

O Ecumenismo sob o Ponto de Vista da Teologia Luterana

Palestra proferida no dia 27 de junho de 1961
no Seminário Jesuíta Cristo Rei

por **HARDING MEYER**

Saudação:

E' raro que deixe de levar o visitante interessado na nossa Faculdade ao local, donde se avista o edifício grandioso dêste vosso Seminário, situado sôbre a colina fronteira. Se sou, então, inquirido a respeito do que há entre ambas as colinas, sou forçado a retrucar, envergonhado: o 19º Regimento de Infantaria.

Contudo, para evitar uma interpretação errônea do fato, apreso-me a acrescentar que essa disposição de fôrças pertence, felizmente, a uma época passada e que, hoje em dia, a polícia não é mais necessária para forçar ambas as confissões a uma coexistência pacífica.

Prova clara dessa afirmação creio tê-la em definitivo, na minha presença aqui, hoje à noite, já que se tornou possível convidar um docente evangélico luterano de teologia a dar uma conferência no Seminário da Companhia de Jesus.

Não vamos, por certo, querer superestimar êsse fato. Também aqui, pretendemos conservar a necessária objetividade. Assim, não é nosso intuito simplesmente dar-nos palmadinhas amistosas nas costas, mas saudar-nos e dialogar em espírito de respeito mútuo.

Apesar de todos os fatôres amedrontadores e inquietantes de nosso século, é profundamente consolador saber que entre nossas Igrejas a época da simples polêmica e grosseria já passou, bem como a época do «irenismo» falso e insatisfatório, usando os termos de Adam Moehler. Penetramos numa situação histórica, que o sábio de Tübingen denominava de época do «simbolismo» e que, hoje, talvez fôsse melhor denominar com o conceito de «diálogo», como H. Fries o faz. (*Der Beitrag der Theologie zur Una Sancta*, p. 23, München, 1959).

Nesse diálogo, «O outro não é mais adversário..., mas parceiro em tôda a acepção da palavra, merecendo respeito e amor». (Fries). Saúdo-os — em meu nome, como no da nossa Faculdade — expressando o desejo de que em breve também alguém dos senhores venha proferir uma conferência em nosso meio.

Tema:

Desejo dividir o tema em três partes:

- 1º — A Evolução do movimento ecumênico, na avaliação da teologia evangélico-luterana.
- 2º — A posição católica diante do movimento ecumênico, na avaliação da teologia evangélico-luterana.
- 3º — O caminho para a unidade da Igreja, na divisão das confissões.

I — A EVOLUÇÃO DO MOVIMENTO ECUMÊNICO, NA AVALIAÇÃO DA TEOLOGIA EVANGÉLICO-LUTERANA (vid. KINDER, Der Evangelische Glaube und die Kirche, Berlin 1958, p. 199 e ss.).

Nós, protestantes, não podemos mais falar, atualmente, na unidade das Igrejas, sem ter em vista, ao mesmo tempo, o trabalho do assim chamado «Movimento Ecumênico».

Esse Movimento Ecumênico é uma manifestação sobremodo complexa e polimorfa. E', de certo modo, o receptáculo para uma profusão de correntes teológicas de proveniências bastante diversas. Correspondentemente, no âmbito da teologia luterana, é a diversidade na avaliação que se fez e se faz desse movimento, o qual vai desde a aceitação entusiástica até a rejeição céptica. Procurando-se um valor médio, será preciso dizer que nossa posição é a de uma participação cooperadora e crítica.

Nossa atitude não pôde e nem pode ser diferente. Embora, em tese, dando um parecer favorável ao esforço em prol de uma realização da unidade cristã e eclesiástica, não podemos, contudo, esquecer que essa unidade, no âmbito do Movimento Ecumênico, foi sempre de novo procurada no lugar errado ou por meios errados.

Por um lado, julgava-se poder realizar a unidade da Igreja na forma de uma unidade de ação, originando-se daí concepções, proclamações e medidas ético-sociais ou políticas comuns, deixando-se explicitamente de lado tôdas as questões doutrinárias. Por outro lado, acreditava-se poder cumprir o «ut omnes unum» na simples unidade de experiências, isto é, em vivência fraternal e em orações comuns. Outros, finalmente, pensavam encontrar a desejada unidade numa ordem eclesiástica e litúrgica uniformes.

Tôdas essas formas de unidade eclesiástica são certamente sinais encorajadores, quando alcançadas, mas nunca representam uma unidade eclesiástica real. Quem, apesar disto, o afirmar, não estará vivendo na unidade, mas na ilusão da unidade.

O Movimento Ecumênico sofreu por longos tempos sob êsses conceitos de unidade eclesiástica, que, na opinião luterana, são ilusórios.

Não se estará dizendo justiça ao Movimento Ecumênico, se não se considerar o processo de desenvolvimento, que o conduziu dos primórdios à maturidade crescente.

Certamente, de uma respeitabilidade e de relevância ainda maiores do que as tendências ecumênicas, delineadas acima, foi o trabalho de fenomenologia confessional, realizado no âmbito do Movimento Ecumênico. O objetivo em mira era «um esforço no sentido de verificar e registrar exatamente todos os pontos, nos quais as diversas confissões são concordes, como aquêles, nos quais se diferenciam. Isso aconteceu na esperança de propagar e aprofundar cada vez mais os itens em comum, diminuindo paulatinamente as diferenças.» (KINDER, p. 217 e ss)..

O método fenomenológico-confessional, também chamado «estático ou analítico» era certamente indispensável. Porém, não deu êle um meio autêntico para a unidade. A sua meta era a inocuidade e a nivelção das particularidades específicas das diversas confissões. Em última análise, tratava-se de nôvo da mesma tentativa: alcançar, por subtração, um denominador comum teológico para tôdas as confissões e conseguir, por abstração do específico de cada confissão, uma base teológica mínima, como fundamento da unidade.

Êsse trabalho sério e consciencioso que se estendeu por décadas, conduziu a um ponto morto. Não havia mais possibilidade de prosseguir-se, e nos círculos católicos falava-se de uma «quadratura irrealizável do círculo ecumênico.»

De fato, impõe-se atualmente sempre mais o reconhecimento de que êsse meio não pode ser promissor para o ecumenismo, porque conduz a perda teológica de substância, a um «minimalismo» teológico, com o qual nenhuma confissão convicta deve e pode conformar-se ou satisfazer-se.

A êsse ponto morto seguiu-se algo semelhante a um «movimento retroativo», que — por paradoxo que pareça — levou as confissões à formação de uma consciência própria, dentro do âmbito do Movimento Ecumênico. Reconheceu-se que a unidade não deveria ser procurada interconfessionalmente, porque o resultado seria: ausência de substância e diminuição da verdade.

A verdade, a substância teológica reside sempre nas confissões e não entre elas. Por isso, só pode haver um progresso autêntico para a unidade, quando fôr considerada tôda a confissão no diálogo ecumênico.

Essa importante retroação, êsse nôvo movimento centrípeto no âmbito do trabalho ecumênico não surgiu sem a decisiva cooperação de teólogos luteranos, contando, por isso, também com o apoio da teologia luterana. Já a Confissão de Augsburgo tinha acentuado, em 1530, que a unidade eclesiástica só se pode realizar na unidade de doutrina, no consensus de doutrina: «Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et de administratione sacramentorum... sicut inquit Paulus: Una fides, unum baptisma, unus Deus et pater omnium». (CA VII).

Essa crítica ao «método analítico» também foi formulada da seguinte maneira: O método procura a unidade da Igreja na «hori-

zontal», em vez de fazê-lo na «vertical», como deveria ser. O que se quer expressar, é que os esforços pela unidade não devem ser realizados no plano horizontal, interconfessional, porém no empenho comum por aquela vertical, donde procede tôda confissão e que se constitui em alvo de tôda confissão: o reconhecimento de Jesus Cristo e da revelação Nêle feita. Na conferência de Amsterdã, em 1948, ficou claramente expresso: a procura da unidade não deve dar-se primariamente de Igreja a Igreja, porém por Cristo, por meio e através d'Ele, já que é o cabeça comum de tôdas. Essa já fôra a intensão da conferência de Oxford, em 1937, quando exigiu-se que não se argumentasse e se pensasse tanto em função das confissões, porém se partisse de Cristo.

Em Lund, no ano de 1952, foi possível definir êsse método expressamente como «cristológico».

Também é necessário entender sob êsse ponto de vista o preâmbulo da Constituição do Conselho Mundial de Igrejas, que provavelmente êste ano, em Nova Delhi, será reformulado à forma trinitária: o Conselho Mundial de Igrejas compõe-se de Igrejas que reconhecem Jesus Cristo como Deus e Salvador.

Êsse preâmbulo não tem o sentido de ponto final nos esforços ecumênicos, crendo que se tenha com êle alcançado finalmente o denominador teológico geral, que viria a ser o fundamento da unidade.

Pelo contrário, essa confissão tem o sentido de início, de ponto de partida nos esforços em prol da unidade.

Antes de mais nada, a atenção deverá ser dirigida a Cristo, o revelador de Deus e Salvador dos homens. E, tendo-se Cristo por base, então, «avaliar as Igrejas empíricas e suas relações entre si». (KINDER, p. 219).

Nygren, professor luterano de teologia e bispo sueco, um ilustre cooperador do Movimento Ecumênico, acentua sempre de nôvo: «O caminho para a unidade é o caminho para o centro».

Segundo o pensamento evangélico-luterano, êsse é o único ponto de partida promissor para o trabalho ecumênico.

II — A POSIÇÃO CATÓLICO-ROMANA DIANTE DO MOVIMENTO ECUMÊNICO, NA AVALIAÇÃO DA TEOLOGIA EVANGÉLICO-LUTERANA.

Como o movimento ecumênico em si mesmo, assim também a avaliação católico-romana acerca d'ele passou por uma transformação visível. A linha dêsse desenvolvimento inicia com uma rejeição do ecumenismo na encíclica «Mortaliùm Animos», de 1928, continua com uma admoestação no «Monitum» de 1948, chega a uma atitude de aceitação crítica na «Instructio» de 1949 e nas recentes declarações do papa João XXIII. O protestantismo tomou com satisfação conhecimento dêsse desenvolvimento, para uma avaliação positiva do trabalho ecumênico.

De modo algum, queremos dizer em tom de triunfo que a Igreja Apostólica Romana, no decorrer dos anos, corrigiu uma atitude inicialmente errada. Aachamos, antes, que o desenvolvimento da avaliação católico-romana corresponde ao desenvolvimento e aperfeiçoamento do conceito protestante do trabalho ecumênico. Nós, luteranos, podemos afirmar francamente que havia motivos para a rejeição áspera do ecumenismo, pronunciada na encíclica «*Mortalium Animos*» em 1928. Outrossim, já expliquei acima as razões porque também rejeitamos aquêlo tipo de ecumenismo proclamado em Lausanne, em 1927. Também o «*Monitum*» de 1948 constituiu, segundo o nosso parecer, um legítimo chamado à ordem eclesiástica estabelecida e uma admoestação justificada, perante uma forma de fraternização ecumênica, prejudicial a cada Igreja. O que o «*Monitum*» afirma a respeito do movimento ecumênico é também expresso em meios luteranos, se bem que aqui não apareça de forma tão autoritativa e categórica. Por certo, a proclamação do Santo Ofício exerceu naquela época, na véspera da Primeira Conferência Mundial de Igrejas, ou seja, após a II Guerra Mundial, um efeito desanimador. Mas do ponto de vista atual, não podemos considerar o «*Monitum*» isoladamente da «*Instructio de Motione Ecumenica*», publicada pouco tempo depois. Temos que considerar as duas declarações como complementares, para reconhecer a atitude que a Igreja Católica, naquela época, tomou diante do movimento ecumênico. A admoestação negativa do «*Monitum*», dirigida contra uma fraternização precipitada, é complementada por uma instrução construtiva na «*Instructio*», visando uma concretização adequada do diálogo ecumênico. As afirmações da «*Instructio*», demonstram claramente que o «*Monitum*» não tencionou desferir o golpe de morte aos movimentos da «*Una Sancta*». Elas constataam a ação do Espírito Santo no movimento ecumênico e consideram os parceiros no diálogo ecumênico como iguais, como «*par cum pari*».

Recomendando com insistência aos bispos «*non solum diligenter et efficaciter universae huic actioni vigilare verum etiam prudenter eam promovere et dirigere*», a «*Instructio*» torna de interesse da Igreja o trabalho ecumênico, segundo SARTORY (*Die ökumenische Bewegung und die Einheit der Kirche*, Meitingen, 1955, p. 95).

As recentes declarações e decisões do papa João XXIII estão na linha da «*Instructio*». O concílio anunciado tem como alvo principal o «*catholicae fidei incrementum*» e a «*recta christiani populi morum renovatio*», como diz a encíclica «*Ad Petri Cathedram*».

Na realização disso, o concílio constituirá — e isso é um alvo mais longínquo — um «*suave, ut confidimus, invitamentum*» aos irmãos separados, para que êles procurem e encontrem a verdadeira unidade. E João XXIII considera, igualmente, como base para o diálogo ecumênico e para a reunificação gradual o «*par cum pari*» da «*Instructio*», afirmando de maneira incisiva e impressionante na sua primeira Mensagem de Natal: «*Também êles (os irmãos*

separados) portam na sua frente o nome de Cristo, lendo o seu santo e abençoado Evangelho...»

O que SARTORY já disse a respeito da «Instructio», KUENG escreve com dupla razão acêrca das palavras de João XXIII. Por meio dessas declarações «tornou-se de interêsse da Igreja universal e da direção eclesiástica a reunificação com os irmãos separados».

Essas declarações pontificais tiveram em amplos círculos da teologia católica uma repercussão grande e favorável. Foi dito que «marcaram época», que «criaram de um dia para o outro um nôvo ambiente», foram chamadas «o florescer repentino de uma primavera inesperada» (KUENG, Konzil und Wiedervereinigung, Wien, 1960, pp. 11 e 15).

Tanto mais surpreendente parecerá aos católicos, se notarem nos meios protestantes uma certa atitude de reserva e comedimento diante dessas recentes declarações pontificais.

Essa reserva e comedimento tem, no meu parecer, três razões principais.

A primeira razão é que as declarações de Sua Santidade sôbre a reunificação, em nossa opinião, não vão essencialmente além da atitude católico-romana já tomada em 1949, embora a forma das últimas decalações seja mais concreta e mais favorável.

Nós certamente nos alegamos com a clareza e o tom fraternal dessas declarações pontificais. Mas, eis a segunda razão de nossa atitude de reserva, já há muito tempo ultrapassamos a época do entusiasmo ecumênico. Hoje, reconhecemos mais nitidamente do que nunca a imensa dificuldade do empenho para a unidade, parecendo-nos que tais declarações, por mais importantes e favoráveis que sejam, nunca diminuirão os obstáculos para a unificação. A tarefa, na sua vastidão insuperada, ainda está a nossa frente. Talvez ganhemos, para falar de maneira figurada, um nôvo colega de trabalho, mas com isso também aumenta a tarefa.

A terceira razão de nossa reserva reside no fato de que encontramos nas declarações de Sua Santidade a mesma idéia central que caracteriza tôdas as declarações antecedentes a respeito do ecumenismo: No conceito católico-romano, a unificação tem e terá sempre a forma de retôrno das Igrejas acatólicas à Igreja Católica Apostólica Romana. Concedemos com prazer que êsse conceito de unificação, hoje em dia, geralmente é pronunciado de maneira e em tom muito diferente do que anteriormente. Refiro-me às palavras da própria encíclica pontifical e ao que teólogos como H. FRIES e H. KUENG recentemente escreveram sôbre a idéia do retôrno. Mas a idéia como tal fica a «cantus firmus» das proclamações católico-romanas.

Assim não nos é possível abandonar a nossa atitude de reserva.

Justamente porque nós também continuamos a constatar aquela antiga reserva da Igreja Católica Apostólica Romana diante das Igrejas acatólicas.

Mas quero logo acrescentar que não estamos tão «brabos» com os nossos irmãos católicos, por causa de sua atitude de reserva diante do movimento ecumênico. Essa sua atitude é, nem mais nem menos, um dos grandes problemas essenciais que o trabalho ecumênico deve enfrentar. A idéia de que a unificação seja o retorno dos outros ao nosso meio é de fato inerente a cada confissão autêntica. Na Igreja Católica, essa idéia somente se expressa mais claramente.

Além disso, parece-me que a presença contínua desse problema no seio do movimento ecumênico é antes necessária do que lamentável.

Adverte-nos da tentação de procurar a unidade da Igreja de certo modo «além do bem e do mal», além da questão da ortodoxia e heresia. Temos que ser até gratos à Igreja Católica por sua atitude tão nítida de reserva, como já foi expresso várias vezes por teólogos protestantes. O teólogo luterano P. BRUNNER escreve: «Temos que ser especialmente gratos pelo fato de que graças à reserva da Igreja Católica Romana a preocupação com o problema de ortodoxia e heresia nunca poderá desaparecer.» (Apud SARTORY, opus cit., p. 97).

Se atribuímos uma função positiva à reserva da Igreja Católica, isso não significa que aprovamos essa reserva ou desejamos que a mesma permaneça. Pelo, contrário, a função positiva dessa reserva só pode existir se ao mesmo tempo desejarmos, fervorosamente superá-la e realizar a unificação com a Igreja Católica Apostólica Romana.

Sabendo que a unidade da Igreja, a qual aspiramos, nunca se tornará realidade sem a participação da Igreja Católica, compreendemos que o esquecimento dêesse fato significaria o fim do próprio movimento ecumênico. (Vid. v. g. ROUSE/NEILL, *Geschichte der ökumenischen Bewegung*, t. II pp. 373/74, Göttingen, 1958).

Com isso, chego à terceira e última parte de minha explanação.

Devo-lhes, contudo, ainda a exposição da resposta evangélico-luterana à questão da unidade da Igreja, na divisão das confissões.

III — O CAMINHO PARA A UNIDADE DA IGREJA, NA DIVISÃO DAS CONFISSÕES.

Temos como ponto de partida o nôvo impulso no trabalho ecumênico, mais claramente definido, em especial, a partir da II Guerra Mundial, quando se chegou ao método que em Lund, no ano de 1952, denominou-se de «cristológico», como já fôra dito na primeira parte desta conferência. Tínhamos verificado que êsse método exige que a procura da unidade da Igreja não se realize primariamente no plano da horizontal interconfessional, mas sim, tendo em vista a vertical, o centro, isto é, Cristo e a revelação de Deus nEle. A partir daí, então, realiza-se a avaliação das Igrejas e de suas relações entre si. De fato, somos de opinião que não se pode falar

de outra maneira a respeito da Igreja e de sua unidade, a não ser dirigindo o olhar primeiro para Cristo. A Igreja é o Seu «corpo», diz o Nôvo Testamento.

«Para definir e descrever esta verdadeira Igreja de Cristo — que é a Santa, Católica, Apostólica Igreja Romana — nada há mais nobre, nem mais excelente, nem mais divino do que o conceito expresso na denominação Corpo Místico de Jesus Cristo, conceito que imediatamente resulta de quanto nas Sagradas Letras e nos escritos dos Santos Padres freqüentemente se ensina», diz a encíclica «Mystici Corporis», professando com isso o ponto de partida cristológico de toda a eclesiologia. Aliás, haveria de ser diferente? Se Cristo é o «criador, o cabeça, o conservador e o redentor» da Igreja, como o declara a encíclica e como também nós o confessamos, é preciso falar cristologicamente a respeito da Igreja.

E' claro que a visão do Cristo celeste, cujo corpo é a Igreja, é conservada oculta a nós, aqui na terra. Em compensação, teremos a Sua própria palavra, o Evangelho, através do qual Ele está cada dia presente entre os homens, falando e agindo com eles. Toda a ação de Jesus Cristo — e justamente — também Sua ação criadora da Igreja, ocorre através dessa Sua palavra assim que Lutero possa afirmar ser a Igreja «opus et virtus Dei» (WA 3,532) e ao mesmo tempo «nata ex verbo» (WA 3,454) ou «in verbo constructa» (WA 4,189).

A sentença da encíclica «Mystici Corporis», segundo a qual Cristo é «o criador, o cabeça, o conservador e o redentor» da Igreja, sentença que podemos subscrever inteiramente, tem para nós o mesmo significado que uma das fundamentais da eclesiologia de Lutero: «Tota vita et substantia ecclesiae est in verbo Dei, cum per solum evangelium (ecclesia) concipiatur, formetur, alatur, generetur, pascatur, ornetur et roboretur». (WA 7,721).

Dirigindo o olhar para Cristo, e com isso deveria começar e terminar toda eclesiologia, estaremos, pois, visando Sua palavra criadora e conservadora da Igreja.

«O «método cristológico» do pensamento ecumênico, portanto, não pode ser para nós outro a não ser o método, que, partindo do fato da palavra, diz o que seja a Igreja. Apoio-me para tal enunciação em 3 teses, a cujas explanações passo a seguir:

- a) A unidade da Igreja é **dada** com a unidade da palavra.
- b) A unidade da Igreja é **conservada oculta** sob a variabilidade da palavra.
- c) A unidade da Igreja **torna-se realidade** na rendição ao poder da palavra.

a) **A unidade da Igreja é DADA na unidade da palavra.**

Cristo, o único fundador e conservador da Igreja, realiza Sua obra criadora da Igreja, através da Sua palavra.

Essa palavra do único Cristo participa da unidade de seu sujeito. A palavra que é «tota vita et substantia ecclesiae», é sempre a única palavra de Cristo idêntica consigo mesma.

Partindo da palavra como centro criador, é preciso entender o que foi criado, a Igreja. Nem pode ser diferente: o único criador da Igreja só cria uma Igreja com Sua única palavra.

Se confessarmos Cristo, como criador da Igreja, não poderemos confessar nada, senão a unidade dada de Sua Igreja, a unidade de Seu corpo. Isso é fundamental.

Vista sob êsse ponto, a unidade da Igreja não é um optativo, um desiderato, porém um fato da fé. A Epístola aos Efésios o expressa de maneira suficientemente clara: o «sooma Christou» é da mesma maneira indicativa um único «sooma», assim como há um só «pneuma», um só Deus e um só «Kyrios» (Ef. 4,4 ss.).

Somos de opinião que todo movimento ecumênico promissor, tanto teológico como prático, tem que partir, em seu pensamento e em sua ação dessa unidade dada da Igreja. Senão o fizer, será um movimento de pouca fé ou de arrogância humana.

Foi um êrro de sérias conseqüências, cometido pelo nascente movimento ecumênico, de não o ter percebido com a devida clareza. Surgiu a opinião fatal de que a única Igreja seria uma grandeza situada no futuro, como se a única Igreja devesse ainda ser criada por meio de um movimento de unificação. Com plena razão, respondeu o Arcebispo Antonius de Charkow ao convite para a Conferência Mundial de Igrejas de Lausanne com as seguintes palavras: «Segundo a doutrina ortodoxa, a unidade da Igreja não é apenas um objetivo, que precisamos alcançar, mas também um fato... Nós cremos numa Igreja já existente e não tencionamos edificá-la primeiro». (apud SARTORY, opus cit. p. 28).

Essa unidade é também professada pela teologia da Reforma.

Reportando-se a Ef. 4,4 ss., Calvino escreveu em seu «Catéchisme de l'Eglise de Genève: ...il ny a pas plusieurs églises mais une seule, laquelle est épandue par tout le monde». Da mesma maneira acentua Lutero a única Igreja existente.

Ele confessa no Catecismo Maior: «Credo in terris esse quandam sanctorum congregatiunculam et communionem ex mere sanctis hominibus coactam sub uno Christo, per spiritum sanctum convocatum, in una fide, eodem sensu et sententia, multiplicibus dotibus exornatam, in amore tamen unanimem et per omnia concordem sine sectis et schismatibus». (BKS, p. 657).

Não preciso ressaltar de maneira especial que também a teologia católico-romana parte claramente da unidade dada da Igreja.

Já a bula «Unam Sanctam» de Bonifácio VIII, que também se reporta a Efésios 4, não deixa dúvidas a respeito. (Denz. 468; cf. SCHMAUS, Katholische Dogmatik t. III, München 1958, p. 548:

«De modo fundamental e real o Cristianismo só existe como a única Igreja que é o corpo de Cristo»).

Nessa confissão, da unidade fundamental dada da Igreja, convergem até certo ponto as linhas de partida luterana e católica.

Falaremos agora acêrca do ponto, a partir do qual ambas novamente divergem.

b) A unidade da Igreja é conservada oculta na variabilidade da palavra.

A palavra de Deus é uma só e simultâneamente com ela a Igreja é também sòmente uma. Todavia, essa palavra que representa a vida e a substância da Igreja não caiu do céu, não se trata de palavras pronunciadas por Deus mesmo, em meio da tempestade, mas sim da palavra pregada por mensageiros humanos. A palavra de Cristo se nos defronta como palavra humana. Como tal, está sujeita a diversidades e contradições da compreensão, maneira de falar e conceitos humanos.

Assim, a mesma palavra de Cristo, que causa e garante a unidade da Igreja, torna-se ao mesmo tempo, como palavra pregada por mensageiros humanos, a causa da diversidade e da divergência das confissões.

Já na Igreja primitiva, já no próprio cânone do Nôvo Testamento encontra-se a pluralidade e a diversidade das confissões.

Chamo a atenção para as diferenças e o desacôrdo entre os pontos de vista de Pedro, Tiago e Paulo, sôbre os quais falam os Atos dos Apóstolos e as epístolas de Paulo. Também chamo a atenção para a discrepância que existe entre a Epístola de Tiago e o «corpus paulinum» acêrca da relação entre a fé e as boas obras, ou para a diferença entre a escatologia sinótica e a do Evangelho segundo João. Além disso, chamo a atenção para as diversas declarações contraditórias da cristologia do Novo Testamento, principalmente para o contraste entre a doutrina da kenosis, tal qual se nos depara na Epístola aos Filipenses, cap. 2, e para a concepção de Jesus como theios anthropos, que fêz milagres, ações poderosas e sinais, concepção esta representada por grande parte dos evangelhos sinóticos e dos Atos dos Apóstolos.

São tamanhas a variabilidade e as contradições de ordem teológica, contidas no cânone do Nôvo Testamento, que atualmente certo especialista contemporâneo da ciência do Novo Testamento chegou à seguinte conclusão: «Em si, o cânone do Nôvo Testamento não estabelece a unidade da Igreja. Ao contrário, estabelece, como tal, o grande número de confissões». Diz êle: «Já nos primeiros tempos de existência da Igreja Cristã havia uma porção de confissões que existiam uma ao lado da outra, uma seguia à outra, uniam-se uma à outra e isolavam-se uma da outra», continua a dizer: «Partindo-se daí, é perfeitamente compreensível que tôdas as confissões que existem em nossos dias se baseiam no cânone do Nôvo Testamento. Em princípio, o exegeta não pode contestar o direito das mesmas para tanto». (KÄSEMANN, Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche, in «Evan-gelische Theologie» 1951/52, p. 19).

Sei que ,nesse ponto, as teologias católica e evangélica são totalmente diversas. Segundo a doutrina católica houve uma unidade total da Igreja, que ainda subsiste visivelmente e concreta-

mente na Igreja Católica Apostólica Romana. (SCHAMUS: «Ela é idêntica com a Igreja Católica Romana.» opus cit. p. 549).

Essa concepção reflete-se na opinião católica de que a união das Igrejas é e deve ser sempre reunião e retorno.

Nós não podemos considerar dessa maneira a união das Igrejas, pois isso pressupõe que a unidade da Igreja já tenha existido concretamente uma vez, em algum lugar, existindo conseqüentemente ainda. Nossos exegetas, historiadores e sistemáticos são, porém, concordes em afirmar que tal unidade da Igreja nunca existiu. A unidade essencial e indestrutível da Igreja sempre existiu apenas como unidade conservada oculta sob a diferença e a separação das confissões.

O fato de que a unidade da Igreja de Jesus Cristo sempre esteve e ainda está oculta sob a variabilidade da palavra, impede-nos de falar de «sinful divisions», que nos levariam a fazer penitência, como sempre repetidamente tinha sido afirmado nos arraiais do Movimento Ecumênico e como ainda o é hoje, infelizmente.

Essa idéia de constituir-se em pecado a separação das confissões, sendo necessário fazer-se penitência, encontra-se, também, freqüentemente na literatura católica (FRIES, opus cit., p. 56; SCHMAUS, opus cit., p. 547; KUENG opus cit., p. 229).

Embora êsses autores não tenham somente em mente os irmãos separados, mas também a si mesmos e a sua Igreja, temos que continuar afirmando que a categoria de pecado e penitência não é utilizável de maneira completa em relação às divisões confessionais.

Essa maneira de pensar dá-nos, no mínimo, a impressão de «simplificação impermissível» (LILJE, apud KINDER, opus cit., p. 227).

Há «separações da Igreja, que não se originaram simplesmente do pecado e da impenitência, porém da vontade de obedecer à verdade do Evangelho» (KINDER, ib., cf. ELERT, *Der christliche Glaube*, Hamburg 1956³, p. 433). Como poderíamos, nós, da Igreja Luterana, compreender nossa separação de Roma como pecado e fazer penitência, se somos de opinião que devemos conservar a «justificatio sola fide» como verdade evangélica?

Por conseguinte, vale a nós: a diferença e a separação das confissões é tão original como a única Igreja de Jesus Cristo. Trata-se não somente de uma «tese desonesta», como H. Fries afirmou recentemente, porém uma realidade, que tem seu fundamento no fato de que a única palavra de Cristo, que é «vita et substantia ecclesiae», surge em variabilidade humana.

Não terá sido, com isso, anulado o ímpeto, o dinamismo de todo o Movimento Ecumênico? E não terão sido eliminados sem mais nem menos os imperativos do NT, que nos comprometem em relação à unidade da Igreja?

Nossa resposta: não! Devemos, realmente, ter a aspiração de tornar realidade a unidade da Igreja através da separação das confissões. A explanação dessa exigência deverá constituir a parte final de minha conferência.

c) A unidade da Igreja torna-se realidade na rendição ao poder da palavra.

E' nossa opinião que tôda a unidade da Igreja e, conseqüentemente, todos os esforços para essa unidade devem tomar como ponto de partida o centro criador e não aquilo que foi criado, isto é, Cristo e não as Igrejas.

Não fomos nós que criamos a Igreja, mas sim Jesus Cristo e por isso também não criamos a unidade da Igreja, mas sim Jesus Cristo.

Fórmulemo-lo, entretanto, com mais nitidez. Parece-me que justamente nesse ponto a teologia luterana pode dar sua contribuição decisiva ao trabalho ecumênico.

Esse centro criador é Cristo, conquanto aja e tão somente quando agir em Sua palavra, em Seu Evangelho. Por meio de Sua palavra cria a Sua Igreja e também a unidade de Sua Igreja.

Faz-se necessário que todo o movimento ecumênico primeiramente o reconheça e depois o confirme, rendendo-se inteiramente ao poder dessa palavra.

As confissões e Igrejas diferentes já o fizeram de sua parte, pois foram criadas por essa palavra.

Mas, é de suma importância conservar incessantemente essa prontidão ante a palavra e confirmá-la sempre de novo.

Essa prontidão, êsse ato de rendição ao poder da palavra, sempre de novo repetido, inclui tôda a nossa confissão, com tôda a sua teologia e com todo o seu tesouro dogmático. Temos que aceitar o fato de que o nosso tesouro eclesiástico seja pôsto em dúvida, não pelas outras confissões e Igrejas, mas sim pela palavra de Cristo, o Criador da Igreja.

Essa confirmação da «ecclesia semper reformanda per verbum» significa tudo, menos um abandono frívolo e precipitado da própria teologia. Mas, para os luteranos pertence à essência de cada confissão cristã que ela afirme categóricamente sua própria reformabilidade ante a palavra, estando pronta para praticá-la.

A afirmação da própria reformabilidade faz parte de nossa confissão a tal ponto, que aquêle que crê ser seu dever conservar a qualquer preço a confissão luterana, já abandonou «eo ipso» a sua confissão.

Afirmamos em nossos escritos confessionais: «Credimus, confitemur et docemus unicam regulam et normam secundum quam omnia dogmata omnesque doctores estimari et judicari oporteat

nullam omnino aliam esse quam profetica et apostolica scripta... sola sacra scriptura iudex norma et regula agnoscitur, ad quam ceu ad Lydium lapidem omnia dogmata exigenda et iudicanda...» (B K S, pp. 767 e 769).

A divergência mais grave entre a Igreja Católica Apostólica Romana e a Evangélica Luterana consiste em que, a primeira, em nosso parecer, não afirma essa reformabilidade radical. O Concílio Vaticano expressou a infalibilidade, entre outras, na sentença, que afirma serem as afirmações pontificais «irreformáveis». O conhecido teólogo luterano W. ELERT, tendo em vista essa afirmação, escreve formulando, ao mesmo tempo, a opinião da maioria dos teólogos luteranos: «A irreformabilidade, proclamada por Roma, e a reformabilidade, afirmada no mínimo em tese pelas demais Igrejas, são irreconciliáveis». (ELERT, opus cit., p. 436).

Creio que nós, luteranos, temos, nesse interim, razões suficientes para refletir acerca de nossa avaliação global da posição católico-romana. Será uma avaliação que corresponde aos fatos? Será que as palavras «reforma» e «reformar» pertencem mesmo ao vocabulário católico?

O papa João XXIII diz em sua encíclica acerca do anunciado concílio: «O alvo principal do Concílio consiste em fomentar o crescimento da fé católica e a verdadeira renovação dos costumes do povo cristão». KUENG comenta: «Renovação interna da Igreja será a finalidade direta do Concílio. Com isso fica demonstrado «ad oculos» dos cristãos, que estão dentro da Igreja Católica e que estão fora dela, aquilo que já sempre fôra evidente e indiscutivelmente católico, a saber, que reformar não é um privilégio reformatório, isto é, não é um privilégio acatólico». (opus cit., p. 18).

Poder-se-ia citar ainda uma série de outros autores católicos do momento, como RAHNER, FRIES e outros, que, baseando-se nas declarações do papa, falam da possibilidade e da necessidade de uma reforma interna da Igreja. (vid. principalmente o interessante artigo de WITTE sobre «die Katholizität der Kirche» em «Gregorianum Ann. XL. 1961, pp. 193 e ss.).

São palavras que deixam um teólogo luterano pensativo e fazem aguardar com certa expectativa o próximo concílio.

Seria possível, nessa base, um encontro com irmãos católicos para um autêntico diálogo ecumênico, de modo que cada uma das partes poderia empregar as palavras do papa em relação a outra: «Também eles portam o nome de Cristo na frente, lêem o Seu santo e abençoado Evangelho». Contudo permitam-me acrescentar: Lêem eles o Evangelho de maneira tal que estão prontos a entregar-se ao poder criador e conservador da Igreja, inerente ao Evangelho, prontos a examinar, renovar, e reformar a si mesmos e a seu tesouro eclesiástico por meio da palavra de Cristo?

Todos os diálogos e esforços ecumênicos estão, naturalmente, sob a restrição, representada pela escatologia — e isso também o vê a teologia católica. «A Igreja só alcançará sua unidade com-

pleta na segunda vinda de Cristo», escreve SCHMAUS (opus cit., p. 545) e FRIES acentua, como RAHNER e WITTE: «A Igreja não é o Reino de Deus em sua perfeição e glória... porém aguarda-o no «statu viatoris», no «tempus medium». (opus cit., p. 56).

A unidade e unificação visível não é um alvo que se encontra dentro dos limites do horizonte e da história do mundo.

A unidade visível existirá tão somente onde a palavra de Deus chegar diretamente até nós e onde, por conseguinte, não mais houver intérpretes humanos dela; onde não mais existir cânone do Novo Testamento, nem pregação de Pedro, nem pregação de Paulo, nem Denziger e nem escritos confessionais luteranos, porque será Deus mesmo quem falará a nós.