

O DEBATE ECLESIOLÓGICO NO CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS

*Rudolf von Sinner**

Existe “a Igreja do Conselho Mundial de Igrejas” (CMI)? A pergunta que já me foi feita é sugestiva. Parece sugerir que existe *a* Igreja oriunda do CMI, semelhante à “Igreja do II Concílio Vaticano”. Certamente, o CMI tem influenciado a eclesiologia de muitas Igrejas – inclusive da Igreja Católica Romana – na direção de uma maior abertura frente às outras expressões eclesiológicas e tem recebido impulsos de diversas fontes, inclusive do II Concílio Vaticano (1962-65). Ainda assim, considero mais adequado falar do “debate eclesiológico no Conselho Mundial de Igrejas”, pois existe uma relevante discussão eclesiológica no CMI, e é inegável que ele tem um “caráter eclesial”, ainda que sua definição seja bastante vaga.

Desde seus primórdios, o CMI vem precisamente se negando a ser considerado ele mesmo uma Igreja, muito menos *a*

* Natural de Basileia/Suíça, doutor em teologia pela universidade da mesma cidade. É professor de Teologia Sistemática, Ecumenismo e Diálogo Inter-Religioso da Escola Superior de Teologia (EST) em São Leopoldo/RS e pastor da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). De 1999 a 2006, foi membro da Comissão de Fé e Ordem do Conselho Mundial de Igrejas (CMI). – Este texto foi apresentado, originalmente, no Congresso da Sociedade de Teologia e Ciências da Religião – SOTER, região Sul, em Canasvieiras/SC, em dezembro de 2004. Para esta publicação, foi revisado à luz da IX Assembléia do CMI em Porto Alegre (14 a 23 de fevereiro de 2006).

Igreja. Não é, por assim dizer, o “vaticano” dos protestantes e ortodoxos. Conforme a declaração do Comitê Central reunido em Toronto (Canadá), em 1950, foi definido que o CMI “não é uma super-Igreja. Ele não é a Igreja-mundial. Ele não é a *Una sancta* que os credos mencionam”.^[1] As Igrejas-membros do CMI, por sua vez, não são obrigadas a renunciar ou reduzir sua própria concepção de Igreja, e o CMI “não pode nem deve basear-se sobre qualquer concepção particular da Igreja”.^[2] Este foi o preço a ser pago para poder juntar Igrejas com eclesiologias, não apenas divergentes, mas exclusivas. Como ficou evidente, na última reunião da Comissão Plenária de Fé e Ordem do CMI, realizada de 28 de julho até 6 de agosto de 2004, em Kuala Lumpur (Malásia)^[3], especialmente os ortodoxos se encontram numa situação complicada: sua eclesiologia não permite reconhecer a eclesiologia das Igrejas protestantes; contudo, também não podem – nem querem – considerar os fiéis que congregam nessas Igrejas como simples pagãos. Também, para eles, é inegável que existem traços da fé neles.^[4] Parecem faltar, por parte das Igrejas or-

[1] CMI – COMITÊ CENTRAL. *The Church, the Churches and the World Council of Churches*. In: KINNAMON, Michael; COPE, Brian E. (Eds.). *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*. Genebra: CMI; Grand Rapids: Eerdmans, 1997, p. 464; traduções de textos não publicados em português são sempre minhas. – Sobre a questão da Igreja no CMI em geral e um apanhado dos debates bilaterais, cf. WAINWRIGHT, Geoffrey. Igreja. In: LOSSKY, Nicholas et al. (Eds.) *Dicionário do Movimento Ecumênico* [2002]. Trad. Jaime Clasen. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 600-609.

[2] CMI-COMITÊ CENTRAL, p. 465.

[3] Cf. para a memória oficial do evento BEST, Thomas F. (Ed.). *Faith and Order at the Crossroads*. Kuala Lumpur 2004: the Plenary Commission Meeting. Genebra: CMI, 2005, 159-200 (sobre eclesiologia).

[4] Uma declaração do Santo Sínodo da Igreja Ortodoxa Russa sobre seu relacionamento com os não-ortodoxos, de 14 de agosto de 2000, afirma que os não-ortodoxos são apóstatas, que podem, contudo, voltar à ortodoxia, pois não perderam a graça de Deus totalmente; *apud* SINNER, Rudolf von. *Von der Notwendigkeit des genauen Hinschauens. Plädoyer für eine ökumenische Hermeneutik zwischen Kontextualität und Katholizität*. In: SCHULTZE,

odoxas, recursos teológicos para atribuir um status eclesial às Igrejas não-ortodoxas. Ironicamente, é a Igreja Católica Romana que, não sendo membro do CMI, encontrou, na reformulação de sua eclesiologia, durante o II Concílio Vaticano, a possibilidade de reconhecer “elementos ou bens que [...] constituem e vivificam a Igreja” e que “podem existir fora das fronteiras visíveis da Igreja Católica”.^[5] Referentemente às Igrejas ortodoxas, esses “elementos” são mais evidentes, pois, “embora separadas [...] conservam os sacramentos, especialmente, por causa da sucessão apostólica, o sacerdócio e a eucaristia, [sendo esta] mais uma razão para uma estreita união conosco”.^[6] Quanto às outras “Igrejas e denominações separadas”, existem “grandes diferenças [...] sobretudo, no que diz respeito à interpretação da verdade revelada”.^[7] Portanto, adotou-se a terminologia de “comunidades eclesiais”, principalmente pela falta do sacramento da Ordem e por não terem “conservado integralmente a substância do mistério eucarístico”.^[8] Contudo, o Concílio expressou alegria pelo fato dos *fratres seiuncti*, os “irmãos separados”, se voltarem “para Cristo como fonte e centro da comunhão eclesial”, fazendo refe-

Andrea; SINNER, Rudolf von; STIERLE, Wolfram (Orgs.) *Vom Geheimnis des Unterschieds. Die Wahrnehmung des Fremden in Ökumene-, Missions- und Religionswissenschaft*. Münster: LIT, 2002, p. 250.

^[5] Unitatis Redintegratio (UR) n° 3, *apud* BIZON, José; DARIVA, Noemi; DRUBI, Rodrigo (Orgs.). *Ecumenismo. 40 anos do Decreto Unitatis Redintegratio 1964-2004*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 68.

^[6] UR 15, *apud* *ibid.*, p. 82.

^[7] UR 19, *apud* *ibid.*, p. 86.

^[8] UR 22, *apud* *ibid.*, p. 88. Esta tachação foi reforçada, num tom bem mais negativo, na declaração *Dominus Iesus*: “As Comunidades eclesiais (...) que não conservaram um válido episcopado e a genuína e íntegra substância do mistério eucarístico [aqui faz referência a UR 22], não são Igrejas em sentido próprio.” CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Declaração Dominus Iesus sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 2001, n. 17, p. 32.

rência clara, embora não explícita, à chamada “base” do CMI que contemplaremos a seguir.^[9]

Trataremos nosso tema pelos seguintes aspectos: a auto-compreensão eclesiológica do CMI (1), as eclesiologias presentes no CMI (2), o estudo atual sobre a “Natureza e a Missão da Igreja”, a cargo da Comissão de Fé e Ordem do CMI (3) e, em termos de conclusão, exploraremos questões hermenêuticas ligadas à problemática (4).

1 A autocompreensão eclesiológica do CMI

Ao ser criado, em 1948, o CMI adotou uma declaração teológica que serviria como base para o conjunto de Igrejas nele reunidas. Inspirada por declarações semelhantes das *Associações Cristãs de Moços*, de 1855, e *de Moças*, de 1894, e formulada pelos comitês dos movimentos que deram origem ao CMI, *Vida e Ação e Fé e Ordem*, afirmou que “o Conselho Mundial de Igrejas é uma comunhão de Igrejas que aceitam nosso Senhor Jesus Cristo como Deus e Salvador”.^[10] É importante destacar o fato de o CMI compreender-se como “comunhão” (*fellowship*) de Igrejas e não apenas como simples associação.^[11] Está implicado nisso a palavra grega de *koinonía*, noção esta que vem marcando o debate ecumênico, desde o final dos anos 80, e foi destaque na

^[9] UR 20, *apud* *ibid.*, p. 87.

^[10] *Apud* STRANSKY, Tom. Conselho Mundial de Igrejas. In: LOSSKY, Nicholas et al. (Eds.). *Dicionário do Movimento Ecumênico*. 264. A tradução está equivocada aqui ao traduzir “Saviour” como “Senhor”, em vez de “Salvador”, o que corrigimos.

^[11] Infelizmente, é comum encontrar “associação” como tradução de “fellowship” em versões do texto em português, cf. TAVARD, George H. *A Igreja, Comunidade de Salvação*. Uma eclesiologia ecumênica. Trad. Euclides L. Calloni. São Paulo: Paulus, 1998, p. 316; também na tradução do verbete de THOMAS, T.K. Base do CMI. In: LOSSKY, Nicholas et al. (Eds.). *Dicionário do Movimento Ecumênico*, p. 130, embora forneça como alternativa a expressão “comunidade ou comunhão”.

declaração adotada pela 7ª Assembléia do CMI, em Canberra (Austrália), sob o título: “A *koinonía* da Igreja: Dom e vocação”.^[12] É importante lembrar, contudo, que *koinonía* já foi termo central na Carta Encíclica do Patriarca Ecumênico de Constantinopla, que, no ano de 1920, sugeriu a criação de uma *koinonía tōn ecclesiōn*, em analogia à *koinonía tōn ethnōn*, ou seja, à Liga das Nações criada após a I Guerra Mundial, precursora da Organização das Nações Unidas (ONU).^[13] A 3ª Assembléia do

^[12] Para a declaração, vide KINNAMON, Michael (ed.). *Signs of the Spirit*. Official Report of the Seventh Assembly. Canberra, Australia, 7-20 February 1991, Genebra: CMI; Grand Rapids: Eerdmans, 1991, p. 172-174. Sobre a temática da *koinonía* na Bíblia, nos Padres da Igreja e no debate ecumênico mundial, cf. TILLARD, Jean-Marie R. Koinonia. In: LOSSKY, Nicholas et al. (Eds.). *Dicionário do Movimento Ecumênico*, p. 691-695; também BEST, Thomas F.; GASSMANN, Günther. *On the Way to Fuller Koinonia: Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order*. Genebra: CMI, 1994. A abordagem recente tem muito em comum com a visão católico-romana conciliar da eclesiologia de *communio*, cf. BOSCH NAVARRO, Juan. Koinonia. In: *Dicionário de Ecumenismo*. Trad. Ivo Montanhese. Aparecida: Santuário, 2002, p. 199-200; TILLARD, Jean-Marie R., p. 692, citando *Lumen Gentium* n. 7, 9, 13, 15, 18, 50, etc. e a Encíclica papal *Ut unum sint* (1995); ID. *Church of Churches*. Collegeville: Liturgical Press, 1992; sob um olhar de historiadora, cf. EVANS, Gillian R. *The Church and the Churches*. Toward an ecumenical ecclesiology. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. Num recente trabalho, o padre brasileiro Elias WOLFF versou sobre a noção da Igreja em perspectiva ecumênica: *Caminhos do ecumenismo no Brasil*. História – Teologia – Pastoral. São Paulo: Paulus, 2002, p. 233-258; ID. Tensões inerentes à possibilidade de construção de uma Eclesiologia Ecumênica. *Encontros Teológicos*. a. 16, n. 30, p. 71-84, 2001; cf. também as várias contribuições em BIZON, José; DRUBI, Rodrigo (Orgs.). *A unidade na diversidade*. Coletânea de artigos em comemoração aos 40 anos do Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o ecumenismo. São Paulo: Loyola, 2004, p. 77-104.141-180.199-260.

^[13] Cf. VISSER'T HOOFT, Willem A. *Ursprung und Entstehung des Ökumenischen Rates der Kirchen*. Frankfurt a. M.: Lembeck, 1983, p. 8-11. O texto original da Encíclica (em grego) encontra-se em STAVRIDIS, B. *Historia tis Ikoumenikis Kiniseos*. Atenas, 1964, p. 127-131; uma tradução para o inglês foi publicada em *The Ecumenical Review*. a. 12, n. 1, p. 79-82, 1959.

CMI, realizada no ano de 1961, em Nova Déli (Índia), modificou essa base e acrescentou elementos importantes, como uma referência doxológica à Trindade, às Escrituras e à vocação comum das Igrejas. Assim, o CMI passa a ser definido como “uma comunhão de Igrejas que aceitam o Senhor Jesus Cristo como Deus e Salvador, segundo as Escrituras, e que, portanto, se empenham em responder conjuntamente à sua vocação comum, para a glória do Deus único, Pai, Filho e Espírito Santo”.^[14] Até hoje, a base permaneceu inalterada. Está sendo lida através da Declaração de Toronto, já citada, que restringe muito a compreensão eclesial do CMI. É uma eclesiologia minimalista. Contudo, isso não quer dizer que o CMI não tenha significado eclesial nenhum. Este se dá a partir das *Igrejas* que fazem parte da comunhão do CMI, e não por ele mesmo. Afirma, entre outros, George Tavard, na sua eclesiologia ecumênica:

É muito difícil negar que o CMI tenha um significado eclesial, mas a determinação desse significado só pode ser feita no contexto das eclesiologias das respectivas Igrejas: as doutrinas foram transmitidas pelas tradições das Igrejas, e são estas que têm a responsabilidade real de professá-las e de ensiná-las.^[15]

Na mesma linha, o documento *Para uma compreensão e uma visão comuns do Conselho Mundial de Igrejas* afirma que “a essência do Conselho é a relação mútua das Igrejas. O Conse-

Sobre a discussão dos anos 20 e 30, cf. CHAPMAN, M.E. *Unity as Koinonia: The Ecclesiology of the Faith and Order Movement 1927-1933 – A Dissertation*. Ann Arbor: UMI Dissertation Services, 1998.

^[14] THOMAS, T.K. Base do CMI. In: Nicholas LOSSKY et al. (Eds.). *Dicionário do Movimento Ecumênico*, p. 130s.

^[15] TAVARD, George. *A Igreja, Comunidade de Salvação*, p. 317.

lho é a comunidade de Igrejas rumo à plena *koinonía*”.^[16] Assim, pretendia-se lembrar a responsabilidade de cada Igreja-membro pelo Conselho e, portanto, pela *koinonía* com as demais. O CMI existe através da comunhão de suas Igrejas-membros, não fora dela. A Declaração sobre a compreensão eclesiológica das Igrejas congregadas no CMI, que foi aprovada na recente 9ª Assembléia, realizada em Porto Alegre (fevereiro de 2006), vai na mesma linha, formulando afirmações na primeira pessoa do plural, a partir dos delegados (e delegadas) que representam suas Igrejas.^[17] Contudo, é preciso perguntar-se de que forma mostrar-se-ia, concretamente, essa comunhão. Não teria ela mesma um foco no CMI, dando-lhe um caráter eclesial? Penso que o fato de as Igrejas orarem e deliberarem juntas, ao encontrar-se numa assembléia ecumênica, vai além da soma das Igrejas presentes e suas eclesiologias. Trata-se de um problema hermenêutico, as-

[16] CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS. *Para uma compreensão e uma visão comuns do Conselho Mundial de Igrejas*. Declaração de política. Trad. Yolanda Musa Licio. São Paulo: Editora Ave-Maria, 1999, n. 3.5.2, p. 27. Este documento, adotado pelo Comitê Central em 1997, foi apenas “recebido” pela 8ª Assembléia, em Harare (Zimbábue, 1998) e recomendado pelo uso como “moldura e ponto de referência” para os programas do CMI. Especialmente em meio de uma acirrada controvérsia entre ortodoxos e demais membros do CMI, que marcou fortemente a Assembléia de Harare, não foi possível chegar a um consenso sobre a compreensão e visão do CMI. Cf. KESSLER, Diane (Org.). *Together on the Way*. Official Report of the Eighth Assembly of the World Council of Churches. Genebra: CMI, 1999, p. 103-113.

[17] O texto existe apenas em espanhol: Llamados a ser una sola Iglesia. Una invitación a las Iglesias a que renueven su compromiso de buscar la unidad y de profundizar su diálogo, disponível em <http://www.wcc-assembly.info/es/tema-y-asuntos/documentos-de-la-asamblea/1-declaraciones-documentos-aprobados/unidad-cristiana-y-mensaje-a-las-iglesias/llamadas-a-ser-una-sola-iglesia-tal-como-fue-aprobado.html>, acesso em 18 maio 2006. Contudo, não é tão claro o que este compromisso assumido pelos delegados e pelas delegadas implicará concretamente e de que forma será ratificado nas Igrejas.

sunto que retomaremos na última parte, passando agora para a descrição dos tipos de eclesiologias presentes no CMI.

2 Eclesiologias presentes no CMI

O CMI, fundado em 1948, é composto, hoje, por 348 Igrejas, representando cerca de 572 milhões de cristãos e cristãs, quase um quarto do cristianismo mundial.^[18] Suas Igrejas-membros pertencem às mais diversas tradições: anglicanas, batistas, independentes, luteranas, metodistas, ortodoxas do leste e sudeste europeu, ortodoxas orientais, pentecostais, reformadas, vétero-católicas, entre outras. A Igreja Católica Romana, embora não membro, colabora em muitos aspectos, especialmente através da Comissão de Fé e Ordem, onde, desde 1968, seus doze representantes têm voz e voto pleno, e do Grupo Misto de Trabalho, criado em 1965.^[19] Cada uma dessas Igrejas representa um tipo específico de Igreja e compreensão eclesiológica. Partindo das Igrejas presentes no CMI e ao redor dele, sugiro aqui discriminar quatro tipos fundamentais de Igrejas, ressaltando que, como toda tipologia, representa a simplificação de um quadro altamente complexo. Além disso, elementos de cada tipo podem encontrar-se em Igrejas tidas como pertencentes a outro tipo. Contudo, a colocação segue os elementos mais dominantes naquela Igreja.

a. *O tipo sacramental*: contempla as Igrejas que atribuem uma natureza ontológica à Igreja, aproximando ou até identificando a Igreja crida, espiritual, com a Igreja visível, institucio-

^[18] WORLD COUNCIL OF CHURCHES. *Annual Review 2005*. Genebra: CMI, 2006, p. 24; disponível em arquivo .pdf em <http://www.oikoumene.org>, acesso em 16 jun. 2006.

^[19] Cf. seu último relatório: GRUPO MIXTO DE TRABAJO de la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias. *Octava Relación* (1999-2005). Genebra: CMI, 2005.

nal. A Igreja é mais do que seus membros e anterior a estes. Como noiva e representante do Cristo, ela existe de forma concreta e visível, mantendo a continuidade com os apóstolos pela sucessão episcopal. Segundo essa compreensão, a Igreja não apenas celebra os sacramentos pelos seus sacerdotes, mas é ela mesma sacramento da presença de Deus no mundo.^[20] Portanto, entende-se como legítima representação da Igreja una e única, não podendo considerar-se a par com uma multidão de Igrejas. O subtipo ortodoxo insiste em que não há comunhão eclesial senão na eucaristia, portanto ou é completa ou não é. Em contraste, o subtipo católico-romano permite uma “verdadeira comunhão, ainda que imperfeita”^[21], na visão de uma crescente aproximação entre as Igrejas. Contudo, é *conditio sine qua non* que a comunhão plena dar-se-á sob a liderança do ministério petrino.

b. *O tipo reformatório*: parte da constituição da Igreja por Cristo, ficando visível na comunhão dos fiéis pela pregação da Palavra de Deus e pela administração dos sacramentos (batismo e eucaristia), segundo o Evangelho, que são as marcas da Igre-

^[20] Sobre a sacramentalidade da Igreja no debate ecumênico, cf. GRDZELIDZE, Tamara (Ed.). *One, Holy, Catholic and Apostolic*. Ecumenical Reflections on the Church. Genebra: CMI, 2005, 15-87.

^[21] CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS. *Para uma compreensão e uma visão comuns do Conselho Mundial de Igrejas*, p. 26 (§3.3); Unitatis Redintegratio n. 3, *apud* BIZON, José; DARIVA, Noemi; DRUBI, Rodrigo (Orgs.). *Ecumenismo*, p. 67. Esta tradução do decreto sobre o ecumenismo fala apenas que “mantém comunhão, embora imperfeita”, enquanto a tradução alemã sublinha que se trata de uma “certa” comunhão; o documento do CMI adota a linguagem de “verdadeira” comunhão, assim indo mais longe na compreensão do II Concílio Vaticano. O texto original, em latim, reza: “Hi enim qui in Christum credunt et baptismum rite receperunt, in *quadam* cum Ecclesia catholica communionem, etsi non perfecta, constituuntur” (grifo meu). As versões em latim e alemão são citadas segundo DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Peter (Eds.). *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Lateinisch-Deutsch. 38. ed. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1999, n. 4188.

ja.^[22] A Igreja invisível contém as e os fiéis ou, especialmente na concepção de Calvino, os eleitos e as eleitas, não coincidindo integralmente com a Igreja visível, institucional. Pode, portanto, haver crentes fora da Igreja institucional, e não-crentes dentro dela. A Igreja é um *corpus permixtum*. Não há Igreja acima dos ou anterior aos fiéis, sendo baseada numa noção mais funcional do que ontológica. A diversidade de Igrejas com seus costumes de expressão de fé não constitui qualquer problema, desde que apresente as marcas acima citadas. A unidade tende a ser pensada como diversidade reconciliada.^[23] Historicamente, mantiveram, por vários séculos, o *status* de Igreja oficial, reconhecida e protegida pelo Estado, em geral de forma não menos exclusiva do que, anteriormente, a Igreja Católica Romana. As pessoas pertencem a elas, principalmente, por nascimento em denominado território (*cuius regio, eius religio*). Embora estejam perdendo este *status*, na atualidade, ainda são marcadas por essa herança.^[24] Incluímos aqui as Igrejas luteranas e da família reformada.

As Igrejas anglicana e vétero-católica mantêm forte ligação com o tipo sacramental, enquanto adotaram práticas teológi-

^[22] Cf. Confissão de Augsburgo art. 7; CALVINO, João. *Institutas da Religião Cristã* [1559], IV, 1, 9; também BIRMELÉ, André. Église. In: GISEL, Pierre et alii (Eds.), *Encyclopédie du protestantisme*. Paris: Cerf; Genebra: Labor et Fides, 1995, p. 483-499. Recentemente, o teólogo reformado suíço LOCHER, Gottfried Wilhelm, tem lançado um desafio à sua Igreja, ao insistir, a partir de uma análise da “Igreja em dualidade” (in/visível), na essencial visibilidade da Igreja a partir do Espírito Santo: *Sign of the Advent. A Study in Protestant Ecclesiology*. Fribourg: Academic Press, Paulusverlag, 2004.

^[23] Cf. MEYER, Harding. *Diversidade reconciliada*. O projeto ecumênico. Trad. Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

^[24] São estas as Igrejas chamadas de reformadas, na linha de Calvino, Zwinglio, Ecolampádio e outros reformadores, principalmente suíços, bem como as presbiterianas e congregacionais que têm como base a teologia de Calvino e seus seguidores; compõem a Aliança Mundial de Igrejas Reformadas (AMIR). O adjetivo “reformada” refere-se ao intuito de reformar-se “segundo a Palavra de Deus”, num constante processo: *ecclesia reformata semper est reformanda*.

cas de cunho reformatório. Portanto, encontram-se entre os tipos (a) e (b) e podem servir como pontes entre as Igrejas implicadas. De fato, elas vêm exercendo esse papel, mas uma possível comunhão eclesiástica com as Igrejas ortodoxas foi complicada pela introdução do ministério ordenado feminino.

c. *O tipo conversionista*: aqui localizamos Igrejas oriundas, amplamente dito, da Reforma do século XVI, porém sem apoio do Estado e que foram, não raras vezes, combatidas pelas Igrejas reformatórias estabelecidas – como os chamados anabatistas. Radicalizando a Reforma e buscando sua aplicação na prática de cada um(a), são Igrejas que colocam todo peso na fé do indivíduo (o que também acontece nos movimentos pietista e puritano em Igrejas do tipo b) e constituem-se, em princípio, por conversão pessoal e adesão consciente. Em geral, exige-se uma prática visivelmente cristã, o que costuma ser cobrado pela comunidade. Vive-se a Igreja, em primeiro lugar, na comunidade local, de forma congregacionista. Citamos aqui batistas, menonitas, metodistas (aqui há um peso maior nas estruturas superiores à Congregação) e moravianos, entre outros. Algumas dessas Igrejas procuram a cooperação ecumênica, outras são avessas a ela, com resistência especial às Igrejas do tipo (a). O ecumenismo por elas procurado tem seu eixo muito mais no tipo de piedade vivida do que na estrutura eclesial; por isso foram, em primeiro lugar, os movimentos de reavivamento espiritual, no século XIX, que se constituíram como transconfessionais, tendo sido um importante momento despertador para o movimento ecumênico moderno.

d. *O tipo carismático*: este tipo é o mais recente, embora tenha existido, sob várias formas, desde os primórdios da Igreja cristã. Incluímos aqui as Igrejas pentecostais, bem como as Igrejas chamadas de “independentes”, no sentido de autóctones, da África. É um tipo muito diversificado, sem doutrina unificada,

crescendo e transformando-se com grande velocidade. Por isso mesmo, é visto com suspeita pelos outros tipos. Generalizando, pode-se dizer que nesse tipo destacam-se os dons do Espírito, como o falar em línguas, a profecia e revelações divinas recebidas por seus líderes; muitas também praticam o ministério da cura. Esses fenômenos existem também dentro de muitas Igrejas dos outros tipos; nesse caso, falamos de movimentos carismáticos.^[25] Enquanto várias das Igrejas desse tipo são membros de conjuntos ecumênicos, a grande maioria fica fora do movimento ecumênico, achando-o inútil ou combatendo-o abertamente como desvio da fé e até como obra do demônio, principalmente quando há colaboração com a Igreja Católica Romana. No Brasil, nenhuma Igreja pentecostal participa, atualmente, dos organismos ecumênicos nacionais ou internacionais.

Enquanto os tipos (b) a (d) conseguem – embora nem sempre – certo grau de comunhão, este é mais difícil com o tipo (a), situando-se a maior ruptura entre as eclesiologias ontológica e funcional. Contudo, surgiram alianças surpreendentes, por exemplo, entre ortodoxos, africanos de várias confissões e evangélicos do mundo inteiro, no combate ao que vêem como a maior ameaça às Igrejas hoje: a tolerância frente aos homossexuais, sua ordenação ao ministério e a bênção de parcerias homossexuais, práticas hoje adotadas em algumas (poucas) Igrejas. O Bispo ortodoxo russo, Hilarion (Alfeyev), de Vienna, e toda a Áustria, na sua intervenção em Kuala Lumpur, localizou a maior discrepância atual entre “as versões tradicional e liberal” do cristianismo, sendo que “a liberalização de ‘fé e ordem’, de dogma e moralidade, em algumas Igrejas ocidentais da Reforma, tem aliena-

^[25] Cf. HOCKEN, Peter D. Church, Theology of the. In: BURGESS, Stanley M.; Van der MAAS, Eduard M. (Eds.). *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Ed. rev. e ampl. Grand Rapids: Zondervan, 2002, p. 544-551; OROZCO P., Javier. La Eclesiología Pentecostal. *Xilotl*. v. 12, n. 24, p. 9-22, 1999.

do estas das Igrejas tradicionais – especialmente da Católica Romana e das Ortodoxas – mais do que vários séculos anteriores de história Protestante”.^[26]

3 A natureza e a missão da Igreja

O que foi dito, até agora, deve ter evidenciado que as diferenças eclesiológicas estão na raiz das divisões entre as Igrejas. Implicitamente, sempre estavam presentes nos debates da Comissão de Fé e Ordem. E lá onde estão sendo estudadas as razões teológicas, tanto da unidade, quanto da diversidade entre as Igrejas e vislumbrados caminhos para uma melhor convivência entre elas, supera-se o que as separa. Portanto, é pertinente que a Comissão decidiu, seguindo as recomendações da 5ª Conferência Mundial de Fé e Ordem, em Santiago de Compostela (1993), embarcar num estudo que focalize diretamente a natureza e a finalidade da Igreja. A idéia é de elaborar um texto de convergência, semelhante ao famoso texto de Lima sobre *Batismo, Eucaristia e Ministério* (1982).^[27] Convergência significa que cons-

^[26] Nota-se que, embora o Bispo insista no peso de novas “versões” do cristianismo mais do que nas divisas confessionais tradicionais, atribui essa decadência moral unicamente a “Igrejas ocidentais da Reforma”; cf. EUROPAICA. Bulletin of the Representation of the Russian Orthodox Church to the European Institutions, n. 46, 16 de agosto de 2004. Desde lá, o Bispo Hilário vem tocando, repetidamente, na mesma tecla, inclusive na 9ª Assembléia do CMI.

^[27] FÉ E CONSTITUIÇÃO; Conselho Mundial de Igrejas. *Batismo, Eucaristia e Ministério: convergência da fé*. Trad. A. J. Dimas Almeida. 3. ed. Brasília: CONIC; Rio de Janeiro: KOINONIA; São Paulo: ASTE, 2001. – Existe um excelente trabalho de doutorado sobre a diferença entre consenso, convergência e compromisso, infelizmente disponível apenas em alemão: FUISZ, József: *Konsens, Kompromiss, Konvergenz in der ökumenischen Diskussion. Eine strukturanalytische Untersuchung der Logik ökumenischer Entscheidungsfindungsprozesse*, Münster 2001. “Compromissos não conseguem suspender dissensos. Isto cabe ao consenso, enquanto a convergência aponta, através da interpretação das contradições, pela aproximação

tam, tanto aspectos de consenso – no texto principal –, quanto de divergência, graficamente realçados em caixinhas com bordas. O resultado é um texto que se compreende como passo rumo ao consenso, sem, contudo, ter certeza como este último se dará concretamente. Portanto, não se trata de uma visão unificada, nem de uma simples soma de todas as posições representadas.

Uma primeira versão do documento, sob o título *A natureza e a finalidade da Igreja*, foi publicada em 1998 e distribuída para receber comentários e sugestões para melhoramento.^[28] Uma versão revisada foi apresentada na já mencionada reunião de Kuala Lumpur. Apresentaremos, brevemente, a mais recente versão, que foi publicada após aprovação pela Comissão Permanente de Fé e Ordem em Creta (2005).^[29] Parece-me significativa a mudança do título para *A natureza e a missão da Igreja*. Destaca melhor o fato de a Igreja estar a caminho, querendo viver seu chamado dentro do mundo. Como julgou uma consulta latino-americana sobre o assunto, reunida no início de julho de 2004, em São Leopoldo, falar de missão contempla bem melhor a ansiedade do continente latino-americano, bem como a necessidade de ver junto, e não como antagonismos, ecumenismo e missão, já que ambos são intrínsecos à Igreja.^[30]

das diferentes posições rumo a uma posição ainda igualmente desconhecida por todos os participantes. Assim, é a esperança e um passo em direção a um consenso ainda a ser alcançado”, p. 260

^[28] COMISSÃO DE FÉ E ORDEM. *The Nature and Purpose of the Church. A Stage on the Way to a Common Statement*. Genebra: CMI, 1998.

^[29] COMISSÃO DE FÉ E ORDEM. *The Nature and Mission of the Church. A Stage on the Way to a Common Statement*. Genebra: CMI, 2005. A seguir, os números entre parênteses, no texto principal, referem-se a esse texto, pela numeração dos parágrafos.

^[30] Este foi também o enfoque do Congresso Ecumênico 2006 “Ecumenismo e Missão na América Latina”, promovido pela Escola Superior de Teologia da IECLB (São Leopoldo) em conjunto com outras instituições teológicas da Grande Porto Alegre e de associações teológicas nacionais e internacionais (ASTE e CETELA, entre outras), que foi realizado com 99 estudantes do

No primeiro capítulo, o documento descreve a Igreja numa visão trinitária, como *creatura Verbi* e *creatura Spiritus*. Ela depende de Deus que garante sua unidade, santidade, catolicidade e apostolicidade. Embora a Igreja seja a comunhão dos fiéis, não é “meramente a soma de fiéis individuais em comunhão com Deus, nem, em primeiro lugar, a comunhão mútua de fiéis individuais entre si. É a participação comum na vida de Deus (2Pd 1,4) que, como Trindade, é a fonte e o enfoque de toda comunhão. Portanto, a Igreja é uma realidade, tanto divina, quanto humana” (13). Uma das caixinhas acima mencionadas ressalta as diferenças referentes à instrumentalidade da Igreja para a atuação do Verbo e do Espírito, bem como as implicações institucionais da natureza da Igreja.^[31] São retomadas as imagens bíblicas da Igreja como povo de Deus, como corpo de Cristo, como templo do Espírito Santo e, agora focalizando mais um conceito do que uma metáfora, da Igreja como *koinonía*. No capítulo sobre a missão da Igreja, o documento destaca que a “missão pertence ao próprio ser da Igreja” (35). “Através de seu culto (leitourgía); serviço, que inclui a mordomia da criação (diakonía); e proclamação (kérygma), a Igreja participa e aponta para a realidade do Reino de Deus” (36). A Igreja também dá “testemunho (martýria) da vontade de Deus para a salvação e transformação do mundo” (37) e é “chamada e empoderada [empowered] para partilhar o sofrimento de todos pela advocacia e o cuidado para

mundo inteiro, mas principalmente da América Latina, e mais de 50 palestrantes, em fevereiro de 2006, concomitantemente com a 9ª Assembléia do CMI. Programação e textos estão disponíveis em [www.est.com.br/congresso ecumenico 2006/index.htm](http://www.est.com.br/congresso_ecumenico_2006/index.htm).

^[31] Menciona-se também a questão da tradição e sucessão apostólicas, que fora, no âmbito brasileiro, tema do último seminário bilateral católico-romano/evangélico-luterano, realizado em 8 e 9 de novembro de 2004, em São Leopoldo. Contou com apresentações de Jesus Hortal e Rudolf von Sinner (tradição apostólica), de Gottfried Brakemeier e Gregório Lutz (sucessão apostólica), a serem publicadas em breve, junto com a declaração final.

com os pobres, os necessitados e marginalizados. Isto implica análise e exposição de estruturas injustas, trabalhando pela transformação destas” (40).

O documento retoma, a seguir, a questão da natureza da Igreja, na terminologia do II Concílio Vaticano, sendo ela “signo e instrumento” do plano de Deus para o mundo. Segue-se uma caixinha de divergência, na mais recente versão transferida para o início do segundo capítulo, sobre a questão: em que medida a Igreja é “sacramento” de Deus no mundo, tese defendida, outrora, por Leonardo Boff e outros?^[32] Reside aqui, na minha terminologia, a questão do *status* da Igreja em si mesmo, que difere entre os “ontologistas” e os “funcionalistas”, por assim dizer. Ou seja: ela teria um valor em si ou em função da salvação dada por Deus? Ela seria necessária para a salvação ou instrumental para proclamá-la e congregar os fiéis? Ela seria anterior ou posterior à justificação e à fé dos crentes?

O segundo capítulo é dedicado à Igreja na história, destacando a natureza da Igreja como Igreja a caminho, sendo sujeita a condicionamentos históricos, ou seja, contextuais. Assim sendo, sua unidade, santidade, catolicidade e apostolicidade estão sendo, constantemente, ameaçadas e precisam ser resgatadas. A catolicidade da Igreja, por exemplo, transcende toda fronteira. Contudo, enfrenta fragmentação “entre e dentro das Igrejas” (55), algo que está bem visível na pulverização do campo religioso latino-americano. Em que medida, pergunta a caixinha no documento, a Igreja pode ser considerada pecadora, ou seriam

^[32] Leonardo BOFF. *Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*. Paderborn 1972, e agora em *Novas Fronteiras da Igreja*. O futuro de um povo a caminho. Campinas: Verus, 2004, p. 11-25. A despeito dessa re-publicação de textos dos anos 70 e 80, na minha percepção, Boff abandonou a centralidade da Igreja como sacramento de Deus no mundo, substituindo-a pelo próprio cosmos, após sua saída do sacerdócio e da Ordem franciscana; cf. meu texto Leonardo Boff – um católico protestante. *Estudos Teológicos*. a. 46, n. 1, p. 152-173, esp. 155-159.

apenas os membros passíveis de pecado, formando um *corpus permixtum*, como dizia Agostinho? O documento constata, em seguida, que todas [enquanto Igrejas] “participamos, de certa forma, em Jesus Cristo, apesar de ainda não vivermos na comunhão plena umas com as outras” (58), e aborda o relacionamento entre comunhão e diversidade. Diversidade na unidade e vice-versa são “dons de Deus à Igreja” (60), e ninguém é auto-suficiente, portanto está implícito que é preciso o testemunho das outras. Importa que o Evangelho possa ser “enraizado e vivido de forma autêntica em cada e qualquer lugar” (61), mas está sempre em perigo de sofrer imposição e exclusivismo. Esta parte recebeu tratamento, após várias críticas, porém continua implicando grandes questões, sem poder entrar nelas a fundo.^[33] A caixinha que segue trata também da questão da diversidade e seus limites e destaca a necessidade de um “prestar contas mutuamente” (*mutual accountability*), ou seja, de sentir-se na coresponsabilidade pelo Evangelho, ao questionar as outras Igrejas e deixar-se questionar por essas.^[34] Também faz uma tipologia

^[33] Uma das críticas veio da referida consulta latino-americana. Evidentemente, a questão da inculturação, mesmo sem o termo, é tão velha quanto o cristianismo. O debate missiológico do século passado tem dado novo fôlego e urgência à questão. Nisso insere-se também a Conferência Mundial de Missão e Evangelização, promovida pelo CMI, em Salvador/Bahia, no ano de 1996, cf. DURAISINGH, Christopher (Ed.). *Called to one Hope. The Gospel in Diverse Cultures*. Genebra: CMI, 1998. Em preparação da Conferência, foi feita uma coletânea de 18 pequenos estudos de caso: a série “Gospel and Culture”, publicada pelo CMI, dos quais destaco ARIARAJAH, S. Wesley. *Gospel and Culture. An Ongoing Discussion within the Ecumenical Movement*. Genebra: CMI, 1994; e SEPÚLVEDA, Juan. *The Andean Highlands. An Encounter with Two Forms of Christianity*. Genebra: CMI, 1997.

^[34] O termo vem, não por último, do teólogo metodista argentino José Miguez Bonino; cf. a TVEIT, Olav Fykse. *Mutual accountability as Ecumenical Attitude: A Study in Ecumenical Ecclesiology Based on Faith and Order Texts 1948-1998*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Teologia, Universidade de Oslo, Oslo, 2001; sobre Bonino p. 209-214. Concluindo, Tveit constata que o “significado profundo do prestar contas mutuamente num relacionamento ecumê-

das Igrejas, parecida com a que ofereci acima, porém acaba dando maior peso ao meu tipo (a), dedicando um tipo próprio às Igrejas anglicanas – sem nomeá-las –, e subsumindo as demais Igrejas (protestantes) num terceiro tipo, reconhecível pela pregação do Evangelho e a reta administração dos sacramentos, portanto representando meu tipo (b). Na parte final deste capítulo, o documento trata da noção da Igreja como comunhão de Igrejas locais, pressupondo que, em cada uma delas, resida a plenitude da Igreja. Ressalta, porém, que há diferentes compreensões sobre o que é uma Igreja local – para algumas, é a comunidade de fiéis congregados, para outras, é a comunidade ao redor do bispo, ambas ouvindo a Palavra e celebrando os sacramentos.^[35]

No terceiro capítulo, o título sugere tratar da vida em comunhão “no e para o mundo”. Contudo, de fato fala de questões intra-eclesiais, ou seja, das questões clássicas da fé apostólica, do batismo, da eucaristia, do ministério (de todos os crentes), do ministério das pessoas ordenadas, da *episkopé* (pessoal, comunitária, colegial), da conciliaridade e do primado papal e, por fim, da autoridade em geral.

O quarto capítulo ficou, lamentavelmente, bastante curto, apesar de ter ganhado um pouco mais de corpo, na revisão que acrescentou mais dois parágrafos. É apenas nele que o documento trata, de fato, da natureza e missão da Igreja “no e para o mundo”. Destaca o amor como principal conteúdo da missão,

nico é prestar contas a Deus. Significa compartilhar e trocar *na prática* os dons de Deus – para a honra de Deus e pelo benefício do outro. No prestar contas mutuamente, as Igrejas podem caminhar juntas rumo ao alvo da *koinonía*, numa busca conjunta de *ambas orto-doxia e orto-práxis*”, p. 311.

^[35] Cf. HOEDEMAKER, Libertus A. Igreja local. In: LOSSKY, Nicholas et al. (Eds.). *Dicionário do Movimento Ecumênico*, p. 628s. Cabe aqui também a reflexão latino-americana, promovida de modo especial por Leonardo BOFF, sobre o *status* eclesiástico das Comunidades Eclesiais de Base, por ex., in *Igreja, carisma e poder*. Ensaios de eclesiologia militante. Ed. revista. Rio de Janeiro: Record, 2005; *Novas fronteiras da Igreja*.

conforme Jo 3,16: “Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito”. O destino final de todo o universo é o Reino de Deus, proclamado por Jesus. O serviço (*diakonia*) é intrínseco à Igreja. Diferente da versão anterior, destaca-se primeiro a evangelização como “tarefa principal” (110) da Igreja. Em seguida, o documento afirma que “a fonte de sua [dos cristãos] paixão pela transformação do mundo está na sua comunhão com Deus em Jesus Cristo” (111). Essa paixão implica lutar contra a fome e pela saúde das pessoas, por uma ordem social justa, pela paz, vida humana e dignidade, de acordo com cada contexto, inspirados por Jesus, que afirmou ter vindo “para que tenham vida e a tenham em abundância” (Jo 10,10). A Igreja tem como base a justificação por graça e fé^[36] e não alcances morais, mas esta graça “chama e moldura a vida moral dos crentes. O discípulo exige um compromisso moral” (113). Cristãos deveriam buscar colaboração com pessoas de outras religiões ou “de boa vontade”, para promover “os bens sociais de justiça, paz e a proteção do meio ambiente”, numa postura “na tradição dos profetas” (115).^[37] O documento menciona, ainda, que possa haver

^[36] Menciona-se, explicitamente, a DECLARAÇÃO CONJUNTA sobre a doutrina da justificação. Declaração conjunta [da Igreja] Católica Romana e Federação Luterana Mundial. Augsburg, 31 de outubro de 1999. Trad. Johannes F. Hasenack e Luís M. Sander. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal; Brasília: CONIC; São Paulo: Paulinas, 1999.

^[37] Retoma-se, aqui, a já famosa tríade de “justiça, paz e integridade da criação”, que deu o conteúdo ao chamado “processo conciliar”, despertado pela 6ª Assembléia do CMI, em Vancouver (Canadá), 1983, cf. TIEL, Gerhard. O processo conciliar de mútuo compromisso para a justiça, paz e integridade da criação. *Estudos Teológicos*. a. 28, n. 2, p. 153-170, 1988; VISCHER, Lukas. Preparativos ecumênicos para uma Assembléia Mundial da Paz. *Concilium*. n. 215, p. 10-20, 1988/1; WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von. *O tempo urge*. Assembléia mundial de cristãos em prol de justiça, da paz e da preservação da natureza. Trad. Hanns Pellischek. Petrópolis: Vozes, 1991; NILES, D. Preman. Justiça, paz e integridade da criação. In: LOSSKY, Nicholas et al. (Eds.). *Dicionário do Movimento Ecumênico*, p. 679-681.

necessidade de um posicionamento ético em comum, para preservar a autenticidade e a credibilidade da Igreja (116).^[38] É conhecido o “lema” do movimento Vida e Ação, segundo o qual a “doutrina divide, mas a ação une”. Isso parece sugerir que, na cooperação prática, haveria menos divergência do que na doutrina. Contudo, o documento constata – com direito – que também assuntos éticos podem criar divisões que precisam ser superadas ou, ao menos, questionadas no seu caráter separador. A meu ver, é significativo que a própria Comissão de Fé e Ordem, associada com o diálogo sobre doutrina e estrutura eclesiástica, incorpore questões de ética e cooperação prática das Igrejas, superando uma dicotomia teologicamente inadequada e anacrônica entre doutrina e prática ou Fé e Ordem e Vida e Ação. Sinal disso são também os trabalhos desenvolvidos em conjunto com outros setores do CMI, como *eclesiologia* e *ética*, em conjunto com a então unidade sobre Justiça, Paz e Integridade da Criação, e *Igreja e missão*, em conjunto com o time de missão e evangelização. Repito que considero a articulação entre missão e ecumenismo, enraizados no próprio ser e no conceito da Igreja, um dos maiores desafios hoje, e aqui está a importância de uma reflexão eclesiológica em perspectiva ecumênica.^[39] Como ser Igreja unida na diversidade, cooperando em vez de competindo na missão?

Na conclusão, o documento retoma a declaração de Canberra, onde o objetivo final é descrito da seguinte maneira: “O

^[38] Como exemplos históricos, podemos citar a Igreja Confessante, na Alemanha nazista, onde a minoria assumiu o papel profético do Evangelho; a oposição clara à Apartheid, articulada pelo CMI; a resistência à opressão na América Latina pela Teologia da Libertação e sua expressão eclesial; bem como o atual *processus confessionis* da Aliança Mundial de Igrejas Reformadas (AMIR) contra a globalização econômica de cunho neoliberal.

^[39] Na missão como “princípio material de uma teologia protestante latino-americana” em perspectiva ecumênica e trinitária insiste BONINO, José Miguez. *Rostos do Protestantismo Latino-Americano*. Trad. Luís M. Sander. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2002, p. 115-133.

objetivo da busca da plena comunhão será realizado, quando todas as Igrejas puderem reconhecer uma na outra a Igreja una, santa, católica e apostólica em sua plenitude” (*apud* 122). Assim, adota-se, a nosso ver, um modelo de *mútuo reconhecimento*, mais próximo da tipicamente luterana “diversidade reconciliada” e menos da “união orgânica” preferida pelos anglicanos.^[40]

4 Questões hermenêuticas

No cerne do ecumenismo estão questões hermenêuticas. Como ler, interpretar, compreender a Bíblia e a Tradição? Eis o desafio para cada Igreja em si, mas também para uma leitura em conjunto. Como ler, interpretar, compreender os “sinais dos tempos”? De novo, é um desafio para cada Igreja e para o conjunto delas. E ainda: como ler, interpretar, compreender a eclesialidade das outras Igrejas?

O primeiro passo necessário parece-me ser o reconhecimento da primazia de Deus. Confiando nele, sabendo que ele é sempre maior do que nossas estruturas e nossos conceitos humanos, nós nos dirigimos a ele humildemente em oração e adoração. Eis a razão primária para sermos pessoas cristãs, para sermos Igreja. A partir dessa confiança em Deus, podemos buscar e fomentar a confiança nas irmãs e irmãos.^[41] Sem esta, não pode haver ecumenismo. Chama a atenção que este Deus vem sendo, mais e mais, descrito em termos trinitários. A trindade, por muito tempo tida de fato como “patinho feio” entre as doutrinas, pelo fato de a terminologia ser complexa e a afirmação da unidade e trindade de Deus ser paradoxal. Porém, hoje, diante de tantos desafios de pluralismo, ressurge como resposta adequada para a

^[40] Cf. MEYER, Harding. *Diversidade reconciliada*, p. 9-24.85-101.

^[41] Cf. minhas reflexões em *Confiança e convivência*. Aportes para uma hermenêutica da confiança na convivência humana. *Estudos Teológicos*. a. 44, n. 1, p. 127-143, 2004.

coerência do diverso. A comunhão divina serve, analogicamente, como modelo para a comunhão humana e eclesial. Encontramos a reivindicação de uma base trinitária, hoje, tanto para o ecumenismo, quanto para a missão e para o diálogo inter-religioso.^[42]

Num outro nível, é preciso, no diálogo, identificar e formular, tanto a própria posição, quanto a percepção da posição da outra e do outro. Somente a partir dessa abertura e procura de compreensão mútua é possível avançar na comunhão ecumênica.^[43] A partir dessa percepção, pode-se perguntar: em que medida é possível reconhecer a Igreja una, santa, católica e apostólica numa expressão eclesial diferente da minha? Esse reconhecimento, muito antes de ser de direito, consiste numa intuição e, posteriormente, numa reflexão teológica. Antes de poder atribuir, oficialmente, um *status* de Igreja à outra, sinto que ali está algo que me é caro também. Depois, isto sim, é preciso procurar dar expressão formal a esse reconhecimento. Parece-me pertinente o objetivo descrito pela declaração de Canberra, acima citado. Evidentemente, essa fórmula, que

^[42] Para uma eclesiologia ecumênica, com base trinitária, é importante e desafiadora a tese de um autor enraizado no tipo (d), usando conceitos de representantes do tipo (a), nomeadamente de Joseph Ratzinger e John Zizioulas: VOLF, Miroslav. *Trinität und Gemeinschaft. Eine ökumenische Ekklesiologie*. Mainz: Grünewald; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1996 [em inglês: *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*, Grand Rapids: Eerdmans, 1998]. No âmbito da missão, cf. o já citado Míguez BONINO; no âmbito do diálogo inter-religioso, cf. BERNHARDT, Reinhold. Teologia da trindade como fundamento de uma teologia protestante das religiões. *Estudos Teológicos*. a. 44, n. 2, p. 58-72, 2004.

^[43] Para ajudar nessa empreitada, a COMISSÃO DE FÉ E ORDEM do CMI promoveu também um estudo sobre hermenêutica ecumênica: *Um tesouro em vasos de argila: instrumento para uma reflexão ecumênica sobre a hermenêutica*. São Paulo: Paulus, 2000; BOUTENEFF, Peter; HELLER, Dagmar (Orgs.). *Interpreting Together. Essays in Hermeneutics*, Genf 2001; SINNER, Rudolf von. Hermenêutica ecumênica para um cristianismo plural. Reflexões sobre contextualidade e catolicidade. *Estudos Teológicos*. a. 44, n. 2, p. 26-57, 2004.

parece tão simples, tem implicações profundas e é capaz, se levada a sério, de sacudir as Igrejas de todos os tipos mencionados. Terá um desafio específico para cada uma delas. Até lá, porém, precisamos conviver com uma diversidade de eclesiologias, a princípio mutuamente exclusivas, mas que nem por isso impedem o aprofundamento da convivência e cooperação ecumênicas. O princípio do “prestar contas mutuamente”, como atitude ecumênica, me parece fundamental aqui, pois implica que tenho responsabilidade também para meus irmãos e minhas irmãs na outra Igreja, já que confessamos o mesmo Deus, o mesmo Cristo, o mesmo Espírito Santo. Essa responsabilidade implica a busca de maior comunhão, mas também a crítica onde for necessário, tanto quanto a aceitação de questionamentos que vêm de outras Igrejas. Vivendo nesse espírito, estando “sempre dispostos a justificar nossa esperança perante aqueles que dela nos pedem conta” (*IPd* 3,15), entre Igrejas e como testemunho para fora delas, viveremos, de uma forma real, Igreja além das nossas Igrejas.