

Caminhos para uma eclesiologia ecumênica

Pathways to an ecumenical ecclesiology

Elias Wolff¹

Resumo

Uma das principais metas do movimento ecumênico é possibilitar consensos sobre a identidade, natureza e missão da igreja. Busca-se, assim, o convívio dos cristãos na Igreja una e única. O objetivo deste artigo é verificar como as questões eclesiológicas são contempladas no diálogo ecumênico atual. Pela análise qualitativa da bibliografia resultante do diálogo ecumênico, analisa as possibilidades e os limites de uma eclesiologia ecumênica. Como resultado, propõe o ecumenismo como paradigma eclesiológico para os nossos tempos, trabalhando questões metodológicas para avançar no diálogo doutrinal sobre a Igreja.

Palavras-chave

Igreja. Movimento ecumênico. Eclesiologia ecumênica.

Abstract

One of the main goals of the ecumenical movement is to allow consensus on the identity, nature and mission of the Church. Thus, we seek the conviviality of Christians in the one and only church. The purpose of this article is to check how ecclesiological issues are contemplated in the current ecumenical dialogue. By the qualitative analysis of the bibliography resulting from the ecumenical dialogue, it analyses the possibilities and limits of an ecumenical ecclesiology. As a result, it proposes ecumenism as a ecclesiological paradigm for our times, working methodological issues to advance in the doctrinal dialogue on the church.

Keywords

Church. Ecumenical movement. Ecumenical ecclesiology.

INTRODUÇÃO

O mistério da Igreja não é compreendido em sua plenitude de um modo definitivo enquanto formos, neste mundo, peregrinos na fé. A eclesiologia terá sempre os limites e as fragilidades próprias da razão que busca penetrar no mistério.

O pensar sobre a Igreja é orientado pela *regula fidei* que marca a identidade eclesiológica. A compreensão da fé numa tradição cristã determina o *modus vivendi* da fé nessa tradição. Não obstante, no contexto de pluralismo eclesial atual, a eclesiologia possui lacunas que só serão supridas pela inclusão de experiências do Evangelho vividas para além da tradição eclesial concreta à qual ela se refere.

Essa questão precisa ser resolvida *ad intra* e *ad extra* às tradições eclesiais. No fim, a eclesiologia precisa ser fiel ao Evangelho de Cristo presente na vida e na comunidade dos batizados.

¹ Doutor e mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (PUG). Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Santa Cruz (PUSC). Bacharel em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Professor do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Líder do grupo de pesquisa *Teologia, Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso*, cadastrado no CNPq. Coordenador do Núcleo Ecumênico e Inter-religioso (NEIr) da PUCPR e da Comissão Teológica do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC). Contato: elias.wolff@pucpr.br.

Aqui a essência do problema ecumênico da eclesiologia. Trata-se de buscar compreender como a Igreja que Cristo quer está se realizando em diferentes tempos, formas e lugares. Trata-se de identificar os elementos constitutivos dessa Igreja, explicitando os pressupostos evangélicos que dão razão eclesial às experiências comunitárias da fé vivida pelos cristãos.

O grande horizonte de reflexão dessa eclesiologia é a teologia ecumênica, que ajuda a rever o método eclesiológico – capaz de relacionar o confessional e o interconfessional; a linguagem – sempre ‘aproximativa’ para a expressão do *mysterium ecclesiae*; o material bibliográfico – que além da Bíblia e textos da patrística, contempla os documentos normativos das igrejas, aqueles produzidos pelas comissões de diálogo e as experiências ecumênicas.

1 DA NECESSIDADE DE UMA ECLESIOLOGIA ECUMÊNICA

1.1 Como entender a Igreja no contexto do pluralismo eclesial?

A questão colocada poderia ser refeita do seguinte modo: é suficiente pensar a Igreja enraizada em uma determinada tradição eclesial? Por que buscar estabelecer vínculos dessa tradição com experiências de vida cristã que estão além dela?

A resposta vem da constatação de um fato: o pluralismo eclesial. É preciso perceber o sentido teológico do pluralismo eclesial em suas contradições, mas também em suas possibilidades para a compreensão e vivência do Evangelho e, conseqüentemente, da Igreja. Em geral, o pluralismo eclesial é resultado de contendas teológicas, exegéticas, espirituais, institucionais e pastorais. Cada tradição eclesial estabelece a normatividade teológica para a compreensão e explicitação do *kerigma*. Essa pretensão é questionada por outras e o que é absoluto para uns torna-se relativo para outros. As diferentes tendências afirmam-se de um modo fixo em suas posições, dando origem a uma organização multiforme na compreensão e vivência do Evangelho.

O pluralismo eclesial pode destruir a comunhão na Igreja. Divididas, as diferentes igrejas correm o risco de apresentarem apenas facetas ou vultos fragmentados de Cristo e do seu evangelho. Isso é contradição e “escândalo” (UR 1). Dificulta aos cristãos o reconhecimento do verdadeiro Cristo no qual devem crer. E dificulta também compreender qual é e como deve ser também a Igreja que expressa fidelidade aos ensinamentos de Cristo. Manifesta-se, assim, uma das maiores contradições dos cristãos dos nossos dias: o “modo” de manifestar a vida cristã assume precedência em relação ao “ser”, a linguagem da fé tem primazia sobre o seu conteúdo – de comunhão. Por detrás desse fato encontra-se uma contradição profunda: o ser da comunidade eclesial tem sustento e expressão nos elementos rituais e estruturais que a constituem, mais do que no ‘específico evangélico’: o *kerigma*, a *koinonia*, a *charitas*.

1.2 Um novo olhar sobre o pluralismo eclesial

O fato é que ficamos inquietos quando a compreensão da fé serve apenas a um grupo de cristãos. E isso implica em direcionar de modo novo nosso olhar sobre o pluralismo eclesial. Não é legitimar tudo, mas explorar as possibilidades de encontro e de diálogo ali presentes. O pluralismo pode mostrar a amplitude de possibilidades da percepção da fé em Jesus Cristo e das experiências eclesiais cabíveis nas Escrituras.

Para tal, é preciso responder à questão se o pluralismo eclesial implica diretamente em divisão na fé quando independe da vontade dos cristãos. A divisão implica em *querer* viver sem o outro e contra ele. E nem sempre quem vive separado (por fatores históricos) ‘deseja’, realmente, essa situação. Os fatores de distanciamento institucional e doutrinal entre as igrejas não suprimem a unidade espiritual existente entre os que não admitem a situação de divisão na qual elas se encontram.

Isso significa dizer que a divisão entre as instituições eclesiais e a divisão entre as pessoas pertencentes a essas instituições não estão no mesmo nível. As instituições podem estar ‘realmente’ divididas, enquanto que as pessoas podem sê-lo apenas ‘formalmente’, pela observância dos princípios da vida cristã e eclesial que se distinguem ‘realmente’ e institucionalmente entre as igrejas.

Assim, o atual estado de divisão do cristianismo não pode ser simplesmente justificado pelas causas do passado. A questão a ser respondida é se, de fato, as razões do passado possuem no presente o mesmo potencial de divisão na Igreja. A história caminhou, e é preciso reavaliar os “pressupostos da separação” (RUGGIERI, 2000, p. 14) ocorridas no passado. No presente, a superação da divisão dos cristãos exige que as razões particulares das tradições eclesiásticas não sejam o fator determinante das relações intereclesiais. O determinante é o Evangelho. Esse tem força unitiva.

1.3 Inserção no pluralismo eclesial

No contexto plural, a eclesiologia precisa ser corajosa e profética. Precisa dialogar com o fenômeno do pluralismo eclesial, discernindo quando ele é fator e expressão da divisão e quando é expressão de positivas perspectivas eclesiais diferenciadas do Evangelho. Precisa detectar as interpelações à consciência da Igreja, verificando nas suas manifestações multiformes indicativos de possibilidades para o diálogo. O pluralismo não é apenas um “escândalo” que contradiz a fé, pode ser também sua afirmação. Ele não expressa apenas divisão, mas também possibilidades diferenciadas da compreensão e vivência do Evangelho: “Lá onde a Igreja e as comunidades eclesiais confessam segundo a Escritura Jesus Cristo verdadeiro Deus e verdadeiro Homem, como o único mediador da salvação para a glória de Deus, do Pai, do Filho e do Espírito Santo, existe uma fundamental unidade na fé.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA, 1986a, n. 26). Abrir caminhos

de diálogo entre essas diferenças, diminuindo as contradições e amenizando o potencial escandaloso da divisão, é uma das principais tarefas da eclesiologia.

Para isso, é necessária a inserção no pluralismo. Nenhuma Igreja está ‘frente’ ao pluralismo eclesial, mas inserida nele. Não existe uma Igreja ‘aqui’ e o pluralismo de igrejas ‘lá’. Existe o pluralismo no qual todas as igrejas se situam. Essa atitude tem duas principais vantagens para as relações ecumênicas: 1) possibilita evitar posições de superioridade e de julgamento de uma Igreja em relação às outras. Não se pode fazer uma leitura hierarquizada do pluralismo de igrejas, nenhuma vale ‘mais’ ou ‘menos’ do que a outra. Elas não são iguais, mas cada uma responde do seu modo às necessidades espirituais dos seus membros; 2) possibilita o mútuo enriquecimento na compreensão e vivência da fé cristã. Nenhuma Igreja é tão perfeita que nada tenha a receber do testemunho de outra.

Assim, sendo o contexto eclesial plural, nenhuma identidade eclesial se constrói isolada. Ela se constitui e se configura na relação. Isso exige: 1) compreender que o original da Igreja não é a unidade, mas a pluralidade, conforme a sua origem trinitária e a multiforme manifestação da graça. A unidade é a meta, o fim buscado como perfeição do testemunho da vida cristã e eclesial; 2) discernir quais diferenças se integram, explicitando a natureza plural da comunhão na verdade cristã, e quais as diferenças que expressam divisão na fé; 3) evitar toda conciliação fácil ou concessão que negue as diferenças em nome do uniformismo; 4) compreender que aquilo que é diferente nos outros exige respeito, mesmo que ainda não seja possível compartilhar da sua posição; 5) superar toda pretensão de superioridade.

Assim, unidade e pluralidade são correlatas na identidade mais profunda da Igreja, sendo a sua divisão total uma impossibilidade ontológica. A diversidade associativa e doutrinal dos cristãos não impede a fé na una e única Igreja, obrigando a admitir que para além dos limites institucionais de uma tradição não existe o “vazio eclesial” (UUS 13).

2 O ECUMENISMO COMO *PRINCÍPIO FORMAL* DA ECLESIOLOGIA

Ao se procurar estabelecer corretamente a relação Igreja-ecumenismo emerge a questão sobre como instaurar o ecumenismo como *princípio formal* da eclesiologia. Por ‘princípio formal’ entende-se o elemento orientador da reflexão, que estabelece a perspectiva ou o modo adequado para se compreender algo, no caso a Igreja em suas dimensões misteriosa e institucional. Trata-se de um paradigma eclesiológico, que permite penetrar no universo semântico da Igreja de uma ‘forma’ ou ‘modo’ considerado privilegiado para apreender adequadamente o seu conteúdo teológico.

A assertiva central é que existe uma relação tão forte entre ecumenismo e Igreja que permite à realidade eclesial ser compreendida à luz do ecumenismo, ao mesmo tempo que permite o ecumenismo ser compreendido como uma realidade eclesial.

Mas o que o ecumenismo mostra da Igreja que outros princípios não o fazem suficientemente? Basicamente, a globalidade/universalidade da comunhão. Evidentemente, toda

eclesiologia busca mostrar a comunhão como realidade eclesial. Mas há um limite² nessas ‘eclesiologias da comunhão’: vinculam com demasiada insistência o eclesial ao eclesiástico, afirmando na comunhão apenas os que se encontram institucionalmente vinculados a uma tradição eclesial. A comunhão eclesial é compreendida apenas dentro dos elementos estruturais e doutrinários mantenedores da comunhão.

Aparece aqui a insuficiência dessas eclesiologias. Há níveis ou graus de comunhão que elas não expressam suficientemente. O que essas eclesiologias não reconhecem é o fato de a comunhão admitir experiências na fé que extrapolam o elemento institucional. A comunhão na Igreja é vivida em uma comunidade concreta, mas está também além da própria comunidade. A fé cristã pode ser vivida em ambientes e modos diversos e ser reconhecida como ortodoxa e eclesial, como demonstra a relação entre católicos e ortodoxos. Há uma distinção a ser feita entre comunhão na fé e comunhão eclesiástica. Vinculam-se intrinsecamente, mas, formalmente não indicam a mesma coisa. A fé está no horizonte de transcendência em relação ao eclesiástico e o eclesiástico no horizonte da concretude da experiência transcendente da fé. Mas a fé é mais.

Situa-se aqui a vantagem da perspectiva ecumênica na eclesiologia: ao apresentar a comunhão na Igreja, essa perspectiva consegue valorizar as diferentes modalidades de experiência de fé que convergem, de algum modo, para a comunhão, observando que muitas vezes tais diferenças dizem respeito mais ao ‘modo’ do que ao ‘conteúdo’ da fé, e nesse sentido não implicam, necessariamente, em contradição ou divisão. O universo da experiência de comunhão é plural, distinguindo entre o objeto da fé da Igreja – Deus, o evangelho de Jesus Cristo e seu Reino – e a própria Igreja. O ecumenismo compreende a fé da comunidade para além da comunidade, mas não para além da Igreja, isto é, compreende a experiência eclesial de Deus em ambientes e modalidades que se distinguem do naturalmente concebido em uma tradição eclesial (UUS 11, 13).

2.1 Tarefas da eclesiologia ecumênica

À eclesiologia cabe a responsabilidade de aprofundar a verdade da Igreja, com fidelidade à tradição eclesial e ao Evangelho. Mas o Evangelho é mais do que a tradição eclesial, de modo que a reflexão sobre o *ser* da Igreja observa os princípios normativos de uma tradição (*regula fidei*), e também os transcende, buscando aproximar esses princípios daqueles oriundos de outros espaços eclesiais onde acontece real vivência do Evangelho.

Como principais tarefas da eclesiologia ecumênica temos que explicitar o desejo de Jesus presente em João 17,21. Aqui manifestam-se duas tarefas fundamentais para a Igreja e, conseqüentemente, para a eclesiologia, que reflete o seu mistério: 1) “*Que todos sejam um [...]*”: realizar o desejo do próprio Jesus, a unidade dos discípulos. A consciência *do ser* Igreja faz ver

² O termo ‘limite’ aqui utilizado não quer dizer falha ou carência. Expressa os confins de um determinado horizonte, como balizas estabelecidas para a compreensão da Igreja. Mesmo se ortodoxa em sua posição, a reflexão não consegue incluir na Igreja realidades que não se encontram no interior desse horizonte.

que a unidade lhe é constitutiva; 2) “*Para que o mundo creia* [...]”: favorecer o testemunho da unidade no mundo, fundamentando a consciência missionária da Igreja que prega o evangelho da comunhão. A missão é geradora de comunhão.

Dessas duas grandes tarefas da eclesiologia, decorrem outras atribuições: 1) articular sistematicamente a reflexão sobre a Igreja em suas dimensões mística e institucional, mostrando como as diferentes tradições eclesiais formam, juntas, o único povo de Deus (LG 9.13) e explorando os modos como elas podem, também juntas, servir esse povo; 2) realizar uma leitura teológica do pluralismo eclesial, verificando no seu interior os elementos que expressam o “escândalo” da divisão (UR 1) e as possibilidades e exigências que apresenta para a inteligibilidade do mistério da Igreja e sua unidade; 3) verificar as consequências da divisão entre as igrejas, no horizonte doutrinal, pastoral e institucional. Ao mesmo tempo, contribuir para a superação dessas consequências com uma reflexão construída no compromisso com a unidade desejada por Cristo (Jo 17,21-23); 4) o objetivo final da reflexão eclesiológica é, em última instância, contribuir para o restabelecimento da unidade na fé em Cristo Jesus, mostrando a natureza comum – ecumênica – do Evangelho vivido nas diferentes tradições eclesiais.

2.2 Ecumenismo e Igreja: uma relação identitária

Do que vimos até aqui, conclui-se que há uma relação identitária entre ecumenismo e Igreja. Ambos indicam a vivência comunitária do Evangelho. O ecumênico, como condição e expressão da comunhão, é elemento constitutivo da natureza da Igreja. O ser da Igreja é ecumênico, no sentido que a melhor expressão dos elementos que a constituem acontece no horizonte da *koinonia* que o ecumenismo busca.

Isso caracteriza a ecumenicidade da reflexão eclesiológica, ampliando a inteligência da natureza e missão da Igreja. O mistério eclesial é aprofundado desde a sua origem – a Trindade divina (LG 2-4), até a sua finalidade – o Reino de Deus (LG 5, 48), mostrando que ou a Igreja é ecumênica, no sentido de ser o espaço da *koinonia agápica* entre o Pai, o Filho e o Espírito que se extravasa e gera a comunidade histórica do povo de Deus que se encaminha para o Reino, ou não é a *ekklesia tou Theou*.

2.3 As fontes da eclesiologia ecumênica

2.3.1 As Escrituras

Para os cristãos, a Bíblia é a Escritura Sagrada, que revela a relação de Deus com a humanidade. O conteúdo central lhes é comum: Deus fez uma aliança com o Povo de Israel e revelou o seu projeto salvífico para toda a humanidade (Gn 9,9.16; 15,18; 17,2; Ex 6,4). Esse projeto encontra em Jesus Cristo a plenitude de sua realização (Ef 1,23; Cl 1,19; 2,9). Ele é o Caminho, a Verdade e a Vida (Jo 14,6), por meio do qual todos obtêm a salvação (At 4,12; 1Tm 2,5).

As Escrituras são para a Igreja o referencial primeiro da vida em comunhão porque constituem a norma primeira da fé, “dadas às Igrejas para que descubram sua vocação comum.” (WEBBER, 1994, p. 100). Dada a diversidade na formação das comunidades de fé, as Escrituras ensinam situar-se no contexto das diferenças, com atitudes de diálogo, tolerância e caridade.³ Compreende-se, assim, a permanente relação entre as Escrituras e o movimento ecumênico desde as origens deste.⁴ Ambos aspiram à unidade e sintonizam nos caminhos que a ela conduzem: o respeito, o diálogo, a liberdade, a acolhida e a cooperação. Ambos exigem a comunhão na verdade sobre a fé, sobre a Igreja, sobre Deus, sobre o ser humano. As Escrituras e o movimento ecumênico referendam as iniciativas que vão nessa direção, ao mesmo tempo que rejeitam tendências e caminhos opostos. Afinal, “a unidade das igrejas só pode acontecer na unidade da verdade do Evangelho.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA, 1984b, n. 14).

2.3.2 A Tradição

A Tradição exerce papel fundamental na compreensão da Igreja. Ela tem caráter dinâmico e pressupõe um duplo movimento, de recepção e de transmissão do Evangelho. É o núcleo do ensinamento de Paulo aos coríntios, ao tratar da ceia do Senhor (11,13) e da morte e ressurreição de Jesus Cristo (15,3). O Evangelho da paixão recebido por Paulo foi também por ele transmitido (15,1), como centro da fé apostólica.

No período subapostólico, diversos fatores como a necessidade de ensinamento dos novos cristãos e de combater o gnosticismo, levou a comunidade a definir a tradição apostólica em termos mais precisos. Surgiram, assim, o cânon do Novo Testamento, os símbolos da fé cristã, as regras para o discernimento da autenticidade da mensagem cristã (Irineu, Tertuliano, Ipólito, Orígenes, e outros). A partir do século V, o conceito de Tradição vincula três elementos: a herança dos apóstolos, as Escrituras e a vida eclesial.

A eclesiologia ecumênica fundamenta-se numa compreensão igualmente ecumênica do testemunho da fé vivida pelas primeiras comunidades cristãs. O diálogo possibilita uma

³ Jesus dá-nos o exemplo, no diálogo com o centurião romano (Mt 8, 5-13) e a samaritana (Jo 4,1-42). Exemplo disso é também o diálogo que Paulo estabelece no areópago (At 17,19-34).

⁴ Em 1937, a conferência de Fé e Constituição estudou *A Igreja de Cristo à luz da Palavra de Deus*, afirmando que o testemunho da Sagrada Escritura “oferece a norma primeira para o ensinamento, o culto e a vida da Igreja.” (FÉ E CONSTITUIÇÃO, 2005, p. 581-589). Em 1946, foi inaugurado o Instituto Ecumênico de Bossey, tendo o estudo da Bíblia como um dos seus principais objetivos. As sociedades bíblicas (iniciadas em 1804, com a fundação da *British and Foreign Bible Society* - BFBS) desenvolveram uma ação pioneira na cooperação entre as igrejas para o estudo das Escrituras. Cada vez mais, as traduções ecumênicas da Bíblia ganham espaço no meio das igrejas. O Conselho Mundial de Igrejas, constituído em 1948, colocou a Bíblia no centro de suas atividades: em 1949, trabalhou os *Princípios guias para a interpretação da Bíblia*, tendo como centro da reflexão a unidade das Escrituras; em 1963, a comissão de Fé e Constituição abordou o tema da *Tradição e tradições*, mostrando ser a Tradição o próprio Evangelho; em 1967, a mesma comissão estudou *A importância do problema hermenêutico para o movimento ecumênico*, tratando do pluralismo teológico na Bíblia, que “reflete a diversidade da ação de Deus nas diversas situações históricas e a diversidade da resposta humana às ações de Deus”. Outros estudos significativos: *A autoridade da Bíblia* (Fé e Constituição, 1971); *O significado do Antigo Testamento e sua relação com o Novo* (Loccum, 1978), *Tesouro em vasos de barro* (1998).

reapropriação mútua e reconhecível das fontes da fé cristã. Para que as comunidades de hoje sejam fiéis à fé cristã de sempre, há que se resgatar os valores originais do cristianismo, e perceber que foi o distanciamento da ‘Tradição’ que levou à formação de ‘tradições’ que estão na raiz da separação.

Compreendendo ser a Tradição normativa para a vida cristã, os elementos da fé que se perpetuam na história do cristianismo devem ser comuns a todas as igrejas. Urge, então, uma hermenêutica ecumênica da Tradição, capaz de mostrar sua natureza confessional e interconfessional. Isso implica na superação do histórico conflito entre o princípio luterano “*sola scriptura*” e a conjunção católica de “Escritura e Tradição”. A Igreja da Palavra é também a Igreja da Tradição, ela nasce da Tradição no sentido que a Palavra que ela recebe e a constitui é também ela fruto da Tradição (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA, 1986b, n. 67).

2.3.3 O magistério

Há um grande distanciamento entre as igrejas na compreensão da autoridade de ensinar, ou o ‘ofício do magistério’. Nas doutrinas ortodoxa e católica, a autoridade na Igreja é estrutural ao ser Igreja. A razão: a autoridade vem do próprio Cristo (Mt 16;18), é vontade Sua que alguns na comunidade definam, com a assistência do Espírito Santo, o modo correto de interpretar e viver seu Evangelho. Mas nessas tradições o exercício do magistério assume formas diferentes: na ortodoxia, ele é sinodal, colegial e comunitário, com grande espaço de liberdade para as igrejas locais; no catolicismo, ele é centralizado, personalizado e hierárquico.

As igrejas das Reforma nos séculos XVI e XVIII têm dificuldades para compreenderem que a autoridade das pessoas que administram a Igreja seja proveniente de Deus, pois o ser humano, pecador na sua natureza, é incapaz de cooperar com Deus (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA, 1999, n. 20-21, 38-39). A tese de que a escritura é *sui ipsius interpres*, coloca a autoridade humana apenas como elemento organizativo da comunidade eclesial, que garante a correta proclamação do Evangelho e a reta administração dos sacramentos. Mas ela não é elemento constitutivo da estrutura da Igreja (SESBOUÉ, 1994, p. 76).

Situam-se aqui as divergências acerca do ministério ordenado na Igreja. Para católicos e ortodoxos a autoridade na Igreja possui uma conotação sacramental, recebida mediante a ordenação; para as igrejas da Reforma a autoridade dos seus ministros tem um sentido apenas funcional, oriundo de uma investidura eclesiástica, sendo o batismo o fundamento de todos os ministérios na Igreja. Para algumas essa função assume uma autoridade de jurisdição sobre os membros da comunidade cristã. Para outras, tal autoridade é apenas de caráter moral, provisória e situada no contexto das diferentes igrejas podendo, portanto, deixar de existir sem que a comunidade sofra perdas na fidelidade à verdade do Evangelho.

A questão é complexa. E a perspectiva ecumênica na compreensão da Igreja exige verificar se o papel do magistério pode ser afirmado como instrumento de unidade no mundo cristão. Trata-se de compreender se a autoridade de ensino que as igrejas possuem está em conformidade com aquelas estruturas formais dos tempos apostólicos (HOUTEPEN, 1994, p. 79).

É exatamente a questão da ‘jurisdição’ que bloqueia o debate sobre a autoridade na Igreja. Mas o tema da jurisdição não é toda a questão da autoridade. Será um dia possível um modo comum de governo nas igrejas? Trata-se de compreender “os modos pelos quais as diversas igrejas decidem ou definem ou proclamam o núcleo fundamental da fé e da moral cristã.” (HOUTEPEN, 1994, p. 79). Aí, então, “nenhuma igreja pode considerar-se satisfeita até que a plenitude da verdade afirmada pela sua própria doutrina autoritativa e prometida pelo seu ofício de ensinar concreto, não seja considerada por todo o povo de Deus.” (HOUTEPEN, 1994, p. 80).

2.3.4 As iniciativas ecumênicas das comunidades

Tanto no meio eclesiástico quanto no popular há inúmeras iniciativas de aproximação, diálogo e cooperação. A eclesiologia ecumênica emerge também dessas iniciativas: como encontros de dirigentes eclesiásticos ou seus representantes oficiais, pronunciamentos conjuntos das lideranças eclesiásticas, projetos de cooperação ecumênica propostos pelas igrejas e pelos organismos ecumênicos, comissões de diálogo institucional, documentos normativos das igrejas sobre o ecumenismo, estruturas internas às igrejas para uma prática estável do diálogo.

Essas iniciativas têm um peso teológico por manifestarem motivações de fé. O diálogo e a cooperação expressam como horizonte motivacional a fé no único Cristo, no seu Evangelho, na sua Igreja, no seu Reino. Isso tem significado para a compreensão ecumênica da Igreja que aí se apresenta. A eclesiologia tem a tarefa de mostrar as motivações subjacentes e transparentes a essas práticas, articulando-as de modo a sustentarem a ecumenicidade da Igreja.

3 O MÉTODO DA ECLESIOLOGIA ECUMÊNICA

Constatada a necessidade, a tarefa e as fontes da eclesiologia ecumênica, surge a necessidade de estabelecer o seu *método*, o qual apresenta as *regras do pensar ecumênico* sobre a Igreja.

3.1 Características do método

O método de uma eclesiologia ecumênica explicita “um esforço hermenêutico realizado com abertura à autocrítica e a disponibilidade para olhar os outros de modo compreensivo.” (WAINWRIGHT, 1994, p. 145). As igrejas precisam perguntar-se onde podem verificar concretamente as ‘notas distintivas da Igreja’ que todas professam no símbolo de fé. Desse modo, o método da eclesiologia está em direta dependência do método da teologia.

3.1.1 Confessional

A eclesiologia é a reflexão sobre o modo de compreensão e vivência da fé de uma determinada comunidade cristã. Essa comunidade confessa a fé cristã seguindo uma tradição específica no interior do cristianismo: ortodoxa, católica, luterana, anglicana, metodista, presbiteriana, etc. Assim, a tradição ortodoxa ou anglicana, ou outra, mostra o jeito da confissão da fé das comunidades que pertencem a essa tradição. Daí porque se diz que a fé é confessional, isto é, de confissão luterana, anglicana, metodista, ortodoxa... Daí porque se diz, também, cristão de confissão luterana, ou anglicana, ou católica romana e assim por diante.

A eclesiologia que reflete a fé dessas comunidades é confessional no sentido que se assenta sobre os elementos estruturais e doutrinários que elas possuem. Esses elementos apresentam os critérios, as possibilidades e os limites para a compreensão da Igreja. A eclesiologia torna-se também ela uma confissão da fé no interior de uma comunidade confessante.

3.1.2 Interconfessional

Não se pode afirmar que uma tradição eclesial possua perfeita e plena compreensão e vivência da fé enquanto isso acontecer de modo totalmente desvinculado das outras tradições. Toda compreensão e vivência do Evangelho possui algo de imperfeito e limitado enquanto não acontecer em comunhão. Além disso, essa comunhão não se realiza apenas no interior de uma determinada tradição eclesial, mas na relação com outros espaços onde é professada a fé em Jesus Cristo. Os graus dessa relação se diferenciam, de modo que podem existir diferentes graus de comunhão na fé. O que não pode é não haver nenhum tipo de relação que manifeste ou possibilite a comunhão.

Se a comunhão for entendida apenas no interior de uma tradição eclesial, pode-se dizer que ali se manifesta a ‘plenitude’ da fé – mostrando que tal compreensão da fé expressa, quantitativamente, todos os elementos que nessa tradição alicerçam a fé. Mas a ‘plenitude’ por si só não significa, necessariamente, ‘perfeição’. Para tal, há outras exigências. A perfeição da fé não consiste apenas na existência quantitativa dos elementos institucionalmente definidos. A perfeição na fé é mais qualitativa do que quantitativa. Assim, a expressão da fé pode ser perfeita sem ser plena, isto é, pode haver autêntico testemunho da fé mesmo sem a posse plena dos elementos institucionais. A ‘perfeição’ indica o efeito gerado pela fé: a caridade, a comunhão, a unidade. A ‘plenitude’ indica os elementos institucionais, que por si só não são capazes de gerar os efeitos da fé, os quais apontam para um horizonte maior do que a instituição, a graça divina.

Manifesta-se, assim, o segundo elemento do método da eclesiologia ecumênica: a interconfessionalidade. Em outros termos, a tradição eclesial a qual pertencemos possui elementos que estão para além dela mesma, em outras tradições (LG 8, 15; UR 3; UUS 13). A minha confissão de fé relaciona-se com essas tradições, estabelecendo a interconfessionalidade como

algo que diz respeito à sua identidade. A interconfessionalidade não se dá apenas porque existe a relação com outras confissões, mas porque tal relação é *constitutiva* do jeito de ser Igreja. Portanto, numa eclesiologia ecumênica, a verdade da Igreja tem que ser buscada para além de uma só tradição eclesial. Algo de fundamental, importante, indispensável da Igreja de Cristo pode estar presente em muitas tradições eclesiais. E se pertencem à Igreja de Cristo, dizem respeito também à minha tradição eclesial, por ser da comunidade desejada pelo Senhor.

3.1.3 Metaconfessional

A eclesiologia ecumênica é um serviço à própria tradição eclesial pela sua confessionalidade, e se constrói na relação com outras tradições pela interconfessionalidade. Mas há outro elemento que a caracteriza: a natureza e o conteúdo da fé da Igreja transcendem a própria Igreja, estão além dela. Esse caráter de transcendência, de ir além, é também da Igreja e, conseqüentemente, da eclesiologia. O elemento misterioso que a constitui a coloca, de algum modo, acima das tradições históricas que a manifestam. A Igreja de Cristo é mais do que sua particularização histórica em uma tradição eclesial, embora nela se manifeste. Isso exige da eclesiologia um esforço para ir além da confessionalidade e interconfessionalidade, por um elemento que explicita o mistério que a envolve transcendentemente - a metaconfessionalidade.

A metaconfessionalidade é o elemento do método que apreende e explicita o horizonte de mistério e de transcendência da Igreja em sua origem, natureza e finalidade. Aponta para o divino que a origina e sustenta, como dom e graça de Deus. Em sua origem, natureza e fim a igreja é uma realidade metaconfessional, no sentido que existe também para além das confissões históricas. Ela é mistério, tem origem na Trindade e encaminha-se para o Reino. A metaconfessionalidade da Igreja aponta para o futuro escatológico no qual a Igreja se configura como a comunidade dos salvos. E assume concretude histórica em sua realidade peregrina como povo de Deus e Corpo de Cristo, realidade visível de comunhão vivida nas diferentes confissões.

3.2 Uma eclesiologia da *koinonia*

O método proposto favorece para uma eclesiologia da *koinonia* como eixo e horizonte da reflexão sobre a Igreja. Alguns elementos dessa eclesiologia.

3.2.1 Unidade na diversidade

As igrejas são chamadas a testemunharem a *koinonia* convivendo com a diversidade de dons e ministérios suscitados pelo Espírito, superando as tensões que daí podem surgir, e as divisões que contradizem a vontade de Cristo, “não sem culpa de pessoas de um ou de outro lado” (UR 3) (cf. COMISSÃO CATÓLICA-CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS, 1995a, n. 8). Isso implica em aceitar o “risco difícil de viver juntos, na mesma comunidade, embora

divergindo e assumindo no Espírito de Cristo as contradições do nosso tempo: a aceitação do risco de prolongar o diálogo.” (FEDERAÇÃO PROTESTANTE FRANCESA, 1972, p. 181).

3.2.2 Hierarquia das verdades

O Concílio Vaticano II afirmou a existência de uma “ordem ou hierarquia das verdades da doutrina católica, sendo diferente o nexo de cada uma com o fundamento da fé cristã.” (UR 11). É um critério indispensável no processo hermenêutico da fé cristã e da Igreja, colaborando para que no diálogo ecumênico “todos se sintam incitados a um conhecimento mais profundo e manifestação mais clara das investigáveis riquezas de Cristo.”

O significado da “hierarquia das verdades” indica uma ordem de importância que, de um lado, implica uma estrutura graduada e, de outro lado, os diferentes graus servem funções diferentes (COMISSÃO CATÓLICA-CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS, 1995b, n. 17). Dois aspectos são acentuados: 1) existe uma ordem entre as verdades doutrinárias afirmadas e as realidades conhecidas por meio dessas afirmações. As verdades afirmadas doutrinariamente referem-se ao mistério divino e guiam o povo de Deus; 2) as doutrinas não estão todas no mesmo plano. Mesmo sendo todas elas reveladas e exigirem uma adesão de fé, estão em relação diferente umas frente às outras e na relação entre si, de acordo com a maior ou menor proximidade de cada uma do fundamento da fé. Esse fato mostra que tanto a revelação de Deus quanto a resposta humana também possuem uma ordem e isso deve ser considerado no diálogo entre as igrejas.

O valor disso para a eclesiologia está em considerar a doutrina da Igreja sustentada no núcleo da fé cristã, o ‘fundamento’ de todas as tradições eclesiais: a verdade sobre Jesus Cristo que revela o Deus que é Pai, Filho e Espírito Santo, em nome do qual se recebe o batismo, e seu plano de salvação universal. Com essa verdade fundamental, a Igreja recebe, interpreta e transmite as Escrituras, celebra os sacramentos, decide os elementos de governo e de organização que lhe estruturam em sua história e missão. Tais elementos derivam e são subordinados à comum confissão da fé em Jesus Cristo.

Essa verdade fundamental possibilita o discernimento da legítima historicidade da Igreja, na tradição, na espiritualidade, na liturgia, nas teologias, nas instituições. Nada do que possa contradizer o ‘fundamento’ pertence à Igreja. Por isso é importante compreender os *diversus nexus* das doutrinas com o mistério de Cristo.

Isso significa, em primeiro lugar, que o diálogo entre as igrejas deve verificar a fidelidade destas, em sua organização e doutrina, à verdade de Cristo e à sua vontade para a comunidade de seus discípulos. Em segundo lugar, significa que também a eclesiologia é um complexo estruturado de doutrinas, de cujo núcleo do ser eclesial alguns elementos doutrinários estão mais próximos do que outros – porque melhor expressam o ‘fundamento’. Esses elementos são a fé, os sacramentos e os ministérios. Na fé, o núcleo é o Evangelho; nos

sacramentos, destacam-se o batismo e a eucaristia; nos ministérios está a continuidade da missão que Jesus deu aos apóstolos.

3.2.3 Hermenêutica da comunhão

A melhor hermenêutica ecumênica é a hermenêutica da comunhão que, por ser capaz de penetrar com profundidade no mistério do Deus Uno e Trino, à luz desse mistério compreende também em profundidade a verdade da Igreja. Essa hermenêutica possibilita convergências e consensos teológico-pastorais entre as tradições eclesiais, ajudando a superar as divergências na compreensão dos elementos que expressam a verdade da Igreja. As tradições particulares assumem um sentido universal quando isso acontece.

Na doutrina católica, por ‘hermenêutica’ entende-se “a arte de interpretar e comunicar corretamente as verdades contidas na Sagrada Escritura e nos documentos da Igreja” (PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS, 1998, n. 11), distinguindo o “depósito da fé” e o “modo” como as verdades da fé são formuladas (PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS, 1994, n. 181). Fundamental é observar se, diante de novas formulações de fé, não comuns às diferentes igrejas, “as palavras não subentenderão um conteúdo idêntico.” (JOÃO PAULO II, 1995, n. 38). O desafio é fazer com que as diferentes compreensões da *Una Sancta* se encontrem num diálogo doutrinal capaz de influenciar as estruturas da *koinonia* no interior das tradições eclesiais. O princípio da subsidiariedade e a participação de todos nas relações internas à igreja possibilita a autonomia e reciprocidade, unidade e diversidade na comunhão.

Essa hermenêutica mostra uma comunhão já existente entre as igrejas e a meta futura da perfeição nessa comunhão a ser ainda alcançada. O caminho deve ser percorrido por etapas e cada passo deve aproximar as igrejas numa real comunhão na fé, nos sacramentos, nos ministérios e no serviço ao mundo. A hermenêutica de comunhão é uma atitude de tolerância e de acolhida, como “um exercício para compreender a lógica interna da convicção dos outros e para colocar em relação as próprias convicções com a fé dos outros cristãos, crendo que o Espírito Santo fala em modos não imaginados.” (VERCRUYSSSE, 1992, p. 120). Ela exige que o testemunho da comunhão implique em solidariedade para com os sofredores, um “voltar-se ao mundo, ao coração de sua necessidade mais profunda, pois as pessoas desejam a verdadeira comunidade na liberdade, na justiça e na paz, e o respeito da dignidade humana.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA, 1995a, n. 3). A melhor hermenêutica ecumênica é a hermenêutica da comunhão que, por ser capaz de penetrar com profundidade no mistério do Deus Uno e Trino, à luz desse mistério compreende também em profundidade a verdade da Igreja. Essa hermenêutica possibilita convergências e consensos teológico-pastorais entre as tradições eclesiais, ajudando a superar as divergências na compreensão dos elementos que expressam a verdade da Igreja. As tradições particulares assumem um sentido universal quando isso acontece.

Na doutrina católica, por ‘hermenêutica’ entende-se “a arte de interpretar e comunicar corretamente as verdades contidas na Sagrada Escritura e nos documentos da Igreja” (PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS, 1998, n. 11), distinguindo o “depósito da fé” e o “modo” como as verdades da fé são formuladas (PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS, 1994, n. 181). Fundamental é observar se, diante de novas formulações de fé, não comuns às diferentes igrejas, “as palavras não subentenderão um conteúdo idêntico.” (JOÃO PAULO II, 1995, n. 38). O desafio é fazer com que as diferentes compreensões da *Una Sancta* se encontrem num diálogo doutrinal capaz de influenciar as estruturas da *koinonia* no interior das tradições eclesiais. O princípio da subsidiariedade e a participação de todos nas relações internas à igreja possibilita a autonomia e reciprocidade, unidade e diversidade na comunhão.

Essa hermenêutica mostra uma comunhão já existente entre as igrejas e a meta futura da perfeição nessa comunhão a ser ainda alcançada. O caminho deve ser percorrido por etapas e cada passo deve aproximar as igrejas numa real comunhão na fé, nos sacramentos, nos ministérios e no serviço ao mundo. A hermenêutica de comunhão é uma atitude de tolerância e de acolhida, como “um exercício para compreender a lógica interna da convicção dos outros e para colocar em relação as próprias convicções com a fé dos outros cristãos, crendo que o Espírito Santo fala em modos não imaginados.” (VERCRUYSSSE, 1992, p. 120). Ela exige que o testemunho da comunhão implique em solidariedade para com os sofredores, um “voltar-se ao mundo, ao coração de sua necessidade mais profunda, pois as pessoas desejam a verdadeira comunidade na liberdade, na justiça e na paz, e o respeito da dignidade humana.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA, 1995a, n. 3).

4 AUTORIDADE, DOM DE DEUS À IGREJA

4.1 Autoridade de toda a comunidade eclesial

Uma questão sempre presente nas discussões ecumênicas diz respeito à autoridade na comunidade eclesial. Afinal, quem tem autoridade para coordenar a vida da comunidade, tomar decisões de caráter doutrinal e disciplinar, permitir e proibir? De onde vem essa autoridade? Como exercê-la?

Toda autoridade na Igreja pertence, primeiramente, a Deus Pai, que habilita a Igreja para proclamar a verdade revelada em Jesus Cristo (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-METODISTA, 1995, n. 63). O Pai confia a Igreja ao seu Filho o qual, por sua vez, dá autoridade aos seus discípulos para a missão de pregar, curar (Lc 9,1-2; 10,1), divulgar o evangelho (Mt 28,18-20). Existe a percepção de que vontade de Deus para a sua Igreja é partilhada por todos os seus membros, sob a ação do Espírito Santo (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA, 1986b, n. 6): “O conjunto dos fiéis, ungidos que são pelo Santo (cf. 1Jo 2,20) não pode enganar-se no ato de fé” (LG 12). Trata-se do *sensus*

fidei de todo os membros da comunidade, que possibilita o *consensus fidelium* sobre a fé e os costumes.

Mas as igrejas concordam também sobre a necessidade de um ministério de supervisão do ensinamento e de coordenação da vida eclesial (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-METODISTA, 1986, n. 88-96; COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-REFORMADA, 1986, n. 93). Trata-se de um instrumento de salvaguarda da autenticidade da verdade cristã e da administração sacramental conforme o Evangelho (luteranos), confiando na assistência do Espírito por Deus prometido para manter o seu povo na *indefectibilidade* da verdade – católicos (LG 12). Por esse ministério a Igreja sente que tem competência para fazer declarações de fé. Algumas afirmações podem parecer inadequadas, erradas ou incompatíveis com o Evangelho, ameaçando a comunhão. É então que a Igreja precisa de meios eficazes para afirmar sua autoridade no ensino integral da fé. Fiéis ao ensinamento da tradição apostólica, sob a assistência do Espírito Santo, os ministros da Igreja podem discernir e ministrar ensinamentos que mantêm a Igreja na verdade como “expressão renovada do ‘Sim’ único de Deus em Jesus Cristo.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA, 1995, n. 42).

Contudo, há divergências sobre a ‘autoridade magisterial’ na Igreja, sobretudo em três aspectos: 1) no contraste entre a precisão católica em identificar os bispos, unidos ao papa, como os ‘mestres da fé’ e as tradições protestantes que apresentam uma multiplicidade de mestres: pastores, visitantes, faculdades de teologia, sínodos e concílios; 2) no modo como se exerce a autoridade magisterial na Igreja. Enquanto o catolicismo enfatiza a dimensão pessoal, de quem recebe o terceiro grau do sacramento da ordem – os bispos – as demais igrejas, incluindo a ortodoxia, o realizam no sistema sinodal e conciliar; 3) no caráter irreformável e infalível da autoridade do bispo de Roma em definições de fé e de moral. Essas divergências serão superadas na medida em que o diálogo alcançar consensos sobre como se deve organizar a Igreja de Cristo na história humana.

4.2 O ministério episcopal, um serviço à unidade

Contudo, alguns são incumbidos de um encargo especial na orientação da fé na vida eclesial. Situa-se aqui o ministério ordenado, em suas diferentes formas, conforme a tradição das igrejas. Entre aqueles que recebem a ordenação destacam-se os que exercem um ministério de supervisão pastoral num âmbito regional. Esses podem “redescobrir ou perceber mais claramente alguns aspectos da verdade salvífica.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA, 1986b, n. 18). Por isso, “os titulares do ministério episcopal receberam de um modo especial a função de vigiarem a pureza do Evangelho e têm, por isso, um ministério magisterial.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA, 1986c, n. 53). Esse ministério é considerado “intrínseco à estrutura da Igreja” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA, 1986a, n. 41-44), com uma particular

autoridade pastoral em benefício da *koinonia* eclesial (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-METODISTA, 1995, n. 34).

Mas uma coisa é afirmar o valor desse ministério, outra é identificá-lo formalmente com o episcopado. As igrejas que identificam esse ministério com o episcopado concordam que “a *episkopé* das igrejas é uma função de origem divina. [...] os bispos recebem, para o exercício do seu ministério, especiais dons do Espírito Santo através da oração e a imposição das mãos.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-METODISTA, 1995, n. 34). As igrejas que não o identificam desenvolvem suas funções através do ministério do “visitador”, “preposto”, “superintendente”, de modo que nelas “a função da *episkopé* vem julgada necessária para a Igreja, mas a sua ordenação concreta é considerada fruto de iniciativas históricas e humanas.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA, 1986c, n. 43).

Comum é o entendimento de que tal ministério só tem sentido no horizonte da *communio*, a qual se realiza na comunidade cristã local e também na relação desta com as demais comunidades. A *communio* se expressa pelo fato que uma comunidade é chamada a reconhecer nas outras os seus elementos essenciais e a sua verdadeira identidade com elas. Os dons de uma Igreja podem servir de inspiração para outras. Aqui a responsabilidade ecumênica do ministério episcopal: possibilitar que a sua comunidade local viva na comunhão universal, sendo o bispo “a expressão desta unidade da sua igreja com as outras.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA, 1986a, n. 8). Esse ‘ministério de supervisão’ tem, então, a responsabilidade de manter e exprimir a unidade das igrejas (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA, 1986c, n. 3-6). Fundamental é entender que a autoridade na Igreja não é exercida isoladamente, a autoridade dos bispos não é um poder arbitrário. As igrejas concordam “que a estrutura fundamental da Igreja e do seu ministério é colegial.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-REFORMADA, 1986, n. 102). Daqui a importância tanto do espírito de colegialidade e sinodalidade no exercício do ministério episcopal, quanto da compreensão desse ministério no interior da prática do *sensus fidelium*, por uma relação complementar entre o bispo e a comunidade.

4.3 O ministério petrino, confirmar na unidade

A colegialidade episcopal e a corresponsabilidade na missão enraíza-se no costume da Igreja dos primeiros tempos de consultar e de confiar na orientação dos bispos das sedes maiores. Esses desenvolveram um ministério de supervisão sobre os bispos de uma determinada região, visando sempre a *koinonia*. Situa-se aqui a sede de Roma. Por séculos, Roma tornou-se o principal centro para resolver problemas da Igreja universal (CONGAR, 1997, p. 11-32), o que foi interpretado como vontade de Cristo para a sua Igreja, um serviço à unidade na fidelidade ao ensinamento dos apóstolos.

Infelizmente, a interpretação teológica do primado, suas estruturas e seu exercício nem sempre favoreceram o objetivo da *koinonia*. Nem sempre houve real distinção sobre as funções

habituais do bispo de Roma que dizem respeito à sua diocese ou o seu ofício de patriarca da Igreja latina, daquelas que poderiam mostrar a essência do seu ministério universal a serviço da unidade (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-METODISTA, 1986, 1995, n. 59). Assim, um dos principais desafios é esclarecer a origem, a natureza, a forma, a finalidade e a necessidade do primado na Igreja como “salvaguarda da catolicidade de cada Igreja local e como um sinal da comunhão de todas as igrejas.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA, 1986a, n. 12).

O diálogo concentra-se na tradição católica do primado do bispo de Roma, apresentado como um serviço à comunhão universal das igrejas. As igrejas perguntam-se em que medida existe a necessidade de tal primado, se a recusa dessa proposta implica em um não reconhecimento da eclesialidade das comunidades que fizerem essa recusa, e se aceitá-lo implica em aceitar também as definições dogmáticas promulgadas por esse ministério. O fato é que o reconhecimento do primado do bispo de Roma exige mudanças em todas as igrejas em diálogo, condição para se pensar no ministério episcopal de um primado universal como centro visível da unidade, como concluem alguns diálogos internacionais (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA, 1986b, n. 89).

Da parte da Igreja católica, faz-se necessário dialogar com serenidade com as outras igrejas sobre a forma como ela exerce hoje o primado do bispo de Roma, como se propôs João Paulo II (UUS 95). Estão em questão, sobretudo, os atributos da jurisdição e da infalibilidade do ministério petrino. É um desafio para a tradição católica afirmar o primado de jurisdição como serviço e como vínculo de unidade entre as igrejas, sem deslegitimar as estruturas destas. O seu exercício exige o espírito de colegialidade e conciliaridade (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA, 1986a, 45-48), considerando que nenhuma Igreja local isolada vive a fé em sua totalidade e plenitude, visto que nenhuma é, sozinha, manifestação plena da Igreja universal.

Muitos chegam a concordar com a necessidade de um primado na Igreja, alargando, porém, a concepção católica do seu exercício pessoal, podendo tal primado ser realizado na forma sinodal ou conciliar, como serviço à unidade em um nível universal (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA, 1999, n. 45-47; COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA, 1986c, n. 73; COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-METODISTA, 1995, n. 142). Como exercício pessoal, é preciso esclarecer às igrejas se ele é ‘necessário’ ou uma ‘função possível’. E isso se dá verificando o vínculo do primado com o Evangelho, para ser de *iure divino*. É no diálogo católico-anglicano que se constata as maiores convergências: “o primado universal do bispo de Roma faz parte de um desígnio de Deus em vista da *koinonia* universal nos termos compatíveis com ambas as nossas tradições.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA, 1986a, n. 24). Assim, “o bispo de Roma oferece um ministério específico relativo ao discernimento da verdade, como expressão de primazia universal.” (COMISSÃO

INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA, 1999, n. 47). Mas há discordância se ele é usado para diminuir a eclesialidade de uma Igreja que não esteja em plena comunhão com Roma.

Enfim, o primado realiza a sua missão ajudando as igrejas a escutarem-se umas às outras, a crescerem no amor e na unidade e a se encaminharem, juntas, rumo à plenitude da vida cristã e do testemunho cristão. Isso respeita e favorece a liberdade e a espontaneidade cristã, não exige uniformidade nas coisas nas quais a diversidade é legítima, nem centraliza a administração em prejuízo das igrejas locais (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA, 1986a, n. 86).

CONCLUSÃO

O debate eclesiológico concentra-se fundamentalmente no fato de a doutrina protestante aparecer como uma crítica aos católicos e ortodoxos, por conceber que o valor dado por estas à Tradição é excessivo, com a consequência de uma insuficiente valorização das Escrituras e o risco de sobrepor a mediação institucional da Igreja à única mediação de Cristo na salvação dos fiéis. Nesse sentido, alguns protestantes veem nas instituições católicas romanas a pretensão de serem o centro da salvação, ao lado de Cristo. Mas católicos e ortodoxos não reconhecem a legitimidade dessa crítica, compreendendo que o próprio Evangelho fundamenta a existência de outros elementos, não considerados pela Reforma, como constitutivos da Igreja, como os ministérios e a autoridade como salvaguarda e intérprete da Palavra revelada. Na doutrina católica, estes elementos compõem “a plenitude” (UR 3) daquilo que é constitutivo do ser eclesial. Para evangélicos e anglicanos, a concepção de Igreja é dinâmica, deixando espaço para repetidas correções conforme a Palavra, compreendendo que são a Palavra e os sacramentos que constituem a Igreja, mais do que ser a Igreja a celebrar a Palavra e os sacramentos. O primado da comunidade local é também enfatizado nas várias eclesiologias protestantes, o que está unido à pluralidade doutrinal e estrutural.

Numa observação crítica, se a eclesiologia católica e ortodoxa corre o risco de fixar-se nos elementos institucionais que encarnam a fé da comunidade, a eclesiologia protestante arrisca viver na instabilidade do caráter provisório e incompleto da Igreja na sua forma atual, com dificuldades para concretizar um serviço pastoral e de ensinamento em vista da continuidade ou identidade no tempo e no espaço da comunidade dos fiéis. É fundamental a continuidade do diálogo para que as atuais tradições eclesiais cheguem a um consenso sobre como deve ser a Igreja que Cristo quer. Isso exige compreender como as diferentes tradições eclesiais afirmam-se como ‘Igreja’ para, num segundo momento, comparar essas compreensões entre si e relacioná-las com o Evangelho. Aqui, trata-se de verificar a compreensão acerca da origem da Igreja em Cristo, buscando entender como as igrejas afirmam a coerência entre a consciência eclesial que possuem com a vontade originária do seu fundador. Reconhecer isso não significa aceitar ou assumir a consciência eclesial do outro. Mas é fundamental para que o

diálogo aconteça numa perspectiva de crescimento na compreensão mútua. Essa questão é central na busca da unidade cristã, pois perguntar pela fundação da Igreja leva, em última instância, à pergunta primeira sobre o que ou quem a fundou, e é no reconhecimento da existência da Igreja a partir de um único fundador, Jesus Cristo, que se afirma a sua vocação à unidade. ✠

REFERÊNCIAS

- CERETI, Giovanni (Org.). **Dizionario del movimento ecumenico**. Bolonha: EDB, 1994.
- COMISSÃO CATÓLICA-CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS. *La Chiesa: locale e universale*. In: CERETI, Giovanni (Dir.). **Enchiridion oecumenicum: documenti del dialogo teologico interconfessionale**. Bolonha: EDB, 1995a. p. 393-418. (v. 3)
- _____. *La nozione di “gerarchia delle verità”*: un’interpretazione ecumenica. In: CERETI, Giovanni (Dir.). **Enchiridion oecumenicum: documenti del dialogo teologico interconfessionale**. Bolonha: EDB, 1995b. p. 419-432. (v. 3).
- COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA. **Autoridade na Igreja III**. São Paulo: Paulinas, 1999.
- _____. *Autorità nella Chiesa I*. In: CERETI, Giovanni (Dir.). **Enchiridion oecumenicum: documenti del dialogo teologico interconfessionale**. Bolonha: EDB, 1986a. p. 36-41. (v. 1).
- _____. *La Chiesa come comunione*. In: CERETI, Giovanni (Dir.). **Enchiridion oecumenicum: documenti del dialogo teologico interconfessionale**. Bolonha: EDB, 1995. p. 24-53. (v. 1).
- _____. *La chiesa come comunione*. In: CERETI, Giovanni (Dir.). **Enchiridion oecumenicum: documenti del dialogo teologico interconfessionale**. Bolonha: EDB, 1986b. p. 24-53. (v. 3).
- _____. *Ministero e ordinazione (1977)*. In: CERETI, Giovanni (Dir.). **Enchiridion oecumenicum: documenti del dialogo teologico interconfessionale**. Bolonha: EDB, 1986c. p. 26-41. (v. 1)
- COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA. **Declaração conjunta sobre a doutrina da justificação**. São Paulo: Paulinas, 1999.
- _____. *Il ministero pastorale nella Chiesa*. In: CERETI, Giovanni (Dir.). **Enchiridion oecumenicum: documenti del dialogo teologico interconfessionale**. Bolonha: EDB, 1986. p. 702-742. (v. 1).
- _____. *Il Vangelo e la Chiesa*. In: CERETI, Giovanni (Dir.). **Enchiridion oecumenicum: documenti del dialogo teologico interconfessionale**. Bolonha: EDB, 1986. p. 554-588. (v. 1).
- _____. *Vie verso la comunione*. In: CERETI, Giovanni (Dir.). **Enchiridion oecumenicum: documenti del dialogo teologico interconfessionale**. Bolonha: EDB, 1986. p. 654-692. (v. 1).
- COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-METODISTA. *O relatório de Denver (1971)*. In: CERETI, Giovanni (Dir.). **Enchiridion oecumenicum: documenti del dialogo teologico interconfessionale**. Bolonha: EDB, 1986. p. 903-952. (v. 1).

Revista Brasileira de Diálogo Ecumênico e Inter-religioso

_____. Verso una dichiarazione sulla Chiesa. In: CERETI, Giovanni (Dir.). **Enchiridion oecumenicum**: documenti del dialogo teologico interconfessionale. Bolonha: EDB, 1995. p. 711-738. (v. 3).

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ORTODOXA CALCEDONENSE. Riflessioni sui ministeri (1977). In: CERETI, Giovanni (Dir.). **Enchiridion oecumenicum**: documenti del dialogo teologico interconfessionale. Bolonha: EDB, 1986. p. 1043-1054. (v. 1).

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-REFORMADA. La preseza di Cristo nella Chiesa e nel mondo. In: CERETI, Giovanni (Dir.). **Enchiridion oecumenicum**: documenti del dialogo teologico interconfessionale. Bolonha: EDB, 1986. p. 1093-1139. (v. 1).

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

FÉ E CONSTITUIÇÃO. Relatório da II Conferência Mundial, 1937. In: CERETI, Giovanni (Dir.). **Enchiridion oecumenicum**: documenti del dialogo teologico interconfessionale. Bolonha: EDB, 2005. p. 439-638. (v. 6).

FEDERAÇÃO PROTESTANTE FRANCESA. Documento de trabalho da Federação Protestante Francesa para a Assembleia do Protestantismo (Grenoble, França), em outubro de 1971. In: *Serviço de Documentação*, 1972. p. 181.

HOUTEPEN, Antón. Autorità di insegnare. In: CERETI, Giovanni (Org.). **Dizionario del movimento ecumenico**. Bolonha: EDB, 1994. p. 78-81.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS. **A dimensão ecumênica na formação dos que trabalham no ministério pastoral**. São Paulo: Paulus, 1998.

_____. **Diretório para a aplicação dos princípios e normas sobre o ecumenismo**. São Paulo: Paulinas, 1994.

RUGGIERI, Giuseppe. Alle radici della divisione. In: _____ (Org.). **Alle radici della divisione**: una rilettura dei grandi scismi storici. Mião: Àncora, 2000. p. 11-26.

SEBBOUÉ, Bernard. Autorità. In: CERETI, Giovanni (Org.). **Dizionario del movimento ecumenico**. Bolonha: EDB, 1994. p. 74-78.

VERCRUYSSSE, Jos. **Introduzione alla teologia ecumenica**. Casale Monferrato. PIEMME, 1992.

WAINWRIGHT, Geoffrey. Chiesa. In: CERETI, Giovanni (Org.). **Dizionario del movimento ecumenico**. Bolonha: EDB, 1994. p. 141-149.

WEBBER, Han-Ruedi. Bíblia, ruolo nel movimento ecumênico. In: CERETTI, Giovanni (Org.). **Dizionario del movimento ecumenico**. Bolonha: EDB, 1994. p. 100-105.