

TEOLOGIA ECUMÊNICA E MODERNIDADE: uma síntese do movimento ecumênico na história

Antônio Francisco da Silva¹
Luis de Souza Cardoso²

Introdução

Procuramos neste texto expor, de modo sintético, a gênese e o desenvolvimento dos esforços para (re)aproximação das Igrejas cristãs, como movimento pró-unidade mais amplamente designado por “Ecumenismo”.

Entendemos por “modernidade”, como conceito geral, o conjunto de acontecimentos culturais, científicos e tecnológicos, que influenciaram decisivamente a cosmovisão e a vida do ocidente, procurando superar o *modus vivendi* e a cosmovisão antiga e medieval. Esse processo ganhou impulso a partir dos desenvolvimentos civilizatórios na cultura e nas ciências, ocorridos na Europa a partir do final do século XVI. Destacam-se dentre esses acontecimentos: 1) a revolução copernicana ou científica, do final do século XVI e século XVII, especialmente com os herdeiros de Copérnico (Galileu, Kepler e Newton); 2) o surgimento do iluminismo e a Revolução Francesa, no século XVIII; 3) a Revolução Industrial dos séculos XVIII e XIX; 4) o romantismo alemão do século XIX; 5) a Revolução Russa, no século XX; 6) as duas grandes vertentes científicas, a Teoria da Relatividade e a Teoria Quântica; 7) o Círculo de Viena com seu positivismo lógico; e, 8) a epistemologia da Escola de Frankfurt como Teoria Crítica. Outros acontecimentos nas primeiras décadas do século XX começaram indicar o aparecimento de sinais de uma pós-modernidade (GEMENTE, 2001:86), contudo esse é ainda um conceito muito questionado por diversos autores. Embora detalhar o processo de surgimento e constituição da modernidade não seja o objeto principal deste estudo, é necessário aqui localizá-lo, visto que a teologia e o movimento ecumênico têm seu surgimento dentro desse contexto cultural. Sendo assim, como parte do período, guarda

¹ Mestre em Ciências da Religião; professor na PUC-MG.

² Mestre em Ciências da Religião pela UMESP; Doutorando em Educação pela UNIMEP.

suas ressonâncias e características, carregando em si elementos de adesão ou reação ao processo civilizatório em curso. Por isso a necessidade de observarmos o surgimento do ecumenismo dentro desse contexto histórico e cultural.

Este trabalho está subdividido em quatro partes, cujas abordagens cobrem os temas do surgimento e desenvolvimento da teologia e movimento ecumênico nas Igrejas cristãs, abrangendo: 1) os antecedentes do movimento ecumênico moderno, nos séculos XVII e XVIII; 2) os principais marcos do surgimento do movimento ecumênico moderno e sua institucionalização, dando origem às organizações ecumênicas; 3) a modernidade Católica Romana com o Vaticano II e sua abertura às relações ecumênicas com outras Igrejas; 4) finalmente, algumas expressões concretas da teologia e do movimento ecumênico, na constituição dos acordos entre as Igrejas, registrados em documentos oficiais. Nesta última parte abordaremos dois documentos assinados entre Igrejas protestantes e a Igreja Católica.

I. Antecedentes do movimento ecumênico moderno

Conforme destaca Santa Ana (1987:69), desde os primeiros passos da Igreja a “proposta de unidade” esteve presente, apesar de que nem sempre ela prevaleceu. Encontrar um caminho comum era o objetivo da “postura conciliar” adotada desde os tempos apostólicos. Sendo a conciliação fruto, muitas vezes, de uma árdua e difícil caminhada entre diferentes formas de pensar a fé e o mundo, os cristãos decidiram registrar seus consensos em sínteses documentais estruturadoras do pensamento majoritário. Surgem assim os primeiros documentos conciliares, que têm suas expressões mais acabadas, para a época, nos símbolos da fé, tais como o *Romanum* (R), antigo credo batismal romano, provavelmente da primeira metade do século II (LOHSE, 1987:39), o Credo Niceno-Constantinopolitano (381) e o Credo Apostólico (século VI). Além dos credos ecumênicos podemos nos referir à própria definição do cânon do Novo Testamento, fruto de um longo labor dos primeiros séculos, como um documento que guarda traços da ecumenicidade conciliar identificada na Igreja.

As grandes divisões da Igreja, como a de 1054 opondo os patriarcados de Roma e de Constantinopla, ou no século XVI o movimento da Reforma Protestante e também o rompimento da Inglaterra com Roma, não foram suficientes para apagar os ideais da unidade do “Corpo de Cristo”, expressos por Jesus na sua oração sacerdotal, registrada no Evangelho de João 17.21. Ao alvorecer da modernidade, no século XVII, surgem novas vozes incomodadas com as divisões e interessadas na constituição de caminhos para que se pudesse alcançar a unidade.

a) Sinais da busca de unidade, nos séculos XVII e XVIII

No contexto da revolução científica, as grandes transformações estavam em curso na Europa; os velhos sistemas de pensar o mundo (aristotélico-ptolocmaico) sucumbiam diante dos herdeiros de Copérnico (1473-1543). Essa revolução cultural estava forjando mentalidades capazes de reagir “contra o sinal de corpo dividido, de mundo quebrado que as igrejas apresentavam” (SANTA ANA, 1987:75).

Leibniz nasceu em 1 de julho de 1646, em Leipzig, Saxônia, em uma família luterana, piedosa e culta; seu pai, Friedrich Leibniz era professor de ética (filosofia moral) em Leipzig.

O filósofo, jurista e matemático Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), nascido em Leipzig, Saxônia, de uma família luterana, piedosa e culta, cujo pai era professor de ética (filosofia moral) naquela cidade, é tido por diversos autores como um precursor do ecumenismo moderno.

Leibniz viveu durante sua infância e juventude um difícil período pós-guerra no Sacro Império Romano. A Guerra dos Trinta Anos (1618-1648) tivera como um de seus principais aspectos a disputa religiosa entre o imperador católico e príncipes eletores protestantes, resultando no esfacelamento do Império. Também, no ano em que nasceu Leibniz, havia terminado outra disputa de cunho religioso: a guerra civil inglesa (1642-1646), em que puritanos e presbiterianos escoceses aliados ao parlamento e liderados por Oliver Cromwell haviam derrotado, deposto e condenado a morte o rei Carlos I (WALKER, 1983:148-155). Esses foram alguns aspectos do mundo, marcado pela divisão religiosa, no qual viveu Leibniz.

Desde 1667, quando escreveu *Demonstrationes Catholicae*, já demonstrava uma preocupação com a unidade entre católicos e protestantes. Entre 1672 a 1676 foi enviado a Paris pelo arcebispo Johann Philipp von Schönborn, príncipe eleitor da Mogúncia, com objetivo de convencer a Luiz XIV para conquistar o Egito e a Turquia, impedindo assim o avanço muçulmano sobre a Europa e contribuir, dessa forma, para uma união entre os cristãos europeus. Nesse período dialogou com Antoine Arnauld,

teólogo jansenista, bem como conheceu sacerdotes jesuítas e oratorianos, inaugurando com todos esses um debate a cerca da unidade entre protestantes e católicos. Dentre seus interlocutores destacam-se o Bispo Cristóbal Rojas de Espínola, de Wiener-Neustad, e a partir de 1679, por correspondências, o Bispo francês, filósofo e orador, Jacques-Benigne Bossuet.

Quando retornou a Alemanha, em Hanôver trabalhou para Johann Friedrich, Duque de Braunschweig-Lüneburg, o qual, em 1651, havia se convertido do Luteranismo ao Catolicismo Romano. Frederico era príncipe de uma maioria protestante; assim, diante das divergências religiosas Leibniz encontrou nesse contexto “a oportunidade de trabalhar pela causa da reconciliação entre Católicos e Protestantes” (COBRA, on line 1).

Nesse período obteve aprovação do Duque, do Vigário Apostólico e do próprio Papa Inocêncio XI, para iniciar seu projeto de reconciliação, buscando as bases de um acordo Católico-Protestante. Porém, com a morte do Duque o projeto não foi completado. Dele restam apenas alguns fragmentos que não demonstram um método definitivo para a reunificação desses dois ramos do cristianismo ocidental.

Em 1698 Leinbiz escreveu o projeto *Pour Faciliter la Réunion dês Protestants avec lês Roamins Catholiques* (CAREIL, 1864:172-181, on line), onde apresenta seis concessões que a Igreja Católica Romana deveria fazer aos protestantes:

1. admitir os protestantes de volta à Igreja Romana;
2. não forçar os protestantes a agüentar as missas ou usar um idioma com o qual não estão familiarizados nas suas igrejas; não forçá-los a introduzir rito que cause alarme ou inconvenientes;
3. permitir o casamento aos sacerdotes protestantes e outros clérigos, uma vez que isto já é uma prática estabelecida entre os protestantes;
4. permitir aos sacerdotes protestantes praticar uma profissão; permitir aos padres Católicos também; (para Leinbiz isto não causaria nenhum escândalo, desde que fossem honrados os sacramentos e as regras Católicas);
5. todas as terras e propriedades dos protestantes transformadas na Paz da Westphalia seriam devolvidas; e
6. quando os protestantes concordarem com estes termos, toda a excomunhão e anátema deveria ser abolido. Deveria ser emitida uma declaração de que os protestantes não seriam mais considerados hereges ou cismáticos.

Os protestantes também deveriam submeter-se a cinco concessões:

1. admitir que o Bispo de Roma é a autoridade máxima e patriarca supremo em assuntos espirituais, em todo o mundo cristão;
2. os sacerdotes protestantes deveriam estar sujeitos aos seus bispos, os bispos sujeitos aos arcebispos e assim sucessivamente, de acordo com a hierarquia Católica;
3. os protestantes deveriam reconhecer os católicos como uma mesma categoria de irmãos em Jesus Cristo, cultivando a unidade e a prática da caridade para com eles. As controvérsias deveriam ser resolvidas pela Igreja;
4. quando uma união fosse efetivada, os protestantes não só deveriam concordar em manter a paz e a unidade, mas procurar aperfeiçoá-la por todos os meios disponíveis; e
5. os sacerdotes protestantes deveriam entrar em um sólido e pacífico debate analisando as controvérsias e discordâncias das duas doutrinas, estabelecendo o âmago da fé cristã para a posteridade.

Leibniz sustentava que a maioria das controvérsias tratavam de pseudoproblemas, pela forma como eram apresentadas. Também, que por meio de uma análise detalhada poder-se-ia chegar à conclusão que as diferenças não eram reais, mas que elas poderiam permanecer por algum tempo até que a solução fosse encontrada.

Ao apresentar essas seis condições, Leibniz estava realmente convencido de que o Papa não teria objeções, tanto que afirmou: "...não há nada nestes pontos que contrarie a justiça Divina, pelo que o Papa não os possa permitir..." (ROINILA, on line). O auto-convencimento de Leibniz sobre o sucesso de sua proposta permitia-lhe vislumbrar o modo como, em apenas três décadas, seria possível acomodar as diferenças: na primeira década seriam resolvidas as questões relacionadas à missa e à Eucaristia – os protestantes aceitariam as missas católicas, assim como os católicos aceitariam os sermões protestantes; na segunda outros sacramentos católicos seriam incorporados (por exemplo, os sacramentos do óleo e do casamento); na terceira a unidade se daria, porque já não haveriam mais controvérsias (ROINILA, on line).

Embora a ação de Leibniz guardasse relação com um projeto político e diplomático, pois, sobretudo, desejava evitar o esfacelamento do Império, buscando uma “unidade substancial” intra-européia, pela via pacífica, uma vez que a paz era para ele condição necessária à promoção das artes e da ciência, um olhar mais amplo ao conjunto de seu pensamento e ações, pode indicar mais que isso, como afirma Cobra:

... é falso que Leibniz visse apenas como politicamente importante para os Estados Alemães a união religiosa e o espírito de tolerância, e que por isso sua atuação fosse somente diplomática, sem uma verdadeira preocupação teológica. Parece claro que, do mesmo modo como ele buscava fórmulas conciliadoras na filosofia, ele tentou encontrar-as também na teologia, por acreditar que as verdades fundamentais estavam contidas em cada corrente contrária, filosófica ou teológica, bastando mostrar as coincidências para se chegar à conciliação. (COBRA, on line 2)

No início do século XVIII Leibniz desenvolveria uma verdadeira “cruzada” pela unidade dos cristãos. Na Alemanha desejava promover unidade entre os luteranos e calvinistas. Na França queria vencer a resistência do Bispo Católico Bossuet. Na Áustria conquistou o importante apoio do Imperador para a causa da unidade. Finalmente, na Inglaterra tencionava convencer os Anglicanos a participarem de sua proposta de unidade. Para alcançar esses objetivos criou as *Societas Confessionum Conciliatrix*.

Nos séculos XVII e XVIII, também surgiram ideais de unidade entre algumas lideranças do movimento pietista. Santa Ana (1987:75) destaca o caso do conde Nicolau von Zinzendorf (1700-1760), líder da Fraternidade dos Morávianos, que “não concebia a vida cristã em termos que não incluísse a tolerância, o diálogo, o encontro fraterno com o outro.” Há indícios que atribuem ao Conde Zinzendorf o uso pioneiro nos tempos modernos da palavra grega *oikoumene* (mundo habitado – casa comum), designando o ideal da unidade dos cristãos.

Também, na Inglaterra do século XVIII, John Wesley, líder do movimento metodista, possuía um certo senso de busca da unidade, tendo permanecido vinculado à Igreja Anglicana, mesmo depois que essa havia fechado os púlpitos para ele. Wesley exortava os pregadores ligados ao movimento metodista, para fazerem o mesmo. Reily destaca que:

O Movimento Metodista é considerado, não raro, uma “Reforma”. Não foi, porém, uma contestação das doutrinas anglicanas. (...) Wesley nunca formou nem uma denominação e nem congregações, na acepção exata destes termos. Ele próprio, ministro anglicano desde 1725 até a sua morte *dois terços de século depois*, sempre via o movimento como *dentro da Igreja Anglicana*. Os membros das sociedades “Metodistas” eram, na sua maioria, também anglicanos. (...) havia clara distinção entre (as) atividades de sociedade e o culto anglicano, sendo que este só se fazia nos templos anglicanos. (...) Por isso, Wesley não permitia que os trabalhos metodistas fossem feitos nas horas do culto das Igrejas Anglicanas. (...) nem o próprio Wesley, presbítero da Igreja Anglicana e com plenos direitos nesse sentido, ministrava os sacramentos nas sociedades metodistas. O local próprio para culto e sacramento era um templo anglicano! (REILY, 1981:133-137)

Wesley inovou ao colocar lado a lado num único sistema teológico, os princípios fundamentais da Reforma, como a justificação pela fé, e o pensamento sobre a santidade, articulados pelos principais teólogos católicos. É notório o fato de Wesley nutrir feição intelectual pelo pensamento de Santo Agostinho, tanto que muitos atribuem a

Wesley, pelo seu uso constante, a idéia de Agostinho: “No essencial unidade, no não essencial liberdade, em tudo caridade.”

Em 18 de julho de 1749, Wesley escreve a “Carta a um Católico Romano”, onde examina o Credo Apostólico na perspectiva de confissão comum. Descreve aquele que considera ser um “verdadeiro Protestante”, que ama a Deus e ao próximo, amigo ou inimigo e destaca o amor como caminho para a unidade declarando:

Mas se Deus ainda nos ama, devemos também amar um ao outro. Devemos, sem discussão sobre opiniões, provocar um ao outro ao amor e às boas obras. Que os pontos em que temos diferença de opinião fiquem de lado: aqui há suficientes áreas onde concordamos (**no Credo Apostólico e no modus vivendi do verdadeiro protestante**), suficientes para serem o fundamento de todo o espírito e ato cristão. (acríscimo nosso) (REILY, 1981:130)

Wesley propõe uma conduta para que a unidade possa ser desenvolvida, baseada nos seguintes princípios (REILY, 1981:131):

1. Não se ferir mutuamente. Não praticar nenhum **ato** descaridoso ou inamistoso.
2. Não **falar** de modo áspero ou inamistoso ao outro.
3. Não nutrir nenhum **pensamento** descaridoso, inamistoso ou depreciativo sobre o outro.
4. Esforçar-se na **mútua cooperação** firmando as mãos em Deus.

Como destaca Santa Ana (1987:76), esta conduta “católica” de Wesley, na acepção do termo, evidenciava-se em sua constante expressão: “Se teu coração é como o meu, então vem e me dá a mão.”

Assim, pelas idéias ou ações de muitos, que inconformados com as rupturas do passado ocuparam-se da reconstituição da unidade, o lastro para o desenvolvimento do movimento ecumênico moderno e contemporâneo estava sendo posto historicamente já nos séculos XVII e XVIII. Contudo, é preciso considerar que muitas dessas iniciativas podem ser encaradas como idealistas, visto que andam como se estivessem na “contra mão” da modernidade, pois uma das características deste período é a separação, o individualismo e a definição cada vez mais concreta de territórios e áreas muito bem demarcadas.

II. Surgimento e desenvolvimento do movimento ecumênico moderno

O movimento ecumênico moderno foi iniciado por lideranças das Igrejas

Protestante, na Europa, e posteriormente obteve adesão das Igrejas Ortodoxas. Após o Vaticano II a própria Igreja Católica Apostólica Romana também passou a dialogar nesse contexto. De início não foi um movimento unitário, mas, um conjunto de movimentos que, em meados do século XIX trabalhavam na constituição dos pilares fundamentais do ecumenismo moderno: a missão, o serviço e a doutrina. A partir das primeiras décadas do século XX, expressou-se com maior intensidade, como resultado desses distintos movimentos basilares.

De acordo com Zwinglio Mota Dias, o impulso partiu dos movimentos que tratavam da questão dos campos missionários, conforme destaca:

O pai das missões modernas, Willian Carey (missionário batista inglês) propôs, em 1806, convocar uma reunião de todos os cristãos no Cabo da Boa Esperança aproximadamente para o ano de 1810, que seria seguida de reuniões semelhantes a cada 10 anos. (...) Não é de se espantar que tenha sido nos campos missionários que a perspectiva ecumênica tenha começado a ser vislumbrada. Porque foi exatamente lá que as diferentes denominações tiveram que se enfrentar umas com as outras e todas com os tremendos desafios lançados por contextos culturais, sociais e religiosos os mais diferentes e estranhos. A partir da metade do século XIX os representantes das variadas iniciativas missionárias começaram a se reunir para buscar juntos um mínimo de unidade de propósitos.(DIAS, 1998:158)

No início do século XX, em 1900, reuniu-se uma conferência missionária em Nova York, sendo denominada, pela primeira vez, como “Conferência Ecumênica”. Foi esse conclave que lançou as bases para a Conferência Mundial de Missões, de 1910, em Edimburgo, Escócia, considerada por muitos o marco inicial que culminou, mais tarde, com a fundação do Conselho Mundial de Igrejas (CMI). Santa Ana (1987:78) refere-se a essa Conferência como “a pedra fundamental sobre a qual se basearam os grandes esforços ecumênicos realizados durante este século”.

A Conferência Ecumênica tratou, principalmente, de analisar as dificuldades enfrentadas pelas missões mundiais, como o confronto entre o cristianismo e as religiões não cristãs. A Conferência concluiu que não era possível continuar implantando “uma Igreja não dividida” nos países não cristãos. Da Conferência de Edimburgo resultaram os três organismos que se tornaram os eixos históricos do movimento ecumônico posterior:

1) O Conselho Missionário Internacional, também chamado Conselho Internacional de Missões, criado em 1920; esse organismo, em 1961, filiou-se ao CMI, na sua terceira assembléia geral, em Nova Deli, Índia.

2) O Movimento de Vida e Ação (*Life and Work*), criado em Estocolmo, Suécia, em 1925, por ocasião da conferência sobre “Cristianismo Prático”, sob o lema “A doutrina divide, mas o serviço une”. Como destaca Santa Ana (1984:8), “A tragédia da guerra de 1914-1918 motivou vários líderes cristãos a convocar uma reunião na qual

foram discutidos aspectos relativos ao testemunho social dos cristãos”.

“Vida e Ação”, com inspiração da Teologia Liberal e do *Social Gospel*, tinha interesse de nos problemas da sociedade, notadamente no restabelecimento da paz e da justiça no mundo, buscando a unidade da Igreja por meio do serviço. Seu principal articulador foi o bispo luterano de Uppsala, Nathan Söderblom. (GIBELLINI, 1998:488)

Também nesse período, após a primeira guerra mundial, temos a importante contribuição de Paul Tillich, no sentido do estabelecimento de um diálogo da religião com a cultura e sobre a “perda de sentido”. Faz considerações sobre a religiosidade e oferece contribuições ao resgate dos sentidos para o ser humano naquele tempo conturbado. (TILLICH, 1932:107-121)

A segunda Conferência “Vida e Ação” foi realizada, em 1937, em Oxford, Inglaterra. Nessa ocasião foram lançadas as bases teológicas mais profundas para o movimento, objetivando que o cristianismo prático não permanecesse apenas num idealismo otimista que caracterizou seu inicio.

3) O Comitê de Constituição do Movimento Fé e Ordem (conhecido também como “Fé e Constituição”), reuniu-se em 1920, em Genebra, na Suíça. São os primeiros esforços por uma formulação doutrinária comum. Inicialmente “Fé e Ordem” foi integrado por representantes de 40 países e 17 Igrejas e visava a planejar uma conferência mais ampla. A liderança principal desta iniciativa foi do bispo norte-americano Charles Brent, da Igreja Anglicana.

Conforme assinala José Manuel Leite (1996 – on line), o tema principal de “Fé e Ordem” era de cunho eclesiológico: a “Igreja e a natureza da Igreja reunida”. O debate conduziu a alguns consensos, tais como: a rejeição de qualquer modelo de unidade baseado na coerção, na uniformidade, no proselitismo ou na expectativa de “retorno” às Igrejas-mãe.

Em 1927 foi realizada a Primeira Conferência de “Fé e Ordem”, em Lausanne, Suíça, reunindo 400 delegados, representantes de 127 Igrejas. A Conferência teve uma ambiciosa agenda, na qual estavam incluídos assuntos tais como: as motivações para a unidade; a natureza e a proclamação do evangelho; a natureza da Igreja; a confissão de fé comum; o ministério; os sacramentos; a unidade dos cristãos e sua relação com as Igrejas existentes. Particularmente esse último tópico mereceu profundos debates e resultou no seguinte protocolo para a “Igreja unida”:

- a) Uma fé comum e uma mensagem comum para o mundo.
- b) Um só batismo, como o rito de entrada na Igreja unida.

- c) A Eucaristia como expressão da vida comunitária da Igreja e sinal coletivo de adoração.
- d) Um só ministério aceito, em toda a Igreja universal.
- e) O devido lugar para o exercício dos dons proféticos.
- f) Liberdade de interpretação sobre a graça sacramental, a ordem ministerial e a autoridade.

Esse último ponto causou grande polêmica e impediu um acordo sobre o relatório final da Conferência, como destaca Manuel Leite:

... ortodoxos e alguns anglicanos resistiram muito à sua aprovação, dizendo que ao ser concedida a garantia de “liberdade de interpretação”, relacionada com a graça sacramental e as ordens ministeriais, estava-se pondo em causa e comprometia-se a antiga Tradição. (LEITE, 1996 – on line)

Antes da Conferência de Lausanne, a Igreja Anglicana havia proposto que os elementos da base doutrinal comum deveriam ser: 1) As sagradas escrituras, Antigo e Novo Testamento; 2) Os símbolos Niceno-constantinopolitanos; 3) Os dois sacramentos, Batismo e Eucaristia; e 4) O episcopado histórico. Poucos anos mais tarde foi adotado também o Credo Apostólico.

Uma segunda Conferência Mundial de Fé e Ordem ocorreu em Edimburgo, Escócia, em 1937. Como resultado dessa foram aceitos três modelos de unidade, conforme o Documento n.º 82 do Relatório final da Segunda Conferência:

- a) Ação cooperativa: confederação com objetivo de testemunho comum e “sem violação de consciência”.
- b) Reconhecimento mútuo e intercomunhão: intercâmbio de membros, de ministros e mútua partilha regular dos sacramentos (aqui está presente o embrião do acordo posterior presente no documento “Batismo, Eucaristia e Ministério”).
- c) União orgânica.

Esse último modelo, da união orgânica, foi considerado por muito tempo a expressão mais significativa da unidade. A Conferência afirmou em suas conclusões: “O nosso alvo é encontrar em Deus, receber de Deus como dádiva sua, a unidade que possa aceitar e preservar numa comunidade de amor todas as variedades de dons espirituais que Ele nos tem dado nas nossas separações”. (Documento n.º 82)

Embora possuísse em sua concepção a possibilidade de uma “diversidade unida”, nas décadas vindouras esse caminho mostrou-se árduo e espinhoso, especialmente no que se refere às grandes e diferentes tradições (Romana, Protestante e Ortodoxa).

Até a integração da Comissão de “Fé e Ordem” ao CMI, em 1948, foram realizadas outras conferências e produzidos importantes documentos, relacionados com à possível unidade doutrinária das Igrejas. (DIAS, 1998:161)

Talvez o passo mais significativo, dado pelos movimentos “Vida e Ação” e “Fé e Ordem”, em 1937, foi a decisão de unirem os esforços na direção de um organismo mais representativo. As duas Conferências nomearam a “Comissão dos 14”, encarregada da formação do CMI. Assim, numa reunião em Utrecht, Holanda, em maio de 1938 foi constituída a “Comissão Provisória” para o “Conselho Mundial de Igrejas *em formação*”. A primeira conferência do CMI foi prevista para 1941, contudo, devido a II Guerra Mundial não aconteceu, realizando-se somente em agosto de 1948, em Amsterdã, Holanda.

A constituição do CMI o define como:

... uma comunidade fraterna de Igrejas que confessa o Senhor Jesus Cristo como Deus e Salvador segundo as Escrituras, e se esforçam a fim de responder em conjunto à sua vocação comum para a glória do único Deus, Pai, Filho e Espírito Santo. (CMI, 1984:5)

Antes mesmo da primeira conferência, em 1946, foi fundado o Instituto Ecumênico de Bossey (perto de Genebra, Suíça), encarregado da formação teológica ecumônica e voltada para a unidade da Igreja. Mais tarde o Conselho Internacional de Missões e o Conselho Mundial de Educação Cristã também se filiaram ao CMI (SANTA ANA, 1987:107-123).

Foram estabelecidas as seguintes funções para o CMI:

- a) Dar continuidade ao trabalho desenvolvido pelos dois movimentos, “Vida e Ação” e “Fé e Ordem”.
- b) Criar facilidades para a ação comum das Igrejas membro.
- c) Promover o estudo comum.
- d) Desenvolver a consciência ecumônica dos fiéis de todas as Igrejas.
- e) Estabelecer relações com as alianças confessionais de caráter mundial e com os demais movimentos ecumênicos.
- f) Convocar, quando as circunstâncias o exigirem, conferências de caráter mundial que estarão autorizadas a publicar suas próprias conclusões.

g) Sustentar as Igrejas em seus esforços de evangelização.

A declaração “A Igreja, as Igrejas e o Conselho Mundial de Igrejas: a significação eclesiológica do Conselho Mundial de Igrejas”, elaborado pelo Comitê Central do CMI, em 1950, Toronto, Canadá, que ficou conhecido como a “Declaração de Toronto”, aprimorou o entendimento do significado e das funções do organismo mundial quanto às questões eclesiológicas, de acordo com os seguintes pontos:

- a) O CMI não é nem deve vir a se tornar uma superigreja.
- b) O objetivo do CMI não é o de negociar a união orgânica de Igrejas, pois isso só pode ser feito por elas mesmas e por suas próprias iniciativas.
- c) O CMI não pode e nem deve estar baseado numa concepção particular de Igreja. Ele não prejulga a questão eclesiológica.
- d) Ser membro do CMI não supõe que uma Igreja considere sua própria concepção de Igreja como relativa, nem que cada Igreja deva considerar as outras como Igreja no sentido pleno e verdadeiro do termo.
- e) Ser membro do CMI não implica que se deva aceitar uma doutrina específica relativa à natureza e à unidade do termo.

Em termos de organização, o CMI estabeleceu sua sede em Genebra, Suíça, e se expressa juridicamente mediante uma Assembléia Geral de delegados das Igrejas-membro, que se reúne a cada sete ou oito anos. A 8^a Assembléia Geral foi realizada em 1998, em Harare, Zimbabwe, sendo a segunda em um país africano. A 9^a Assembléia Geral será realizada pela primeira vez na América Latina, em 2006, em Porto Alegre, RS.

Situando as Assembléias Gerais do CMI

	Ano e local	Tema	Observações
Primeira Assembléia	1948, Amsterdã, Holanda	Tema: “O Desígnio de Deus e a Desordem dos Homens” Lema: “Nós pretendemos permanecer juntos”	Os temas das assembléias sempre tiveram alguma ligação com o contexto histórico. Neste caso, poucos anos depois da II Guerra, o clima era de confrontos ideológicos e disputas de hegemonia entre o bloco capitalista e o bloco socialista. (SANTA ANA, 1984:11)

	Ano e local	Tema	Observações
Segunda Assembléia	1954, Evanston, EUA	“Cristo, esperança do mundo”	Congregou 502 delegados, de 160 Igrejas. Nos EUA reinava um clima de endurecimento ideológico, marcado pela “doutrina macarthysta” (Movimento político anticomunista, desencadeado nos EUA depois da II Guerra Mundial, pelo senador republicano Joseph McCarthy. Durou até o final dos anos 50 e caracterizou-se pela perseguição implacável a todos os comunistas e simpatizantes, com base principalmente na delação.). Surgia também por este tempo o bloco de países não alinhados que ficaria conhecido como “Terceiro Mundo”. (SANTA ANA, 1984:11)
Terceira Assembléia	1961, Nova Delhi, Índia	Tema: “Jesus Cristo, a luz do mundo” Lema: “Nós queremos continuar juntos”	Teve a participação de 577 delegados de 181 Igrejas. Destaca-se que foi a primeira reunião ecumênica deste porte a realizar-se em um país do “Terceiro Mundo”. Em termos de adesão ao CMI esta assembléia teve grande significado: houve o ingresso do Conselho Internacional de Missões no CMI; também uma adesão significativa de Igrejas oriundas de países do “Terceiro Mundo”, dentre as quais duas Igrejas pentecostais do Chile; pela primeira vez Igrejas Ortodoxas ingressaram no CMI.
Quarta Assembléia	1968, Uppsala, Suécia	“Eis que faço novas todas as coisas”	Reuniu 704 delegados de 235 Igrejas filiadas. O número de observadores da Igreja Católica Romana foi de 14 participantes. No cenário mundial presenciava-se o movimento estudantil pela justiça e a liberdade, com sua maior expressão na França; a guerra do Vietnã gerava protestos pacifistas em muitos setores, mesmo nos EUA; Martin Luther King, que faria o sermão de abertura da Assembléia, fora assassinado; pouco tempo depois aconteceria a invasão da Tchecoslováquia pelas forças do Pacto de Varsóvia. Para atuar neste cenário, a Assembléia aprovou a criação dos Programas de Participação das Igrejas no Desenvolvimento, de Luta contra o Racismo e outros.

	Ano e local	Tema	Observações
Quinta Assembléia	1975, Nairóbi, Quênia	"Jesus Cristo liberta e une"	Contou com a participação de 700 delegados de 271 Igrejas e 17 observadores da Igreja Católica. Esta Assembléia caracterizou-se por temas sociais e decisões sobre estes. Os grandes debates mundiais estavam ligados com a questão do crescimento econômico e qualidade de vida, os direitos humanos e o militarismo. A Assembléia tomou as seguintes decisões: o CMI deve assumir tanto a promoção como a luta contra a violação dos direitos humanos; foi lançado um programa "Sobre o militarismo e a corrida armamentista", bem como sua consequência; decidiu-se iniciar um estudo sobre a responsabilidade das Igrejas diante do fenômeno da expansão das empresas multinacionais; acentuar a visão do CMI por uma sociedade justa, participativa e com viabilidade econômica democrática. Com estas características o CMI passaria a ser acusado pelos setores mais conservadores, de uma opção marxista, de favorecer guerrilhas no terceiro mundo e de privilegiar o social mais que o teológico; além disso, o crescente interesse nos quadros do CMI de um diálogo cultural universal, por meio das Igrejas, rendeu-lhe a acusação de "antiocidentalização". Houve a reformulação do objetivo ecumênico: "A unidade desejada em Cristo".
Sexta Assembléia	1983, Vancouver, Canadá	"Jesus Cristo, vida do mundo"	Participaram 301 Igrejas membros. Faziam parte do CMI pouco mais de 300 Igrejas (SANTA ANA, 1987:108). Essa Assembléia foi preparada contando com uma série de contribuições e de visitas às Igrejas no mundo inteiro. A Igreja Católica foi representada por diversos arcebispos e bispos, além de teólogos e observadores. Em 1984, representantes do CMI e do Vaticano, renovaram seu "compromisso de trabalhar pela unidade de todos os cristãos", após uma visita do Papa João Paulo II à sede do CMI, em Genebra, Suíça, no dia 12 de junho (SCHLESINGER & PORTO, 1995:690-691).
Sétima Assembléia	1991, Canberra, Austrália	"Vem, Espírito Santo e renova toda a criação"	Contou com 842 delegados de 317 Igrejas-membro. Essa assembléia trabalhou ainda por meio de sub-temas: "Espírito fonte de vida, guarda a tua criação"; "Espírito e verdade, liberta-nos"; "Espírito e unidade, reconcilia o teu povo"; e "Espírito Santo, transforma-nos e santifica-nos".
Oitava Assembléia	1998, Harare, Zimbabwe	"Voltaí-vos para Deus, alegrai-vos na esperança"	Contou com 996 delegados de 337 igrejas membros. Em Harare foi aprovado o programa da "Década para superação da violência" (2001-2010).

Com relação à Terceira Assembléia, Santa Ana destaca ainda outros decisões e acontecimentos importantes:

... reformulou-se a base de fé do Conselho Mundial, dando-lhe um conteúdo mais trinitário, (...) definiu-se de maneira clara e concreta a unidade que o Conselho procurou alcançar: aquela que se expressa quando todos os crentes em Jesus Cristo, em cada lugar, se reúnem para celebrar sua fé, praticando o mesmo batismo e em torno da mesma comunhão. Trata-se de uma unidade na base, e não na cúpula. (...) lançaram-se dois programas muito importantes: um sobre “a estrutura missionária da congregação local”; o outro a respeito da participação dos cristãos nas revoluções social e técnica do nosso tempo, que culminou com a Conferência de Igreja e Sociedade, em Genebra (1966). (...) podemos afirmar que a partir da sua Terceira Assembléia é que o Conselho Mundial passou a ser realmente ecumênico, um foro de diálogo de todos os povos da terra e de todas as culturas, superando o paroquialismo ocidental (e protestante) que o marcara até então. (SANTA ANA, 1984:12)

A partir da Sexta Assembléia muitos observadores do cenário ecumênico mundial têm assinalado que o movimento entrou em um período crítico. Nesse contexto vem procurando atender a pelo menos dois importantes desafios, visando a continuar fiel aos seus propósitos fundantes e, assim, desenvolver com credibilidade, contundência e criatividade sua tarefa de promotor e sustentador da utopia evangélica em meio às novas e desagregadoras condições históricas que o mundo atravessa presentemente. Esses desafios têm que ver com: 1) o horror econômico que golpeia todas as nações do planeta em função das imposições imperiais de políticas neoliberais, por parte dos organismos econômicos internacionais, bem como das nações ricas, acentuando o fosso entre pobres e ricos; e, 2) o pluralismo religioso que caracterizou as sociedades no final do século XX e início do presente século, resultado, dentre outros fatores, da interpretação cultural provocada pelo desenvolvimento científico e tecnológico da humanidade. Esse vislumbre de que o movimento ecumênico encontra-se em crise é compartilhado por Santa Ana, que inclusive vai além, afirmando que o próprio cristianismo está em crise de sentido, conforme destaca:

... a crise atual do movimento ecumênico. Em seus primórdios, ele foi alvo de suspeita das autoridades eclesiásticas. A crise do cristianismo levou as grandes instituições eclesiásticas ao mesmo tempo a se distanciarem dele e a aumentarem seu controle sobre ele. Hoje, o movimento ecumênico está fortemente institucionalizado. Com isso, alguns de seus instrumentos estão se tornando cada vez mais irrelevantes. Esse é o caso hoje do Conselho Mundial de Igrejas, que guarda silêncio eloquente sobre a crise do cristianismo. A questão ecumênica passa, atualmente, menos por Genebra e mais por Roma, cujo projeto ecumênico, diga-se de passagem, é hegemônico e dogmático. A crise do cristianismo e, em particular, do movimento ecumênico, está ligada à institucionalização de ambos. A solução passa por um equilíbrio maior entre o carisma sacerdotal e o carisma profético. (SANTA ANA, 1999)

Cabe ressaltar que a temática das questões econômicas não é novidade no CMI, mas, sempre esteve na pauta de suas discussões, pois, esse organismo se constitui num fórum privilegiado para o tratamento de todas as questões que afetam a realidade mundial, como reconhece Dias:

No entanto, a simples denúncia do capitalismo e seus sub-sistemas com todas as suas desumanizadoras consequências já não é mais suficiente (...) o papel do movimento ecumônico daqui em diante, se de fato pretende responder aos questionamentos do Reino de Deus e sua Justiça, tem que ir além da denúncia e rejeição do mal. Isto é, como expressão de sua renovação caberia ao movimento ecumônico através de seu instrumento operacional mais significativo - o CMI - procurar desenvolver uma nova utopia baseada numa visão na qual a promessa da vida seja maior e mais forte do que a ação da morte...Neste aspecto caberia ao CMI, trabalhar para o desenvolvimento de uma nova concepção da vida econômica que fosse capaz de preservar a natureza, reduzir e/ou eliminar a injustiça e satisfazer às necessidades de todas as pessoas. (DIAS, 1998:171)

III. A modernidade Católica Romana: o Concílio Vaticano II e o ecumenismo

É necessário destacar que historicamente a deflagração do movimento ecumônico, em torno do CMI, suscitou na Igreja Católica Romana o desejo de também participar. Nesse contexto, o Concílio Vaticano II veio a facilitar essa realização.

O projeto da Igreja Católica, no pontificado do Papa João XXIII, teve por base eliminar as desconfianças com tudo o que era desenvolvido fora do âmbito e da esfera vaticana. Além de vencer uma resistência contra a modernidade, a Igreja começou a ver com bons olhos os movimentos das outras Igrejas. Houve uma passagem da rigidez do Vaticano I para alguns traços de aceitação, surgindo assim dentro do Catolicismo um espírito de maior tolerância, embora não compartilhado por todos os membros do clero e por todos os fiéis. O Vaticano II é considerado por muitos analistas como o marco fundamental de abertura da Igreja Católica à modernidade e consequentemente ao diálogo ecumônico.

Há uma importância fundamental no movimento personalista de João XXIII, que incidiu de maneira clara sobre o pensamento e a obra dos teólogos que contribuíram, de maneira decisiva, para o desenvolvimento do ecumenismo em nosso tempo, tais como: Congar, Daniélou, Chenu e Küing.

É verdade que a abertura Católica Romana para o movimento ecumônico tardou em se concretizar. No entanto, irrompeu com força e com alegria na vida das igrejas. De fato quando João XXIII convocou o Segundo Concílio Vaticano e à medida que o mesmo se desenvolveu e manifestou a grande vitalidade e a extrema fertilidade existente no catolicismo de nosso tempo, as Igrejas sentiram-se interpeladas, o que ajudou e continua contribuindo para a sua renovação.

Dois documentos devem ser citados, por sua importância fundamental ao desenvolvimento do sentimento ecumônico na Igreja Católica. Os mesmos são frutos do

Concílio Vaticano II. São eles, o Decreto intitulado *Unitatis Redintegratio* e a Declaração sobre a liberdade religiosa, *Dignitatis Humanae* (KLOPPENBURG, 1964). Todas as citações dos documentos do Vaticano II, a seguir, são extraídas da edição brasileira, realizada pela Editora Vozes. Os parágrafos serão citados conforme a numeração dada a cada documento pelos padres conciliares.

No Decreto *Unitatis Redintegratio* (UR), desde o início é adotada uma linguagem com característica ecumênica:

... O Cristo Senhor fundou uma só e única Igreja (...) (mesmo quando são muitas as comunhões cristãs separadas que) andam por caminhos diferentes, como se o próprio Cristo estivesse dividido. Esta divisão, sem dúvida, contradiz abertamente à vontade de Cristo, e se constitui um escândalo para o mundo, como também prejudica a santíssima causa da pregação do Evangelho a toda à criatura. (UR § 1)

Essa afirmação do Vaticano II demonstra a posição da Igreja Católica perante a questão da unidade entre os cristãos. Diante das divisões que fragmentam o Corpo de Cristo, já não se assumiam mais as atitudes de intolerância do passado.

Reconhecia *Unitatis Redintegratio* que os membros das outras Igrejas ou comunidades eclesiais não católicas, são “honrados com o nome de cristãos, merecidamente reconhecidos pelos filhos da Igreja Católica como irmãos no Senhor” (UR, § 3a).

O Decreto teve o mérito de não ser um documento fechado, mas que abria caminhos e, portanto, não se tratava de um documento conclusivo. Levanta diversas questões que necessitavam ser abordadas, a fim de para avançar o ecumenismo e a participação Católica. Primeiramente deviam ser tratadas as questões que se relacionavam com a celebração da fé cristã, os sacramentos do Batismo, da Eucaristia e a Ordem (UR, § 22). Esses pontos foram retomados na década de 1970 e tiveram sua redação concluída no documento ecumônico das Igrejas, patrocinado pelo CMI, conhecido como “Documento de Lima” (1982) e denominado “Batismo, Eucaristia, Ministério, Convergência da Fé”. (CMI, 1984)

Outro ponto importante do Decreto *Unitatis Redintegratio* foi oplainamento do caminho sobre os diversos níveis das Igrejas: educação teológica, formação permanente dos leigos, educação dos jovens e catequese das crianças, já incorporando essas novas perspectivas de abertura ecumênica.

A Declaração *Dignitatis Humanae*, sobre a liberdade religiosa, propôs uma mudança copernicana na Igreja Católica. Segundo essa Declaração, cabe à Igreja difundir entre as criaturas o bem, mas, “por sua vez, estão os homens todos obrigados a procurar a verdade, sobretudo aquela que diz respeito a Deus e Igreja e, depois de

conhecê-la, a abraçá-la e praticá-la" (DH, § 1b). Contudo, essa obrigação deve ser entendida como moral. Não é por meio de coação que a Igreja pode induzir a sua aceitação, pois, "esses deveres tocam e vinculam a consciência dos homens e a verdade não se impõe senão por força da própria verdade, que penetra de modo suave e ao mesmo tempo forte nas mentes" (DH, § 1c). Deve se destacar que *Dignitatis Humanae* foi o documento conciliar mais debatido e que teve o maior número de votos contrários à sua aprovação.

Em síntese, o Concílio Vaticano II lançou as bases, no âmbito da Igreja Católica, para a possibilidade de uma abertura ao diálogo com outras Igrejas cristãs. Isso só passou a ocorrer, efetivamente, nas décadas seguintes, resultando inclusive na assinatura conjunta de documentos sobre alguns pontos doutrinários polêmicos no passado. Contudo, é certo que em vários aspectos houve e continuam a existir resistências internas à abertura e arejamento da Igreja Católica, em diversos aspectos, realizada pelo Vaticano II, como também nas questões referentes ao ecumenismo. Tais posicionamentos, que podemos qualificar como conservadores, têm se refletido no posicionamento de líderes Católico Romanos, como recentemente na Declaração *Dominus Iesus*, em cujo teor podem ser identificadas posições, não só conservadoras, mas mesmo autoritárias.

De qualquer modo, devemos reconhecimento ao Vaticano II por ter proporcionado à Igreja Católica as bases necessárias para sua modernidade, cujo impacto no campo das relações ecumênicas foi muito importante. Por exemplo, no Brasil as relações católico-protestantes, sobretudo com as Igrejas do protestantismo histórico, avançaram em muitas frentes. Diversos organismos foram criados, as próprias bases das Igrejas passaram a respeitar-se e dialogar mutuamente, sendo que as Semanas de Oração pela Unidade dos Cristãos, que acontecem a cada ano, podem ser um retrato dessas relações, no mínimo fraternas. Devemos destacar as relações interinstitucionais realizadas por meio de organismos como o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC) ou a Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), dentre outros, o que por si só é um grande avanço, que foi possibilitado graças à abertura iniciada pelo Vaticano II.

IV. Alguns documentos elaborados na busca da unidade

Os dois documentos que abordaremos são resultados concretos do movimento ecumônico moderno, desenvolvido com mais intensidade a partir da segunda

metade do século XX. São acordos firmados entre Igrejas. Além desses há muitos outros, contudo, nos limitaremos a esse dois, como exemplificação concreta do resultado das conversações entre as Igrejas, no campo teológico e doutrinário.

a) Batismo, Eucaristia, Ministério, Convergência da Fé

O CMI dentre suas variadas ações em prol do ecumenismo acumulou muitos documentos, redigidos conjuntamente entre as Igrejas. “Batismo, Eucaristia, Ministério, Convergência da Fé” é um documento elaborado no contexto da Comissão de Fé e Constituição, com participação de teólogos de diversas tradições eclesiás (anglicanos, católico-romanos, luteranos, metodistas, ortodoxos, reformados, etc.).

Um dos objetivos do documento é ajudar as Igrejas a porem-se de acordo sobre esse pontos doutrinários fundamentais da fé cristã, o batismo, a eucaristia e o ministério. Um acordo nesse âmbito poderia se constituir num passo muito importante para a unidade visível dos cristãos. É bom destacar que estamos nos referindo à “unidade visível” e não necessariamente à “unidade orgânica”. A busca da unidade visível faz parte dos objetivos do CMI e dos organismos ecumênicos em geral, no sentido de que as Igrejas consigam testemunhar juntas sobre pontos fundamentais da fé cristã, mesmo que se mantenham na diversidade em outros aspectos menos relevantes.

Ficou evidente para a Comissão de “Fé e Constituição”, após todo o processo desenvolvido na elaboração desse documento, que sua natureza estava ligada à missão das Igrejas, de proclamar paz, justiça e reconciliação, num mundo dividido. Como afirmaram o Diretor e o Moderador da Comissão, na apresentação do documento: “Este texto não pode, pois, ser dissociado da missão redentora e libertadora de Cristo por intermédio das Igrejas no mundo moderno.” (CMI, 1984:7)

O documento é fruto de um longo processo, iniciado em Lausane, 1927, passando por dezenas de reuniões da Comissão, consultas às Igrejas, consultas ecumênicas para temas específicos do documento, resultando finalmente num único texto, aprovado pelas Igrejas integrantes do CMI. Foram realizadas as seguintes consultas sobre temas específicos: “Batismo das crianças e dos adultos”, em Louisville, EUA, em 1978; “Episcopé e Episcopado”, em Genebra, Suíça, em 1979; revisão pelas Igrejas Ortodoxas, em Chambéry, Suíça, em 1979. Posteriormente a esse processo a Comissão de Fé e Constituição, foi autorizada pelo Comitê Central do CMI, em 1981, para envio para as Igrejas, com um pedido de resposta oficial. O texto final, que foi aprovado e publicado, resulta da reunião de Lima, Peru, em 1982 (CMI, 1984:6).

O “Documento de Lima”, como ficou conhecido, conforme reconhece a Comissão de “Fé e Constituição”, foi um notável avanço em termos de acordo ecumênico, embora não tenha atingido um grau completo de consenso, conforme afirmaram: “Um consenso completo não pode ser proclamado senão depois das Igrejas terem atingido o ponto em que elas podem viver e agir em conjunto na unidade.” (CMI, 1984:7) O mais importante é que as Igrejas começaram a descobrir que, apesar de suas diversidades teológicas, têm mais em comum para a unidade do que outrora era possível perceber, ou seja, o fato de dialogarem entre si, de se conhecerem mutuamente e colocarem numa mesa comum as suas perspectivas, contribuiu positivamente para avançar o processo de unidade.

O significado desse avanço foi assim expresso pela Comissão de “Fé e Constituição”:

Aqueles que sabem quanto as Igrejas têm divergido na doutrina e na prática do batismo, da eucaristia e do ministério, podem aperceber-se da importância da medida do acordo aqui registrada. Praticamente, todas as confissões tradicionais estão representadas na Comissão. Que teólogos de tradições tão profundamente diferentes possam ser capazes de falar com uma tal harmonia sobre batismo, eucaristia e ministério – eis um fato sem precedentes no movimento ecumênico moderno. (CMI, 1984:8)

Não demorou muito, após a aprovação do documento, o mesmo foi traduzido e publicado o Brasil Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC) em co-edição com o Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), sob o título “Batismo, Eucaristia e Ministério”.

Em linhas gerais o conteúdo do documento não tem a intenção de realizar “uma exposição teológica completa sobre o batismo, a eucaristia e o ministério”. Trata-se mais de uma abordagem sobre os aspectos em que há relevância para o reconhecimento mútuo e a unidade das diferentes tradições. O texto desenvolve os fundamentos bíblico-teológicos de cada um dos temas, seguido-se comentários sobre as diferenças históricas, algumas delas já superadas, e dos aspectos nos quais ainda repousam controvérsias e necessitam mais pesquisas e aprofundamentos (CMI, 1984:8). Em suam, o documento propõe níveis de equalização das práticas batismais, eucarísticas e ministeriais, naqueles aspectos possíveis, sem descharacterizar ou ferir os fundamentos mais profundos de cada confissão, cujos aspectos polêmicos ainda necessitam mais discussão até que se chegue num consenso.

De qualquer modo, nas últimas décadas do século XX, verificaram-se avanços na relação entre as Igrejas e superação de parte das questões que as afastavam por séculos. Diversas Igrejas têm declarado aceitação das práticas

sacramentais, particularmente do batismo, entre si. Quanto à eucaristia, ainda permanecem divergências mais acentuadas.

b) Doutrina da Justificação por Graça e Fé

(Lutero) Quantos mestres diferentes seguirá o próximo século? A confusão chegará ao cúmulo. Ninguém quererá ser governado pela opinião ou pela autoridade de outrem. Cada um quererá tornar-se no seu próprio rabino (...) e que enormes escândalos então, que deboche! O melhor seria que os príncipes por meio de um concílio prevenissem a estes males – os papistas esquivar-se-iam (...) têm tanto medo da luz! (...)

(Melanchthon) Oh, praza a Deus que os príncipes e os Estados possam convir num concílio e numa fórmula de concórdia para a doutrina e as cerimónias, com proibição de cada um se desviar delas temerariamente para escândalo dos outros! Sim, três vezes lamentável a face da nossa Igreja, oculta debaixo de tal camada de fraquezas e de escândalos! (FEBVRE, 1994:263) (acréscimo nosso)

Conforme Lucien Febvre, em “Martinho Lutero: um destino”, na noite de 27 de junho de 1538, durante o jantar, em Wittenberg, travou-se o diálogo acima. Nele Lutero e Philipp Melanchthon refletem sobre os rumos que as divisões da Igreja estavam tomando. Ambos desenham um futuro sombrio, conturbado e incerto nas relações entre os cristãos. De fato as rupturas foram profundas, adensadas pelos mútuos anátemas e condenações que se seguiram, com maior intensidade na segunda metade do século XVI.

Contudo, como já pudemos perceber, os ideais da unidade da Igreja não pereceram completamente; já nos séculos XVII e XVIII algumas novas luzes surgiram na esteira do surgimento da modernidade: com Leibniz, os pietistas (Spener, Franke e Zinzendorf), John Wesley, dentre outros que prezavam a busca de unidade entre os cristãos.

No século XIX, com maior intensidade, pelo surgimento das primeiras associações ecumênicas, particularmente entre os protestantes: Sociedade Bíblica Britânica (1804); as Associações Cristãs de Jovens, Associações Cristãs Femininas, Movimento Estudantil Cristão, a Aliança Evangélica (1846); o Movimento de Oxford e a Associação para a Promoção da Unidade da Cristandade (1857); o documento Quadrilátero de Lambeth³ (1888); esforços de aproximação entre católicos e anglicanos, empreendidos pelo Abade Portal e pelo Lord Halifax, apesar de sofreram condenações do Papa Leão XIII (1890); e, mais ao final do século XIX, a criação da Associação Cristã de Moços (ACM) e da Federação Universal dos Estudantes Cristãos, ambas verdadeiros

³ Documento acordado entre anglicanos, luteranos, reformados, congregacionalistas e metodistas, que apresentava as condições para qualquer reunião futura: a) Aceitação do AT e NT, como escritura que contém tudo o que é necessário para salvação e autoridade suprema da fé; b) reconhecimento dos Credos Apostólico e Niceno, como declarações suficientes da fé cristã; c) celebração de dois sacramentos, o batismo e a santa ceia, como os únicos instituídos por Cristo; d) aceitação do episcopado histórico como estrutura da Igreja. (LEITE, 1996 – on line)

“berçários” dos futuros líderes do movimento ecumênico internacional, que se seguiria no século XX, como por exemplo, Visser’t Hofft, primeiro secretário geral do CMI. (SANTA ANA, 1987:75-81 e LEITE, 1996 – on line)

Naquele conturbado período, das separações do século XVI, Lutero e Melanchthon não tinham como imaginar que, sob muitos esforços, as relações da unidade entre cristãos ocidentais poderiam voltar a se restabelecer nos séculos seguintes, ao menos em parte. Todavia, foram necessários mais de 450 anos para que uma das causas da divergência entre Luteranos e Católicos, a Doutrina da Justificação por Graça e Fé, fosse suficientementeplainada, e decomposta pela ação do tempo e pelos inumeráveis diálogos e documentos prévios, sobretudo nas últimas décadas do século XX.

Como reconhecem Luteranos e Católicos, esse foi “o ponto mais polêmico da época da Reforma” e “motivo de mútuos anátemas por muito tempo” (DC, 1998:5-6). Houve recíprocas condenações doutrinárias, contidas nos decretos do Concílio de Trento e no Livro de Concórdia, que reúne as confissões luteranas da época (DC, 1998:31). Por isso mesmo a “Declaração Conjunta sobre a doutrina da justificação” (1997), foi celebrada e acolhida com entusiasmo por todo os setores Luteranos, Católicos e de outras Igrejas, que trabalham pela unidade dos cristãos.

A Declaração Conjunta (DC) foi fruto de muito empenho de ambos os lados e, em especial, da Comissão Mista Católica Romana – Evangélica Luterana (Gemeinsame Römisch-Katholische/Evangelisch-Lutherisch Kommission), que vinha trabalhando desde a década de 1970. Os relatórios predecessores foram: “O Evangelho e a Igreja” (1972) e “Igreja e justificação” (1994), da CMCL; “Justificação pela fé” (1983) do diálogo nos EUA; “Condenações doutrinais – divisoras das igrejas?” (1986), do Grupo de Trabalho Ecumênico na Alemanha (DC, 1998:7-8).

O documento está estruturado, além de um preâmbulo explicativo, em cinco partes: 1) A mensagem bíblica da justificação; 2) A doutrina da justificação como problema ecumênico; 3) A compreensão comum da justificação; 4) O desdobramento da compreensão comum da justificação; 5) O significado e o alcance do consenso alcançado.

No preâmbulo o documento reconhece que, apesar da superação das controvérsias do passado relacionadas com a doutrina da justificação e a realização da atual Declaração Conjunta, nem por isso ficam minimizadas as divisões e mútuas condenações, tampouco desautorizado o passado das Igrejas. Contudo, relativiza a idéia de que as opiniões (e mesmo os dogmas) das Igrejas sejam construtos permanentes na

história, sem possibilidade de revisões, mudanças ou mesmo abolição. O texto declara: “no decorrer da história nossas igrejas chegam a novas percepções (...) que não só lhes permitem, mas ao mesmo tempo exigem que as questões e condenações divisoras sejam examinadas e vistas a uma nova luz”. (DC, 1998:9)

A base do documento é um profundo exame exegético dos textos bíblicos, em particular do Novo Testamento, chamado no próprio documento de uma “maneira conjunta de escutar a palavra de Deus nas Escrituras Sagradas”. (DC, 1998:9) Esse trabalho exegético, com a finalidade de alimentar o documento, em larga escala vinha sendo realizado nas bases das Igrejas desde a década de 1970 e com forte expressão nos anos 80.

A leitura conjunta da Bíblia vinha e vem se constituindo numa experiência ecumênica mobilizadora na construção da libertação dos povos oprimidos e também da ecumenicidade. Podemos citar como exemplo, os trabalhos desenvolvidos pelo Centro de Estudos Bíblicos (CEBI) além de outras organizações, por toda a América Latina.

O estudo da Bíblia em comum tem sido um dos principais elementos propulsores das relações ecumênicas do último quarto do século XX até os nossos dias. Em certa medida pode-se inferir na possibilidade de que ambas as experiências, a realizada pela cúpula das Igrejas (como a Declaração Conjunta) e esta vivenciada na base (por leigos e clérigos), cumpriram um papel retroalimentador do movimento pela unidade, fortalecendo-se mutuamente por muito tempo.

A Declaração Conjunta reconhece que o tema da justificação por graça e fé, no contexto da Reforma, ganhou especial destaque a partir de textos como Romanos 3.23-25, constituindo-se num conceito teológico especial, senão central, do movimento reformador e culminou com o rompimento da unidade: “a interpretação e aplicação contrastantes da mensagem bíblica da justificação constituíram uma das causas principais da divisão da Igreja ocidental”. (DC, 1998:11) Por isso propõe a questão sobre “a doutrina da justificação como problema ecumônico” (DC, 1998:11) e, sobretudo, como via privilegiada de contribuição para superação das divisões.

A compreensão comum alcançada no documento, em parte destrói e abre uma brecha nos enormes muros mantidos por mais de cinco séculos de divergências mútuas sobre o tema da justificação entre ambas as Igrejas, que agora conseguem afirmar juntas:

Confessamos juntos: somente por graça, na fé na obra salvífica de Cristo, e não por causa de nosso mérito, somos aceitos por Deus e recebemos o Espírito Santo (...) **Compartilhamos da convicção** de que a mensagem da justificação nos remete de forma especial ao centro do testemunho

neotestamentário da ação salvífica de Deus em Cristo (...) Quando luteranos acentuam a importância singular desse critério, não negam a conexão e a importância de todas as verdades da fé. Quando católicos se sentem comprometidos com vários critérios, não negam a função especial da mensagem da justificação. (DC, 1998:12-13) (grifo nosso)

A adesão neste consenso não significa a abdicação de lado a lado das suas posições teológico-doutrinárias, mas, o reconhecimento de que “as formas distintas pelas quais luteranos e católicos articulam a fé na justificação estão abertas uma para a outra e não anulam o consenso nas verdades básicas”. (DC, 1998:20)

Desdobramentos desse consenso em “verdades básicas da doutrina da justificação” (DC, 1998:20) criam uma significativa ruptura na muralha da divisão, sedimentada pelos séculos. Agora, mesmo sem um consenso completo, as duas tradições se visitam mutuamente, com maior cordialidade teológica e doutrinária. Espera-se que cheguem ainda a outros consensos e possam concluir como Leibniz que, afinal a maioria das controvérsias era “pseudoproblemas”.

Considerações finais

Estudando o debate sobre a unidade cristã, ou a história das relações ecumênicas, numa perspectiva mais ampla, podemos perceber que o diálogo e as relações podem contribuir significativamente para o enfrentamento das demandas, que dizem respeito às profundas divisões nas quais vivemos, em muitas áreas da sociedade. Tais divisões têm causado a marginalização, exclusão e morte do outro, muitas vezes pelo simples fato deste ser diferente ou professar ideologia e fé distinta, ou ainda mesmo por ser etnicamente diferente.

Uma das contribuições do campo religioso, diante dos desafios contemporâneos, pode estar justamente nos esforços em torno da unidade dos cristãos. Por um lado esse intento é um testemunho pela tolerância, construção de entendimento mútuo, apoio, relações fraternas e respeitosas, sem exigência da extinção das diferenças, que são inerentes à constituição de cada tradição cristã e de outras religiões não cristãs.

Esses esforços também produzem questionamentos à ordem de exclusão, divisão, dominação e subordinacionismo, presentes no mundo contemporâneo, especialmente em termos geopolíticos e econômicos. É possível que os gestos de aproximação e respeito mútuo entre as Igrejas, possam provocar na organização social e no processo civilizatório, de modo mais abrangente, desafios para as mudanças necessárias. Contudo, as Igrejas devem estar atentas às tentações do exclusivismo e das

verdades absolutas, das posições dogmatizantes, que também são elementos constitutivos do sentido da modernidade.

As iniciativas ecumênicas e a teologia ecumônica se constituíram num avanço possível dentro do escopo da modernidade. Contudo, é preciso destacar que o surgimento das organizações ecumênicas (internacionais, nacionais ou regionais) assim como a elaboração dos documentos multilaterais, entre as Igrejas, tem sido apenas um dos aspectos, e este um tanto positivista, do ideal ecumônico. É necessário verificar ainda as ressonâncias que estas iniciativas têm causado nas bases das diferentes Igrejas, haja vista que contemporaneamente o que temos percebido, no interior das Igrejas, é mais uma retração do que um entusiasmo e esforços na direção do ideal ecumônico da unidade dos cristãos.

Finalmente, convém reiterarmos que não se trata aqui de encararmos de maneira ufanista, idealista, ou, como se fosse uma panacéia para a questão da unidade e das relações ecumênicas, esse modelo mais institucional e formal, revelado especialmente pela existência dos organismos e declarações conjuntas. Entendemos como um aspecto muito importante, mas, que necessita sempre dos maiores esforços nas bases, que no cotidiano, nas múltiplas relações culturais, religiosas, econômicas, dentre outras, vivem um processo desafiador de conviver com o outro diferente. Muitas pessoas, grupos e comunidades, religiosas ou não, encontram formas e desenvolvem atitudes que podem responder aos desafios da unidade, da alteridade e da ética nas relações, e que produzem uma vida mais saudável e equilibrada, diante das complexas exigências da convivência humana.

Referências Bibliográficas

- ARISTOTELES. *Ética a Nicômaco*. In: Coleção “Os Pensadores”, São Paulo: Nova Cultural, 1995.
- CAREIL, A. F. (Ed.) *Œuvres de Leibniz – Lettres*. v.1, Paris: Deuxième Édition, 1864. In: Gallica la bibliothèque numérique – Bibliothèque nationale de France [on line] Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/scripts/ConsultationTout.exe?E=0&O=N021154>> [consulta: 23/04/2002].
- CMI. *Em favor de todo o povo de Deus*. Petrópolis: Vozes, 1978. (CMI 1)
- _____. *Batismo, Eucaristia, Ministério, Convergência da Fé*. 2ed., Rio de Janeiro: CONIC/CEDI, 1984. (CMI 2)

- _____. *Um só Batismo, uma só Eucaristia e um só Ministério mutuamente reconhecido.* Coimbra: Documento da comissão de Fé e Ordem, 1975. (CMI 3)
- COBRA, R. Q. *Leibniz, sua época, sua vida e seus pensamento.* [s.d.] [on line 1] Disponível em: <http://www.geocities.com/cobra_pages/re-leibni.html> [consulta: 15/04/2002].
- _____. *Leibniz, pensamento.* [s.d.] [on line 2] Disponível em: <http://www.geocities.com/cobra_pages/re-leibnicont.html> [consulta: 15/04/2002].
- _____. Resumos de filosofia moderna: Bossuet, Jacques Benigne. [s.d.] [on line 3] Disponível em: <http://www.geocities.com/cobra_pages/fm-bossuet.html> [consulta: 15/04/2002].
- DIAS, Z. M. O Cinqüentenário do CMI e a reinvenção do Ecumenismo. In: *Rhema – Revista de Filosofia e Teologia*. Juiz de Fora: Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio, v.4, n.16, p.158-171, 1998.
- Declaração conjunta Católica Romana – Evangélica Luterana. *Doutrina da Justificação por Graça e Fé*. Porto Alegre/São Leopoldo: EDIPUCRS/CEBI, 1998. (DC)
- FEBVRE, L. *Martinho Lutero, um destino*. Porto: Edições Asa, 1994.
- GEMENTE, A. C. Um panorama da modernidade: origens, formação e perspectivas. In: *Impulso – Revista de ciências sociais e humanas*. Piracicaba: Ed. Unimep, v.12, n.29, p.85-98, 2001.
- GIBELLINI, R. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.
- KLOPPENBURG, F.B. *Concílio Vaticano II*. Vol.I-IV, Petrópolis: Vozes, 1964.
- LEITE, J. M. *Igreja una e plural*. Figueira da Foz: IEPP, 1996. [on line] Disponível em: <<http://www.igreja-presbiteriana.org.pt/Port/Oikoumene/Reflexão/Una1.htm>> [consulta: 23/04/2002].
- LOHSE, B. *A fé cristã através dos tempos*. São Leopoldo: Sinodal, 1981.
- POULTON, J. *A celebração da vida*. Rio de Janeiro: CEDI, 1983.
- REILY, D.A. *Metodismo brasileiro e Wesleyano*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1981.
- ROINILA, M. *The reunion of the churches*. [s.d.] [on line] Disponível em: <<http://www.helsinki.fi/~mroinila/reunion.html>> [consulta: 15/04/2002].
- SANTA ANA, J. *Ecumenismo e Libertaçāo*. Petrópolis: Vozes, 1987.

- _____. A Caminho de Vancouver. *Caderno do CEDI*. Rio de Janeiro: CEDI, n.12. p.7-17, 1984.
- _____. Júlio Santa Ana faz conferência sobre a situação atual do Cristianismo no mundo. *ASTE Boletim*. São Paulo: ASTE, jun. 1999.
- SCHLESINGER, H. & PORTO, H. *Dicionário Enciclopédico das religiões*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- TILLICH, P. *The religions situation*. Cleveland: The World Publishing Company, 1932.
- WALKER, W. *História da Igreja Cristã*. v.I-II, 4ed. Rio de Janeiro e São Paulo: JUERP/ASTE, 1983.