caminhar no equilíbrio entre o temor e a confiança. Pois é pelo temor que nos afastamos do mal (Pv. 16:6), mas, como somos pecadores, dependemos definitivamente da misericórdia de Deus, e só há esperança nela (Sl. 103:8-12). O Espírito Santo não nos concede segurança sem temor; Deus se compadece dos que o temem (Sl. 103:13).

Para quem está em Cristo, não há condenação (Rm. 8:1) e isso nos dá segurança (Jo. 5:24; 1Jo. 5:12-13). Por isso a Escritura Sagrada nos fala da "esperança da salvação" (1Ts. 5:8), "completa certeza da esperança" (Hb. 6:11) e "inteira certeza de fé" (Hb. 10:22). Cristo é nossa esperança da glória (Cl. 1:27); qualquer segurança da salvação que dependa da confiança em nossas próprias obras ou frutos (confiança em nós mesmos) é presunçosa e está destinada à queda. As obras são evidência da predestinação, mas não podem ser a base da nossa confiança. A base deve ser a obra que Cristo realizou por nós e realiza em nós. Daí a importância, que estudaremos no art. 25, de que ver os sacramentos como sinais eficazes da graça e testemunhos de nossa própria salvação; assim, tiramos a responsabilidade de nós mesmos.

Por outro lado, a Escritura Sagrada nos garante também que a vida eterna é apenas para aqueles que mortificam as obras da carne (Rm. 8:13; Gl. 6:8), e que aqueles que vivem para o pecado estão condenados (1Co. 6:9-10; Gl. 5:19-21; Ef. 5:5).

Deus tem, ao mesmo tempo, bondade e severidade (Rm. 11:22). O texto tem uma preocupação pastoral que nós devemos incorporar. Quando só levamos a sério o temor, tratamos o relacionamento com Deus com base na pura obediência e, assim, nós nos tornamos legalistas, oprimindo e julgando outras pessoas. Quando só pensamos na misericórdia, nós induzimos outras pessoas a serem libertinas, sem entender a importância de um discipulado sério e da santificação necessária (Hb. 12:14).

Na coleta do próprio 12 (4º Domingo depois da Trindade no LOC de 1662), o LOC nos ensina a orar:

Ó Deus, protetor dos que em ti confiam, sem o qual nada é forte, nada é santo; acrescenta e multiplica a tua misericórdia para conosco, a fim de que, sob o teu governo e direção, vivamos esta vida de tal maneira que não percamos a vida eterna. Por nosso Senhor Jesus Cristo, que vive e reina contigo e com o Espírito Santo, um só Deus, agora e sempre. Amém.

XVIII. DE OBTER A SALVAÇÃO ETERNA UNICAMENTE PELO NOME DE CRISTO

Devem ser **anatematizados** os que ousam dizer que todo o homem será **salvo pela lei ou pela seita que professa**, contanto que seja cuidadoso em modelar sua vida segundo essa lei e a luz da natureza. Porque a Escritura Sagrada nos propõe **somente o nome de Jesus Cristo para que os homens sejam salvos**.

anatematizados: amaldiçoados, excomungados (cf. Gl. 1:8-9).

salvo pela lei ou pela seita que professa: O texto evita ao mesmo tempo um inclusivismo moralista e um exclusivismo sectário.

O *inclusivismo moralista* seria a noção de que todas as pessoas podem ser salvas pela obediência à lei e pela luz natural (razão), e essa posição é condenada pelo artigo. Isso não significa que essas coisas não existam. Os pagãos têm acesso ao conhecimento de grandes verdades (a lei) e muitas vezes a obedecem (Rm. 2:14; cf. At. 28:2), mas essa obediência nunca é perfeita e é insuficiente para a salvação, como demonstrado a partir dos artigos 12 e 13.

O *exclusivismo sectário* é a noção de que a salvação está em pertencer a uma determinada seita.

somente o nome de Jesus Cristo para que os homens sejam salvos: At. 4:12.

XIX. DA IGREJA

A **Igreja visível de Cristo** é uma **congregação de fiéis**⁵, na qual é **pregada a pura Palavra de Deus**, e são devidamente **ministrados os Sacramentos conforme a Instituição de Cristo** em todas as coisas que necessariamente se requerem neles.

Assim como a Igreja de Jerusalém, de Alexandria, e de Antioquia, erraram; assim, também, a Igreja de Roma errou, **não só quanto às suas práticas, ritos e cerimônias, mas também em matéria de fé**.

Igreja visível de Cristo: Vários reformadores, elaborando certas noções de Santo Agostinho, criaram a distinção entre Igreja visível ("institucional") e Igreja invisível ("espiritual", cujos membros só Deus conhece). Essa distinção pode ser colocada de várias maneiras, desde um uso que *aproxima mais* (ambas são a mesma Igreja de Cristo, mas a Igreja invisível distingue o trigo do joio) até um uso que *separa mais* (a Igreja visível é uma criação totalmente humana, enquanto a Igreja invisível é uma criação totalmente divina).

Sobre esses dois pontos, é importante considerar que:

1. Os 39 Artigos mencionam apenas a Igreja visível, sem qualquer referência à "Igreja invisível".

2. A própria Escritura Sagrada jamais faz qualquer distinção entre esses dois "tipos" ou duas "dimensões" de Igreja.

3. No texto é claro que a Igreja visível pertence a Cristo (*Ecclesia Christi visibilis, visible Church of Christ*).

⁵ Lat. *coetus fidelium*

congregação de fiéis: O texto utiliza a expressão “*coetus fidelium*” (congregação dos que tem fé), empregada tanto por católicos romanos quanto por protestantes, usada primeiramente pelos pais latinos, como Tertuliano. Essa expressão sinaliza a importância da fé (*fides*) como traço que destaca a Igreja e caracteriza seus membros (cf. Gl. 6:10).

A expressão “congregação” não deve, aí, ser usada no mesmo sentido do “congregacionalismo”, como se a Igreja visível ou local fosse apenas a paróquia. O texto se remete, depois, a várias igrejas visíveis — Jerusalém, Alexandria, Antioquia, Roma —, as quais não eram paróquias, mas patriarcados. Nesse sentido, a expressão “Igreja” aí é usada para os cristãos de toda uma região, mesmo que eles não estejam fisicamente congregados sob o mesmo teto (cf. Atos 9:31; o TR pluraliza o texto). No uso corrente da teologia anglicana, a igreja local (congregação dos fiéis) é a diocese, sob a liderança do bispo, não a paróquia.

Dizer que a Igreja é congregação dos fiéis assinala um ponto importante contra o moralismo: o que nos caracteriza como cristãos é a fé, não nossas obras. Mais adiante.

pregada a pura palavra de Deus / ministrados os Sacramentos conforme a Instituição de Cristo: A discussão sobre as marcas da Igreja teve grande importância entre os reformadores. Lutero e Calvino viam duas marcas essenciais: a pregação correta da Palavra e a ministração correta dos sacramentos. Mas certos teólogos reformados calvinistas (Pedro Mártir, Ursino) acrescentavam um terceiro elemento: a disciplina eclesiástica, a qual entrou em certos documentos de fé reformados (como a Confissão Belga).

Por não acrescentar a disciplina eclesiástica, o artigo se aproxima mais da posição luterana que da posição reformada posterior. Ainda assim, pode-se dizer que a disciplina eclesiástica está implícita na ministração dos sacramentos, pois a excomunhão é parte da administração adequada da Eucaristia. Quando colocamos a disciplina eclesiástica sob os sacramentos, e não como “autônoma”, ela assume um viés distinto: a disciplina não tem nenhum propósito punitivo independente, mas visa cuidar da missão sacramental da Igreja de maneira mais adequada.

O propósito dessas duas marcas é ressaltar aquilo que há de mais importante na Igreja com respeito ao seu cuidado com as almas. A missão da Igreja é querigmática e sacramental, e essas marcas expressam o *mínimo* que a Igreja deve realizar. Por isso, a pregação e os sacramentos foram duas preocupações fundamentais dos reformadores. Era comum que não se ouvisse nenhum sermão durante as missas medievais. Era fundamental restaurar a consciência da eficácia da Palavra de Deus (Hb. 4:12), que deveria ser pregada com pureza, isto é, sem acréscimos meramente humanos que impedissem o acesso à Palavra viva.

Por outro lado, era comum também que a maioria dos membros só comungasse uma vez ao ano, na Páscoa, e somente do pão consagrado, o vinho consagrado sendo reservado aos sacerdotes. Para os reformadores, isso violava a ordem de Cristo: “bebei dele todos” (Mt. 26:27). Procurou-se então torar o cálice acessível aos leigos e aumentar a frequência da participação eucarística.

não só quanto às suas práticas, ritos e cerimônias, mas também em matéria de fé: A Igreja de Roma se considera infalível em matéria de fé. O texto do artigo assinala que, embora na Igreja visível a palavra de Deus seja pregada com pureza e os sacramentos sejam corretamente administrados, é possível que haja erros nessas duas áreas. Quando isso ocorre, uma determinada comunidade não deixa de ser parte da Igreja, mas é uma parte deficiente.

É importante entender que a Igreja de Cristo, como instituição responsável por levar a Palavra de Cristo e batizar, nunca deixou de existir na terra, mesmo nos tempos onde sua mensagem esteve mais obscurecida: ela estaria presente *todos os dias, até a consumação dos séculos* (cf. Mt. 28:18-20). A concepção anglicana não é a de que os reformadores restauraram uma igreja perdida ou soterrada, mas apenas de que reformaram uma igreja deficiente.

XX. DA AUTORIDADE DA IGREJA

*A Igreja tem **autoridade para decretar ritos ou cerimônias, e nas controvérsias de fé**; todavia não é lícito à Igreja instituir coisa alguma contrária à Palavra de Deus escrita, nem expor um lugar da Escritura de modo que repugne a outro. Portanto, se bem que a Igreja seja **testemunha e guardiã da Escritura Sagrada**, todavia, assim como não é lícito decretar coisa alguma contra ela, também não se deve obrigar a que seja **acreditada coisa alguma, que nela não se encontra**, como necessária para a salvação.*

Enquanto o artigo anterior representa a Igreja como *coetus fidelium*, agora ela aparece como *mater fidelium* (mãe dos fiéis). É continuação das duas marcas anteriores, pois trata de falar de liturgia (centrada nos Sacramentos) e doutrina (centrada na Palavra). Aqui a "Igreja" não é mais apenas o conjunto dos fiéis, mas é usada para se referir às autoridades eclesiais estabelecidas.

A noção da autoridade da Igreja depende de entendermos a obediência e respeito que a Sagrada Escritura nos ensina a ter com os pastores e aqueles que os auxiliam (1Co. 16:15-16; 1Ts. 5:12-13; 1Tm. 5:17; Hb. 13:17; cf. Ef. 4:11-12). Essa autoridade, contudo, nunca deve ser opressiva (1Pe. 5:1-3).

autoridade para decretar ritos ou cerimônias: A Escritura Sagrada estabelece que a Igreja deve celebrar com decência e ordem (1Co. 14:40), pois Deus não é Deus de desordem (1Co. 14:33). As liturgias históricas, que emergiram da cristianização da liturgia da sinagoga, à qual novos elementos foram agregados (especialmente a Eucaristia), foram formas de preservar a ordem e a decência.

Na nossa província, a autoridade de decretar ritos e cerimônias (*jus liturgicum*) reside canonicamente nos bispos, que podem autorizar os ministros sob sua jurisdição a celebrar de maneiras determinadas. Mas sempre haverá um limite: **"não é lícito à Igreja instituir coisa alguma contrária à Palavra de Deus escrita"**. Assim, qualquer liturgia instituída deve atentar para a missão fundamental da Igreja, obedecendo a Sagrada Escritura e o bom senso.

Há certas coisas que a Sagrada Escritura nos comanda fazer juntos: ler e pregar a Sagrada Escritura e a doutrina (1Co. 14:26; 1Tm. 4:13; 2Tm. 4:2), cantar (Ef. 5:19; Cl. 3:16), orar (Mt. 21:13; 1Ts. 5:17), celebrar a Eucaristia (1Co. 11:23-26), encorajar uns aos outros (Hb. 10:24-25). Isso não significa que todas essas coisas devam ser feitas sempre juntas, mas elas devem ser feitas.

Esse artigo consagra o que ficou conhecido como *Princípio Normativo do Culto*, presente também no luteranismo. Esse princípio permite haver na liturgia coisas não prescritas na Sagrada Escritura, desde que não a contradigam. Essa questão provocou conflitos com os puritanos, defensores do que se chamou *Princípio Regulador do Culto*, para os quais só se poderia fazer na Escritura aquilo que ela prescreve, não havendo liberdade para a Igreja instituir qualquer coisa. Assim, para os puritanos, certas tradições como o uso das vestes específicas, aliança de matrimônio e sinal da cruz no batismo deveriam ser extirpados porque seriam acréscimos que a Igreja não teria autoridade para fazer.

O fato é que, ao longo de toda a história bíblica, personagens de autoridade como Josué, Davi, Salomão e os apóstolos instituíram ritos, cerimônias e outros elementos na igreja e na liturgia sem uma ordem expressa de Deus, e não foram reprovados por Deus por isso. Ao fazer o mesmo, a Igreja está simplesmente seguindo o exemplo desses personagens.

A posição puritana reduz a autoridade da Igreja para meramente *descrever práticas* (a partir da Escritura), enquanto a posição anglicana é de que a Igreja deve também *instituir práticas*. Mas mesmo os puritanos radicais acabam constituindo padrões além do que a Sagrada Escritura prescreve; em nenhum momento ela nos diz, implícita ou explicitamente, que o Batismo deve ser celebrado durante um culto. Na realidade, todos os exemplos de batismo na Bíblia são *fora das celebrações*. Não é possível celebrar sem tomar decisões com autoridade.

autoridade... nas controvérsias de fé: A Igreja também tem autoridade para tomar decisões nas controvérsias sobre doutrinas, como no caso dos quatro concílios já mencionados. Um exemplo bíblico importante foi a controvérsia em Atos 15 sobre a conversão dos gentios e a dispensa de guardar a lei de Moisés, decidida pelos apóstolos.

A Igreja não pode jamais **“expor um lugar da Escritura de modo que repugne a outro”**, ou seja, ela deve estar atenta à totalidade do ensino e do sentido das Sagradas Escrituras, a “doutrina dos apóstolos”, o “depósito da fé” (cf. At. 2:42; 1Tm. 6:20; cf. Lc. 10:16; Gl. 1:8-9).

Assim, enquanto a Igreja está debaixo da autoridade da Sagrada Escritura — pois a autoridade da Sagrada Escritura é a autoridade do Espírito Santo que fala através dela, e ninguém está acima do Espírito Santo —, ela é também **“testemunha e guardiã da Escritura Sagrada”**, ou “coluna e baluarte da verdade” (1Tm. 3:15). Como guardiã, cabe a ela exercer autoridade contra aqueles que se rebelam contra a doutrina correta, demonstrando com amor e paciência o verdadeiro sentido do ensino de Cristo.

Embora exista uma liberdade de exame e posse das Sagradas Escrituras, a Igreja é sua guardiã legítima, e não cabe a nós, como membros individuais, interpretarmos a Escritura como quisermos. Não existe livre interpretação da Escritura. Por isso, como assinala a Declaração de Jerusalém, a nossa interpretação deve **“respeit[ar] a leitura histórica e consensual da igreja”**. Afinal, a ação do Espírito Santo guiando a Igreja na verdade não começou com nenhum de nós (Jo. 16:13). Onde houve unidade no Espírito, ele falou (cf. At. 15:28).

que nela não se encontra: Recorde-se o que foi dito no artigo VI. Nem tudo o que se encontra nas Escrituras está explícito.

XXI. DA AUTORIDADE DOS CONCÍLIOS GERAIS

Artigo relativo a condições históricas já superadas. Aqui é omitido.

XXII. DO PURGATÓRIO

A doutrina romana sobre o Purgatório, Indulgências, veneração e adoração tanto de imagens como de relíquias, e também a Invocação dos Santos, é uma coisa fútil e vãmente inventada, que não se funda em testemunho algum da Escritura, mas, ao contrário, repugna à Palavra de Deus.

A doutrina romana sobre o Purgatório: Embora a palavra “purgatório” date do século XII, a doutrina romana do purgatório tem uma longa história, baseando-se inicialmente em certas afirmações patrísticas sobre uma purificação pelo fogo após a morte, desenvolvida ao longo da idade média e afirmada definitivamente nos concílios de Lião (1245, 1274), Florença (1438–1445) e Trento (1545–1563).

Na doutrina romana, o purgatório é a expiação, após a morte, dos pecados veniais daqueles que morreram em estado de graça e dos restos de penitência ainda não cumpridos, a qual pode ser ajudada pelos vivos através de indulgências e orações. Por vezes, porém, o purgatório é associado não à expiação de culpas, mas à santificação após a morte, pois ninguém morre com a santificação completa, e ninguém pode estar com Deus sem ela (cf. Hb. 12:14; Ap. 22:15). Essas duas dimensões (expição e santificação) estão presentes no discurso da Igreja romana sobre o purgatório. Seria, portanto, uma dupla preparação para o Paraíso.

A dimensão expiatória está diretamente ligada às indulgências, que eram formas de aliviar ou abreviar a “penitência” das almas no purgatório, assim como a punição pelos pecados veniais.

Os reformadores consideraram a expiação após a morte como incompatível com a suficiência do sacrifício de Cristo, que nos purifica de *todo* pecado (1Jo. 1:7,9; 2:2). Assim, essa primeira dimensão do purgatório, que é a que se encontra no *dogma* romano, não seria compatível com a doutrina reformada (e anglicana). Por outro lado, como nenhum impuro pode entrar à presença de Deus, a doutrina reformada acredita em uma purificação após a morte, que completa nossa santificação. Nas palavras de Jonathan Edwards (teólogo congregacional):

"Na morte, o crente não apenas ganha um livramento perfeito e eterno do pecado e da tentação, mas é adornado com uma santidade perfeita e gloriosa. A obra da santificação é então completada, e a bela imagem de Deus recebe então seus traços finais do pincel de Deus, e começa a brilhar com uma beleza celestial como um serafim."

Essa linguagem presume que a transformação final da alma é instantânea. Por outro lado, certos autores como C. S. Lewis (anglicano) e Jerry Walls (metodista) defenderam que essa transformação e santificação, assim como ocorre na

terra, levaria um tempo de aprendizado (é um processo, não instantânea) e exige cooperação (mencionada no art. 10), em uma forma de "purgatório protestante", sem o caráter expiatório da doutrina romana. Embora a doutrina católica romana também fale da santificação no purgatório, essa concepção é incompatível com as indulgências, pois se existe um processo necessário de santificação exigido por Deus, não há como reduzi-lo.

Sobre essa questão do pós-morte, a única coisa que a Escritura Sagrada garante é que após a morte há um juízo (Hb. 9:27) e que a esperança dos salvos é estar com Cristo (Fp. 1:23).

reliquias: As relíquias eram objetos que haviam pertencido aos santos do passado, e que, segundo se pensava, poderiam realizar milagres ou ajudar nas penitências.

XXIII. A VOCAÇÃO DOS MINISTROS

*A ninguém é lícito tomar sobre si o cargo de **pregar publicamente ou administrar os sacramentos na Igreja** antes que seja **legitimamente chamado e enviado**. E devemos julgar como legitimamente chamados e enviados aqueles que tiverem sido admitidos e aprovados por **homens que têm o poder**, publicamente concedido na Igreja, de chamar ministros e envia-los à vinha do Senhor.*

pregar publicamente ou administrar os sacramentos na Igreja: a autoridade do ministro (ordenado) deve ser a de cumprir, no mínimo, as duas marcas da Igreja (pregar e celebrar os sacramentos). Como Cristo concedeu apenas aos doze apóstolos a autoridade de celebrar os sacramentos (Mt. 28:16-19; Mc. 14:17-25), cabe aos seus sucessores convocar outras pessoas para realizar essa missão. Violar essa ordem, desprezando essa autoridade, é cometer o mesmo pecado de Corá (Jd. 11; cf. Nm. 16:1-3).

"Somente aqueles que podem excluir dos sacramentos podem administrá-los." — Bp. Thomas Wilson (1663–1755).

legitimamente chamado e enviado: Não somos apenas chamados, mas também enviados pela autoridade da Igreja. Isso não significa que não haja um chamado pessoal direto de Deus, mas Deus age através das autoridades que ele constituiu, preservando a unidade do Espírito e a comunhão. A missão da Igreja depende dessa unidade (cf. Jo. 17:22-23).

homens que têm o poder: a identidade desses homens que têm o poder de chamar e enviar (*potestas vocandi ministros atque mittendi*), ou seja, de ordenar, será tratada no artigo correspondente.

XXIV. DE FALAR NA CONGREGAÇÃO NUMA LÍNGUA QUE O POVO ENTENDA

*É uma coisa evidentemente repugnante à Palavra de Deus e ao **costume da Igreja primitiva** fazer **orações públicas** na Igreja ou administrar os sacramentos em língua não entendida pelo povo.*

costume da Igreja primitiva: o costume da Igreja primitiva é tomado como referência ao lado da Palavra de Deus, mesmo que não tenha a mesma importância.

orações públicas: Presidir celebrações cristãs. O culto não eucarístico é chamado de “oração”.

em língua não entendida pelo povo: Seguindo a tendência dos reformadores, e contra a prática romana da época, a reforma inglesa considerou essencial usar, na liturgia, uma língua entendida pelo povo. Como a Igreja tem que conduzir sua liturgia de maneira edificante (1Co. 14:26) e não somos edificados no entendimento quando não compreendemos a língua (1Co. 14:17), a mesma razão pela qual o apóstolo Paulo exigiu interpretação das línguas na Igreja de Corinto é usada para contrariar o costume ocidental de celebrar apenas em latim, língua entendida apenas pelos eruditos.

Como as línguas mudam com o passar do tempo, o artigo nos apresenta a preocupação importante de tornar nossas celebrações inteligíveis para as pessoas que delas participam, não falando a língua de um grupo, mas a língua de todo povo, pois a missão da Igreja é universal (cf. 1Co. 9:19-22). Ainda assim, esse é um ideal difícil de alcançar.

XXV. DOS SACRAMENTOS

Os Sacramentos instituídos por Cristo não são apenas insígnias ou símbolos da profissão dos cristãos, mas antes testemunhos certos e sinais eficazes da graça e da boa vontade de Deus para conosco pelos quais ele opera invisivelmente em nós, e não só vivifica, mas, também, fortalece e confirma a nossa fé nele.

São dois os Sacramentos instituídos por Cristo nosso Senhor no Evangelho, isto é, o Batismo e a Ceia do Senhor.

Os cinco chamados popularmente de Sacramentos, isto é, Confirmação, Penitência, Ordem, Matrimônio e Extrema Unção, não devem ser contados como Sacramento do Evangelho, em parte provindo duma imitação deformada dos Apóstolos, e em parte estados de vida provados nas Escrituras; não têm, contudo, a mesma natureza de Sacramentos peculiar ao Batismo e à Ceia do Senhor, porque não têm sinal algum visível ou cerimônia instituída por Deus.

Os Sacramentos não foram instituídos por Cristo para servirem de espetáculo, ou para serem levados em procissão, mas para devidamente os utilizarmos. E só nas pessoas que dignamente os recebem é que produzem um saudável efeito ou operação; mas, os que indignamente os recebem, adquirem para si mesmos a condenação, como diz São Paulo.

Quadrilátero de Lambeth:

3. Os dois Sacramentos ordenados pelo próprio Cristo – o Batismo e a Ceia do Senhor – administrados pelo uso perpétuo das palavras de Instituição de Cristo e dos elementos por Ele ordenados.

O tema é tratado também na disciplina de Teologia Sistemática. Alguns pontos, porém, podem ser ressaltados, para a melhor leitura do artigo.

Sacramentos: A expressão “sacramento” remonta aos pais latinos, enquanto os pais gregos utilizavam a palavra “mistério” para designá-los. Na Igreja

primitiva, não havia nenhum número fixo dos sacramentos e, na realidade, a tendência era considerar todos os símbolos da Igreja (até mesmo o credo, o sinal da cruz e o ósculo da paz) como sacramentos. Na realidade, como os sacramentos seriam “sinais sagrados” (*signa sacra*), o próprio Cristo era o sacramento por excelência (o sinal sagrado de Deus para a salvação do homem), e teria sacramentalidade tudo aquilo que nos liga a Cristo. Uma das preocupações do art. 25 é destacar dois sacramentos principais.

não são apenas insígnias ou símbolos da profissão dos cristãos: Contra a posição de Ulrico Zuínglio (1484–1531), que transforma os sacramentos em meros símbolos ou memoriais, com o propósito social de nos unir uns aos outros humanamente (não sobrenaturalmente). O texto do artigo não nega que os sacramentos possam ter esse efeito — pois tudo aquilo que fazemos juntos, como comunidade cristã, fortalece nosso relacionamento mútuo e expressa a nossa fé —, mas o papel não se limita a isso.

Os sacramentos têm um simbolismo, mas o papel deles não é simbolizar; o simbolismo natural de cada sacramento (lat. *similitudo*) apenas nos informa algo sobre o papel de cada sacramento. No Batismo, por exemplo, a água nos informa sobre a razão do sacramento: morte (pois a água mata), purificação espiritual (pois a água limpa) e vida (pois a água é essencial à vida).

testemunhos certos: A designação dos sacramentos como “testemunhos certos” foi utilizada pelos também luteranos, aqui ela remonta, como grande parte da linguagem e da lógica empregada no artigo, aos teólogos reformados, especialmente João Calvino, no modo como interpretavam 1Jo. 5:6,8 (especificamente a água e o sangue) como aqueles que testemunham (presente) e não apenas testemunhavam (passado) na terra. Cf. Jo. 19:34. O primeiro parágrafo, por exemplo, ecoa as *Institutas* de Calvino:

"Concluímos, pois, que os sacramentos são verdadeiramente chamados testemunhos da graça de Deus, e, por assim dizer, selos de sua benevolência para conosco, os quais, ao nos selar, assim nos sustentam, nutrem, firmam, aumentam a fé." (Institutas IV, 14, 7)

Chamar os sacramentos de testemunhos é considerá-los como evidências da salvação, como selos de que alguém foi eleito por Deus. O debate em que Calvino se envolveu com aqueles que negam esse status aos sacramentos, visto que os perdidos também recebem os sacramentos. Ainda assim, Calvino insistiu nessa importância dos sacramentos como testemunhos.

Dizer que os sacramentos são testemunhos (de Deus) significa que eles não são apenas algo que nós realizamos para Deus (ou para outras pessoas), mas algo através do qual Deus nos fala. Os sacramentos, para Calvino, seriam tanto sinais de profissão da nossa fé (realizados por nós) quanto testemunhos da graça (realizados por Deus):

"Mas da mesma forma que previamente foi dito que da parte do Senhor essas cerimônias ou sacramentos são testemunhos de graça e salvação, assim, de nossa parte, por sua vez, são marcas de profissão de nossa fé, com as quais juramos publicamente fidelidade ao nome de Deus, por nossa vez penhorando-lhe nossa fé." (Institutas IV, 14, 19)

sinais eficazes da graça: O artigo declara que os sacramentos são símbolos de profissão (*notae professionis*), testemunhos certos (*testimonia certa*) e sinais eficazes da graça (*efficacia signa gratiae*), em ordem crescente não só de

importância, mas também de proximidade em relação à linguagem da Sagrada Escritura.

Enquanto Calvino falava dos sacramentos como marcas da profissão de fé e testemunhos certos, ele era mais reticente em falar deles como sinais eficazes da graça, associando-os às vezes à nossa própria consciência, o que, porém, seria inútil no caso do batismo de crianças. Lutero, embora acreditasse que recebemos a salvação através dos sacramentos, também quase rejeitou chamá-los de "sinais eficazes da graça" em sua obra sobre o Cativo Babilônico da Igreja (1520). No entanto, a expressão foi aprovada nos Artigos de Wittemberg, elaborados entre anglicanos e luteranos, e que serviram de base para alguns dos artigos de religião.

A designação dos sacramentos como sinais remonta aos pais latinos, como Tertuliano e Santo Agostinho. Aqui deve-se atentar para o uso bíblico da palavra "sinal", que não é meramente um símbolo: a morte e ressurreição de Cristo eram sinais (Mt. 12:39), assim como seus milagres em geral (Jo. 2:23). Nessa linguagem, um sinal não significa mera indicação, como um sinal de trânsito; significa um ato de poder sobrenatural de Deus.

Considerar os sacramentos como sinais eficazes da graça significa entender que, através deles, Deus **"opera invisivelmente em nós"**. Por isso, o Catecismo Anglicano do LOC de 1662, partindo da definição agostiniana, define os sacramentos como:

Pergunta: Que entendes com esta palavra "Sacramento"?

Resposta: Entendo um sinal externo e visível de uma graça interna e espiritual a nós concedida, instituído pelo próprio Cristo, como instrumento para recebermos essa graça, e como penhor que nos assegure dela.

Assim, a doutrina anglicana adere ao chamado "realismo sacramental", presente em todos os pais da Igreja: Deus age nos sacramentos para a nossa salvação, nos concedendo através deles (como instrumentos) sua graça àqueles que os recebem dignamente. Eles não são apenas símbolos ou ordenanças. É por isso que as Sagradas Escrituras, sempre que explicam o sentido dos sacramentos, os associam, de algum modo, à salvação (cf. At. 2:38; 1Co. 10:16-17; 12:13; Gl. 3:27; Cl. 2:11-12; 1Pe. 3:21; cf. Tg. 5:14-15). Portanto, se queremos receber a graça salvadora, não podemos dispensar os sacramentos. Por isso, o catecismo declara sobre os sacramentos:

Pergunta: Quantos Sacramentos instituiu Cristo em sua Igreja?

Resposta: Só dois, que são geralmente necessários para a salvação: o Batismo e a Ceia do Senhor.

Os sacramentos não são *absolutamente* necessários para a salvação, pois eles foram instituídos em um dado momento da história, e as pessoas que vieram antes dessa instituição também receberam a salvação; além disso, Deus é livre para salvar as pessoas excepcionalmente de outras maneiras, especialmente no caso de pessoas que morrem antes de receberem os sacramentos.

Mas enquanto Deus é livre para salvar, nenhum de nós é livre para ser salvo como quiser, mas somente pelos meios instituídos por Deus. Nesse sentido, ao declarar que os sacramentos são necessários, o Catecismo mostra a preferência pela leitura tradicional (patrística) de Jo. 3:3-5 para o Batismo e Jo.

6:51-53 para a Eucaristia, parte da apresentação mistagógica dos sacramentos no Quarto Evangelho (**Apêndice II**).

Assim, dizer que os sacramentos são necessários para a salvação significa exaltar não o sinal visível, mas a graça invisível concedida através do sinal. Essa graça, comunicada no Batismo e na Eucaristia, é necessária para a salvação e ninguém é salvo sem ela, mas Cristo pode, de maneira secreta e misteriosa, concedê-la de outras maneiras, embora ele não tenha prometido fazê-lo. É por isso que a teologia protestante dos sacramentos enfatiza a *promessa*.

Como a salvação é inteiramente pela graça de Cristo (Rm. 6:23; 1Co. 4:7), por meio da fé (Ef. 2:8), é importante entender que os sacramentos são *meios de graça*, canais através dos quais recebemos o poder salvador de Cristo. Os sacramentos não são atos que realizamos para adquirirmos mérito e sermos salvos; são presentes de Cristo para nós. Por isso, em vez de cada um ministrar os sacramentos para si mesmo, nós os recebemos através do ministério de outras pessoas.

Uma consequência importante de reconhecer que os sacramentos são necessários para a salvação — não só o Santo Batismo, que acontece uma vez, mas também a Santa Comunhão, que é recebida repetidamente ao longo da vida — é que a salvação é entendida como um *processo*, e não algo que simplesmente se recebeu totalmente em algum momento no passado, envolvendo a completa transformação do nosso ser pela graça. Nós somos/fomos salvos (Ef. 2:8; 2Tm. 1:9), mas também aguardamos nossa salvação (Rm. 13:11; 1Pe. 2:2; cf. Fp. 2:12-13). A salvação envolve não apenas conversão, mas conversão e transformação (Mt. 18:3).

Como William G. Witt observa (*What is Anglican Theology?*), esse ponto, em conexão com os sacramentos, distingue a teologia anglicana da teologia dos puritanos e da dos arminianos. Trata-se do PRINCÍPIO DA MEDIAÇÃO. Enquanto os puritanos entendiam que a salvação estava na predestinação eterna — de maneira que os sacramentos não tinham nenhuma utilidade real, senão a de autenticar a predestinação — e os arminianos focavam na decisão pessoal — que era independente dos sacramentos —, a teologia anglicana via nos sacramentos os meios pelos quais a graça de Deus vinha a nós. Para isso, não era necessário abolir a predestinação nem a decisão pessoal, mas entender que, por um lado os sacramentos são os meios predestinados por Deus para que os eleitos recebam a graça e, por outro, não é nossa decisão que nos torna receptores da graça, devendo ela ser precedida (como no caso das crianças) ou sucedida pelos sacramentos.

não só vivifica, mas, também, fortalece e confirma a nossa fé nele: Quanto aos efeitos espirituais próprios a cada sacramento, verificar os artigos correspondentes.

não devem ser contados como Sacramento do Evangelho, em parte provindo duma imitação deformada dos Apóstolos, e em parte estados de vida provados nas Escrituras: Ao contrário de certos grupos mais radicais da reforma, o anglicanismo não despreza os cinco ritos sacramentais, mas busca purifica-los dos defeitos acumulados pelo tempo.

não têm sinal algum visível ou cerimônia instituída por Deus: Se entendemos os sacramentos como sinais visíveis instituídos por Cristo como meios de sua graça, somente quanto ao Batismo e à Eucaristia vemos uma direção explícita de

Cristo, durante seu ministério, para seu uso (Batismo: Mt. 28:19; Eucaristia: Marcos 14:22-25). Os ritos que não tem natureza de sacramento do Evangelho são chamados, às vezes, de ritos sacramentais ou sacramentos menores. Isso não diminui a importância deles, apenas exalta a natureza mais sublime do Batismo e da Eucaristia. Por isso, a Homília sobre a Oração Comum e os Sacramentos nos ensina sobre os sacramentos:

...sinais visíveis expressamente comandados no Novo Testamento, aos quais se anexa a promessa do perdão livre dos nossos pecados e da nossa santidade e união em Cristo, só há dois, a saber, o Batismo e a Ceia do Senhor. Pois, embora a Absolição tenha a promessa do perdão de pecados, ainda assim ela não tem, por palavra expressa do Novo Testamento, essa promessa anexada e ligada a um sinal visível, que é a imposição de mãos. Pois esse sinal visível, a imposição de mãos, não é expressamente comandado no Novo Testamento para uso na Absolição, como ocorre com os sinais visíveis do Batismo e da Ceia do Senhor; e, assim, a Absolição não é Sacramento assim como o Batismo e a Comunhão são. E, embora a Ordenação de Ministros tenha seu sinal visível e sua promessa, ainda assim lhe falta a promessa da remissão do pecado, como têm os demais Sacramentos. Portanto, nem esse nem outro Sacramento são Sacramentos como o Batismo e a Comunhão são. Mas na acepção geral o nome de Sacramento pode ser atribuído a qualquer coisa pela qual algo santo é significado.

A **unção dos enfermos** quase tem a natureza de sacramento, pois tem um sinal bíblico e é instrumento da graça do perdão dos pecados (Tg. 5:14-15), além de ter sido usado pelos apóstolos durante o ministério de Cristo (Mc. 6:13), mas não se pode dizer que ela é *necessária* para a salvação. Quanto ao sinal visível, os textos de Marcos e Tiago se referem explicitamente a azeite de oliva (ἐλαιον *elaion*, de, ἐλαία *elaia*, "oliva").

Embora a tradição medieval tenha ligado essa unção à preparação da morte — extrema-unção, nome usado pela primeira no ocidente provavelmente vez no século XI por Pedro Lombardo, e nunca no oriente —, a Sagrada Escritura só conhece uma unção de cura para *preservar* a vida. Por isso, o artigo 25 fala de uma imitação defeituosa da prática apostólica, pois o sentido do rito foi mudado.

Nesse rito há uma relação implícita entre a doença e o pecado (doença espiritual), que aparece algumas vezes na Bíblia, e notavelmente na obra redentora de Cristo (cf. Êx. 15:26; Is. 53:5; Mt. 8:16-17), e também na punição pelo sacrilégio contra a Eucaristia. O Salmo 38, um dos salmos penitenciais, é uma confissão de fé em razão da doença (ver vv. 1-5). Esse relacionamento não é universal, pois nem sempre a doença está ligada ao pecado cometido (Jo. 9:2-3; 11:4), mas é real (Jo. 5:14). Por outro lado, em todas as coisas Deus age para o bem daqueles que o amam (Rm. 8:28); assim também é o caso do "espinho na carne" (2Co. 12:7-9) do apóstolo Paulo — às vezes entendido como alguma doença —, através do qual o poder de Deus foi aperfeiçoado na vida do apóstolo. Por isso, no rito de visita dos doentes do LOC de 1662, o ministro deve dizer ao doente (cf. Hb. 12:6-8):

Amado, sabe disto: que Deus Todo-poderoso é o Senhor da vida e da morte, e de todas as coisas que há nelas, como a juventude, a força, a saúde, a idade, a fraqueza e a doença. Portanto, qualquer que seja a tua

doença, sabeis certamente que ela é a visitação de Deus. E qualquer que seja a causa por que essa doença te foi enviada, seja para testar a tua paciência para dar exemplo a outros, e para que a tua fé seja achada louvável, gloriosa e honrável no dia do Senhor, aumentando a glória e felicidade eterna; ou seja ela enviada a ti para corrigir e emendar em ti o que quer que ofenda aos olhos do teu Pai celestial; sabeis certamente que se arrependeres dos teus pecados e suportares tua enfermidade pacientemente, confiando na misericórdia de Deus, por amor ao seu Filho querido Jesus Cristo, e renderes a ele graças humildes por sua visitação paternal, submetendo-se inteiramente à sua vontade, ela será para teu benefício, e te ajudará a seguir no caminho reto que leva à vida eterna.

Por isso, o rito inclui um momento pastoral de exame de vida e exortação ao arrependimento e à reconciliação com aqueles que foram feridos pelos pecados do enfermo, inclusive pronunciando uma absolvição: “Eu te absolvo de todos os teus pecados, em nome do Pai, e do Filho e do Espírito Santo. Amém.”

Por sua vez, o **matrimônio** é o que está mais distante dos demais sacramentos, já que não tem nenhum sinal instituído por Deus — o juntar das mãos e a troca de alianças, sinais usados na nossa liturgia matrimonial, não foram instituídos por Deus, mas pelo costume —, nem é, de qualquer maneira, necessário para a salvação, ainda que seja necessário para a constituição da família dos salvos. Mas, principalmente, porque o matrimônio existe desde o princípio (Mc. 10:2-9), muito antes do Evangelho. Ainda assim, o matrimônio é símbolo e mistério da união entre Cristo e a Igreja (Ef. 5:31-32).

O rito de 1662 fala de três propósitos para o matrimônio: a procriação, o remédio contra a fornicação e o fortalecimento mútuo.

Sobre o matrimônio, a Declaração de Jerusalém afirma:

8. Reconhecemos a criação de Deus da humanidade como homem e mulher, e o padrão imutável do casamento cristão entre um homem e uma mulher como o lugar próprio para a intimidade sexual e a base da família. Nós nos arrependemos de nossas falhas em manter esse padrão e convocamos um compromisso renovado de fidelidade matrimonial para toda a vida e abstinência para os não casados.

Entre a unção dos enfermos, a mais próxima, e o matrimônio, a mais distante, três ritos tem uma natureza sacramental intermediária: penitência, confirmação e ordem.

A **penitência**, cuja essência é a absolvição, radica-se na autoridade concedida por Cristo aos apóstolos de perdoar e reter pecados (Mt. 18:18; Jo. 20:22-23). Está, portanto, de algum modo relacionada à salvação. Contudo, não há qualquer símbolo instituído, nem Cristo restringe a salvação ao uso desse sacramento. (Mais sobre isso no artigo correspondente.)

A **confirmação** tem um símbolo bíblico, mesmo que não instituído por Cristo, que é a imposição de mãos para a recepção do Espírito Santo (At. 8:17; 19:6); mas não se pode dizer que ela é necessária para a salvação. No rito de 1662, ora-se para que o Espírito Santo acrescente os dons da graça, a sabedoria, o entendimento, o conselho, a força espiritual, o conhecimento, a piedade e o temor.

A **ordem** tem o mesmo símbolo da confirmação, que é a imposição de mãos (At. 6:6; 1Tm. 5:22), não instituído diretamente por Cristo. Embora a ordem vise à salvação, não se trata da salvação de quem a recebe, mas de quem o recebedor serve, isto é, não do ministro ordenado, mas daqueles a quem o ministro serve. (Mais sobre isso no artigo correspondente.)

nas pessoas que dignamente os recebem: alguns textos bíblicos, como Cl. 2:11-12 e João 6:47-ss, que tratam dos sacramentos, assinalam a necessidade da fé. Essa fé deve ser uma fé viva, não demoníaca; deve ser a fé que age em amor (Gl. 5:6; Tg. 2:26). Mais sobre isso nos artigos correspondentes a cada sacramento.

os que indignamente os recebem, adquirem para si mesmos a condenação, como diz São Paulo: 1Co. 11:17-22,26-34. Para os que recebem dignamente os sacramentos, eles são sinais eficazes da graça, mas para quem os recebe indignamente, são grande maldição, especialmente a Eucaristia. Assim, a Eucaristia exige um exame de consciência (cf. Hb. 10:22); no caso dos coríntios, o desprezo pelos mais pobres fazia com que aquela igreja estivesse sob o juízo e condenação de Deus, e muitos morriam por esse motivo. Por esse motivo também os falsos irmãos devem ser excluídos da comunidade (1Co. 5:9-13).

Deve-se, contudo, tomar o cuidado de não perder para o outro extremo, para que os sacramentos não sejam prêmios para os santos, mas sim dádivas para os penitentes.

XXVI. DA INDIGNIDADE DOS MINISTROS, QUE NÃO IMPEDE O EFEITO DOS SACRAMENTOS

*Ainda que na Igreja visível os maus sempre estejam misturados com os bons, e às vezes os maus tenham a principal autoridade na administração da Palavra e dos Sacramentos; todavia, como o não fazem em seu próprio nome, mas no de Cristo, e **ministram por Sua comissão e autoridade**, podemos usar do seu ministério tanto em ouvir a Palavra de Deus como em receber os Sacramentos. **Nem o efeito da ordenança de Cristo é tirado pela sua iniquidade**, nem a graça dos dons de Deus diminui para as pessoas que com fé e devidamente recebem os Sacramentos que se lhe administram; os quais **são eficazes por causa da instituição e promessa de Cristo**, apesar de serem administrados por homens maus.*

*Não obstante, pertence à **disciplina da Igreja** que se inquiria acerca dos ministros maus, e que sejam estes acusados por quem tenha conhecimento de seus crimes; e sendo, enfim, reconhecidos culpados por julgamento justo, sejam depostos.*

O artigo é, em substância, uma reafirmação da condenação do donatismo. Esse artigo só é compreensível se primeiramente se entendeu que os sacramentos produzem efeitos espirituais, como sinais eficazes da graça; se os sacramentos fossem meros símbolos, o artigo seria irrelevante.

ministram por Sua comissão e autoridade: O pecado não remove a autoridade ministerial, mesmo que danifique o ministério. Mesmo Judas ainda tinha autoridade concedida por Cristo, sendo substituído por outro apóstolo (At. 1:24-26). Inclusive ele estava entre os que receberam autoridade para curar

enfermidades e expulsar demônios. Os dons de Deus não são desfeitos pela nossa desobediência (cf. Rm. 11:29).

Nem o efeito da ordenança de Cristo é tirado pela sua iniquidade: Como Cristo é o único mediador entre Deus e os homens (1Tm. 2:5), toda autoridade para ministrar a Palavra e os Sacramentos é simplesmente uma participação naquilo que pertence a ele. Assim, os ministros ordenados do evangelho não são mediadores, e, por isso, os pecados deles, por piores que sejam, não impedem os efeitos dos Sacramentos, assim como a santidade deles não os ajudam. Sendo Cristo o único salvador, tudo depende exclusivamente da santidade de Cristo, cabendo aos ministros apenas um papel instrumental. Assim, por exemplo, a circuncisão (espiritual) batismal em Cl. 2:11-12 não é feita por mãos humanas.

Embora inicialmente o artigo se refira tanto à Palavra quanto aos Sacramentos, eventualmente ele passa a mencionar apenas os Sacramentos. É importante lembrar que, embora seja verdade que a eficácia da Palavra não depende do pregador, é também verdade que na pregação existe sempre um elemento humano maior, que pode interferir tanto na pureza quanto na qualidade do sermão, enquanto nos Sacramentos a eficácia não tem relação com a ação do ministro.

Contudo, é bom lembrar, como o faz Lutero, que não celebramos os Sacramentos em um vácuo, mas fazemos orações, agimos como seres humanos, e nisso os nossos pecados influenciam as outras pessoas, podendo inclusive escandalizá-las e levá-las a uma má recepção do Sacramento.

são eficazes por causa da instituição e promessa de Cristo: A eficácia do sacramento depende apenas de Cristo, não de nós. Mas a recepção dos benefícios ("**com fé e devidamente**") depende de nós.

disciplina da Igreja: Compete ao bispo, como pastor dos pastores, receber essas acusações contra presbíteros (cf. 1Tm. 5:19).

XXVII. DO BATISMO

O Batismo não é só um sinal de profissão e marca de diferença para distinguir entre cristãos e não cristãos, mas também um sinal de regeneração ou novo nascimento, pelo qual, como por instrumento, os que recebem o batismo devidamente são enxertados na Igreja; as promessas da remissão dos pecados e da nossa adoção como filhos de Deus são visivelmente marcadas e seladas pelo Espírito Santo; a fé é confirmada, e a graça, aumentada por virtude da oração a Deus. O batismo das crianças deve ser conservado inteiramente na Igreja como sumamente conforme à instituição de Cristo.

não é só um sinal de profissão e marca de diferença para distinguir entre cristãos e não cristãos: Contra a posição zuingliana, anabatista e batista, que vê nos sacramentos apenas a profissão pública de fé.

sinal de regeneração ou novo nascimento: Tito 3:5 refere-se à "lavagem da regeneração e renovação do Espírito Santo". A leitura consensual patrística é de que esse texto trata do Batismo como sacramento de nossa regeneração (cf. Rm. 6:3-7; Cl. 2:11-12). A associação entre o Batismo e a regeneração está

presente em textos antigos como a *Primeira Apologia* de Justino Mártir (c.100—c.165), que, no capítulo 61, dedicado ao Batismo, na qual escreve:

"Então eles [os batizandos] são trazidos por nós até onde há água, e são regenerados da mesma maneira que nós fomos regenerados."

Se os sacramentos são "sinais eficazes da graça", isso significa que a graça invisível na qual o Batismo é eficaz é a regeneração. O Catecismo Anglicano do LOC de 1662 ensina:

Pergunta: Qual é o sinal externo e visível ou forma no Batismo?

Resposta: É a água, com a qual a pessoa é batizada. Em o nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo.

Pergunta: Qual é a graça interna e espiritual?

Resposta: Morrer para o pecado e renascer para a justiça; porque sendo por natureza nascidos em pecado, e filhos da ira, pelo Batismo somos feitos filhos da graça.

Por isso, após o batismo público de crianças conforme o rito do LOC de 1662, o ministro declara que a criança recém-batizada "foi regenerada e introduzida no corpo da Igreja de Cristo" e rende graças a Deus porque lhe aprobe "regenerar essa Criança com o teu Espírito Santo". No mesmo rito, se diz que Deus "santific[ou] a Água para a lavagem mística do pecado", e se pede que o mesmo se faça na água batismal.

são enxertados na Igreja: Nós nos tornamos membros da Igreja de Cristo através do Batismo (1Co. 12:13; Gl. 3:27-28; cf. 1Co. 1:12-13).

remissão dos pecados: At. 2:38. Credo Niceno: "reconheço um só batismo para remissão de pecados". O mesmo capítulo de Justino, referido acima, nos diz que se recebe "na água a remissão dos pecados previamente cometidos".

A remissão dos pecados está diretamente conectada, nas Escrituras, à morte sacrificial de Cristo (Rm. 3:25; Hb. 9:15), e o papel do Batismo é nos unir a essa morte (Rm. 6:3-5). A recepção sacramental da remissão dos pecados resulta dessa união em Cristo.

BATISMO DE CRIANÇAS PRIVADO (LOC 1662): "E nós te suplicamos conceder que, assim como ele agora é feito participante da morte do teu Filho, ele seja também da sua ressurreição;"

adoção como filhos de Deus: Gl. 3:26-27.

Sobre esses pontos, diz-se no Catecismo:

Pergunta: Quem te deu esse nome?

Resposta: Os meus padrinhos e madrinhas no meu Batismo, no qual fui feito membro de Cristo, filho de Deus, e herdeiro do Reino do céu.

Assim, em síntese, a graça interior do Batismo é a regeneração, a membresia em Cristo e na Igreja, a remissão dos pecados, a adoção e a herança celestial. Mas, dentre tudo isso, costuma-se falar, como o Credo Niceno, apenas na regeneração ou na remissão dos pecados, pois essas coisas incluem todas as demais. Em síntese, no Batismo nós nos revestimos de Cristo e somos unidos a ele (Rm. 6:5; Gl. 3:27); todas as bênçãos espirituais decorrem desse vínculo espiritual entre ele e nós.

batismo das crianças: Como os sacramentos não são símbolos de nossa própria profissão (que as crianças não são capazes de fazer), mas sinais eficazes da graça, as crianças devem recebê-los, pois é responsabilidade dos pais criar os filhos na fé (cf. Ef. 6:4), uma vez que a promessa a que o Batismo remete se refere também aos filhos (At. 2:38-39) e o Batismo assume o papel da circuncisão do Antigo Testamento (C. 2:11-12). A posição anglicana é de que o batismo de crianças não apenas é uma prática saudável, mas que está em conformidade com aquilo que Cristo instituiu.

O batismo de crianças presume, como nos debates entre Santo Agostinho e Pelágio, que toda criança que vem ao mundo, mesmo sendo filha de pais cristãos, é caída em razão do pecado original (cf. Rm. 5:18; 1Co. 15:22), necessitando, por isso, de regeneração, ou seja, a crucificação da identidade adâmica, o velho homem (Rm. 6:6). Na liturgia batismal pública para crianças do LOC (1662), ora-se pedindo: *"Deus, concede que o velho Adão nesta criança seja tão enterrado que o novo homem possa nascer nele."*

Com isso, preservar-se a confiança de que ninguém é salvo sem o nome de Cristo (art. 18), nem mesmo as crianças. Isso não significa que as crianças não batizadas estejam todas perdidas, mas, no caso dos filhos dos cristãos, Deus nos dá a bela oportunidade de sermos participantes do derramamento de sua graça sobre a vida dos pequenos, assim como fomos participantes de sua condenação passando adiante o pecado original.

XXVIII. DA CEIA DO SENHOR

*A Ceia do Senhor **não é só um sinal do mútuo amor** que os cristãos devem ter uns para com os outros, mas antes é um **sacramento da nossa redenção pela morte de Cristo**; de sorte que para os que recebem devida, **dignamente**, e com fé, **o pão que partimos é uma participação do Corpo de Cristo, e semelhantemente o cálice da bênção é uma participação do sangue de Cristo.***

*A **Transubstanciação** (ou mudança da substância do Pão e Vinho) na Ceia do Senhor, não pode ser provada pela Escritura Sagrada, **antes repugna às palavras claras da Escritura, subverte a natureza do Sacramento**, e deu ocasião a muitas superstições.*

*O **Corpo de Cristo é dado, tomado e comido na Ceia somente dum modo celeste e espiritual**. E o meio pelo qual o Corpo de Cristo é recebido e comido na Ceia é a fé.*

*O Sacramento da Ceia do Senhor não foi reservado nem levado em procissão, nem elevado, nem adorado **pela ordenança de Cristo**.*

Quadrilátero de Lambeth:

3. Os dois Sacramentos ordenados pelo próprio Cristo – o Batismo e a Ceia do Senhor – administrados pelo uso perpétuo das palavras de Instituição de Cristo e dos elementos por Ele ordenados.

***não é só um sinal do mútuo amor:** O sacramento não é só um símbolo de compartilhamento.*

***sacramento da nossa redenção pela morte de Cristo:** A graça invisível comunicada pelo sacramento, como sinal eficaz, é o efeito da morte de Cristo.*

Note-se, assim, as palavras de Cristo em Mt. 26:28; Cristo é nossa páscoa (1Co. 5:7). Segundo o Catecismo:

Pergunta: Quais são os benefícios de que nesse ato nos tornamos participantes?

Resposta: Nossas almas são fortalecidas e confortadas pelo Corpo e Sangue de Cristo, bem como o são os nossos corpos pelo Pão e Vinho.

dignamente: Além do que já se disse aqui sobre a importância da fé viva, é importante lembrar que o Batismo é um requisito para participar da Eucaristia (implícito em Hb. 10:19-22). Uma associação patrística entre essa obrigatoriedade e as palavras de Cristo em Mt. 7:6 aparece já na Didaquê.

A liturgia anglicana incorpora uma concepção protestante e reformada da "dignidade". Receber o sacramento dignamente não significa que ele é um prêmio para os merecedores; todo aquele que o recebe, recebe debaixo da misericórdia divina, como expressa bem a Oração de Humilde Acesso (composta por Cranmer em 1548 a partir de diversos trechos bíblicos e liturgias antigas e medievais):

Oração de Humilde Acesso: "Não ousamos vir à tua Mesa, ó boníssimo Senhor, confiados em nossa própria retidão, mas em tuas muitas e grandes misericórdias. Nem ao menos somos dignos de apanhar as migalhas que caem de tua Mesa. Tu, porém, és o mesmo Senhor, sempre misericordioso por natureza. Concede-nos, pois, benigno Senhor, que de tal modo comamos a Carne de teu amado Filho Jesus Cristo, e bebamos seu Sangue, que nossos corpos pecadores sejam purificados por seu Corpo, e nossas almas lavadas por seu preciosíssimo Sangue, e que sempre vivamos nele, e Ele em nós. Amém."

Essa oração tem várias belezas. Está preocupada com a recepção digna do sacramento, mas ao mesmo tempo reconhece que, no sentido estrito da palavra, somos todos indignos. Assim, começa dizendo que "Não ousamos...", mas depois alude à mulher cananeia (Mt. 15:21-28) e termina ousando confiar na misericórdia de Deus, que ousou responder a Jesus e apostar em sua misericórdia. Essa é a essência da fé e da esperança cristãs: confiar no triunfo da misericórdia. Não ousamos, mas... ousamos! Isso resulta do fato de sermos justificados pela graça (Tt. 3:7).

A oração carrega um tom penitencial forte, que entende que a misericórdia de Deus é recebida sempre com coração humilde (Dn. 9:18; Tg. 4:6-10); quando adentramos a presença de Deus, reconhecemos a necessidade de graça (Is. 6:5). Nesse sentido, preserva-se aqui também o equilíbrio tensional entre o temor (que não deve levar ao desespero) e a certeza (que não deve levar à presunção), como vista no art. 17.

Por isso, o mesmo rito, na exortação à recepção digna, declara:

E como é requisito que nenhum homem venha à santa Comunhão senão com uma inteira confiança na misericórdia de Deus e com uma consciência tranquila, por isso se houver algum de vós, que por esses meios não consegue acalmar sua consciência nesse assunto, mas requer maior conforto ou conselho, venha a mim ou a outro ministro da Palavra de Deus discreto e instruído, e exponha sua aflição; para que pelo ministro da santa Palavra de Deus possa receber o benefício da absolvição, juntamente com

conselho e recomendação espirituais, para acalmar sua consciência e evitar todo escrúpulo e dúvida.

o pão que partimos é uma participação do Corpo de Cristo, e semelhantemente o cálice da bênção é uma participação do sangue de Cristo:

1Co. 10:16. Note-se que o texto bíblico referido se remete aos momentos de consagração e partição, ou seja, referem-se a um momento anterior à recepção, ao passo que o parágrafo trata especificamente da recepção. O texto parece tentar a doutrina do *recepçionismo*, para a qual os elementos só carregam a presença de Cristo para os recebedores dignos. Mas essa doutrina é incompatível com o fato de que aqueles que recebem indignamente recebem maldição, como assinala o art. 25. Portanto, mesmo quem recebe indignamente e sem fé recebe a presença do corpo de Cristo, mas não recebe os seus benefícios do corpo de Cristo ("participação").

Transubstanciação: o dogma da Transubstanciação é ensinado pela Igreja Romana. Significa que, após a consagração, as substâncias do pão e do vinho são transformadas no corpo e no sangue de Cristo, restando apenas os "acidentes" do pão e do vinho (aparência, gosto, cheiro, etc.).

antes repugna às palavras claras da Escritura: Mesmo após a consagração, a Sagrada Escritura continua falando em "pão" (1Co. 10:17; 11:26) e "fruto da vide" (Mt. 14:24-25). Essas são palavras claras da Escritura. Assim, o erro da Transubstanciação está em negar a presença do pão e do vinho.

Ao utilizar a linguagem aristotélica para explicar o sacramento, os teólogos escolásticos provocaram diversos problemas.

subverte a natureza do Sacramento: O sacramento é sinal visível e graça invisível. Na transubstanciação, o sinal visível deixa de existir.

O Corpo de Cristo é dado, tomado e comido na Ceia somente dum modo celeste e espiritual: O texto parece aderir à doutrina da "presença espiritual" de Calvino, a qual, contudo, não encontra amparo nas Escrituras e tem sentido inteiramente obscuro: o que significa dizer que o corpo físico de Cristo seria espiritual? Mas o texto deve ser lido como uma preocupação, como se verá no artigo seguinte, com dois modos de participar do sacramento (o modo meramente sacramental, que não recebe os benefícios, e o modo espiritual, que os recebe). Para uma melhor leitura desse parágrafo, conferir o artigo seguinte.

pela ordenança de Cristo: Uma das insistências da doutrina reformada é de que o sacramento deve ser usado estritamente com o propósito estabelecido por Cristo: o consumo. Outros usos são supersticiosos.

XXIX. DOS ÍMPIOS QUE NÃO COMEM O CORPO DE CRISTO, NO USO DA CEIA DO SENHOR

Os ímpios e os destituídos da fé viva, ainda que carnal e visivelmente comprimam com os dentes (como diz Santo Agostinho) o sacramento do Corpo e Sangue de Cristo, ainda assim não são participantes de Cristo de maneira alguma, mas, antes, para sua condenação, comem e bebem o sinal ou sacramento de uma coisa tão importante.

Esse artigo não constava dos 42 Artigos de Thomas Cranmer. Na revisão do texto, o Matthew Parker acrescentou esse artigo. Na época, foi considerado ofensivo para os católicos e, por isso, só foi admitido ao texto quando a rainha Elizabeth I foi declarada ilegítima pelo papa.

Entretanto, o texto, mencionando as palavras de Santo Agostinho, *também* é incompatível com qualquer noção que reduza a Presença de Cristo no sacramento a algo meramente espiritual, como fazia o artigo 28, lido literalmente. Pois o texto do artigo (diferentemente do seu título) nos diz que os ímpios e sem fé viva de fato mastigam o sacramento do corpo e do sangue de Cristo. Ora, o sacramento não é apenas o sinal visível, mas também, juntamente com o sinal, a graça ou parte invisível. Compare-se às palavras do Catecismo e à Oração de Humilde Acesso:

Pergunta: Qual é, na Ceia do Senhor, a parte externa ou sinal?

Resposta: O Pão e o Vinho, que o Senhor ordenou que fossem recebidos.

Pergunta: Qual é a parte interna, ou coisa significada?

Resposta: O Corpo e o Sangue de Cristo, que são verdadeira e realmente tomados e recebidos pelos fiéis na Ceia do Senhor.

Oração de Humilde Acesso: "Não ousamos vir à tua Mesa, ó boníssimo Senhor, confiados em nossa própria retidão, mas em tuas muitas e grandes misericórdias. Nem ao menos somos dignos de apanhar as migalhas que caem de tua Mesa. Tu, porém, és o mesmo Senhor, sempre misericordioso por natureza. Concede-nos, pois, benigno Senhor, que de tal modo comamos a Carne de teu amado Filho Jesus Cristo, e bebamos seu Sangue, que nossos corpos pecadores sejam purificados por seu Corpo, e nossas almas lavadas por seu preciosíssimo Sangue, e que sempre vivamos nele, e Ele em nós. Amém."

Ademais, o texto do art. 28 menciona a consagração e não a recepção como foco da presença no sacramento (1Co. 10:16). Nesse sentido, dada a inconsistência entre os artigos 28 e 29, certos anglicanos adotam o *recepționismo* (Presença Espiritual, apenas para os que têm fé viva), enquanto outros à Presença Real simplesmente, com uma linguagem próxima à consubstanciação.

fé viva: O texto requer, novamente, a fé viva para a recepção adequada do sacramento (Gl. 5:6; Tg. 2:26).

como diz Santo Agostinho: O texto refere-se a uma versão do 26º Tratado sobre o Evangelho de João (que trata de Jo. 6:41-51), de Santo Agostinho, que era corrente na época, embora hoje se acredite ser corrompida. Mas essa corrupção do texto não afeta o sentido. Ele se refere a dois modos diferentes de comer a Eucaristia, depois elaborados por escolásticos como Pedro Lombardo e São Boaventura: o modo meramente sacramental e o modo espiritual.

O contexto é iluminado pela comparação entre o Maná do Êxodo e a Eucaristia à luz de 1Co. 10:1-4. A parte corrompida (interpolação) do texto está em vermelho.

"Pois eles entenderam a comida visível espiritualmente, tiveram fome espiritualmente, degustaram espiritualmente, para que se saciassem espiritualmente. Hoje também recebemos a comida visível; mas o sacramento é uma coisa, a virtude do sacramento é outra. (...) Vede pois, irmãos, que comais o pão celestial espiritualmente, trazei inocência ao altar." (26,11)

"É claro, a mesma carne espiritual; pois corporalmente era outra, pois eles comeram o maná, nós comemos outra coisa; mas a espiritual era a mesma que comemos." (26,12)

"Consequentemente, aquele que não habita em Cristo e em quem Cristo não habita, sem dúvida não come Sua carne [espiritualmente] nem bebe Seu sangue [embora possa pressionar o sacramento do corpo e do sangue de Cristo carnalmente e visivelmente com seus dentes], mas antes come e bebe o sacramento de tão grande coisa para o seu próprio julgamento..." (26, 18)

A Didaquê já falava da Eucaristia como alimento espiritual, expressão utilizada ao longo da história da Igreja para se referir aos efeitos espirituais do sacramento, não necessariamente ao modo da presença no sacramento.

não são participantes de Cristo de maneira alguma: Os ímpios e os destituídos de fé viva não recebem qualquer benefício espiritual, mas apenas condenação, ao consumirem o sacramento (1Co. 11:28-34).

XXX. DE AMBAS AS ESPÉCIES

O Cálice do Senhor não se deve ser negado aos leigos, porque ambas as partes do sacramento do Senhor, por instituição e ordem de Cristo, devem ser administradas a todos os cristãos igualmente.

Essa posição é conhecida como *utraquismo*, do latim *utraque* (ambas). Contraria a prática medieval de conceder apenas o pão aos leigos, baseada na noção (que não pode ser demonstrada pela Revelação) de que o corpo e o sangue estão igualmente presentes em cada uma das espécies. A posição utraquista é anterior à Reforma, sendo defendida pelos hussitas, e foi condenada no Concílio de Constança (1415), condenação mantida pelo Concílio de Trento (1551).

leigos: não ordenados.

ambas as partes do sacramento do Senhor: Na instituição do sacramento, todos os presentes receberam as duas espécies. A posição protestante é de que nossa prática deve refletir essa instituição. A oração de Humilde Acesso de Cranmer, que se baseia em certas tradições medievais, faz referência explícita a beber o sangue, e não apenas comer o corpo.

XXXI. DA ÚNICA OBLAÇÃO DE CRISTO CONSUMADA NA CRUZ

A oblação de Cristo uma só vez consumada é a perfeita redenção, propiciação, e satisfação por todos os pecados do mundo inteiro, tanto originais como atuais, e não há nenhuma outra satisfação pelos pecados, senão esta

unicamente. Portanto, **os sacrifícios das Missas**, nos quais vulgarmente se dizia que o sacerdote oferecia Cristo para a remissão da pena ou culpa, pelos vivos ou mortos, são fábulas blasfemas e enganos perigosos.

uma só vez consumada: A suficiência do sacrifício de Cristo. Assunto já abordado no artigo 15. A oração eucarística do LOC de 1662 nos diz:

Deus Todo-poderoso, nosso Pai Celestial, que em tua terna misericórdia nos deste teu único Filho Jesus Cristo para sofrer morte na cruz para a nossa redenção, que lá fez (por sua oblação de si mesmo uma vez oferecida) um sacrifício, oblação e satisfação completo, perfeito e suficiente pelos pecados do mundo inteiro; e instituiu, e nos manda no seu santo Evangelho, uma memória perpétua dessa morte preciosa, até seu retorno; Ouve-nos, ó Pai misericordioso, nós te suplicamos humildemente, e concede que recebendo estas criaturas do pão e do vinho, de acordo com a santa instituição do teu Filho, nosso Salvador Jesus Cristo, em comemoração de sua morte e paixão, sejamos participantes dos seus benditíssimos corpo e sangue, o qual, na noite em que foi traído...

por todos os pecados do mundo inteiro: 1Jo. 2:2. Aqui, a linguagem do artigo contraria a doutrina calvinista da expiação limitada. O sacrifício de Cristo não é apenas *suficiente* para o mundo inteiro, mas é a **“redenção, propiciação e satisfação por todos os pecados do mundo inteiro.”** Assim, não se admite que o sacrifício de Cristo seja apenas por parte do mundo ou da humanidade.

os sacrifícios das Missas: a dimensão sacrificial da Eucaristia sempre foi assinalada pelos pais da Igreja. Essa dimensão sacrificial está implícita em alguns textos bíblicos: seja pela comparação com os sacrifícios da Lei e dos pagãos (1Co. 10:16-22), seja mencionando o “altar” cristão (Hb 13:10; cf. Mt. 1:7), ou seja, lugar de sacrifício (*thysiaστήριον*). Entretanto, os reformadores consideraram a necessidade de assinalar a doutrina da suficiência do sacrifício de Cristo, consumada em sua obra vicária, conforme a carta aos Hebreus (Hb. 9:12,24-28; 10:11-18).

O texto condena os “sacrifícios” (plural) das missas, ou seja, qualquer noção de que cada a celebração eucarística é um novo sacrifício além do sacrifício único de Cristo realizado no Calvário. Assim, a dimensão sacrificial da Eucaristia não pode, jamais, obscurecer o fato de que o clérigo que a celebra não está oferecendo nenhum *novo sacrifício* pelos vivos e pelos mortos. Por isso, os reformadores preferiram chamar a Eucaristia de “sacrifício de ação de louvor e graças”, expressão usada em nossos ritos eucarísticos (Oração de Oblação), que deriva do *sacrificium laudis* dos pais latinos e, em último nível, da própria Escritura (cf. Sl. 50:14,23; Hb. 13:15). Mas mesmo essa expressão pode ser perigosa, como se nós estivéssemos oferecendo um segundo sacrifício além daquele consumado por Cristo.

A Eucaristia não é um novo ou adicional, não é uma repetição do sacrifício de Cristo (que é único), mas apenas um momento em que nos alimentamos novamente do sacrifício único, razão por que alguns teólogos consideram válido chama-la de “atualização” do sacrifício de Cristo.

XXXII. DO CASAMENTO DE SACERDOTES

Os **Bispos, Presbíteros e Diáconos** não são obrigados, por preceito algum da lei de Deus, a **votar-se ao estado celibatário, ou abster-se do matrimônio**; portanto, é-lhes lícito, como aos demais Cristãos, casar como entenderem, **se julgarem que isso lhes é mais útil à piedade**.

É importante notar que o texto usa três expressões importantes: *priests* (no título e no texto em inglês), *presbyteris* (no texto em latim) e *sacerdotum* (no título em latim). O nominativo singular “sacerdos” também é usado na versão latina do LOC de 1662, inclusive no rito de ordenação presbiteral.

Essas expressões assinalam o papel sacerdotal inerente às três ordens e especificamente à segunda. Isso não invalida o sacerdócio universal dos cristãos (1Pe. 2:5,9), mas apenas reconhece, em linha com a tradição cristã, um certo sacerdócio ministerial, como houve no Antigo Testamento. É importante entender que Cristo é o sumo-sacerdote único da nossa fé (Hb. 4:14-16; 7:23-24), e que todo sacerdócio que nós temos é apenas participação na sua missão suprema.

Bispos, Presbíteros e Diáconos: O artigo refere-se às três ordens. Essas três ordens sempre estiveram presentes na tradição da Igreja, desde as cartas de Inácio de Antioquia, na virada entre os séculos I e II, até hoje. Entretanto, no período escolástico houve bastante confusão sobre a quantidade de ordens: teólogos como Santo Tomás de Aquino e São Boaventura mencionavam grande número de ordens, e mesmo o Concílio de Trento (Contra-Reforma) não foi claro sobre isso. O Prefácio do Ordinal do LOC de 1662 diz:

É evidente para todos que leiam diligentemente as Sagradas Escrituras e os autores antigos que, desde o tempo dos apóstolos, houve estas ordens de ministros na Igreja de Cristo: bispos, presbíteros e diáconos. Tais ofícios foram sempre tão estimados que nenhum homem pode presumir executar qualquer um deles a menos que tenha sido primeiramente chamado, provado, examinado e reconhecido como tendo tais qualidades que se exijam para os mesmos; e também, por oração pública e imposição de mãos, sejam aprovados e admitidos a tanto pela autoridade legítima.

O anglicanismo reteve apenas as três ordens clássicas, embora reconheça certas funções adicionais às ordens: arcebispo, primaz, etc. O catolicismo eventualmente adotaria também a existência de apenas três ordens.

7. Nós reconhecemos que Deus chamou e capacitou bispos, presbíteros [*priests*] e diáconos em sucessão histórica para equipar todo o povo de Deus para seu ministério no mundo. Nós aceitamos o Ordinal Anglicano clássico como um padrão autorizado de ordens clericais.

Sobre o DIÁCONO, o Ordinal de 1662 prescreve:

Pertence ao ofício de um diácono, na Igreja a que ele será designado a servir, auxiliar o presbítero no ofício divino, e especialmente quando ele ministra a santa Comunhão, e auxiliá-lo na sua distribuição; e ler as santas Escrituras e as homilias na Igreja; e instruir os jovens sobre o Catecismo; e, na ausência de um presbítero, batizar crianças; e pregar, se autorizado a tanto pelo bispo. E ademais, é seu ofício, onde for feita provisão, de procurar pelos doentes, pobres e impotentes da paróquia; intimar suas

condições, nomes e moradas ao pároco para que por sua exortação eles possam ser aliviados pelas esmolas dos paroquianos ou outros.

Sobre o PRESBITERO (*priest*):

Isto é, que sejais mensageiros, vigias e guardiões do Senhor; para ensinar e advertir, para alimentar e prover para a família do Senhor; para buscar as ovelhas de Cristo que estejam dispersas, e seus filhos que estejam em meio a este mundo perverso, para que sejam salvas por Cristo eternamente.

(...)

Recebe o Espírito Santo para o ofício e obra de presbítero na Igreja de Deus, agora a ti confiado por imposição de nossas mãos. Os pecados de quem perdoardes, serão perdoados; e aqueles a quem retiverdes, serão retidos. E sê tu fiel despenseiro da palavra de Deus e dos seus Santos Sacramentos. Em nome do Pai, e do Filho e do Espírito Santo. Amem.

Quadrilátero de Lambeth:

4. O Episcopado Histórico, adaptado localmente nos métodos de sua administração para as variadas necessidades das nações e povos chamados por Deus para a Unidade de Sua Igreja.

votar-se ao estado celibatário, ou abster-se do matrimônio: O Concílio de Winchester (1076) já havia permitido sacerdotes ingleses casados, embora a prática posterior tenha tornado o celibato obrigatório; o Concílio de Westminster (1102) é um exemplo.

Os Concílios de Latrão de 1123 e 1139 proibiram o casamento clerical para toda a igreja ocidental, consagrando uma tradição que se tornou dominante ao longo da idade média. Em períodos anteriores, mesmo bispos, como Santo Hilário (séc. IV), e até papas, como Hormisdas (séc. VI) e Adriano II (séc. IX), eram casados.

O celibato carregava a noção monástica de dedicação total (cf. Mt. 19:12; 1Co. 7:32-35). Entretanto, ele é também um dom dado por Deus (cf. 1Co. 7:7) e, por isso, não pode ser exigido de todos homens, ou mesmo de todos os sacerdotes: “é melhor casar do que abrasar-se” (1Co. 7:9). É evidente que na Igreja primitiva os clérigos eram casados (1Co. 9:5; 1Tm. 3:2).

se julgarem que isso lhes é mais útil à piedade: O artigo original de Cranmer não continua essa cláusula ou condição. Assim como não se pode exigir o celibato de todos os clérigos, não se pode exigir o matrimônio deles também; cada um deve julgar por si mesmo o que é mais útil à piedade, ou seja, à sua vida cristã.

XXXIII. DAS PESSOAS EXCOMUNGADAS, COMO DEVEMOS EVITÁ-LAS

Aquele que por denúncia pública da Igreja for justamente separado da unidade da Igreja e excomungado, deve ser tido por todos os fiéis como pagão e publicano, até que seja, mediante penitência, abertamente reconciliado na Igreja por um juiz que tenha autoridade para isso.

separado da unidade da Igreja e excomungado: Toda sociedade tem meios explícitos e implícitos de remover aqueles que provocam tumultos e dissensões,

impedindo a realização dos propósitos pelos quais aquela sociedade existe. Cristo concedeu aos apóstolos o poder das chaves, que é a autoridade para abrir e fechar o reino aos homens (Mt. 16:19; 18:18).

Com base nisso, cabe à Igreja excluir de sua comunhão (excomungar) os malfeitores e insubordinados (cf. Rm. 16:17; 1Co. 5:9-13; 2Ts. 3:6; Tt. 3:11), seguindo a prática do Antigo Testamento (cf. Lv. 18:29; Nm. 15:30; Ed. 10:8). A excomunhão implica no óbice a que o excomungado participe da Eucaristia, já que a comunidade não deve mais comer com ele.

A excomunhão não é uma questão meramente administrativa e social; é uma questão eminentemente espiritual. Aquele que é excomungado está entregue a Satanás (1Co. 5:5; 1Tm. 1:20), ficando à mercê dos ataques do Maligno.

O propósito da excomunhão não é criar uma comunidade pura, como nos mostra a parábola do joio no campo (Mt. 13:24-30). Só Deus é capaz de criar uma comunidade assim. O propósito é, antes, não entregar aquilo que é santo a quem é impuro e que pode destruir os demais (Mt. 7:6). Por isso, a Igreja deve sempre agir com compaixão e misericórdia quando exerce a disciplina, devendo também readmitir (2Co. 2:6-8; 2Ts. 3:14-15).

pagão e publicano: Mt. 18:15-17. A condição de pagão e publicano é aquela de quem está fora da comunidade santa.

mediante penitência: Como visto em 2Co. 2:6-8, a excomunhão visa a readmissão. Isso exige que aquele que foi excomungado mostre arrependimento, que é o sentido da palavra latina *penitência* (*poenitentia*) e desfaça o mal que fez (cf. Tg. 4:8), o que chamamos de “restituição”.

XXXIV. DAS TRADIÇÕES DA IGREJA

Não é necessário que tradições e cerimônias sejam em todos os lugares as mesmas ou totalmente semelhantes; pois em todos os tempos foram diversas, e podem ser alteradas segundo a diversidade dos países, tempos e costumes dos homens, desde que nada se estabeleça contra a Palavra de Deus.

Todo aquele que por seu juízo privado, voluntária e deliberadamente, quebrar abertamente as tradições e cerimônias da Igreja não contrárias à Palavra de Deus e estabelecidas e aprovadas pela autoridade comum, deve ser publicamente repreendido para que outros tenham fazer o mesmo, como quem ofende a ordem comum da Igreja, fere a autoridade do magistrado, e vulnera as consciências dos irmãos fracos.

Cada Igreja particular ou nacional tem autoridade para ordenar, mudar e abolir as cerimônias ou ritos da Igreja instituídos unicamente pela autoridade humana, contanto que tudo se faça para a edificação.

Declaração de Jerusalém:

12. Nós celebramos a diversidade dada por Deus entre nós, que enriquece nossa comunhão global, e reconhecemos a liberdade em questões secundárias. Nós prometemos trabalhar juntos para buscar a mente de Cristo nas questões que nos dividem.

diversidade dos países, tempos e costumes dos homens, desde que nada se estabeleça contra a Palavra de Deus: Referência ao Princípio Normativo. A

Igreja deve estar preocupada em adaptar sua liturgia e tradição às necessidades fundamentais, estabelecidas por Deus, para alcançar as pessoas. Mas essa preocupação nunca pode alterar aquilo que a própria Palavra de Deus estabelece.

ferre a autoridade do magistrado: Rm. 13:1-2. Recorde-se que, nesse período, a liturgia da Igreja foi não apenas estabelecida pela Igreja, mas cancelada pelo poder civil.

vulnera as consciências dos irmãos fracos: Rm. 14:15,21; 1Co. 8:12. Aqui há uma preocupação pastoral. Qualquer mudança na ordem da Igreja deve respeitar os irmãos mais fracos, pois feri-los é ferir ao próprio Cristo. Há nisso um grande perigo quando há mudanças muito radicais.

instituídos unicamente pela autoridade humana: Mas não pode alterar aquilo que foi instituído por Cristo.

contanto que tudo se faça para a edificação: 1Co. 14:26.

XXXV. DAS HOMILIAS

O segundo livro das Homilias, cujos títulos reunimos abaixo deste artigo, contém doutrina pia, saudável e necessária para estes tempos, como também o primeiro Livro das Homilias, publicado ao tempo de Eduardo VI; e, portanto, julgamos que devem ser lidas pelos ministros, diligente e distintamente nas Igrejas, para que sejam entendidas pelo povo.

DOS NOMES DAS HOMILIAS 1. Do uso correto da Igreja. 2. Contra o perigo da idolatria. 3. Do reparo e asseio das Igrejas. 4. Das boas obras: principalmente o jejum. 5. Contra a glotonaria e embriaguez. 6. Contra o luxo do vestuário. 7. Da oração. 8. Do lugar e Templo da Oração. 9. De como Orações e Sacramentos se devem administrar em língua conhecida. 10. Da reverente estima à Palavra de Deus. 11. Das esmolas. 12. Da natividade de Cristo. 13. Da Paixão de Cristo. 14. Da Ressurreição de Cristo. 15. Da digna recepção do Sacramento do Corpo e Sangue de Cristo. 16. Dos dons do Espírito Santo. 17. Para os dias de Rogações. 18. Do estado do Matrimônio. 19. Do arrependimento. 20. Contra a ociosidade. 21. Contra a rebelião.

Apesar da importância histórica e doutrina das homilias, a leitura delas não é universal no anglicanismo contemporâneo.

XXXVI. DA SAGRAÇÃO DE BISPOS E MINISTROS

O livro da sagração de Arcebispos e Bispos e ordenação de Presbíteros e Diáconos, estabelecido no tempo de Eduardo VI e confirmado no mesmo tempo pela autoridade do parlamento, contém tudo quanto é necessário para a referida sagração e ordenação; nem há nele coisa alguma que seja por si mesma supersticiosa e ímpia.

E portanto todos os consagrados ou ordenados de acordo com os ritos daquele livro, desde o segundo ano do Rei Eduardo até agora, ou serão consagrados ou ordenados daqui por diante segundo os mesmos ritos, decretamos serem consagrados ou ordenados correta, ordeira e legitimamente.

O artigo explica a posição anglicana contra, ao mesmo tempo, os católicos romanos, por considerarem o ordinal anglicano insuficiente, e os puritanos, que o consideram inaceitável por violar o Princípio Regulador.

XXXVII. DOS MAGISTRADOS CIVIS

A primeira parte do artigo, aqui omitida, refere-se à autoridade temporal (não espiritual) da Rainha (Elizabeth I).

O Bispo de Roma não tem nenhuma jurisdição no reino da Inglaterra.

*As leis do reino podem **punir homens cristãos com a morte** por ofensas abomináveis e graves.*

*É lícito aos homens cristãos sob o comando do magistrado **portarem armas e servirem em guerras**⁶.*

punir homens cristãos com a morte: Rm. 13:3-5 (cf. Gn. 9:6). O magistrado pune os homens como vingador de Deus, pois a ele pertence toda a vingança (punição justa), conforme Rm. 12:19. Assim, a justiça retributiva humana é parte da justiça retributiva divina.

O questionamento natural é se aquilo que os textos acima colocam não contradiz o mandamento “Não matarás”. O entendimento clássico é de que esse mandamento se limita à condenação do homicídio; de fato, tanto em grego quanto em hebraico, as palavras utilizadas para o mandamento na Bíblia (Êx. 20:13; Rm. 13:9) referem-se ao assassinato, ou seja, à morte de inocentes (cf. 1Sm. 19:5; Pv. 6:16-19; Ec. 3:3).

portarem armas: Diversos anabatistas eram pacifistas radicais e consideravam que, embora fosse lícito ao estado portar armas (Rm. 13:3-5), tal seria ilícito para os cristãos. Assim, todo estado deveria ter soldados mas nenhum soldado poderia ser cristão. Essa contradição foi evitada por anglicanos, luteranos e reformados.

servirem em guerras: O texto latino refere-se a guerras justas (*justa bella*), conceito corrente nas discussões medievais sobre a guerra. A guerra justa é aquela travada com motivos nobres, como em autodefesa ou para parar um tirano. A teoria da guerra justa apresenta as condições sob as quais um governante legítimo pode entrar em guerra (*jus ad bellum*) e manter-se nela (*jus in bello*). A teoria procura restringir ao máximo o uso da guerra, reconhecida como um grande mal (último recurso), mas não o pior de todos.

A teoria da guerra justa leva em conta, por um lado, o princípio realista de que é impossível impedir que as guerras aconteçam, mas, por outro, o reconhecimento de que ela é um mal a ser evitado. Assim, não podendo restringir as guerras por completo, procura-se restringi-las em parte.

Sintetizando a teoria conforme desenvolvida ao longo dos séculos, John Stott (*Issues Facing Christians Today*) coloca sete condições, baseadas em princípios de justiça que não dependem exclusivamente das Sagradas Escrituras: (1) declaração formal (o governante deve declarar guerra publicamente); (2) último recurso (deve-se utilizar todos os outros meios possíveis para a paz, e a guerra só em último caso); (3) causa justa (o inimigo realizou o mal); (4) intenção

⁶ Lat. *justa bella*

correta (quem faz a guerra deve procurar realizar o bem); (5) meios proporcionais (para vencer é preciso ter mais força que o adversário, mas não se pode massacrar o adversário com força exagerada); (6) imunidade dos não-combatentes (não se deve atacar civis, e nem mesmo soldados capturados); (7) expectativa razoável (não se deve fazer uma guerra sem chance de vitória). Essas condições eliminam inteiramente vários tipos de guerra, como guerras imperiais de conquista, por exemplo.

Um exemplo clássico invocado é a guerra feita por várias potências europeias (especialmente Inglaterra e França) contra a Alemanha nazista após a invasão da Polônia, o que provocou a 2ª Guerra Mundial.

É importante recordar, contudo, que Deus é "Deus de paz" (Rm. 15:33) e os cristãos são chamados a serem pacificadores (Mt. 5:9; cf. Jr. 29:7), olhando definitivamente para o momento escatológico em que as armas serão abandonadas (Is. 2:4). Por isso, não cabe à Igreja apoiar nenhuma guerra, mas ser uma força de reconciliação e cura. Mesmo em uma guerra de autodefesa estrita, a violência praticada, vivenciada e sofrida causa muitos danos aos próprios soldados (e suas famílias). Ademais, falar em guerra justa não significa reconhecer que as guerras que aconteceram foram justas ou praticadas nos limites da justiça.

Assim, a noção de guerra justa não deve ser usada para incentivar a guerra, mas como denúncia profética dos abusos que os governantes cometem no uso das armas e da força militar. É importante ter isso em mente, pois todos os tiranos que quiserem fazer guerra podem invocar a retórica da guerra justa para legitimarem suas ações.

XXXVIII. DOS BENS DOS CRISTÃOS QUE NÃO SÃO COMUNS

*As riquezas e bens dos cristãos não são comuns quanto ao direito, título e posse, como falsamente apregoam certos anabatistas; não obstante, todos, daquilo que possuem, **devem dar liberalmente esmolas aos pobres**, segundo o seu poder.*

As riquezas e bens dos cristãos não são comuns: Certos anabatistas tornaram obrigatório o compartilhamento de bens segundo certa interpretação do modelo de At. 2:44-45; 4:34-35. Esse modelo não foi seguido por nenhuma das Igrejas dos gentios no Novo Testamento, e, mesmo na terra santa, não foi continuada literalmente (cf. At. 12:12).

devem dar liberalmente esmolas aos pobres: A palavra "esmola", conforme o uso bíblico e ao contrário do uso corrente, não designa pouca quantidade de dinheiro, mas a obra de misericórdia visando socorrer a necessidade do pobre. A Escritura Sagrada está repleta de textos mostrando nossa obrigação para com os necessitados (Dt. 15:11; Pv. 19:17; 21:13; 22:9; Is. 58:10; Mt. 5:42; Lc. 12:33-34; 14:12-14; At. 20:35; Tg. 1:27; 1Jo. 3:17).

Sobre isso, a Declaração de Jerusalém diz:

10. Estamos cientes de nossa responsabilidade de sermos bons mordomos da criação de Deus, de apoiarmos e defendermos a justiça na

sociedade, e de buscarmos socorro e ascensão⁷ para o pobre e necessitado.

XXXIX. DO JURAMENTO DUM CRISTÃO

*Assim como confessamos que o juramento vão e temerário é proibido aos cristãos **por nosso Senhor Jesus Cristo e por seu apóstolo Tiago**, assim também julgamos que a religião cristã de nenhum modo proíbe que uma pessoa jure quando o magistrado o exige em causa de fé e caridade, contanto que isso se faça **segundo a doutrina do profeta em justiça, juízo e verdade**.*

Uma defesa semelhante da licitude do juramento aparece na Confissão de Fé de Westminster (presbiteriana), na Declaração de Savoy (congregacional) e na Confissão de Fé Batista de Londres. A definição da doutrina sobre o juramento é essencial no contexto da Reforma Protestante, pois os anabatistas (Reforma Radical) pregaram que o cristão não pode realizar juramentos, e isso violava práticas (anda existentes) de juramentos perante os magistrados.

O juramento é a prática de invocar o nome de Deus para selar um compromisso ou testemunhar uma verdade, especialmente quanto a algo sério. Aquele que jura se compromete e aceita, inclusive, as consequências que Deus lhe trazer como punição. Quebrar um juramento é pecado (Nm. 30:2).

Uma fórmula comum de juramento, no Antigo Testamento, era "Vive o Senhor" (Jr. 5:2; cf. Rt. 3:13; 1Sm. 19:6), enquanto outra fórmula no Novo Testamento é "diante de Deus" (Gl. 1:20). Invocar Deus como testemunha é outra fórmula comum em ambos os testamentos (Gn. 31:50; Rm. 1:9; 2Co. 1:23). Até os anjos juram por Deus (Ap. 10:5-6). Por isso, o juramento é uma forma de adoração a Deus (Dt. 6:13), ou idolatria quando se usa o nome de outros deuses (Am. 8:14). O perjúrio (falso juramento), por outro lado, é uma abominação (Lv. 19:12; Zc. 8:17).

Nas Escrituras, pessoas de autoridade podem também "conjurar", ou seja, jurar por aqueles que estão debaixo de sua autoridade (cf. 1Sm. 14:24; Mt. 26:63; 1Ts. 5:27; 1Tm. 5:21), usando para isso uma obsecração (invocando o nome de Deus). Cf. Js. 6:26; 1Rs. 16:34.

por nosso Senhor Jesus Cristo e por seu apóstolo Tiago: Mt. 5:33-37; Tg. 5:12. O texto de Tiago obviamente ecoa as palavras de Cristo registradas no Evangelho.

Os anabatistas do período da Reforma usavam esses dois textos para proibir juramentos entre os cristãos. Essa interpretação anabatista contra os juramentos coloca o Novo Testamento contra o Antigo Testamento — algo já proibido pelos artigos 7 e 20 —, no que se refere à moralidade; não como um aprofundamento, mas como uma proibição daquilo que antes era obrigatório. Mas coloca também as palavras de Mateus e Tiago *contra* outros textos do Novo Testamento, como os referidos acima, onde há juramentos.

Na realidade, as palavras de Cristo devem ser entendidas no contexto das práticas da época. Os escribas e fariseus usavam uma artimanha para se safarem de cumprir juramentos (Mt. 23:16-22), alegando que não seria perjúrio,

⁷ Ingl. *empowerment*

pois não usavam o nome de Deus. Cristo condenou essa prática, e não a daquele que jura por Deus honestamente.

segundo a doutrina do profeta em justiça, juízo e verdade: Jr. 4:2.

Apêndice I

Credo Apostólico

O Credo Apostólico é um credo ocidental e originalmente escrito em latim, para ser usado especialmente como parte da liturgia batismal, na qual o batizando deveria professar a fé em Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo, professando sua fé em três partes e participando da tríplice imersão. Só é usado por cristãos ocidentais.

Ele se baseia fundamentalmente no credo anterior conhecido como Velho Símbolo Romano. Seu desenvolvimento está associado aos séculos III e IV, com base nas fórmulas de fé anteriores, especialmente as *regulae fidei* do século II, como aparecem em Irineu, Tertuliano, etc. O último artigo a ser acrescentado a esse credo foi “desceu ao Hades” (*descendit ad inferos*), que só se tornou parte definitiva do credo a partir do século VII. A expressão “comunhão dos santos” (*communio sanctorum*) também não aparece no Velho Símbolo Romano, e pode ser igualmente traduzida como “comunhão dos santos” (masculino) ou “comunhão das coisas santas” (neutro), significando, nesse caso, a comunhão com base nos sacramentos.

De todos os credos, é aquele onde existe menos desenvolvimento teológico explícito. Ainda assim, contém fatos importantes da fé cristã, como a afirmação de que Jesus Cristo é o filho único de Deus (não apenas um ser humano) ou da ressurreição do corpo/carne (contra os gnósticos, que a negavam). Tem quatro partes principais: Pai, Filho, Espírito Santo e a Igreja/Salvação. Tradicionalmente é dividido em 12 artigos:

Creio em Deus Pai Todo-poderoso, Criador do Céu e da Terra;

e em Jesus Cristo seu único Filho, nosso Senhor:

o qual foi concebido por obra do Espírito Santo, nasceu da Virgem Maria;

padeceu sob o poder de Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado;

desceu ao Hades; ressuscitou ao terceiro dia;

subiu ao céu, e está sentado à mão direita de Deus Pai Todo-poderoso:

donde há de vir a julgar os vivos e os mortos.

Creio no Espírito Santo;

na santa Igreja Católica; na comunhão dos santos;

na remissão dos pecados;

na ressurreição do corpo;

e na Vida Eterna. Amém.

Credo Niceno

Credo elaborado a partir dos concílios de Nicéia e Constantinopla, e trata da divindade do Filho e do Espírito Santo, visando combater certas heresias do século IV que negavam essas doutrinas. Foi elaborado a partir de credos batismais anteriores. Assim como o Credo Apostólico, ele tem quatro partes (Pai, Filho, Espírito Santo e a Igreja/Salvação). No Concílio local de Toledo III (589 dC), acrescentou-se oficialmente, pela primeira vez, a Cláusula Filioque ("e do Filho"), aqui entre colchetes.

*Creio em um só Deus Pai Onipotente, Criador do céu e da terra,
e de todas as coisas visíveis e invisíveis.*

E em um só Senhor Jesus Cristo, Filho unigênito de Deus;

gerado de seu Pai antes de todos os mundos,

Deus de Deus, Luz de Luz, Verdadeiro Deus de Verdadeiro Deus;

gerado, não feito; consubstancial com o Pai;

por quem todas as coisas foram feitas:

o qual por nós homens e pela nossa salvação desceu do céu,

e encarnou, por obra do Espírito Santo, da Virgem Maria, e foi feito homem:

foi também crucificado por nós, sob o poder de Pôncio Pilatos;

padeceu e foi sepultado;

e ao terceiro dia ressuscitou, segundo as Escrituras;

e subiu ao céu, e está sentado à mão direita do Pai;

e virá outra vez com glória, a julgar os vivos e os mortos;

e o seu reino não terá fim.

E creio no Espírito Santo, Senhor, e Doador da Vida,

procedente do Pai [e do Filho];

o qual com o Pai e o Filho juntamente é adorado e glorificado;

o qual falou pelos profetas;

e creio na Igreja Una, Santa, Católica e Apostólica;

reconheço um só Batismo para remissão de pecados;

e espero a ressurreição dos mortos;

e a vida do mundo vindouro. Amém.

Credo Atanasiano (ou Quicumque Vult)

Apesar do nome, não foi escrito por Santo Atanásio, embora seja, em parte, inspirado em sua teologia e defesa da ortodoxia. Assim como o Credo Apostólico, é um credo de origem ocidental e, por isso, usado apenas por cristãos ocidentais. É usado como referência por anglicanos, católicos romanos, luteranos e por certos grupos reformados.

Este credo foca os dogmas da Trindade e da Encarnação (duas naturezas de Cristo). A origem é anônima, e foi originalmente composto entre os séculos V e VI. O nome latino "Quicumque vult" significa "Aquele que quiser..." e se deve justamente à primeira frase do credo.

Aquele que quiser ser salvo, antes de tudo deve manter a verdadeira fé católica.

Quem não a conservar na íntegra e inalterada, sem dúvida perecerá eternamente.

Ora, a verdadeira fé cristã é esta: que honremos um só Deus na Trindade e a Trindade na unidade.

Sem confundir as pessoas ou dividir a substância.

Pois uma é a Pessoa do Pai, outra a do Filho e outra a do Espírito Santo.

Mas uma só é a Divindade do Pai e do Filho e do Espírito Santo, iguais em glória e da mesma majestade eterna.

Qual o Pai, tal o Filho e tal o Espírito Santo.

O Pai é incriado, o Filho é incriado, o Espírito Santo é incriado.

O Pai é incomensurável, o Filho é incomensurável, o Espírito Santo é incomensurável.

O Pai é eterno, o Filho é eterno, o Espírito Santo é eterno.

Contudo não são três eternos, mas um só Eterno.

Como também não são três incriados, nem três incomensuráveis, mas um só Incriado e um só Incomensurável.

Da mesma maneira, o Pai é Todo-poderoso, o Filho é Todo-poderoso, o Espírito Santo é Todo-poderoso.

Contudo não são três Todo-poderosos, mas um só Todo-poderoso.

Assim, o Pai é Deus, o Filho é Deus, o Espírito Santo é Deus.

Contudo não são três Deuses, mas um só Deus.

Assim, o Pai é Senhor, o Filho é Senhor, o Espírito Santo é Senhor.

Contudo não são três Senhores, mas um só Senhor.

Pois, assim como pela verdade cristã somos obrigados a confessar cada Pessoa em particular como sendo Deus e Senhor, assim somos proibidos pela fé católica de falar de três Deuses ou Senhores.

O Pai por ninguém foi feito, nem criado, nem gerado.

O Filho não foi feito, nem criado, mas gerado, somente pelo Pai.

O Espírito Santo não foi feito, nem criado, nem gerado pelo Pai e pelo Filho, mas procede d'Ele.

Logo, um só Pai, não três Pais, um só Filho, não três Filhos, um só Espírito Santo, não três Espíritos Santos.

E nesta Trindade nada é anterior ou posterior, nada maior ou menor, mas todas as três Pessoas são juntamente eternas e iguais entre si.

De modo que, como acima já foi dito, em tudo deve ser honrada a Trindade na unidade e a unidade na Trindade.

Portanto, quem quiser ser salvo, deve pensar assim da Trindade.

Entretanto, é necessário para a eterna salvação que creia também fielmente na encarnação de nosso Senhor Jesus Cristo.

Logo, a fé correta é que creiamos e confessemos, que nosso Senhor Jesus Cristo, o Filho de Deus, é Deus tanto quanto homem.

É Deus da substância do Pai, gerado antes dos tempos, e homem da substância de sua mãe, nascido no tempo.

Plenamente Deus, plenamente homem, subsistindo em alma racional e carne humana.

Igual ao Pai segundo a sua divindade, menor do que o Pai segundo a sua humanidade.

Embora sendo Deus e homem, nem por isso é dois, mas um só Cristo.

Um só, porém, não porque a divindade se converteu em carne, mas porque Deus assumiu a humanidade.

Um só, não por fusão de substâncias, mas por unidade de pessoa.

Pois, assim como alma racional e carne são um só homem, assim Deus e homem é um só Cristo.

O qual padeceu pela nossa salvação, desceu ao inferno, ao terceiro dia ressurgiu dos mortos,

Subiu ao céu, está sentado à direita do Pai, donde há de vir para julgar os vivos e os mortos.

E na sua vinda, todos os homens devem ressuscitar com os seus corpos e dar conta dos seus próprios atos.

E aqueles que fizeram o bem, irão para a vida eterna, os que fizeram o mal, para o fogo eterno.

Essa é a fé católica, e quem nela não crer com fidelidade e firmeza, não poderá ser salvo.

Apêndice II

As palavras de Cristo provocam uma reação na forma de “pergunta cética”, seguida da “resposta insistente”:

JOÃO 3:3-5 (BATISMO)	JOÃO 6:51-53 (EUCARISTIA)
Jesus respondeu, e disse-lhe: Na verdade, na verdade te digo que aquele que não <u>nascer de novo</u> [do alto], <u>não pode ver o reino de Deus</u> .	Eu sou o pão vivo que desceu do céu; se alguém <u>comer deste pão</u> , viverá para sempre; <u>e o pão que eu der é a minha carne</u> , que eu darei pela vida do mundo.
Disse-lhe Nicodemos: <u>Como pode</u> [Πῶς δύναται] um homem nascer, sendo velho? Pode, porventura, tornar a entrar no ventre de sua mãe, e nascer?	Disputavam, pois, os judeus entre si, dizendo: <u>Como nos pode</u> [Πῶς δύναται] dar este a sua carne a comer?
Jesus respondeu: <u>Na verdade, na verdade te digo</u> que aquele que não nascer <u>da água e do Espírito</u> , <u>não pode entrar no reino de Deus</u> .	Jesus, pois, lhes disse: <u>Na verdade, na verdade vos digo</u> que, se não comerdes a carne do Filho do homem, e não beberdes o seu sangue, <u>não tereis vida em vós mesmos</u> .

Essa pergunta mostra mentalidade terrena e fechada ao miraculoso (Jo. 3:9; 6:42; 9:10,16,19,26), e o quiasmo é usado em outros lugares justamente para expressar a origem divina e celestial de Cristo (Jo. 7:14-16; 14:4-6) e o milagre (Jo. 9:14-15,25-27). É uma pergunta que contrasta o sobrenatural incompreensível e a tentativa humana de enquadrar o mistério em seus questionamentos.