

Do conflito à comunhão

Comemoração conjunta
Católico-Luterana
da Reforma em 2017



DO CONFLITO À COMUNHÃO

COMEMORAÇÃO CONJUNTA CATÓLICO-LUTERANA
DA REFORMA EM 2017

RELATÓRIO DA COMISSÃO LUTERANA – CATÓLICO-ROMANA PARA A UNIDADE



DO CONFLITO À COMUNHÃO
CELEBRAÇÃO CONJUNTA CATÓLICO-LUTERANA DA REFORMA EM 2017
1ª Edição - 2015

.....
Diretor Editorial:

Mons. Jamil Alves de Souza

Coordenação de Revisão:

Letícia Figueiredo

Revisão:

Renato Thiel

Projeto Gráfico e Diagramação:

Lauriana Vinha

Capa:

Sávio Gerardo

Responsável pela tradução brasileira:

Erico Hammes

Comissão Bilateral de Diálogo Católico-Luterano da CNBB

Título do original:

*From Conflict to Communion: Lutheran-Catholic Common Commemoration of the Reformation in 2017
Report of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity*

.....

.....
P816d Pontifício Conselho Para a Promoção da Unidade dos Cristãos e Federação Luterana Mundial / Do Conflito à Comunhão. Comemoração conjunta católico-luterana da Reforma em 2017. Relatório da Comissão Luterana – Católico-Romana para a Unidade. Brasília, Edição conjunta Edições CNBB e Editora Sinodal. 2015.

96 p.: 14 x 21 cm

ISBN Edições: 978-85-7972-413-8

ISBN Sinodal: 978-85-8194-058-8

1. Comissão Luterana – Católico Romano – Igreja – Eucaristia;
2. Reconhecimento – Partilhando Alegria – Evangelho – Oração;
3. Concílio Vaticano II – Diálogo Luterano – Comemoração – Batismo;
4. Movimento – Reforma – Autoridade – Teologia Monástica – Mística.

CDU: 248.02

.....

Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão da CNBB.

Todos os direitos reservados ©

Edições CNBB

SE/Sul Quadra 801 - Cj. B - CEP 70200-014
Fone: (61) 2193-3019 - Fax: (61) 2193-3001
E-mail: vendas@edicoescnbb.com.br
www.edicoescnbb.com.br

Editora Sinodal

Rua Amadeo Rossi, 467 - Morro do Espelho
CEP: 93030-220 - São Leopoldo/RS
Telefone: (51) 3037-2366
E-mail: editora@editorasinodal.com.br

SUMÁRIO

Nota sobre a tradução brasileira.....	7
Carta da Comissão Luterana – Católico-Romana para a unidade.....	8
Prefácio.....	10
Introdução	12

Capítulo I

Comemoração da Reforma numa era ecumênica e global	13
O caráter das comemorações anteriores.....	13
A primeira comemoração ecumênica	14
Comemoração num novo contexto global e secular	15
Novos desafios para a comemoração de 2017.....	17

Capítulo II

Novas perspectivas sobre Martinho Lutero e a Reforma.....	18
Contribuições da pesquisa a respeito da Idade Média	18
Pesquisa católica sobre Lutero no século XX	19
Projetos ecumênicos preparando o caminho para o consenso	20
Desenvolvimentos católicos	21
Desenvolvimentos Luteranos.....	23
A importância dos diálogos ecumênicos	23

Capítulo III

Um esboço histórico da Reforma Luterana e a Resposta Católica	25
O que significa Reforma?.....	25
O estopim da Reforma: a controvérsia das indulgências.....	26
O processo contra Lutero	27
Encontros falidos.....	29
A condenação de Martinho Lutero	29

A autoridade da Escritura	30
Lutero em Worms.....	31
O início do movimento da Reforma.....	32
Necessidade de uma supervisão	32
Colocando a Escritura ao alcance do povo.....	33
Catecismos e hinos.....	33
Ministros para as paróquias.....	34
Tentativas teológicas para superar o conflito religioso	34
As guerras religiosas e a paz de Augsburg.....	36
O Concílio de Trento	37

Capítulo IV

Temas básicos da teologia de Lutero à luz dos diálogos

Luterano – Católico-Romanos	42
A estrutura desse capítulo	42
A herança medieval de Martinho Lutero	43
Teologia monástica e mística.....	44
Justificação	45
Eucaristia	56
Ministério.....	63
Diálogo luterano-católico sobre o ministério.....	68
Escritura e Tradição.....	74
Olhando para frente: o Evangelho e a Igreja.....	80
Em direção a um consenso.....	82

Capítulo V

Chamados à comemoração comum	83
O Batismo: a base para a unidade e a comemoração comum	83
Preparando a comemoração conjunta	84
Partilhando a alegria no Evangelho	84
Razões para arrependimento e lamento.....	85
Oração pela unidade	85

Avaliando o passado.....	86
Reconhecimento católico dos pecados contra a unidade.....	87
Reconhecimento luterano dos pecados contra a unidade.....	88

Capítulo VI

Cinco imperativos ecumênicos	90
---	-----------

Abreviaturas	93
--------------------	----

Declarações Conjuntas da Comissão

Luterana – Católico-Romana	94
----------------------------------	----

Comissão Luterano – Católico-Romana.....	95
--	----

NOTA SOBRE A TRADUÇÃO BRASILEIRA

O corpo do texto aqui apresentado foi traduzido do original inglês, com eventuais precisões a partir da tradução alemã. Para os textos bíblicos, foi usada a tradução da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil e se adotou a forma europeia de indicação de textos bíblicos, mais usual no mundo católico brasileiro. Para os textos confessionais da Reforma, reunidos na coletânea *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, foi usada a tradução brasileira sob o título *Livro de Concórdia*, 5. ed., 2006; textos de concordância da Comissão Bilateral para o Diálogo Católico-Luterano, assim como da Igreja Católica Romana, foram tomados da internet, quando disponíveis e, quando necessário, adaptados ao português do Brasil. Para a indicação das obras de Lutero nas notas de rodapé, preferiu-se a edição crítica (*Weimarer Ausgabe, WA*), em alemão, salvo nos casos das citações do *Livro de Concórdia*.

CARTA DA COMISSÃO LUTERANA – CATÓLICO-ROMANA PARA A UNIDADE

10 de fevereiro de 2014

Às Conferências Episcopais Católicas, Bispos, Bispas, Presidentes e Presidentas das Igrejas membro da Federação Luterana Mundial.

Estimadas irmãs, estimados irmãos!

Temos a alegria de oferecer-lhes o informe ecumênico “Do Conflito à Comunhão – Comemoração Conjunta Luterano - Católico-Romana da Reforma em 2017”. Trata-se do mais recente fruto do trabalho da Comissão Luterano - Católico-Romana sobre a unidade.

Desde 1967, esta Comissão, nomeada pelo Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos (PCPUC) e a Federação Luterana Mundial (FLM), tem sido o maior fórum internacional para as discussões ecumênicas luterano - católico-romanas. Enquanto diálogo teológico bilateral tem contribuído para a busca da unidade visível do Corpo de Cristo.

Do Conflito à Comunhão oferece a católicos e luteranos um enfoque conjunto para a comemoração dos 500 anos da Reforma, em 2017. É a primeira tentativa histórica no âmbito internacional de descrever a história da Reforma conjuntamente, de analisar os argumentos teológicos que estavam em jogo, de traçar os desenvolvimentos ecumênicos entre nossas comunhões, de identificar a convergência alcançada e as diferenças ainda persistentes.

Além disso, baseando-se nesse informe, um grupo de trabalho litúrgico da PCPUC e da FLM está preparando algumas sugestões de celebração em nível local, nacional e internacional para a comemoração da Reforma, durante os anos de 2016 e 2017.

Recebam, portanto, o informe da Comissão com a esperança de que constitua um ponto de partida para avançar para além de uma história

marcada pelo conflito, em direção a um presente e futuro que nos conduza a uma comunhão maior. Sintam-se animados a considerar o estudo conjunto entre luteranos e católicos segundo seus respectivos contextos e realidades ecumênicas. Sintam-se convidados a envolver-se nesse processo conforme o espírito da Comissão Conjunta, e, por isso, com espírito de abertura e de crítica, e de empreender o caminho em direção à unidade plena e visível da Igreja.

Cardeal Kurt Koch – Presidente
Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos

Rev. Martin Junge – Secretário-Geral
Federação Luterana Mundial

PREFÁCIO

A luta de Martinho Lutero com Deus conduziu e definiu toda sua vida. A pergunta como eu posso encontrar o Deus gracioso, inquietava-o constantemente. Ele encontrou o Deus gracioso no Evangelho de Jesus Cristo. “A verdadeira teologia e conhecimento de Deus estão no Cristo crucificado” (*Heidelberger Disputation*).

Em 2017, cristãos católicos e luteranos olharão de maneira mais adequada para os eventos que ocorreram há 500 anos, se colocarem o Evangelho de Jesus Cristo no centro. O Evangelho deve ser celebrado e comunicado às pessoas de nosso tempo para que o mundo creia que Deus deu a si mesmo à humanidade e nos chama à comunhão consigo e com sua Igreja. Nisto está o motivo de nossa alegria em nossa fé comum.

A essa alegria também pertence um discernimento, um olhar crítico sobre nós mesmos, não somente sobre o passado histórico, mas também sobre o nosso presente. Nós cristãos certamente não fomos sempre fiéis ao Evangelho; com demasiada frequência nos conformamos ao modo de ser e comportar do mundo à nossa volta. Demasiadas vezes obstruímos o caminho da boa notícia da graça divina.

Tanto como fiéis individuais quanto como comunidade, todos sempre temos necessidade de conversão e reforma – encorajados e conduzidos pelo Espírito Santo. “Quando nosso Mestre e Senhor, Jesus Cristo, disse, ‘arrependam-se’, ele quis que toda vida dos fiéis fosse de arrependimento”. Assim se lê na afirmação inicial das 95 teses de Lutero de 1517, que desencadeou o movimento da Reforma.

Ainda que essa tese seja tudo menos evidente, nós cristãos luteranos e católicos, queremos levá-la a sério, dirigindo primeiro nosso olhar crítico a nós mesmos e não sobre os outros. Tomamos como nossa norma orientativa a doutrina da justificação que expressa a mensagem do Evangelho, e, por isso, “visa orientar toda a doutrina e prática da Igreja incessantemente para Cristo” (Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação 18).

A verdadeira unidade da Igreja só pode existir como unidade na verdade do Evangelho de Jesus Cristo. O fato de a luta por essa verdade no século XVI ter levado à perda da unidade no Cristianismo Ocidental, pertence às páginas obscuras da história da Igreja. Em 2017 deveremos confessar abertamente que, ao ferirmos a unidade da Igreja, nos tornamos culpados diante de Jesus Cristo. Esse ano comemorativo nos coloca, portanto, diante de dois desafios: a purificação e a cura das memórias, e a restauração da unidade cristã, conforme a verdade do Evangelho de Jesus Cristo (cf. Ef 4,4-6).

O texto a seguir descreve um caminho “do conflito à comunhão” – um caminho cujo objetivo ainda não alcançamos. Apesar disso, a Comissão Para a Unidade Luterano-Católica levou a sério as palavras do Papa João XXIII: “O que nos une é maior do que o que nos divide”. Convidamos todas as pessoas cristãs a estudar o Relatório de nossa Comissão, com mente aberta e crítica, e a percorrer conosco o caminho rumo a uma comunhão mais profunda de todos os cristãos.

Karlheinz Diez

Bispo Auxiliar de Fulda (coencomendado
por parte da Igreja Católica)

Eero Huovinen

Bispo Emérito de Helsinque –
(Representante luterano)

INTRODUÇÃO

1. Em 2017, cristãos católicos e luteranos vão comemorar juntos o quinto centenário do início da Reforma. Luteranos e católicos hoje se alegram com o crescimento da compreensão, da cooperação e do respeito mútuos. Reconhecem o fato de que o que une é mais do que o que separa: sobretudo, a fé comum no Deus Triuno e a revelação em Jesus Cristo, assim como o reconhecimento das verdades básicas da doutrina da Justificação.

2. Já o aniversário dos 450 anos da Confissão de Augsburg, em 1980, ofereceu a Católicos e Luteranos a oportunidade para buscarem uma compreensão comum das verdades fundamentais da fé, ao colocar Jesus Cristo como o centro vivo de nossa Fé Cristã.¹ Nos 500 anos de nascimento de Martinho Lutero, em 1983, o diálogo internacional entre católicos e luteranos afirmou conjuntamente vários temas essenciais de Lutero. O relatório da Comissão qualificou Lutero como “Testemunha de Jesus Cristo” e declarou que “cristãos, sejam eles Protestantes ou Católicos, não podem desconsiderar a pessoa e a mensagem desse homem”.²

3. O próximo ano de 2017 desafia católicos e luteranos a discutirem, em diálogo, os temas e as consequências da Reforma de Wittenberg, centrada na pessoa e no pensamento de Martinho Lutero, e elaborar perspectivas para recordar e apropriar-se da Reforma hoje. A agenda da Reforma de Lutero representa um desafio teológico e espiritual atual tanto para católicos quanto luteranos.

1 Comissão Mista Católica Romana/Evangélica Luterana Internacional. “All Under- One Christ: Statement on the Augsburg Confession 1980”, in Harding Meyer and Lucas Visher (Eds.). *Growth in Agreement I: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1972–1982* (Geneva: World Council of Churches, 1984), 241–47. Também disponível na internet, em: <http://www.prounione.urbe.it/dia-int/l-rc/doc/e_l-rc_onechrist.html>.

2 Comissão Mista Católica Romana/Evangélica Luterana Internacional. “Martinho Lutero – Testemunha de Cristo” I.1, in Jeffrey Gros, FSC, Harding Meyer and William G. Rusch (Eds.), *Growth in Agreement II: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982–1998* (Geneva: WCC Publications, 2000), 438. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/CA/article/view/2172/2104>>.

CAPÍTULO I

COMEMORAÇÃO DA REFORMA NUMA ERA ECUMÊNICA E GLOBAL

4. Toda comemoração tem seu contexto. Hoje, o contexto inclui três principais desafios que significam tanto oportunidades quanto obrigações: 1) É a primeira comemoração que tem lugar na era ecumênica. Por isso, a comemoração comum é uma ocasião para aprofundar a comunhão entre católicos e luteranos; 2) É a primeira comemoração na era da globalização. Por isso, a comemoração comum deve incorporar experiências e perspectivas de cristãos do Sul e do Norte, do Leste e do Oeste; 3) É a primeira comemoração que deve ocupar-se com a necessidade de uma nova evangelização, num tempo marcado pela proliferação de novos movimentos religiosos e o crescimento da secularização em muitos lugares. Por isso, a comemoração comum representa a oportunidade e a obrigação de ser um testemunho comum de fé.

O caráter das comemorações anteriores

5. Relativamente cedo, o dia 31 de outubro de 1517 tornou-se um símbolo da Reforma Protestante do século XVI. Ainda hoje muitas igrejas luteranas lembram cada ano, no dia 31 de outubro, o evento conhecido como “a Reforma”. As celebrações dos centenários se tornaram vistosas e festivas. Os pontos de vista opostos de grupos confessionais diferentes eram especialmente visíveis nesses eventos. Para os luteranos, esses centenários e dias comemorativos representavam ocasiões para mais uma vez contarem a história da forma característica – “evangélica” – da sua igreja para justificarem sua existência distintiva. Naturalmente, essas comemorações estavam ligadas à crítica da Igreja Católica Romana. Por outro lado, os católicos usavam tais eventos comemorativos como oportunidade para acusar os luteranos de uma divisão injustificável da verdadeira Igreja e a rejeição do Evangelho de Cristo.

6. Agendas políticas e político-eclesiásticas frequentemente marcaram essas comemorações centenárias anteriores. Em 1617, por

exemplo, o centésimo aniversário ajudou a estabilizar e revitalizar a identidade comum da Reforma dos Luteranos e Reformados em suas celebrações comemorativas conjuntas. Luteranos e Reformados demonstraram sua solidariedade por fortes polêmicas contra a Igreja Católica Romana. Juntos celebraram Lutero como o libertador do jugo romano. Bem mais tarde, em 1917, em meio à primeira Guerra Mundial, Lutero foi representado como um herói nacional alemão.

A primeira comemoração ecumênica

7. O ano de 2017 verá a primeira comemoração de um centenário da Reforma a ter lugar na era ecumênica. Marcará também os 50 anos do diálogo luterano-católico. Ao longo desses anos, como parte do movimento ecumênico, a oração conjunta, o culto conjunto, e o serviço conjunto às suas comunidades enriqueceram católicos e luteranos. Juntos enfrentaram desafios políticos, sociais e econômicos. A espiritualidade, evidente nos casamentos interconfessionais, trouxe novas percepções e questões. Luteranos e católicos têm sido capazes de reinterpretar suas tradições teológicas e suas práticas, reconhecendo as influências que tiveram uns sobre os outros. Por isso, querem comemorar juntos o ano de 2017.

8. Essas mudanças requerem uma nova abordagem. Não é adequado continuar repetindo antigos relatos da Reforma, que apresentam as perspectivas luteranas e católicas de forma separada e muitas vezes em oposição uma à outra. A lembrança histórica sempre seleciona dentre uma grande abundância de momentos históricos e insere os elementos selecionados num todo com sentido. Por esses relatos do passado terem sido em sua maior parte de oposição, não raras vezes intensificaram o conflito entre as confissões, e às vezes levaram a uma hostilidade aberta.

9. A lembrança histórica teve consequências materiais para as relações das confissões entre si. Por essa razão, uma recordação ecumênica comum da Reforma Luterana é, ao mesmo tempo, tão importante e difícil. Ainda hoje, muitos católicos associam a palavra “Reforma” antes de tudo com a divisão da Igreja, enquanto muitos cristãos luteranos associam a palavra “Reforma” principalmente com a descoberta do

Evangelho, a certeza da fé e da liberdade. Será necessário levar ambos os pontos de partida a sério, de maneira a relacionar as duas perspectivas de modo a poderem entrar em diálogo.

Comemoração num novo contexto global e secular

10. No último século, o Cristianismo se tornou cada vez mais global. Existem hoje cristãos de várias confissões por todo o mundo; o número de cristãos no Sul está crescendo, enquanto no Norte está diminuindo. As igrejas do Sul estão assumindo uma importância cada vez maior no cristianismo mundial. Essas igrejas não percebem facilmente os conflitos confessionais do século XVI como seus próprios conflitos, mesmo que estejam conectadas com as igrejas da Europa e da América do Norte por várias comunhões mundiais e compartilhem com elas uma base doutrinal comum. No que diz respeito ao ano de 2017, será muito importante levar a sério as contribuições, questões e perspectivas dessas igrejas do Sul.

11. Em países onde o Cristianismo já teve seu lar por muitos séculos, muitas pessoas deixaram as igrejas em tempos recentes ou esqueceram suas tradições eclesiais. Nessas tradições as igrejas passaram adiante de geração em geração o que receberam do seu encontro com a Sagrada Escritura: uma compreensão de Deus, da humanidade e do mundo em resposta à revelação de Deus em Jesus Cristo; a sabedoria desenvolvida ao longo de gerações de experiência de vida inteira de compromisso de cristãos com Deus; e o tesouro de formas litúrgicas, hinos e orações, práticas catequéticas e serviços diaconais. Como resultado desse esquecimento, muito do que dividiu a Igreja no passado, hoje é virtualmente desconhecido.

12. O Ecumenismo, no entanto, não pode basear-se no esquecimento da tradição. Como, então, será recordada a história da Reforma em 2017? Daquilo que foi motivo de luta das duas confissões no século XVI o que merece ser preservado? Nossos pais e mães na fé estavam convencidos de que havia algo pelo que valia a pena lutar, algo necessário para a vida com Deus. Como a tradição muitas vezes esquecida pode ser posta ao alcance de nossos contemporâneos, de tal modo

que não permaneçam apenas objetos de interesse de antiquário, mas apoiem uma existência cristã vibrante? Como as tradições podem ser passadas de forma a não abrir novas divisões entre os cristãos de diferentes confissões?

Novos desafios para a comemoração de 2017

13. Ao longo dos séculos, a Igreja e a Cultura muitas vezes estiveram interligadas da forma mais íntima possível. Muito do que pertencia à vida da Igreja, no curso dos séculos, também encontrou lugar nas culturas desses países e ainda hoje tem papel importante, às vezes independentemente das igrejas. As preparações para 2017 deverão identificar esses vários elementos da tradição, agora presentes na cultura, para interpretá-los e conduzir à conversação entre igreja e cultura na luz desses diferentes aspectos.

14. Há mais de cem anos, movimentos pentecostais carismáticos e outros espalharam-se por todo o globo. Esses poderosos movimentos destacaram novas ênfases que fizeram parecer obsoletas muitas das antigas controvérsias confessionais. O movimento pentecostal está presente em muitas outras igrejas na forma de movimento carismático, criando novos grupos de comunhão e comunidades para além dos vínculos confessionais. Portanto, esse movimento abre novas oportunidades ecumênicas enquanto, ao mesmo tempo, cria novos desafios que vão ter um papel importante na comemoração da Reforma em 2017.

15. Enquanto os aniversários anteriores da Reforma tiveram lugar em países confessionalmente homogêneos, ou em países onde a maioria da população era cristã, hoje os cristãos vivem mundialmente em ambientes multirreligiosos. Esse pluralismo põe um novo desafio para o ecumenismo, não tornando o ecumenismo supérfluo, mas, ao contrário, ainda mais urgente, uma vez que a animosidade de oposições confessionais prejudica a credibilidade cristã. A maneira como os cristãos lidam com diferenças entre eles pode revelar algo sobre sua fé a pessoas de outras religiões. Porque a questão de como resolver conflitos entre cristãos se coloca de forma especial por ocasião da recordação do início da Reforma, esse aspecto da mudança da situação do cristianismo merece atenção especial em nossas reflexões no ano de 2017.

CAPÍTULO II

NOVAS PERSPECTIVAS SOBRE MARTINHO LUTERO E A REFORMA

16. O que aconteceu no passado não pode ser mudado, mas o que e como é lembrado, com o passar do tempo, de fato muda. Lembrar torna o passado presente. Enquanto o passado em si é inalterável, a presença do passado no presente é alterável. Na perspectiva de 2017, não se trata de contar uma história diferente, mas de contar a história diferentemente.

17. Luteranos e católicos têm muitas razões para contar sua história de uma forma nova. Eles se aproximaram por relações familiares, pelo serviço à missão mundial maior e pela resistência comum a tiranias em muitos lugares. Esses contatos mais profundos mudaram as percepções mútuas, trazendo nova urgência para o diálogo ecumênico e pesquisas futuras. O movimento ecumênico alterou a orientação das percepções das igrejas da Reforma: teólogos ecumênicos decidiram não continuar suas autoafirmações confessionais em prejuízo dos seus parceiros de diálogo, mas em vez disso, pesquisar sobre aquilo que é comum nas diferenças, até nas oposições, e, portanto, superando diferenças que dividem as igrejas.

Contribuições da pesquisa a respeito da Idade Média

18. A pesquisa contribuiu muito, de diferentes maneiras, para mudar a percepção do passado. No caso da Reforma, isso inclui tanto a apresentação histórica feita pelos protestantes quanto pelos católicos que foram capazes de corrigir representações confessionais anteriores da história por diretrizes metodológicas rigorosas e a reflexão das condições de seus próprios pontos de vista e pressupostos. Do lado católico isso se aplica especialmente às novas pesquisas sobre Lutero e a Reforma; e, do lado protestante, a uma representação diferente da teologia medieval e a um tratamento mais diferenciado da Idade Média tardia. Em representações correntes do período da Reforma, há também uma nova atenção a um

grande número de fatores não teológicos: políticos, econômicos, sociais e culturais. O paradigma da “confessionalização” fez importantes correções à historiografia anterior do período.

19. A Idade Média tardia não é mais vista como idade das trevas, como era representada muitas vezes por protestantes, e nem é mais percebida como totalmente luminosa como em representações católicas anteriores. Esse período aparece hoje em suas grandes oposições: piedade externa, por um lado, e uma grande interioridade, por outro; trabalhos de teologia orientados para o *do ut des* (“Dou para que me dê”), de uma parte, e a convicção de que somos totalmente dependentes da graça de Deus, de outra; indiferença em relação a obrigações religiosas, e mesmo obrigações de ofício, contrastando com a busca de sérias reformas, como em algumas das ordens monásticas.

20. A Igreja era tudo menos uma entidade monolítica. O *corpus christianum* incluía teologias, estilos e concepções da Igreja muito diversas. Historiadores dizem que o século XV foi um tempo especialmente piedoso na Igreja. Durante esse período, mais e mais pessoas leigas receberam uma boa formação, tornando-se, assim, ávidas para ouvir melhores pregações e uma teologia que pudesse ajudá-las a levarem uma vida cristã (melhor). Lutero entrou nessas correntes de teologia e piedade e lhes deu novos desenvolvimentos.

Pesquisa católica sobre Lutero no século XX

21. A pesquisa católica sobre Lutero no século XX se construiu sobre o interesse católico na história da Reforma que despertou na segunda metade do século XIX. Esses teólogos seguiram os esforços da população católica no Império Alemão, dominado pelos protestantes para se livrarem de uma historiografia protestante unilateral antirromana. A ruptura aconteceu para a pesquisa católica com a tese de que Lutero superou em si mesmo um catolicismo que não era inteiramente católico. De acordo com essa visão, a vida e a doutrina da Igreja na Idade Média tardia servia principalmente como um pano de fundo negativo sobre o qual se daria a Reforma: a crise no Catolicismo tornou o protesto de Lutero convincente para muitos.

22. De uma forma nova, Lutero foi retratado como uma pessoa religiosa honesta e um homem consciencioso de oração. Meticulosa e detalhada pesquisa histórica demonstrou que a literatura católica sobre Lutero durante os quatro séculos anteriores ao longo da Modernidade foi significativamente influenciada pelos comentários de Johannes Cochleus, um oponente contemporâneo de Lutero e conselheiro do Duque Jorge, da Saxônia. Cochleus caracterizou Lutero como um monge apóstata, um destruidor do cristianismo, um corruptor da moral e um herético. A pesquisa católica desse primeiro período de engajamento crítico, mas simpático com o caráter de Lutero, permitiu superar a abordagem unilateral de tais obras polêmicas sobre Lutero. Sóbrias análises por parte de outros teólogos católicos mostraram que não foram os temas centrais da Reforma, tais como a Justificação, o que levou à divisão da Igreja, mas, antes, o criticismo de Lutero à condição da Igreja do seu tempo, que decorria dessas preocupações.

23. O passo seguinte para a pesquisa católica sobre Lutero foi descobrir conteúdos análogos presentes em diferentes estruturas e sistemas de pensamento teológico, explicitados especialmente por comparação sistemática entre teólogos exemplares das duas confissões, Tomás de Aquino e Martinho Lutero. Esse trabalho permitiu aos teólogos entenderem a Teologia de Lutero no seu próprio contexto. Ao mesmo tempo, a pesquisa católica examinou o significado da doutrina da justificação na Confissão de Augsburgo (Augustana). Aqui as preocupações reformadoras de Lutero puderam ser postas no contexto mais amplo da composição das confissões luteranas. Dessa forma, a intenção da Confissão de Augsburgo pode ser vista como expressão fundamental tanto de preocupações reformadoras quanto de preservação da unidade da Igreja.

Projetos ecumênicos preparando o caminho para o consenso

24. Esses esforços levaram diretamente ao projeto ecumênico iniciado em 1980 por teólogos luteranos e católicos na Alemanha, por ocasião do 450º aniversário da apresentação da Confissão de Augsburgo, para um reconhecimento católico da Confissão de Augsburgo. Os extensos

resultados de um grupo de trabalho de teólogos protestantes e católicos, seguindo as raízes deste projeto de pesquisa católica sobre Lutero resultaram no estudo *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* (Condenações doutrinárias dividem a Igreja?).³

25. *A Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação*,⁴ assinada pela Federação Luterana Mundial e a Igreja Católica Romana em 1999, foi resultado desse trabalho básico, bem como do trabalho do diálogo americano *Justification by Faith* (sobre justificação pela fé),⁵ e afirmou um consenso nas verdades fundamentais da doutrina da justificação entre luteranos e católicos.

Desenvolvimentos católicos

26. O Concílio Vaticano II, respondendo à renovação bíblica, litúrgica e patrística das décadas precedentes, tratou de temas como a estima e a reverência pela Sagrada Escritura na vida da Igreja; a redescoberta do sacerdócio comum de todos os batizados; a necessidade da conversão contínua e a reforma da Igreja; a compreensão da tarefa da Igreja como serviço; e a importância da liberdade e responsabilidade dos seres humanos, incluindo o reconhecimento da liberdade religiosa.

27. O Concílio igualmente afirmou elementos de santificação e verdade mesmo fora das estruturas da Igreja Católica Romana. Asseverou que “dentre os elementos e dons com que, tomados em conjunto, a própria Igreja é edificada e vivificada, alguns e até muitos e muito importantes podem existir fora do âmbito da Igreja Católica”. E o Concílio nomeia esses elementos: “a palavra de Deus escrita, a vida da graça, a fé, a esperança e a caridade e outros dons interiores do Espírito Santo e elementos visíveis” (UR, n. 3). O Concílio também falou das “muitas ações

3 K. Lehmann/W. Pannenberg (Hg.). *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, Freiburg/Göttingen, 1986.

4 Federação Luterana Mundial e a Igreja Católica Romana. *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação*. 31 de outubro de 1999. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/declaracao-conjunta-sobre-a-doutrina-da-justificacao-1999>>. e <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_po.html>.

5 H. George Anderson, T. Austin Murphy, Joseph A. Burgess (Eds.). *Justification by Faith*. Lutherans and Catholics in Dialogue VII (Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1985).

litúrgicas da religião cristã” que são praticadas pelos “irmãos separados” e afirmou que “conforme a condição de cada Igreja ou Comunidade, estas ações podem realmente produzir a vida da graça. Devem mesmo ser tidas como aptas para abrir a porta à comunhão da salvação” (UR, n. 3). O reconhecimento se estendeu não somente a elementos e ações individuais nessas comunidades, mas também às “Igrejas e comunidades separadas” como tais. “Pois o Espírito de Cristo não recusa servir-se delas como meios de salvação” (UR, n. 3).

28. Na luz da renovação da teologia católica, evidente no Concílio Vaticano II, os católicos hoje podem apreciar as preocupações da Reforma de Lutero e considerá-las com maior abertura do que parecia possível antes.

29. Aproximações implícitas com as preocupações de Lutero levaram a uma nova avaliação de sua catolicidade que teve lugar no contexto do reconhecimento de que sua intenção era reformar, não dividir a Igreja. Isso é evidente nos posicionamentos do Cardeal Johannes Willebrands e do Papa João Paulo II.⁶ A redescoberta dessas duas características centrais [de que não queria dividir e que queria reformar] de sua pessoa e teologia levaram a uma nova compreensão ecumênica de Lutero como “testemunha do Evangelho”.

30. Também o Papa Bento XVI, quando, em 2011, visitou o Convento Agostiniano de Erfurt onde Lutero viveu como frade por aproximadamente seis anos, reconheceu a maneira pela qual a pessoa e a teologia de Martinho Lutero puseram um desafio à teologia católica atual. O Papa Bento XVI comentou: “O que constantemente o inquietava [Lutero] era a pergunta por Deus, era sua paixão profunda e força condutora de toda sua vida. ‘Como posso encontrar o Deus gracioso?’ Essa questão lhe apertava o coração e se constitui no fundamento de todas as suas buscas teológicas e suas lutas interiores. Para ele a teologia não era meramente uma busca acadêmica, mas a luta por si mesmo, que por sua vez

6 Jan Willebrands. “Lecture to the 5th Assembly of the Lutheran World Federation, on July 15, 1970,” in *La Documentation Catholique* (6 September 1970), p. 766; John Paul II. “Letter to Cardinal Willebrands for the Fifth Centenary of the Birth of Martin Luther,” in *Information Service*, no. 52 (1983/II), 83-84.

era a luta com Deus. ‘Como posso encontrar ao Deus da Graça?’ O fato de que essa questão foi a força condutora de toda sua vida nunca deixa de me causar impressão. Quem ainda está preocupado com isso nos dias atuais – mesmo entre cristãos? O que representa a pergunta por Deus em nossas vidas? Em nossa pregação? A maioria das pessoas, mesmo cristãs, partem hoje da pressuposição de que Deus, fundamentalmente, não está interessado em nossos pecados e virtudes”.⁷

Desenvolvimentos Luteranos

31. A pesquisa luterana sobre Lutero e a Reforma também passaram por consideráveis desenvolvimentos. A experiência de duas guerras mundiais derrubou convicções sobre a história e a relação entre o Cristianismo e a cultura ocidental, enquanto o surgimento da teologia querigmática abriu uma nova avenida para pensar a respeito de Lutero. O diálogo com historiadores ajudou a integrar fatores sociais e históricos na descrição dos movimentos da Reforma. Teólogos luteranos reconheceram o entrelaçamento de visões teológicas e interesses políticos não apenas por parte de católicos, mas também de seu próprio lado. O diálogo com teólogos católicos lhes ajudou a superar visões unilateralmente confessionais e a tornarem-se mais autocríticos de suas próprias tradições.

A importância dos diálogos ecumênicos

32. Os parceiros de diálogo estão comprometidos com as doutrinas das respectivas igrejas que, de acordo com suas próprias convicções, expressam a verdade da fé. As doutrinas mostram muitas coisas em comum, mas podem diferir, ou mesmo ser opostas, nas suas formulações. Pelas semelhanças, o diálogo é possível; pelas diferenças, é necessário.

33. O diálogo demonstra que os parceiros falam linguagens diferentes e entendem o significado das palavras de maneira diferente;

7 Bento XVI. Discurso do Papa Bento XVI. Encontro com os representantes do Conselho da Igreja Evangélica na Alemanha. 23 de setembro de 2011. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi-spe_20110923_evangelical-church-erfurt_po.html>.

fazem distinções diferentes e refletem em formas diferentes de pensar. Assim mesmo, o que parece ser uma oposição na expressão não é sempre uma oposição na substância. A fim de determinar a relação exata entre os respectivos artigos de doutrina, os textos devem ser interpretados à luz do contexto histórico no qual surgiram. Isto permite ver onde realmente existe uma diferença ou oposição e onde não existe.

34. O diálogo ecumênico significa afastar-se de modelos de pensamentos que surgiram das diferenças confessionais e as enfatizam. Em vez disso, no diálogo os parceiros olham primeiro o que têm em comum e somente então avaliam o significado de suas diferenças. Essas diferenças, porém, não são desconsideradas ou tratadas casualmente, pois o diálogo ecumênico é a busca comum da verdade da fé cristã.

CAPÍTULO III

UM ESBOÇO HISTÓRICO DA REFORMA LUTERANA E A RESPOSTA CATÓLICA

35. Hoje temos condições de juntos contarmos a história da Reforma Luterana. Mesmo que luteranos e católicos tenham pontos de vista diferentes, por causa do diálogo ecumênico são capazes de superar tradicionais hermenêuticas antiprotestantes e anticatólicas a fim de encontrar um caminho comum para rememorar os eventos passados. Os próximos dois capítulos não são uma descrição completa de toda história e de todos os pontos teológicos disputados. Destacam-se somente as situações históricas e os temas teológicos mais importantes da Reforma.

O que significa Reforma?

36. Na Antiguidade, o substantivo latino *reformatio* traduzia a ideia de mudança de uma situação ruim do presente mediante uma volta aos bons e melhores tempos do passado. Na Idade Média, o conceito de *reformatio* frequentemente era usado no contexto da reforma monástica. As ordens monásticas se engajavam em reforma para superar o declínio da disciplina e do estilo de vida religiosas. Um dos maiores movimentos de reforma surgiu no século X, na Abadia de Cluny.

37. Na Idade Média tardia, o conceito da necessidade de reforma foi aplicado a toda a Igreja. Os concílios da Igreja e quase toda dieta do Sacro Império Romano estavam envolvidos com *Reformatio*. O Concílio de Constança (1414-1418) considerou necessária a reforma da Igreja “na cabeça e nos membros”.⁸ Uma amplamente disseminada reforma intitulada “*Reformation Kaiser Sigmunds*”, conclamava à restauração da ordem correta em praticamente todos os setores da

8 Concílio de Constança, sessão 3, 26 de março de 1415, in J. Alberigo [Ed.]. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna, 1973, p. 407.

vida. Ao final do século XV a ideia da reforma também se estendeu ao governo e à universidade.⁹

38. O próprio Lutero usou o conceito de “reformação”. Em sua “Explicação das 95 teses” afirma: “A Igreja precisa de uma reforma que não é obra humana, ou seja, do Papa, ou de vários homens, a saber, os cardeais – o que foi demonstrado nos concílios mais recentes –, mas é obra de todo o mundo; na verdade, é obra somente de Deus”.¹⁰ Às vezes Lutero usou a palavra “Reforma” para descrever medidas de ordem, por exemplo, das universidades. No seu tratado sobre a Reforma “À nobreza cristã [da Nação Alemã]”, de 1520, ele conclamou a “um concílio justo e livre” que permitiria debater as propostas para uma reforma.¹¹

39. O termo “Reforma” veio a ser usado para designar o complexo de eventos históricos que, no sentido mais restrito, abrangem os anos de 1517 a 1555, portanto, do tempo em que Martinho Lutero publicou as “95 Teses” até a Paz de Augsburgo. A controvérsia teológica e eclesial que Lutero desencadeou acabou envolvendo questões políticas, econômicas e culturais devido à situação do tempo. O que é designado pelo termo “Reforma”, portanto, vai muito além do que o próprio Lutero pensava e pretendia. O conceito de “Reforma” como a designação de toda uma época vem de Leopoldo Von Ranke, o qual, no século XIX, popularizou o costume de falar de uma “idade da Reforma”.

O estopim da Reforma: a controvérsia das indulgências

40. No dia 31 de outubro de 1517, Lutero enviou suas “95 Teses”, intituladas “Disputa sobre a Eficácia e o Poder das Indulgências”, como um apêndice de uma carta ao arcebispo de Mainz (Mogúncia). Nesta carta, Lutero expressa sérias preocupações a respeito da pregação e do uso de indulgências, que estavam ocorrendo sob a responsabilidade do

9 Cf. Federação Luterana Mundial e Pontifício Conselho para Promoção da Unidade dos Cristãos. *The Apostolicity of the Church: Study Document of the Lutheran–Roman Catholic Commission on Unity* (Minneapolis, MN: Lutheran University Press, 2006), n. 92, n. 8. [=ApC].

10 Martin Luther. *Erläuterungen der 95 Thesen*. WA 1; 627, 27-31.

11 Cf. WA 6; 407, 1 (*An den christlichen Adel deutscher Nation*; 1520).

Arcebispo, e urgiu que ele fizesse mudanças. No mesmo dia, escreveu uma outra carta a seu bispo diocesano Jerônimo, de Brandenburg. Ao enviar suas teses a alguns colegas e – com muita probabilidade – as afixou na porta da igreja do castelo de Wittenberg, seu desejo era iniciar um debate acadêmico a respeito de questões abertas e não resolvidas no tocante à teoria e uso de indulgências.

41. As indulgências desempenhavam um papel importante na piedade da época. Uma indulgência era entendida como uma remissão de penas temporais devido a pecados cuja culpa já fora perdoada. Os cristãos podiam receber indulgências sob determinadas condições prescritas – tais como oração, atos de caridade e dar esmolas – por intermédio da Igreja, que assim pensava dispensar e aplicar os tesouros das satisfações de Cristo e dos santos aos penitentes.

42. Na opinião de Lutero, o uso das indulgências prejudicava a espiritualidade cristã. Ele colocava em questão se as indulgências poderiam livrar os penitentes das penas impostas por Deus; se todas as penas impostas pelos sacerdotes poderiam ser transferidas ao purgatório; se os objetivos medicinais e purificadores das penas significavam que o penitente sincero preferiria sofrer as penas ao invés de ser livre delas; e se o dinheiro dado para indulgências não deveria ser dado antes aos pobres. Ele também manifestava estranheza quanto à natureza do tesouro da Igreja, do qual o Papa oferecia indulgências.

O processo contra Lutero

43. As “95 Teses de Lutero” se espalharam muito rapidamente por toda a Alemanha e causaram uma grande sensação enquanto prejudicavam grandemente a campanha das indulgências. Imediatamente espalhou-se o rumor de que Lutero seria acusado de heresia. Já em dezembro de 1517, o Arcebispo de Mainz enviou as “95 Teses” para Roma, acompanhadas de mais material, para um exame da teologia de Lutero.

44. Lutero ficou surpreso com a reação às suas teses, uma vez que não havia previsto um acontecimento público e sim um debate acadêmico. Ele temia que as teses pudessem facilmente ser mal-entendidas

se lidas por uma audiência mais ampla. Assim, no final de março de 1518 publicou um sermão, em língua alemã “Sermão sobre Indulgência e Graça” (“*Sermo von Ablass und Gnade*”). Foi um livrinho extraordinariamente bem-sucedido que rapidamente fez de Lutero uma figura bem conhecida para o público alemão. Lutero insistiu repetidas vezes que, afora as primeiras quatro proposições, as teses não eram suas próprias asserções definitivas, mas proposições escritas para o debate.

45. Roma estava preocupada em que o ensinamento de Lutero solaparia a doutrina da Igreja e a autoridade do Papa. Por conseguinte, Lutero foi chamado a Roma para responder ao tribunal da Cúria a respeito de sua teologia. No entanto, a pedido do Príncipe Eleitoral da Saxônia, Frederico o Sábio, o processo foi transferido para a Alemanha, para a Dieta Imperial de Augsburg. O Cardeal Cajetano recebeu o mandato de interrogar Lutero. O mandato papal dizia que ou Lutero se retrataria, ou caso se recusasse, o Cardeal teria o poder de expulsá-lo imediatamente ou prendê-lo e levá-lo a Roma. Após o encontro, Cajetano redigiu um pronunciamento oficial e o Papa promulgou-o imediatamente após o interrogatório de Augsburg, sem nenhuma resposta aos argumentos de Lutero.¹²

46. A ambivalência fundamental persistiu ao longo de todo o processo, levando à excomunhão de Lutero. Lutero ofereceu questões para o debate e acrescentou outros argumentos. Ele e o público, informado por diferentes panfletos e publicações sobre sua posição e o andamento do processo, esperavam um intercâmbio de argumentos. Havia sido prometido um processo justo a Lutero. No entanto, ainda que lhe tivesse sido assegurado que seria ouvido, repetidas vezes recebeu a mensagem de que ou deveria retratar-se ou seria declarado herege.

47. No dia 13 de outubro de 1518, numa solene *protestatio*, Lutero afirmou que estava de acordo com a Santa Igreja Romana e que ele não poderia retratar-se antes de ser convencido de que estava errado. No dia 22 de outubro, de novo insistiu de que pensava e ensinava segundo a doutrina da Igreja Romana.

12 Leão X. *Cum postquam*, 9 de novembro de 1518, DH 1448, cf. 1467 e 2641.

Encontros falidos

48. Antes de seu encontro com Lutero, o Cardeal Cajetano havia estudado muito cuidadosamente os escritos do professor de Wittenberg e havia escrito tratados sobre os mesmos. Mas Cajetano interpretou Lutero com seus próprios conceitos e, por conseguinte, entendeu mal a Lutero no que diz respeito à certeza da fé, mesmo representando corretamente os detalhes de sua posição. De sua parte, Lutero, não estava familiarizado com a teologia do cardeal, e o interrogatório, que permitia apenas uma discussão limitada, pressionava Lutero a se retratar. Não lhe foi dada oportunidade para entender a posição do cardeal. É uma tragédia que dois dos mais importantes teólogos do século XVI encontraram um ao outro num processo de heresia.

49. Nos anos seguintes, a Teologia de Lutero se desenvolveu rapidamente, dando lugar a novos motivos para controvérsia. O teólogo acusado trabalhava para defender sua posição e ganhar aliados na luta com os que pretendiam declará-lo herege. Apareceram muitas publicações, tanto a favor como contra Lutero, mas houve apenas um debate, em 1519, em Leipzig (Lípsia), entre Andreas Bodenstein von Karlstadt e Lutero por um lado, e Johannes Eck, por outro.

A condenação de Martinho Lutero

50. Entrementes, em Roma, o processo contra Lutero continuava e, por fim, o Papa Leão X decidiu agir. Para cumprir com seu “ofício pastoral” sentiu-se no dever de proteger a “fé ortodoxa” dos que “distorcem e adulteram as Escrituras” a ponto de “não serem mais o Evangelho de Cristo”.¹³ Assim, em 15 de junho, o Papa publicou a bula *Exsurge Domine*, condenando 41 proposições tomadas de várias publicações de Lutero. Ainda que todas elas possam ser encontradas nos escritos de Lutero e estejam citadas corretamente, são tomadas fora de seu contexto respectivo. *Exsurge Domine* descreve essas proposições como “heréticas, ou escandalosas, ou falsas, ou ofensivas aos ouvidos

13 Peter Fabisch and Erwin Iserloh (Eds.). *Exsurge Domine*, in *Dokumente zur Causa Lutheri (1517-1521)*, vol. 2 (Münster: Aschendorffsche, 1991), p. 366; *Exsurge Domine*, DH 1467-1472. Disponível em: <www.ewtn.com/library/papaldoc/110exdom.htm>.

pedosos, ou perigosas para as mentes simples, ou subversivas para a verdade católica”,¹⁴ sem especificar que qualificação se aplica a qual proposição. Ao final da bula, o Papa expressou a frustração pelo fato de Lutero não haver respondido a nenhuma das oportunidades oferecidas para discussão. Mostrou-se, contudo, esperançoso de que Lutero se converteria de coração e se afastaria de seus erros. O Papa Leão X deu a Lutero 60 dias para se retratar de seus “erros” ou enfrentar a excomunhão.

51. Eck e Aleander, que publicaram *Exsurge Domine* em alemão, solicitaram que as obras de Lutero fossem queimadas. Em resposta, no dia 10 de dezembro de 1520, alguns teólogos de Wittenberg queimaram alguns livros equivalentes ao que posteriormente seria conhecido como “Direito Canônico”, junto com alguns livros de oponentes de Lutero. E Lutero atirou a bula papal no fogo. Estava, portanto, claro que Lutero não estava disposto a se retratar. No dia 3 de janeiro de 1521 veio a excomunhão pela bula *Decet Romanum Pontificem*.

A autoridade da Escritura

52. O conflito relativo às indulgências rapidamente se transformou num conflito sobre a autoridade. Para Lutero, a cúria romana perdera sua autoridade ao insistir apenas formalmente em sua própria autoridade ao invés de argumentar bíblicamente. No início da luta, as autoridades (fontes) teológicas – Escritura, Santos Padres e Tradição Canônica – representavam uma unidade para Lutero. No curso do conflito, essa unidade se rompeu quando Lutero concluiu que os cânones, na forma como eram interpretados pelos oficiais romanos, conflitavam com as Escrituras. Da parte católica, o tema não era tanto a autoridade da Escritura, com a qual estavam de acordo, mas a interpretação adequada da Escritura.

53. Quando Lutero não via uma base bíblica nas posições romanas, ou julgava estarem até mesmo em contradição com a mensagem bíblica, começou a pensar no Papa como Anticristo. Com essa acusação, certamente chocante, Lutero quis dizer que o Papa não deixava Cristo dizer o que pretendia dizer e que o Papa havia colocado a si mesmo

14 DH, n. 1492.

acima da Bíblia, ao invés de se submeter à sua autoridade. O Papa afirmava ser sua autoridade de *iure divino* (“de direito divino”), enquanto Lutero não podia encontrar uma evidência bíblica para essa pretensão.

Lutero em Worms

54. De acordo com as leis do Sagrado Império Romano da Nação Germânica, uma pessoa excomungada também teria de ser posta sob condenação imperial. No entanto, os membros da Dieta de Worms requereram que uma autoridade independente interrogasse Lutero. Assim, Lutero foi chamado a Worms e o Imperador, apesar de Lutero ter sido declarado herege, ofereceu-lhe uma entrada segura na cidade. Lutero esperava uma disputa na Dieta, mas foi somente perguntado se escrevera determinados livros, que estavam numa mesa à sua frente, e se estava preparado para se retratar.

55. Lutero respondeu a esse convite de retratação com suas famosas palavras: “Enquanto eu estiver convencido pelo testemunho das Escrituras ou por uma razão clara (já que não acredito nem no Papa ou nos concílios somente, já que é bem conhecido que muitas vezes erraram e se contradisseram), eu estou vinculado pelas Escrituras que citei, e minha consciência está presa às Palavras de Deus. Eu não posso e não quero retratar-me de nada uma vez que não é nem seguro nem correto ir contra a consciência. Ajude-me Deus. Amém”.¹⁵

56. Em resposta, o Imperador Carlos V fez um importante discurso no qual expôs suas intenções. O Imperador destacou o fato de ser descendente de uma longa linhagem de soberanos que sempre consideraram seu dever defender a fé católica “para a salvação das almas”, e que ele tinha esse mesmo dever. O Imperador argumentou que um simples frade erra quando sua opinião está em oposição a todo o cristianismo dos últimos 1000 anos.¹⁶

15 WA 7; 838,4–9. *Die Worte “Ich kann nicht anderst, hier stehe ich“ sind nicht gesichert (siehe WA z. St. mit Verweis auf die Reichstagsakten)*. Essas palavras estão em alemão no texto latino, mas, segundo especialistas, há boas razões para crer que não teriam sido ditas por Lutero.

16 Fritz Reuter (Hrsg.). *Der Reichstag zu Worms von 1521: Reichspolitik und Luthersache*, vol. 2 (Köln and Wien: Böhlau, 1981), 226–29; ver também LW 32, 114-15, n. 9.

57. A Dieta de Worms transformou Lutero num fora da lei que deveria ser preso ou mesmo morto e ordenou aos governantes suprimirem a “heresia luterana”. Mas, uma vez que os argumentos de Lutero eram convincentes para muitos dos príncipes e cidades imperiais, eles não cumpriram a ordem.

O início do movimento da Reforma

58. A compreensão que Lutero tinha do Evangelho era convincente para um número crescente de sacerdotes, monges e pregadores que tentavam incorporar essa compreensão em suas pregações. Sinais visíveis de mudança começaram a aparecer quando pessoas leigas passaram a receber a comunhão sob as duas espécies, quando alguns sacerdotes e monges se casavam, certas regras de jejum não eram mais observadas e às vezes se desrespeitavam imagens e relíquias.

59. Lutero não teve a intenção de fundar uma nova Igreja, mas fazia parte de um amplo e multifacetado desejo de reforma. Ele teve um papel sempre mais ativo, tentando contribuir para a reforma de práticas e doutrinas que pareciam estar baseadas somente na autoridade humana em tensão ou contradição com as Escrituras. No seu “Tratado para a Nobreza Alemã” (1520), Lutero argumentava em favor do sacerdócio de todos os batizados e, portanto, para um papel ativo das pessoas leigas na reforma da Igreja. De fato, as pessoas leigas tiveram um papel importante no movimento da Reforma, seja como príncipes, magistrados ou povo simples.

Necessidade de uma supervisão

60. Uma vez que não existia um plano central e nem uma agência central para organizar as reformas, a situação era muito diferente de cidade para cidade e de vilarejo a vilarejo. Surgiu a necessidade de organizar visitas eclesiais. Como isso implicava a autoridade de príncipes ou magistrados, os reformadores solicitaram, em 1527, ao Príncipe Eleitoral da Saxônia que estabelecesse e autorizasse comissões de visitação. Suas tarefas consistiam não apenas em avaliar a pregação e toda atuação dos ministros, mas também, assegurar que recebessem recursos para seu sustento pessoal.

61. A comissão instalava algo assim como um governo da Igreja. Os superintendentes eram encarregados da supervisão dos ministros de uma determinada região e sua doutrina e modo de vida. Também examinavam a organização do culto e verificavam sua unidade. Em 1528, foi publicado um manual de ministros que abordava a maior parte dos problemas doutrinários e práticos. Esse manual teve um papel importante na história das confissões doutrinárias luteranas.

Colocando a Escritura ao alcance do povo

62. Lutero, junto com colegas da Universidade de Wittenberg, traduziu a Bíblia para o alemão de modo que mais pessoas eram capazes de lê-la para si mesmas e, dentre outros usos, para seu discernimento espiritual e teológico em vista de sua participação na vida da Igreja. Por essa razão, os reformadores luteranos fundaram escolas tanto para meninos como para meninas e envidaram sérios esforços de convencimento dos pais para que enviassem suas crianças à escola.

Catecismos e hinos

63. A fim de superar a fragilidade de conhecimento da fé cristã entre ministros e o povo leigo, Lutero escreveu seu *Catecismo Menor* para o público em geral, e o *Catecismo Maior* destinado aos pastores e às pessoas leigas de nível mais elevado de formação. Os catecismos expunham os dez mandamentos, a Oração do Senhor, os credos, e incluíam seções sobre os sacramentos do Santo Batismo e da Santa Ceia. O *Catecismo Menor*, o livro mais influente de Lutero, aumentou grandemente o conhecimento da fé entre o povo simples.

64. Esses catecismos queriam ajudar o povo a viver a fé cristã e capacitá-lo ao discernimento teológico e espiritual. Os catecismos ilustram o fato de que, para os reformadores, a fé consiste não apenas em confiar em Cristo e em sua promessa, mas também afirmar o conteúdo proposicional da fé que pode e deve ser estudado.

65. A fim de promover a participação leiga nos cultos, os reformadores escreveram hinos e publicaram livros de hinos. Esses tiveram um papel duradouro na espiritualidade luterana e se tornaram parte do tesouro herdado para toda a Igreja.

Ministros para as paróquias

66. Agora que as paróquias luteranas tinham as Escrituras em língua vernácula, tinham os catecismos, os hinos e a organização da Igreja e do culto, o maior problema que se punha era como prover ministros para as paróquias? Durante os primeiros anos da Reforma, muitos sacerdotes e monges se tornaram ministros luteranos, de modo que havia suficientes pastores à disposição. Mas esse método de recrutar ministros acabou sendo insuficiente.

67. É importante notar que os reformadores esperaram até 1535 para organizar suas próprias ordenações em Wittenberg. Na Confissão de Augsburg (1530), os reformadores declararam que estavam preparados para obedecer aos bispos, se permitissem a pregação do Evangelho de acordo com a fé reformada. Como isso não aconteceu, os reformadores tiveram que escolher entre a manutenção do caminho tradicional de ordenação dos sacerdotes pelos bispos, e dessa maneira desistir da pregação segundo a Reforma, ou manter a Reforma e realizar a ordenação de pastores por outros pastores. Os reformadores escolheram o segundo caminho, apelando a uma tradição de interpretar as Epístolas Pastorais que remontava a Jerônimo, na Igreja primitiva.

68. Os membros da Faculdade Teológica de Wittenberg, agindo a encargo da Igreja, examinavam tanto a doutrina quanto a vida dos candidatos. As ordenações tinham lugar em Wittenberg, e não nas paróquias dos ordenandos, uma vez que os ministros eram ordenados para servir à Igreja inteira. As testemunhas de ordenação enfatizavam a concordância doutrinal dos ordenandos com a Igreja Católica. O rito da ordenação consistia na imposição das mãos e na invocação do Espírito Santo.

Tentativas teológicas para superar o conflito religioso

69. A Confissão de Augsburg (1530) tentou resolver o conflito religioso nascido com a Reforma Luterana. A primeira parte (art. 1-21) apresenta o ensinamento luterano, tido como concorde com a doutrina

da “Igreja Católica ou da Igreja Romana”.¹⁷ A segunda parte se ocupa das mudanças iniciadas pelos reformadores para corrigir certas práticas entendidas como “abusos” (art. 22-28), dando razões para mudar essas práticas. O final da primeira parte diz: “Esta é mais ou menos, a suma da doutrina entre nós. Pode ver-se que nela nada existe que divirja das Escrituras, ou da Igreja Católica, ou da Igreja Romana, até onde nos é conhecida dos escritores. Assim sendo, julgamos duramente os que requerem sejam os nossos tidos por hereges”.¹⁸

70. A Confissão de Augsburgo é um testemunho forte em favor dos reformadores luteranos em sua tentativa de manter a unidade da Igreja e permanecer na única igreja visível. Ao apresentarem explicitamente as diferenças como sendo de menor importância, fizeram algo parecido ao que chamaríamos hoje de consenso diferenciado.

71. Imediatamente, alguns teólogos católicos viram a necessidade de responder à Confissão de Augsburgo e rapidamente produziram a *Refutação da Confissão de Augsburgo*. Essa *Refutação* seguia de perto ao texto e aos argumentos da *Confissão*. A *Refutação* afirmava, com a *Confissão de Augsburgo*, um número considerável de ensinamentos centrais da fé cristã, tais como a doutrina sobre a Trindade, Cristo e o Batismo. De outra parte, no entanto, a *Refutação* rejeitava numerosos ensinamentos luteranos doutrinários sobre a Igreja e sacramentos com base em textos bíblicos e patrísticos. Como os luteranos não puderam ser persuadidos pelos argumentos da *Refutação*, iniciou-se um diálogo oficial em fins de agosto de 1530 para reconciliar as diferenças entre a *Confissão de Augsburgo* e a *Refutação à Confissão de Augsburgo*. Esse diálogo, no entanto, não foi capaz de resolver os problemas eclesiológicos e sacramentais remanescentes.

72. Uma outra tentativa de superar o conflito religioso foram as assim chamadas *Religionsgespräche* ou Colóquios realizados em Speyer/Hagenau (1540), em Worms (1540-1541) e Ratisbona (1541-1546). O Imperador ou seu irmão, Rei Ferdinando, convocaram para as conversações

17 Confissão de Augsburgo, art. XXI. In *Livro de Concórdia: As confissões da Igreja Evangélica Luterana*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Ulbra, 2006, p. 74.

18 Ibid. art. XXI, p. 74-75.

que tiveram lugar sob a liderança de um representante do Império. O objetivo era persuadir os luteranos a retornarem às convicções de seus oponentes. Táticas, intrigas, e pressão política jogaram um papel importante nessas conversações.

73. Os negociadores elaboraram um texto notável sobre a doutrina da justificação, publicado como *Regensburger Buch*, em 1541. Mas o conflito relativo à doutrina da Eucaristia parecia insuperável. Ao final, tanto Roma quanto Lutero rejeitaram os resultados, levando à falência definitiva dessas negociações.

As guerras religiosas e a paz de Augsburg

74. A Guerra Esmalcaldense (1546-1547) do Imperador Carlos V contra os territórios luteranos pretendia derrotar os príncipes e forçá-los a revogar todas as mudanças. No início, o Imperador foi bem-sucedido, vencendo a guerra em 20 de julho de 1547. Suas tropas rapidamente chegaram a Wittenberg, mas o Imperador impediu seus soldados de desenterrarem e queimarem o corpo de Lutero.

75. Na Dieta de Augsburg (1547-1548), o Imperador impôs aos luteranos o assim chamado *Ínterim de Augsburg*, levando a conflitos sem fim nos territórios luteranos. Esse documento afirmava a justificação principalmente como graça que estimula ao amor, e enfatizava a subordinação aos bispos e ao Papa. Ao mesmo tempo, no entanto, também permitia o casamento dos sacerdotes e a comunhão sob as duas espécies.

76. Em 1552, depois de uma conspiração dos príncipes, começou uma nova guerra contra o Imperador, forçando-o a fugir da Áustria. Isso levou a um tratado de paz entre os príncipes luteranos e o Rei Ferdinando. Por conseguinte, a tentativa de erradicar “a heresia luterana”, por meios militares, não deu certo.

77. A guerra terminou com a Paz de Augsburg em 1555. Esse tratado foi uma tentativa de encontrar caminhos para pessoas de diferentes convicções religiosas conviverem num mesmo país. Territórios e cidades que aderiram à Confissão de Augsburg bem como territórios católicos foram reconhecidos no Império Alemão. Não, porém, pessoas de outras

confissões, como os Reformados e os Anabatistas. Os príncipes e magistrados tinham o direito de determinar a religião de seus súditos. Caso o príncipe mudasse sua religião, o povo que vivia no território sob sua autoridade também teria que mudar, exceto nas áreas onde os bispos eram príncipes (*geistliche Fürstentümer*). Os súditos tinham o direito de emigrar caso não concordassem com a religião do príncipe.

O Concílio de Trento

78. O Concílio de Trento (1544-1563), convocado uma geração depois da Reforma Luterana, começou antes da Guerra Esmalcaldense (1546-1547) e terminou depois da Paz de Augsburgo (1555). A bula *Laetare Jerusalem*, de 19 de novembro de 1544, propunha três temas para o Concílio: sanar a ruptura confessional, reformar a Igreja, e estabelecer a paz a fim de preparar a defesa contra os Otomanos.

79. O Concílio decidiu que a cada sessão haveria um decreto dogmático, proclamando a fé da Igreja, e um decreto disciplinar para ajudar na reforma da Igreja. Na maior parte das vezes, os decretos dogmáticos não apresentavam uma expressão teológica completa da fé, mas antes se concentravam naquelas doutrinas questionadas pelos reformadores, de modo a enfatizarem as divergências.

Escritura e Tradição

80. O Concílio, desejando preservar a “pureza do Evangelho, livre de todos os erros”, aprovou seus decretos sobre as fontes da revelação no dia 8 de abril de 1546. Sem dizê-lo explicitamente, o Concílio rejeitou o princípio da *sola scriptura* argumentando contra a ideia de isolar a Escritura da Tradição. O Concílio decretou que o Evangelho, “a fonte de toda a verdade sobre a salvação e regra de conduta” estava preservado “em livros escritos e tradições não escritas”, sem, no entanto, resolver a questão da relação entre Escritura e Tradição. Além disso, ensinou que as tradições apostólicas relativas à fé e moral eram “preservadas numa continuidade intacta na Igreja Católica”. Escritura e Tradição deveriam ser aceitas “com um sentimento de piedade e reverência”.¹⁹

19 DH, n. 1501 (Decreto Sobre os livros sagrados e as tradições a serem acolhidas).

81. O decreto publicou uma lista dos livros canônicos do Antigo e do Novo Testamentos.²⁰ Insistiu que as Sagradas Escrituras não poderiam ser interpretadas contrariamente nem ao magistério da Igreja e nem “ao unânime ensinamento dos Santos Padres” da Igreja. Finalmente, o Concílio declarou que a antiga edição vulgata da Bíblia era um texto “autêntico” para o uso na Igreja.²¹

Justificação

82. No tocante à justificação, o Concílio explicitamente rejeitou tanto a doutrina pelagiana da justificação pelas obras quanto a justificação pela fé somente (*sola fide*), enquanto entendia a fé primeiramente como assentimento à doutrina revelada. O Concílio destacou a base cristológica da justificação, afirmando que os seres humanos são enxertados em Cristo e que a graça de Cristo é necessária para todo o processo da justificação. O processo, contudo, não exclui disposições para a graça ou a colaboração do livre-arbítrio. Afirmou que a essência da justificação não consiste apenas na remissão dos pecados, mas também na “santificação e renovação do ser humano interior” pelo amor sobrenatural.²² A causa formal da justificação é “a justiça de Deus, não aquela pela qual Ele mesmo é justo, mas aquela pela qual Ele nos torna justos”, e que a causa final da justificação é “a glória de Deus e de Cristo bem como a vida eterna”.²³ A fé é afirmada como sendo “o início, o fundamento e a raiz” da justificação.²⁴ A graça da justificação pode ser perdida pelo pecado mortal e não apenas pela perda da fé; pode, no entanto, ser recuperada pelo sacramento da penitência.²⁵ O Concílio afirmou que a vida eterna é uma graça, não apenas uma recompensa.²⁶

20 DH, n. 1502.

21 DH, n. 1507 (Decreto sobre a edição Vulgata e sobre o modo de interpretar a Sagrada Escritura).

22 DH, n. 1528 (Decreto sobre a Justificação. 6ª Sessão, 13 de janeiro de 1547, cap. VII).

23 DH, n. 1529.

24 DH, n. 1532 (Decreto sobre a Justificação, cap. VIII).

25 DH, n. 1542–1544 (Decreto sobre a Justificação, cap. XIV–XV).

26 DH, n. 1545 (Decreto sobre a Justificação, cap. XVI).

Os sacramentos

83. Em sua sétima sessão, o Concílio apresentou os sacramentos como os meios ordinários pelos quais “toda verdadeira justiça ou inicia, ou, uma vez recebida, é reforçada, ou, se perdida, é restaurada”.²⁷ O Concílio declarou que Cristo institui sete sacramentos, e o mesmo Concílio os definiu como sinais eficazes que produzem a graça pelo próprio rito (*ex opere operato*), e não simplesmente em razão da fé por parte de quem os recebe.

84. No debate a respeito da comunhão sob as duas espécies, declarou que sob qualquer das espécies recebe-se o Cristo inteiro e indiviso.²⁸ Depois do encerramento do Concílio, em 16 de abril de 1565, o Papa autorizou o cálice aos leigos sob determinadas condições para várias províncias eclesiásticas da Alemanha e nos territórios hereditários dos Habsburgos.

85. Em resposta à crítica dos reformadores ao caráter sacrificial da Missa, o Concílio afirmou ser a missa um sacrifício propiciatório que torna presente o sacrifício da cruz. Ensinou que, na missa, oferecendo o sacerdote os mesmos dons oferecidos na cruz, mas de maneira diferente, não se trata de uma repetição do sacrifício da cruz oferecido uma e única vez no Calvário. Definiu, ademais, ser possível oferecer a missa em honra dos santos e para os fiéis vivos e falecidos.²⁹

86. O decreto sobre as ordens sagradas definiu o caráter sacramental da ordenação e a existência de uma hierarquia eclesiástica baseada em instituição divina.³⁰

Reformas pastorais

87. O Concílio também iniciou reformas pastorais. Seus decretos, neste sentido, promoveram uma proclamação mais efetiva da Palavra

27 DH, n. 1600 (Decreto sobre os Sacramentos; 7ª sessão, 3 de março de 1547).

28 DH, n. 1729.1732 (Doutrina e Cânones sobre a Comunhão sob as duas Espécies e a Comunhão das Crianças, cap. III e cân. 2; 21ª Sessão, 16 de julho de 1562).

29 DH, n. 1743.1753 (Doutrina e Cânones sobre o Sacrifício da Missa, cap. II e cân. 3; 22ª Sessão, 17 de setembro de 1562).

30 DH, n. 1766-1770 (Doutrina e Cânones sobre o Sacramento da Ordem, cap. III e IV; 23ª Sessão, 15 de julho de 1563).

de Deus, mediante a fundação de seminários com vistas a uma capacitação melhor dos sacerdotes e impondo a exigência de pregação nos domingos e dias santos. Os bispos e pastores foram obrigados a residir em suas dioceses e paróquias. O Concílio eliminou alguns abusos em matéria de jurisdição, ordenação, patrocínio, benefícios e indulgências, ao mesmo tempo em que expandiu o poder episcopal. Os bispos foram autorizados a fazer visitação a paróquias livres e supervisionar o trabalho pastoral de capítulos e ordens livres. Previu ainda a realização de sínodos provinciais e diocesanos. Visando comunicar melhor a fé, o Concílio encorajou a prática emergente de publicar catecismos, tais como os de Pedro Canísio. Tomou providências para elaborar o Catecismo Romano.

Consequências

88. O Concílio de Trento, mesmo tendo se ocupado longamente com uma resposta à Reforma Protestante, não condenou pessoas ou comunidades: tão somente específicas posições doutrinárias. Pelo fato de os decretos doutrinários do Concílio terem sido amplamente uma resposta ao que percebeu serem erros protestantes, acentuou o ambiente polêmico entre protestantes e católicos, tendendo a colocar o Catolicismo sobre e contra o Protestantismo. Nessa forma de abordagem, espelhou o que faziam muitos dos escritos confessionais luteranos que também definiam as posições luteranas por oposição. As decisões do Concílio de Trento colocaram a base para a formação da identidade católica até o Concílio Vaticano II.

89. Ao final da terceira sessão, o Concílio de Trento teve que reconhecer sobriamente que a unidade da Igreja no Ocidente havia sido rompida. Desenvolveram-se novas estruturas eclesiais nos territórios luteranos. A Paz de Augsburgo, de 1555, inicialmente assegurou relações políticas estáveis, mas não pode evitar o grande conflito europeu do século XVII, a Guerra dos Trinta Anos (1618-1648). O estabelecimento de estados-nações seculares, com fortes contornos confessionais, foi um fardo herdado do período da Reforma.

O Concílio Vaticano II

90. Enquanto o Concílio de Trento definiu as relações católicas com os luteranos por vários séculos, seu legado agora precisa ser contemplado na luz do Concílio Vaticano II (1962-1965). Esse Concílio possibilitou à Igreja Católica entrar no movimento ecumênico e deixar para trás a pesada atmosfera polêmica do período pós-reforma. A Constituição Dogmática sobre a Igreja (*Lumen Gentium*), o Decreto sobre o Ecumenismo (*Unitatis Redintegratio*), a Declaração sobre a Liberdade Religiosa (*Dignitatis Humanae*) e a Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina (*Dei Verbum*) são documentos fundamentais para o ecumenismo católico. Enquanto afirma que a Igreja de Cristo subsiste na Igreja Católica, o Concílio Vaticano II também reconhece a possibilidade de que fora da comunidade “se encontrem muitos elementos de santificação e de verdade, os quais, por serem dons pertencentes à Igreja de Cristo, impelem para a unidade católica” (LG, n. 8). Houve uma apreciação positiva do que os católicos têm em comum com as outras igrejas cristãs: as profissões de fé, o Batismo e as Escrituras. Uma teologia da comunhão eclesial afirmou que os católicos têm uma real, ainda que imperfeita, comunhão com todos os que confessam Jesus Cristo e são batizados (cf. UR, n. 2).

CAPÍTULO IV

TEMAS BÁSICOS DA TEOLOGIA DE LUTERO À LUZ DOS DIÁLOGOS LUTERANO – CATÓLICO-ROMANOS

91. Desde o século XVI, convicções básicas tanto de Lutero como da teologia luterana foram assunto de controvérsias entre católicos e luteranos. Diálogos ecumênicos e pesquisas acadêmicas analisaram essas controvérsias e tentaram superá-las pela identificação das diferentes terminologias, diferentes estruturas de pensamento e diferentes preocupações que não necessariamente se excluem mutuamente.

92. No presente capítulo, católicos e luteranos conjuntamente apresentam alguns dos ensinamentos teológicos mais importantes de Lutero. Essa descrição comum não significa que os católicos concordam com tudo quanto Lutero disse, na forma como é apresentado aqui. Permanece a exigência de continuar o diálogo ecumênico e a busca da compreensão recíproca. Apesar disso, podemos dizer que em nossa caminhada ecumênica alcançamos um estágio que nos permite oferecermos essa apresentação comum.

93. É importante distinguir entre a teologia de Lutero e a teologia luterana, sobretudo, entre a teologia de Lutero e a doutrina das igrejas luteranas, expressa em seus escritos confessionais. Essa doutrina é o ponto de referência primário para o diálogo ecumênico. Ainda assim, é mais adequado aqui focar na teologia de Lutero por causa da comemoração dos 500 anos da data de 31 de outubro de 1517.

A estrutura desse capítulo

94. Esse capítulo se concentra apenas em quatro tópicos da Teologia de Lutero: justificação, eucaristia, ministério, e Escritura e tradição. Devido à sua importância na vida da Igreja e considerando as controvérsias que provocaram por séculos, foram extensamente tratados nos diálogos católico-luteranos. A apresentação a seguir recolhe os resultados desses diálogos.

95. A discussão de cada tópico se dá em três passos: a perspectiva de Lutero em cada um dos quatro temas teológicos é apresentada por primeiro; segue-se uma breve descrição da preocupação católica relativa ao tema; um resumo vai mostrar como a teologia de Lutero foi trazida para a conversa com a doutrina católica no diálogo ecumênico; esta última seção destaca o que foi afirmado conjuntamente e identifica as diferenças remanescentes.

96. Um tópico importante para as discussões futuras é como podemos aprofundar nossa convergência nos temas onde ainda temos ênfases diferentes, especialmente com respeito à doutrina sobre a Igreja.

97. É importante notar que nem todas as posições do diálogo entre luteranos e católicos têm o mesmo peso de consenso, nem foram todas recebidas de forma igual por católicos e luteranos. O mais alto nível de autoridade foi alcançado pela *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação*, assinada por representantes da Federação Luterana Mundial e da Igreja Católica Romana, em Augsburg, na Alemanha, em 31 de outubro de 1999, e aceita pelo Concílio Metodista Mundial em 2006. As instituições que haviam encarregado a Comissão Bilateral de elaborar o documento, também receberam relatórios de outras comissões de diálogo, mas com repercussão diferente na teologia e na vida das comunidades luteranas e católicas. As lideranças da Igreja agora partilham a responsabilidade permanente para valorizar e receber os resultados dos diálogos ecumênicos.

A herança medieval de Martinho Lutero

98. Martinho Lutero estava profundamente enraizado na Idade Média tardia. Ele podia, ao mesmo tempo ser receptivo, criticamente distanciado, ou em processo de se mover para além de suas teologias. Em 1505 ele se tornou frade da Ordem dos Eremitas Agostinianos, em Erfurt e, em 1512, professor de Teologia em Wittenberg. Nessa posição, ele dedicou seu trabalho teológico principalmente à interpretação das Escrituras Bíblicas. Essa ênfase na Sagrada Escritura estava inteiramente de acordo com o que as autoridades da ordem dos Eremitas Agostinianos esperavam de um frade: o estudo e meditação da Bíblia,

não somente em proveito próprio, mas também para benefício espiritual dos outros. Os Santos Padres, especialmente Agostinho, tiveram um papel importante no desenvolvimento e na forma final da Teologia de Lutero. “Nossa teologia, e especialmente Santo Agostinho, estão fazendo progresso”,³¹ escrevia ele em 1517; e na “Disputa de Heidelberg” (1518) ele se refere a Santo Agostinho como “o mais fiel intérprete”³² do Apóstolo Paulo. Portanto, Lutero estava profundamente enraizado na tradição patrística.

Teologia monástica e mística

99. Enquanto Lutero tinha uma posição predominantemente crítica frente aos teólogos escolásticos, como eremita agostiniano viveu, pensou e fez teologia por vinte anos na tradição da teologia monástica. E um dos mais influentes teólogos monásticos era Bernardo de Clara-val, a quem Lutero tinha em alta consideração. O modo como Lutero interpreta as Escrituras como lugar de encontro entre Deus e os seres humanos mostra paralelos claros com a maneira de Bernardo interpretar as Escrituras.

100. Lutero também estava profundamente enraizado na tradição mística do período final da Idade Média. Encontrou ajuda e sentiu-se compreendido pelos Sermões alemães de Johannes Tauler (+1361). Ele mesmo publicou, em 1518, um texto místico, escrito por um autor desconhecido, com o título *Theologia Deutsch* (Teologia Alemã), que dessa maneira, ganhou divulgação e se tornou amplamente conhecido.

101. Ao longo de toda sua vida, Lutero foi muito grato ao superior de sua ordem, Johann von Staupitz e sua teologia cristocêntrica, que consolava Lutero em suas aflições. Staupitz era um representante do misticismo nupcial. Lutero frequentemente agradecia sua influência apoiadora, dizendo: “Staupitz iniciou essa doutrina”,³³ e o elogiava por “antes de tudo ser meu pai nessa doutrina, e que me fez nascer em

31 WA Br 1; 99,8 (Carta a Johann Lang, em 18 de maio de 1517).

32 Heidelberger Disputation, WA 1; 353, 14.

33 WA TR 1; 245, 12 (Primavera de 1533).

Cristo”.³⁴ Durante a Idade Média tardia foi desenvolvida uma teologia para as pessoas leigas, chamada *Frömmigkeitstheologie* (Teologia Piedosa). Refletia sobre a vida em termos práticos e estava orientada para prática da piedade. Lutero foi estimulado por essa teologia a escrever seus próprios tratados para os leigos. Tomou vários dos mesmos temas, dando-lhes, porém, sua própria elaboração.

Justificação

A compreensão da justificação segundo Lutero

102. Uma das convicções básicas de Lutero para a Reforma veio-lhe da reflexão sobre o sacramento da penitência, especialmente em relação a Mateus 16,18. Na sua educação, marcada pela Idade Média tardia, ele aprendeu que Deus perdoaria uma pessoa que estivesse arrependida de seu pecado mediante a realização de um ato de amor a Deus sobre todas as coisas. Deus responderia conforme sua aliança (*pactum*), concedendo-lhe outra vez a graça e o perdão: “Deus não negará sua graça àquele que fizer o que está em suas possibilidades” (*facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*).³⁵ Deste modo, o sacerdote apenas declararia que Deus perdoou o pecado do penitente. Lutero concluiu que Mateus dizia justamente o contrário, ou seja, que o sacerdote declara o penitente justo, e por esse ato, em nome de Deus, o pecador se torna justo imediatamente.

Palavra de Deus como promessa

103. Lutero entendia as palavras de Deus como palavras que operam o que dizem e como tendo o caráter de promessa (*promissio*). Tal palavra de promessa é dita num lugar e tempo determinados, por uma determinada pessoa, e é dirigida a uma determinada pessoa. Uma promessa divina é dirigida à fé da pessoa. A fé, por sua vez, capta o que é prometido para a pessoa que crê. Lutero insistia de que uma tal fé é a única resposta adequada à palavra da promessa divina. Um ser humano é chamado a afastar o olhar de si mesmo e dirigi-lo somente à palavra

34 Carta ao príncipe eleitor Johann Friedrich, 25 de março de 1545, WA Br 11; 67,7s.

35 “Deus não negará sua graça a quem faz o que está em suas possibilidades”.

da promessa divina e confiar inteiramente nela. Uma vez que a fé nos fundamenta inteiramente na promessa de Cristo, garante ao fiel uma segurança total de salvação. Não confiar nessa palavra tornaria Deus um mentiroso ou alguém de cuja palavra em última instância não se pode fiar. Por isso, na visão de Lutero, não crer é o maior pecado contra Deus.

104. Além de estruturar a dinâmica entre Deus e o penitente no sacramento da penitência, a relação da promessa e confiança também forma a relação entre Deus e o ser humano na proclamação da Palavra. Deus deseja relacionar-se com os seres humanos por palavras de promessa – sacramentos também são tais palavras de promessa – o que mostra a vontade salvífica de Deus. Os seres humanos, de outra parte, devem relacionar-se com Deus somente confiando em suas promessas. A fé é inteiramente dependente das promessas de Deus; ela não pode criar nenhum outro objeto em que os seres humanos ponham sua confiança.

105. No entanto, confiar na promessa de Deus não é uma questão de decisão humana. É o Espírito Santo quem revela que essa promessa merece confiança e cria consequentemente a fé na pessoa. A promessa divina e a fé humana nessa promessa pertencem uma à outra. Ambos os aspectos precisam ser sublinhados: a “objetividade” da promessa e a “subjetividade” da fé. De acordo com Lutero, Deus não apenas revela as realidades divinas como informação com a qual o intelecto precisa concordar; a revelação divina sempre tem um objetivo soteriológico orientado para a fé e salvação de fiéis que recebem a promessa que Deus faz “a você” como Palavra de Deus “para mim” (*pro me*) ou “para nós” (*pro nobis*).

106. A própria iniciativa de Deus estabelece uma relação salvífica com o gênero humano, o que significa que a salvação se realiza pela graça. O dom da graça pode somente ser recebido. E uma vez que esse dom vem por uma promessa divina, não pode ser recebido a não ser pela fé, não por obras. A salvação acontece por graça tão somente. No entanto, Lutero sempre insistia que a pessoa justificada faria boas obras no Espírito.

Somente por Cristo

107. O amor de Deus pela humanidade está centrado, enraizado e incorporado em Jesus Cristo. Portanto, “pela graça tão somente”, deve sempre ser explicitado como “tão somente por Cristo”. Lutero descreve a relação das pessoas com Cristo usando a imagem do matrimônio espiritual. A alma é a noiva; Cristo é o noivo; a fé é o anel de casamento. De acordo com as leis do matrimônio, as qualidades do noivo (a justiça) tornam-se as qualidades da noiva, e as qualidades da noiva (pecado) tornam-se qualidades do noivo. Nesse “feliz intercâmbio” consiste o perdão dos pecados e a salvação.

108. Essa imagem mostra que algo externo, isto é, a justiça de Cristo, se torna algo interno, a qualidade da alma. Mas somente em união com Cristo pela confiança em sua promessa e não separado dele. Lutero insiste que nossa justiça é totalmente externa porque se trata da justiça de Cristo, mas precisa tornar-se totalmente interna pela fé em Cristo. Somente se ambos os aspectos são igualmente enfatizados, entende-se adequadamente a realidade da salvação. Como explicita Lutero “é exatamente pela fé que Cristo está presente”.³⁶ Cristo é “por nós” (*pro nobis*) e em nós (*in nobis*), e nós estamos em Cristo (*in Christo*).

Significado da Lei

109. Lutero também se deu conta da realidade humana relativamente à lei em seu significado teológico e espiritual, da perspectiva do que Deus exige de nós. Jesus expressa a vontade de Deus, dizendo: “Amarás ao Senhor, teu Deus, com todo o teu coração, com toda a tua alma, e com todo o teu entendimento” (Mt 22,37). Isso quer dizer que os mandamentos de Deus são cumpridos somente com dedicação total a Deus, o que inclui não somente a vontade e as ações externas correspondentes, mas também todos os aspectos da alma e do coração humano, tais como as emoções, anseios e aspirações humanas, quer dizer, esses aspectos e movimentos da alma que não estejam sob o controle da vontade ou apenas indireta e parcialmente sob o controle da vontade através das virtudes.

36 WA 40/1; 229, 15, (Leitura sobre a Carta aos Gálatas, 1535): “in ipsa fide Christus adest”.

110. Nas esferas legal e moral, existe uma regra antiga, intuitivamente evidente, de que ninguém pode ser obrigado a mais do que seja capaz (*ultra posse nemo obligatur*). Portanto, na Idade Média, muitos teólogos estavam convencidos de que esse mandamento do amor a Deus deve ser limitado de acordo com as condições da vontade. Seguindo essa compreensão, o mandamento do amor a Deus não requer que todos os movimentos da alma sejam dirigidos e dedicados a Deus. Antes, seria suficiente que a vontade amasse (ou seja, queira) a Deus acima de tudo (*diligere Deum super omnia*).

111. Lutero argumentou, no entanto, que há, por um lado, uma diferença entre a compreensão legal e a compreensão moral da lei, e, por outro, uma compreensão teológica. Deus não adaptou seus mandamentos às condições do ser humano decaído. Pelo contrário, teologicamente falando, o mandamento de amar a Deus mostra a situação e a miséria do ser humano. Como Lutero escreveu na obra *Disputation gegen die scholastische Theologie* “espiritualmente falando, uma pessoa [somente] não mata, não comete adultério ou rouba, se não se irrita e nem se deixa dominar pelas paixões”.³⁷ Neste sentido, a lei divina não é cumprida primeiramente por ações externas ou atos ou pela vontade, mas pela dedicação, de todo coração, da pessoa inteira à vontade de Deus.

Participação na justiça de Cristo

112. A posição de Lutero de que Deus exige uma dedicação de todo o coração no cumprimento da lei de Deus explica por que insistiu tanto na nossa dependência total da justiça de Cristo. Cristo é a única pessoa que realizou totalmente a vontade de Deus. Todos os outros seres humanos só podem ser justificados em sentido estrito, isto é, teologicamente, se nós tomamos parte na justiça de Cristo. Portanto, nossa justiça é exterior na medida em que é a justiça de Cristo, mas deve tornar-se nossa justiça, isto é, deve tornar-se interna, pela fé na promessa de Cristo. Somente ao participarmos da entrega de Cristo, de todo o coração, a Deus, nós podemos tornar-nos inteiramente justos.

37 WA 1; 227,17s. (Disputa contra a Teologia Escolástica, 1517).

113. Porque o Evangelho nos promete “Aqui estão Cristo e seu Espírito”, a participação na justiça de Cristo nunca acontece sem que seja sob o Espírito Santo que nos renova. O ser justificado e ser renovado estão, portanto, íntima e inseparavelmente unidos. Lutero não criticou colegas teólogos como Gabriel Biel por acentuarem demasiadamente a força transformadora da graça; pelo contrário, sua objeção era que eles não acentuavam suficientemente o quanto a graça é fundamental para toda mudança real no fiel.

A lei e o Evangelho

114. De acordo com Lutero, essa renovação nunca se dá por completo, por mais longa que seja nossa vida. Por isso, um outro modelo de explicação da salvação, tomado do Apóstolo Paulo, se torna importante para Lutero. Em Rm 4,3, Paulo se refere a Abraão, no livro de Gênesis 15,6 (“Abraão creu em Deus, e isso lhe foi levado em conta como justiça.”) e conclui: “ao contrário, quem, sem fazer obras, crê naquele que torna justo o ímpio, a sua fé é levada em conta como justiça” (Rm 4,5).

115. Esse texto de Romanos incorpora o imaginário forense de alguém que é declarado justo numa sala de tribunal. Se Deus declara alguém justo, isso muda sua situação e cria uma nova realidade. O julgamento de Deus não permanece no “exterior” do ser humano. Lutero frequentemente usa esse modelo paulino para destacar que a pessoa inteira é aceita e salva por Deus. Até mesmo pensava que o processo da renovação interior do justificado numa pessoa inteiramente dedicada a Deus não se concluiria na vida nesse mundo.

116. Como fiéis que estão em processo de renovação pelo Espírito Santo, nós ainda não realizamos o mandamento divino de amar a Deus de todo coração e não cumprimos as exigências de Deus. Portanto, a lei nos acusará e nos identificará como pecadores. Do ponto de vista da lei, entendida teologicamente, cremos que ainda somos pecadores. Mas, do ponto de vista do Evangelho, que nos promete que “aqui está a justiça de Cristo”, nós somos justos e justificados por crermos na promessa do Evangelho. Essa é a compreensão de Lutero sobre o fiel cristão que é ao mesmo tempo justo, mas ainda pecador (*simul iustus et peccator*).

117. Essa não é uma contradição porque é preciso distinguir duas relações do fiel com a Palavra de Deus: a relação com a Palavra de Deus como Lei de Deus na medida em que julga o pecador, e a relação à Palavra de Deus como Evangelho de Deus na medida em que Cristo redime. No que diz respeito à primeira relação, nós somos pecadores; do ponto de vista da segunda, nós somos justos e justificados. Esta segunda é a relação predominante. Isso quer dizer que Cristo nos envolve num processo de renovação contínua, já que confiamos na sua promessa de que estamos salvos eternamente.

118. Esta é a razão por que Lutero insistia tanto na liberdade do cristão: a liberdade de ser aceito por Deus somente por graça e somente pela fé nas promessas de Cristo, a liberdade da acusação pela lei, pelo perdão dos pecados, e a liberdade para servir espontaneamente ao próximo sem buscar méritos por agir assim. É claro que a pessoa justificada está obrigada a realizar os mandamentos de Deus, e o fará sob a moção do Espírito Santo. Como Lutero afirmou no *Catecismo Menor*: “Devemos temer e amar a Deus, de maneira que (...)”, após seguem as suas explicações sobre os Dez Mandamentos.³⁸

Questões católicas relativas à justificação

119. Já no século XVI havia uma concordância significativa entre luteranos e católicos sobre a necessidade da misericórdia divina e da incapacidade humana para alcançar a salvação por esforço próprio. O Concílio de Trento ensinou com toda clareza que o pecador não pode ser justificado nem pela lei e nem pelos esforços humanos, anatematizando [condenando] a quem dissesse que “o homem pode ser justificado diante de Deus por suas obras feitas mediante as forças da natureza humana, ou pela doutrina da Lei, sem a graça divina que lhe é dada por Cristo Jesus”.³⁹

120. Os católicos, no entanto, consideraram preocupantes certas posições de Lutero. Algumas expressões de Lutero causaram irritações no meio católico já que negavam a responsabilidade pessoal pelas

38 Cf. Lutero. *Catecismo Menor*. Os dez mandamentos. In *Livro de Concórdia*, p. 366-370.

39 DH 1551 (Concílio de Trento, 6ª Sessão, 13 de janeiro de 1547, cân. 1).

próprias ações. Isso explica porque o Concílio de Trento insistiu na responsabilidade humana e na sua capacidade de cooperar com a graça de Deus. Os católicos insistiram que as pessoas justificadas deveriam envolver-se no desdobramento da graça em suas vidas. Portanto, para a pessoa justificada os esforços humanos contribuem para crescimento mais intenso em graça e comunhão com Deus.

121. Mais ainda, de acordo com a leitura católica, a doutrina da “imputação forense” de Lutero parecia negar o poder criador da graça de Deus para vencer o pecado e transformar o justificado. Os católicos quiseram sublinhar não somente o perdão dos pecados, mas também a santificação do pecador. Assim, ao santificar-se, a pessoa cristã recebe aquela “justiça de Deus” pela qual Deus nos torna justos.

Diálogo Lutero-Católico sobre a justificação

122. Lutero e outros reformadores entenderam a doutrina da justificação dos pecadores como “o primeiro e mais importante artigo”,⁴⁰ o “guia e juiz sobre todas as partes da doutrina cristã”.⁴¹ Esta é a razão por que a divisão nesse ponto foi tão grave e o trabalho de superar essa divisão tornou-se um assunto da mais alta prioridade nas relações católico-luteranas. Na segunda metade do século XX essa controvérsia foi objeto de extensas pesquisas por teólogos individuais e numerosos diálogos nacionais e internacionais.

123. Os resultados dessas pesquisas e diálogos estão resumidos na *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação* e foram oficialmente recebidos, em 1999, pela Igreja Católica Romana e a Federação Luterana Mundial. O relato a seguir está baseado nessa *Declaração*, que oferece um consenso diferenciado das posições comuns, ao lado dos acentos diferentes de cada lado, com o desejo de que essas diferenças não invalidem o que existe de comum. É, portanto, um consenso que não elimina as diferenças, mas, antes, explicitamente as inclui.

40 Artigos de Esmalcalde, Segunda Parte, Primeiro Artigo. In *Livro de Concórdia*, p. 312.

41 WA 39/1; 205,2f. (*Promotionsdisputation von Palladius und Tilemann; 1537*).

Somente por graça

124. Juntos, católicos e luteranos confessam: “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, que nos renova os corações e nos capacita e chama para boas obras” (DCDJ, n. 15). A frase “somente por graça” é, em seguida, explicada da seguinte forma: “a mensagem da justificação (...) nos diz que como pecadores devemos nossa vida nova unicamente à misericórdia perdoadora e renovadora de Deus, misericórdia esta com a qual só podemos ser presenteados e que só podemos receber na fé, mas que nunca – de qualquer forma que seja – podemos fazer por merecer” (DCDJ, n. 17).

125. É nessa moldura que os limites e a dignidade da liberdade humana podem ser identificados. A frase “somente por graça”, em relação ao movimento do ser humano para a salvação, é interpretada da seguinte forma: “Confessamos juntos que o ser humano, no concernente à sua salvação, depende completamente da graça salvadora de Deus. A liberdade que ele possui para com as pessoas e coisas do mundo não é liberdade com relação à salvação” (DCDJ, n. 19).

126. Quando os luteranos insistem que uma pessoa pode apenas receber a justificação, “rejeitam com isso qualquer possibilidade de uma contribuição própria do ser humano para sua justificação, mas não negam sua plena participação pessoal na fé, que é operada pela própria Palavra de Deus” (DCDJ, n. 21).

127. Quando os católicos falam de preparação para a graça dizendo que o ser humano “coopera”, eles entendem por isso o “assentimento pessoal” do ser humano, que é “um efeito da graça e não uma ação humana a partir de forças próprias” (DCDJ, n. 20). Portanto, não invalidam a expressão comum de que o pecador é “por si só incapaz de se voltar a Deus em busca de salvamento, ou de merecer sua justificação perante Deus, ou de alcançar a salvação pela própria força. Justificação acontece somente por graça” (DCDJ, n. 19).

128. Uma vez que a fé é entendida não apenas como conhecimento afirmativo, mas também como confiança do coração, fundamentada

na própria Palavra de Deus, pode dizer-se, em consequência, conjuntamente: “A justificação acontece ‘somente por graça’ (n. 15; 16), somente pela fé; a pessoa é justificada ‘independentemente das obras’ (Rm 3,28, cf. n. 25 [Aqui parece haver um erro, pois a referência bíblica está no n. 31 e não no 25]) (DCDJ, Anexo 2C).

129. O que muitas vezes foi separado e atribuído a uma ou outra das confissões, mas não a ambas, agora é entendido numa coerência orgânica: “Quando o ser humano tem parte em Cristo na fé, Deus não lhe imputa seu pecado e, pelo Espírito Santo, opera nele um amor ativo. Ambos os aspectos da ação misericordiosa de Deus não devem ser separados” (DCDJ, n. 22).

Fé e boas obras

130. É importante que luteranos e católicos tenham uma visão comum a respeito de como a coerência da fé e das obras é vista: “na fé justificadora o ser humano confia na promessa misericordiosa de Deus; nessa fé estão compreendidos a esperança em Deus e o amor a Ele. Essa fé atua pelo amor; por isso o cristão não pode e não deve ficar sem obras” (DCDJ, n. 25). Por isso, os luteranos confessam também o poder criativo da graça de Deus que “afeta todas as dimensões da pessoa e conduz a uma vida em esperança e amor” (DCDJ, n. 26). “Justificação somente pela fé” e “renovação” devem ser distintas, mas não separadas.

131. Ao mesmo tempo, “tudo o que, no ser humano, precede ou se segue ao livre presente da fé não é fundamento da justificação nem a faz merecer” (DCDJ, n. 25). É por isso que o efeito criativo que os católicos atribuem à graça justificadora, não é entendido sem a relação a Deus, ou como se fosse “posse do ser humano, à qual ele pudesse apelar diante de Deus” (DCDJ, n. 27). Ao invés disso, essa visão leva em consideração que na nova relação com Deus o justo é transformado e tornado filho de Deus que vive em nova comunhão com Cristo. “Essa nova relação pessoal com Deus se baseia inteiramente na misericórdia divina e fica sempre dependente da atuação criadora de salvação do Deus misericordioso, que permanece fiel a si mesmo e no qual o ser humano pode por isso confiar” (DCDJ, n. 27).

132. Sobre a questão das boas obras, católicos e luteranos afirmam conjuntamente: “Confessamos ao mesmo tempo que os mandamentos de Deus permanecem em vigor para a pessoa justificada” (DCDJ, n. 31). O próprio Jesus, de acordo com as Escrituras apostólicas, “admoesta[m] os cristãos a realizar obras de amor” que “seguem à justificação e são frutos da justificação” (DCDJ, n. 37). Para evitar que a reivindicação vinculante dos mandamentos seja mal entendida, diz-se que “quando católicos acentuam que a pessoa justificada é obrigada a observar os mandamentos de Deus, não negam com isso que a graça da vida eterna é misericordiosamente prometida aos filhos e filhas de Deus por Jesus Cristo” (DCDJ, n. 33).

133. Tanto católicos quanto luteranos podem reconhecer o valor de boas obras em vista do aprofundamento da comunhão com Cristo (cf. n. 38s), mesmo se os luteranos sublinham que a justiça, como aceitação de Deus e participação na justiça de Cristo, é sempre completa. O conceito controverso de mérito é explicitado como segue: “Quando católicos sustentam o caráter ‘meritório’ das boas obras, querem dizer que, segundo o testemunho bíblico, essas obras têm a promessa de recompensa no céu. Querem destacar a responsabilidade do ser humano por seus atos, mas não contestar com isso o caráter de presente das boas obras nem, muito menos, negar que a justificação como tal permanece sendo sempre presente imerecido da graça” (DCDJ, n. 38).

134. Sobre a questão frequentemente discutida da cooperação do ser humano, o Anexo à *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação* menciona com destaque, como posição comum, uma citação da Fórmula de Concórdia: “O fato do agir da graça de Deus não exclui a ação humana: Deus opera tudo, o querer e o realizar, por isso somos chamados a empenhar-nos (Fl 2,12s). (...) tão logo o Espírito Santo haja iniciado em nós sua obra de regeneração e renovação por intermédio da Palavra e dos santos sacramentos, é certo que pelo poder do Espírito Santo podemos e devemos cooperar (...) (*Livro de Concórdia*, p. 572)”⁴²

42 Aqui o Anexo, n. 2C da *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação cita o escrito confessional luterano Formula Concordiae. Solida Declaratio*, cf. *Livro de Concórdia*, p. 539-583, aqui 572 [O site do Vaticano omite o anexo].

Simul iustus et peccator

135. No debate sobre as maneiras diferentes de dizer que uma pessoa cristã é “simultaneamente justa e pecadora”, foi demonstrado que ambas as partes não entendem exatamente a mesma coisa pelas palavras “pecado”, “concupiscência” e “justiça”. É necessário concentrar-se não apenas na formulação, mas também no conteúdo para alcançar um consenso. Com Rm 6,12 e 2Cor 5,17, católicos e luteranos dizem que, em Cristo, o pecado não deveria e nem poderia reinar. Declaram ainda, conforme 1Jo 1,8-10, que os cristãos não existem sem pecado. Falam da “oposição a Deus em termos de cobiça egoísta do velho Adão” também na pessoa justificada, o que exige uma “luta vitalícia” contra essa cobiça (DCDJ, n. 28).

136. Essa tendência não corresponde ao “desígnio original de Deus para a humanidade” e é “objetivamente oposição a Deus” (DCDJ, n. 30), como dizem os católicos. Por terem uma concepção de pecado com o caráter de um ato, os católicos aqui não falam de pecado, enquanto os luteranos veem nessa tendência em contradição com Deus uma recusa para entregar-se totalmente a Deus e por essa razão, chamam-na de pecado. Mas ambos sublinham que essa tendência em contradição com Deus não separa o justificado de Deus.

137. O Cardeal Caetano, baseado nas próprias pressuposições de seu sistema teológico e depois de estudar os escritos de Lutero, concluiu que a compreensão de Lutero da segurança da fé, implicava estabelecer uma nova Igreja. O diálogo católico-luterano identificou as diferenças entre o pensamento de Caetano e Lutero que levaram ao mal-entendido entre ambos. Hoje, pode-se dizer: “Católicos podem compartilhar da preocupação dos reformadores de basear a fé na realidade objetiva da promessa de Cristo, desconsiderando a própria experiência e confiando somente na palavra promitente de Cristo (cf. Mt 16,19; 18,18)” (DCDJ, n. 36).

138. Católicos e luteranos condenaram reciprocamente as doutrinas uns dos outros. Por isso, o consenso diferenciado, assim como se apresenta na *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação*, apresenta um duplo aspecto. Por um lado, a *Declaração* afirma que as

rejeições mútuas das doutrinas católicas e luteranas, como foram apresentadas no passado, não se aplicam à outra Confissão. De outro lado, a declaração afirma positivamente o consenso a respeito das verdades básicas da doutrina da justificação: “A compreensão da doutrina da justificação exposta nesta Declaração Conjunta mostra que entre luteranos e católicos existe um consenso em verdades básicas da doutrina da justificação” (DCDJ, n. 40).

139. “À luz desse consenso as diferenças remanescentes na terminologia, na articulação teológica e na ênfase da compreensão da justificação descritas nos parágrafos 18 a 39 são aceitáveis. Por isso 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” (DCDJ, n. 40). “Com isso também as condenações doutrinárias do século XVI, na medida em que dizem respeito à doutrina da justificação, aparecem sob uma nova luz: a doutrina das Igrejas Luteranas apresentada nesta Declaração não é atingida pelas condenações do Concílio de Trento. As condenações contidas nos escritos confessionais luteranos não atingem a doutrina da Igreja Católica Romana exposta nesta Declaração” (DCDJ, n. 41). Essa é uma resposta extremamente importante aos conflitos a respeito dessa doutrina que duraram quase meio milênio.

Eucaristia

A compreensão de Lutero sobre a Ceia do Senhor

140. Para os luteranos assim como para os católicos a Ceia do Senhor é um dom precioso no qual os cristãos encontram alimento e consolação para si, e em que a Igreja é sempre de novo reunida e edificada. Daí o fato de as controvérsias sobre o sacramento causarem tanto sofrimento.

141. Lutero entendeu o sacramento da Ceia do Senhor como o *testamentum*, a promessa de alguém que está para morrer, como se evidencia a partir da versão latina das palavras da instituição. Inicialmente, Lutero percebeu a promessa de Cristo (*testamentum*) como prometendo graça e perdão dos pecados. No debate com Ulrico Zwinglio explicitou ainda mais sua fé na própria entrega de Cristo, por seu corpo e

sangue, realmente presentes. É Cristo que se entrega a si mesmo, seu corpo e sangue, a quem comunga, acredite ou não. Por conseguinte, a oposição de Lutero à doutrina do seu tempo não consistia na negação da presença real de Jesus Cristo, mas antes, dizia respeito à forma de entender como se dá a “mudança” na Ceia do Senhor.

A presença real de Cristo

142. O Quarto Concílio de Latrão (1215) usou o verbo *transsubstantiare* que implica a distinção entre substância e acidente.⁴³ Embora, segundo Lutero, essa pudesse ser uma possível explicação para o que ocorre na Ceia do Senhor, ele não podia ver como essa explicitação filosófica pudesse ser vinculante para todas as pessoas cristãs. Em todo caso, o próprio Lutero afirmou com insistência a presença real de Cristo no Sacramento.

143. Lutero entendia que o corpo e sangue de Cristo estavam presentes “em, com e sob” as espécies de pão e vinho. Afirmava uma mudança nas propriedades (*communicatio idiomatum*) entre o corpo de Cristo e o pão e o vinho. Isso cria a união sacramental entre o pão e o corpo de Cristo, e o vinho e o sangue de Cristo. Essa nova forma de união, formada pela comunicação das propriedades, é análoga à união das naturezas humana e divina em Cristo. Lutero também comparou essa união sacramental com a união de ferro e fogo num ferro incandescente.

144. Como consequência dessa compreensão das palavras da instituição (“Tomai e comei todos vós”, Mt 26,27), Lutero criticou a prática de proibir os fiéis leigos de receberem a comunhão sob as duas espécies de pão e vinho. Ele não argumentava dizendo que de outro modo os fiéis estariam apenas recebendo a metade de Cristo, mas afirmava que de todos os modos sempre receberiam o Cristo sob a forma de uma ou outra das espécies. Lutero, contudo, negou que a Igreja tivesse poder para impedir aos fiéis leigos de comungarem sob as espécies do vinho porque as palavras da instituição eram muito claras a respeito. Os católicos recordam aos luteranos que as razões

43 Símbolo do IV Concílio de Latrão, DH 802.

pastorais foram a principal motivação para introduzir a prática da comunhão apenas sob uma das espécies, o pão.

145. Lutero entendia a Ceia do Senhor também como um evento de comunhão, uma verdadeira refeição, onde os elementos abençoados são destinados a serem consumidos, e não guardados depois da celebração. Ele urgia o consumo de todos os elementos de modo que a questão da duração da presença de Cristo não se colocava de forma alguma.⁴⁴

O sacrifício Eucarístico

146. A principal objeção de Lutero à doutrina católica sobre a Eucaristia era quanto à compreensão da missa como sacrifício. A teologia da Eucaristia como memória real (*anamnesis, Realgedächtnis*), na qual se faz presente o único e uma vez por todas suficiente sacrifício de Cristo (cf. Hb 9,1-10.18) para a participação do fiel, essa doutrina já não era mais entendida perfeitamente no final da Idade Média. Por conseguinte, muitos tomaram a celebração da missa como sendo um outro sacrifício, ao lado do único sacrifício de Cristo. De acordo com a teoria oriunda de Duns Scotus, pensava-se que a multiplicação das missas serviria para multiplicar a graça a ser aplicada às pessoas individualmente. Essa é a razão por que no tempo de Lutero, por exemplo, milhares de missas eram celebradas todo o ano na igreja do castelo de Wittenberg.

147. Lutero insistia que, de acordo com as palavras da instituição, Cristo, na Ceia do Senhor, entrega a si mesmo a quem o recebe e que, como dom, Cristo poderia somente ser recebido na fé, mas não oferecido. Se Cristo fosse oferecido a Deus, a estrutura interna e a direção da Eucaristia seriam invertidas. Aos olhos de Lutero, compreender a Eucaristia como sacrifício significaria que foi uma boa obra que nós realizamos e oferecemos a Deus. Mas ele argumentava que assim como não podemos ser batizados no lugar de alguém outro, assim não podemos

44 Em carta de 4 de julho de 1543, Lutero havia instruído ao pastor luterano Simon Wolferinus a não misturar sobras de elementos eucarísticos consagrados com não consagrados. Lutero lhe escreveu nestes termos: "Faça o que nós fazemos aqui [em Wittenberg], ou seja, comer e beber com as pessoas comungantes as espécies remanescentes do Sacramento, de modo a não ser necessário levantar a escandalosa e perigosa questão a respeito de quando cessa a ação do sacramento" (WA Br 10; 341,37-40).

participar da Eucaristia no lugar e em favor de alguém outro. Ao invés de receber o dom mais precioso, o próprio Cristo que se oferece a nós, nós tentaríamos oferecer algo a Deus, transformando dessa forma o dom divino em boa obra.

148. Apesar disso, Lutero pode identificar um elemento sacrificial na Missa, o sacrifício de ação de graças e louvor. Existe realmente um sacrifício quando uma pessoa reconhece que ele ou ela necessita um dom e que sua situação vai mudar somente ao receber o dom. Por isso, o verdadeiro recebimento na fé inclui uma dimensão ativa que não pode ser subestimada.

Questões católicas relativas à Eucaristia

149. Do lado católico, a rejeição do conceito de “transubstanciação” por parte de Lutero, deu origem a dúvidas quanto à afirmação da integridade da doutrina da presença real de Cristo. Ainda que o Concílio de Trento reconhecesse a dificuldade de expressar com palavras a maneira da presença, e tenha distinguido a doutrina da conversão dos elementos da sua explicação técnica, assim mesmo declarou: “Esta mudança foi denominada, convenientemente e com propriedade, pela santa Igreja Católica, transubstanciação”.⁴⁵ Esse conceito, na visão católica, parecia ser a melhor garantia para expressar a presença real de Jesus Cristo nas espécies de pão e vinho e para expressar de forma garantida a presença da realidade total de Jesus Cristo em cada uma das espécies. Quando os católicos insistem na transformação dos próprios elementos criados, eles querem destacar o poder criador de Deus, que traz a nova criação para o meio da antiga.

150. Quando defende a prática da adoração do Santíssimo Sacramento, o Concílio de Trento mantém o princípio de que o objetivo primeiro da Eucaristia é a comunhão do fiel. A Eucaristia foi instituída por Cristo para ser consumida como alimento espiritual.⁴⁶

151. Como resultado da perda de um conceito integral de memorial, os católicos sentiam a falta de categorias adequadas para expressar o

45 DH, n. 1642 (Decreto sobre o sacramento da Eucaristia, cap. IV, 13ª Sessão, 11 de outubro de 1551).

46 DH, n. 1638 (Decreto sobre o sacramento da Eucaristia, cap. II).

caráter sacrificial da Eucaristia. Comprometidos com uma tradição que remonta aos tempos patrísticos, os católicos não queriam abandonar a caracterização da Eucaristia como um sacrifício real, mesmo tendo dificuldade para afirmar a identidade desse sacrifício eucarístico com o único sacrifício de Cristo. A renovação da teologia sacramental e litúrgica assim como foi articulada no Concílio Vaticano II, exigiu uma revitalização do conceito de memorial (*Anamnesis*) (SC, n. 47; LG, n. 3).

152. Em seu diálogo ecumênico, luteranos e católicos puderam ambos aproveitar dos novos conhecimentos surgidos do movimento litúrgico e das novas visões teológicas. Pela recuperação da noção de *anamnesis*, ambos chegaram a uma compreensão melhor de como o sacramento da Eucaristia torna presentes os eventos de salvação e, em particular, o sacrifício de Cristo. Os católicos puderam apreciar as diversas formas de presença de Cristo na liturgia da Eucaristia, tais como sua presença na Palavra e na Assembleia (SC, n. 7). À luz da inefabilidade do mistério eucarístico, os católicos aprenderam a reavaliar diversas expressões de fé na presença real de Jesus Cristo no Sacramento. Os luteranos chegaram a uma nova consciência relativa ao modo de lidar respeitosa e abençoados depois da celebração.

Diálogo luterano-católico sobre a Eucaristia

153. A pergunta pela real presença de Jesus Cristo na Ceia do Senhor não é assunto de controvérsia entre católicos e luteranos. O diálogo luterano-católico sobre a Eucaristia conseguiu esclarecer que “a tradição luterana afirma a tradição católica de que os elementos consagrados não simplesmente permanecem pão e vinho, mas em virtude da palavra criativa tornam-se o dom do corpo e sangue de Cristo. Neste sentido, do ponto de vista luterano, seria possível falar, ocasionalmente, como acontece na tradição grega, de mudança” (*Eucharist*, n. 51).⁴⁷ Ambos, católicos e luteranos, “têm em comum a rejeição de uma compreensão espacial ou natural da presença, assim como rejeitam uma compreensão puramente comemorativa ou figurativa dos sacramentos” (*Eucharist*, n. 16).⁴⁸

47 Cf. Apologia da Confissão de Augsburg, art. X. In *Livro da Concórdia*, p. 188-189.

48 Cf. *Growth in Agreement I*, 190-214.

Compreensão comum da presença real de Cristo

154. Luteranos e católicos podem afirmar juntos a presença real de Cristo na Ceia do Senhor: “No sacramento da Ceia do Senhor Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, está presente total e inteiramente, em corpo e sangue, sob os sinais do pão e do vinho” (*Eucharist*, n. 16). Essa posição comum afirma todos os elementos essenciais da fé na presença eucarística de Jesus Cristo sem adotar a terminologia conceitual de “transubstanciação”. Portanto, católicos e luteranos compreendem que “o Senhor glorificado está presente na Ceia do Senhor no corpo e sangue, doados com sua divindade e humanidade, pela palavra da promessa nos dons do pão e do vinho, na força do Espírito Santo, para serem recebidos na congregação”.⁴⁹

155. À pergunta da presença real de Jesus Cristo e sua compreensão teológica juntou-se a pergunta da duração de sua presença e, com isso, a pergunta da adoração de Cristo presente no sacramento, depois da celebração. “Diferenças relacionadas à duração da presença eucarística aparecem também na prática litúrgica. Cristãos católicos e luteranos confessam juntos que a presença eucarística tem o sentido de ser recebida com fé, mas que, no entanto, não está limitada somente ao momento da recepção, e que não depende da fé de quem recebe, por mais estreitamente que lhe esteja relacionada” (*Eucharist*, n. 52).

156. O documento *The Eucharist* propunha que os luteranos agissem respeitosamente com os elementos eucarísticos que sobrassem depois da celebração da Ceia. Ao mesmo tempo, propunha aos católicos que a prática da adoração eucarística “não contradiz a convicção a respeito do caráter de refeição da Eucaristia” (*Eucharist*, n. 55).⁵⁰

Convergência na compreensão do sacrifício eucarístico

157. Com relação ao tema que foi da maior importância para os reformadores, o sacrifício eucarístico, o diálogo católico-luterano estabeleceu

49 K. Lehmann/W. Pannenberg, *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* (cf. acima, nota 3), p. 122.

50 A versão inglesa do Documento sobre a Eucaristia confunde as sentenças. Cf. o original alemão, in H. Meyer, H. J. Urban and L. Vischer (Hrsg.). *Dokumente wachsender Übereinstimmung: Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1931–1982* (Paderborn: Bonifatius and Frankfurt: Lembeck, 1983), 287 [Observação feita pela Comissão redatora do presente documento *Do Conflito à Comunhão*].

como princípio básico: “Cristãos católicos e luteranos juntos reconhecem que, na Ceia do Senhor, Jesus Cristo ‘está presente como o crucificado que morreu por nossos pecados e que ressuscitou para nossa justificação, como o sacrifício que uma vez por todas foi oferecido pelos pecados do mundo’. Esse sacrifício não pode ser nem continuado, nem repetido, nem substituído; mas pode e deve ser eficaz sempre de novo em meio à congregação. Há diferentes interpretações entre nós em relação à natureza e extensão dessa eficácia” (*Eucharist*, n. 56).

158. O conceito de *anamnesis* ajudou a resolver a questão controversa a respeito do modo de entender o único sacrifício de Jesus Cristo oferecido uma vez por todas em sua relação com a última ceia: “Pela recordação dos atos salvíficos divinos no culto, esses próprios atos se tornam presentes no poder do Espírito, e a assembleia celebrante é vinculada com os homens e mulheres que antes por primeiro experimentaram essas próprias ações salvíficas. Esse é o sentido em que se entende o mandato de Jesus Cristo na última ceia: na proclamação, em suas próprias palavras, de sua morte salvífica, e na repetição do que fez na ceia, realiza-se a ‘memória’ na qual a palavra e a obra salvífica de Jesus se tornam presentes”.⁵¹

159. O avanço decisivo se deu na superação da separação de *sacrificium* (o sacrifício de Jesus Cristo) do *sacramentum* (o sacramento). Se Jesus Cristo está realmente presente na Ceia do Senhor, então sua vida, sofrimento, morte e ressurreição também estão realmente presentes junto com seu corpo, de tal modo que a Ceia do Senhor é “o que faz verdadeiramente presente o evento da cruz, definido como sacrifício propiciatório”.⁵² Não apenas o efeito do evento da cruz, mas também o próprio evento está presente na Ceia do Senhor, sem que a Ceia seja a repetição ou a complementação do evento da cruz. O único evento está presente na modalidade sacramental. A forma litúrgica da sagrada refeição deve, no entanto, excluir tudo que possa dar a impressão de

51 K. Lehmann/W. Pannenberg. *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* (cf. acima, nota 3), p. 91.

52 K. Lehmann/W. Pannenberg. *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* (cf. acima, n. 3), p. 93 [O texto inglês omite a referência ao sacrifício propiciatório].

repetição ou complementação do sacrifício da cruz. Se a compreensão da Ceia do Senhor como a memória real é consistentemente levada a sério, a diferença entre a compreensão do sacrifício eucarístico pode ser aceita para católicos e luteranos.

A comunhão sob as duas espécies e o ofício do ministério eucarístico

160. Desde os tempos da Reforma, a recepção do cálice pelas pessoas leigas é uma prática característica dos cultos luteranos. Assim, por muito tempo essa prática distinguiu visivelmente a Ceia luterana do Senhor da prática católica de oferecer a comunhão às pessoas leigas apenas sob as espécies do pão. Hoje o princípio pode ser colocado nessa forma: “Católicos e luteranos estão de acordo na convicção de que pão e vinho pertencem à forma completa da Eucaristia” (*Eucharist*, n. 64). Assim mesmo, permanecem as diferenças na celebração da Ceia do Senhor.

161. Uma vez que a pergunta pela pessoa que preside a Celebração Eucarística é de grande importância para o Ecumenismo, a necessidade de um ministro indicado pela Igreja é uma característica comum significativa identificada no diálogo: “Cristãos católicos e luteranos estão convencidos de que a celebração da Eucaristia envolve a liderança e o ministério indicado pela Igreja” (*Eucharist*, n. 65). Apesar disso, católicos e luteranos ainda têm uma compreensão diferente da função do ministério.

Ministério

A compreensão de Lutero do sacerdócio comum do batizado e do ministério ordenado

162. No Novo Testamento, a palavra *hierews* (sacerdote; no latim *sacerdos*) não designa um ministério na congregação cristã, mesmo que Paulo descreve seu ministério apostólico como o de um sacerdote (Rm 15,16). Cristo é o sumo sacerdote. Lutero compreende a relação dos fiéis a Cristo como um “feliz intercâmbio”, no qual o fiel toma parte nas propriedades de Cristo, e, portanto, também em seu sacerdócio. “Assim como Cristo por seu direito de herança obteve essas duas prerrogativas, assim ele as repartiu e partilhou com toda pessoa que nele crê de acordo com o direito matrimonial, mencionada acima, pelo qual a esposa

adquire as propriedades do marido. Portanto, todos nós que cremos em Cristo, somos sacerdotes e reis em Cristo, como diz 1Pd 2:[9]: ‘Mas vós sois a geração eleita, o sacerdócio real, a nação santa, o povo adquirido.’⁵³ “Todos somos consagrados sacerdotes pelo Batismo”⁵⁴

163. Mesmo se na compreensão de Lutero todos os cristãos são sacerdotes, não se refere a todos como ministros. “É verdade que todos os cristãos são sacerdotes, mas não todos são pastores. Para ser pastor alguém deve não apenas ser um cristão e sacerdote, mas precisa ter um ofício e um campo de trabalho confiado a ele. Esse chamado e mandato tornam alguém pastor e pregador”⁵⁵

164. A concepção de Lutero de que todos os cristãos são sacerdotes contradizia a ordem da sociedade que se havia tornado comum na Idade Média. De acordo com Graciano, há dois tipos de cristãos: clérigos e leigos.⁵⁶ Com sua doutrina do sacerdócio comum, Lutero pretendia abolir a base dessa divisão. O que um cristão é como um sacerdote vem da participação no sacerdócio de Cristo. Ele ou ela traz as preocupações do povo na oração diante de Deus, e a mensagem de Deus para os outros pela transmissão do Evangelho.

165. Lutero entendeu o ministério da pessoa ordenada como um serviço público a toda a Igreja. Pastores são *ministri* (servidores). Esse ministério não está em competição com o sacerdócio comum de todos os batizados, mas antes, está a seu serviço, de tal modo que todas as pessoas cristãs podem ser sacerdotes umas para as outras.

Instituição divina do ministério

166. Há mais de 150 anos uma das questões debatidas na teologia luterana é a de saber se o ministro ordenado depende de instituição divina ou de uma delegação humana. Lutero fala do “ofício de pastor que Deus estabeleceu, que deve governar a comunidade com sermões e sacramentos”.⁵⁷ Lutero vê esse ministério radicado no sofrimento e

53 WA 7; 56,35–57,1 (*Tractatus de libertate christiana*; 1520).

54 WA 6; 407,22f. (*An den christlichen Adel deutscher Nation*; 1520).

55 WA 31/I; 211,17–20 (*Psalmenauslegungen* 1529/32; 82. Psalm).

56 *Decretum Gratiani* 2.12.1.7 (E. Friedberg [Hrsg.]. *Corpus Iuris Canonici*, Bd. I, Graz 1955, 678).

57 WA 6; 441,24f. (*An den christlichen Adel deutscher Nation*; 1520).

na morte de Cristo: “Eu espero, realmente, que os fiéis, que queiram ser chamados de cristãos, saibam muito bem que o estado espiritual foi estabelecido e instituído por Deus, não com ouro ou prata, mas com o sangue precioso e a morte amarga de seu Filho único, nosso Senhor Jesus Cristo [1Pd 1,18-19]. Pois efetivamente de suas feridas jorraram (...) os sacramentos. E ele de fato pagou um alto preço para que no mundo inteiro se tivesse esse Ministério para pregar, batizar, desligar, ligar, administrar os sacramentos, consolar, advertir, admoestar com a Palavra de Deus e tudo o mais que pertence ao ministério da atividade pastoral (...) Eu, porém, não me refiro ao estado atual em conventos ou fundações (...), mas o estado ao qual eu me refiro, é o que tem o ministério da pregação e o serviço da palavra e dos sacramentos, que dispensa o Espírito e a Salvação”.⁵⁸ Claramente, portanto, para Lutero, foi Deus quem estabeleceu o ofício do ministério.

167. Ninguém, assim acreditava Lutero, pode estabelecer a si mesmo no ministério; ele deve, para tanto, ser chamado. A partir de 1535, foram realizadas ordenações em Wittenberg, depois de um exame de doutrina e de vida dos candidatos e, sob a condição de terem sido chamados para uma congregação. A ordenação, no entanto, não era realizada na comunidade onde iriam servir, mas em Wittenberg, o lugar central, uma vez que a ordenação era para o serviço a toda Igreja.

168. As ordenações foram realizadas com orações e a imposição das mãos. Tanto a oração introdutória – pedindo que Deus enviasse operários para a colheita (Mt 9,38) – quanto a invocação do Espírito Santo deixavam claro: é somente Deus quem realmente age na ordenação. Na ordenação, o chamado de Deus envolve a pessoa inteira. Na confiança de que quem fez a oração terá uma resposta de Deus, o envio para a missão tem lugar com as palavras de 1Pd 5,2-4.⁵⁹ Numa das fórmulas de ordenação se diz: “O ministério da Igreja é para todas as igrejas algo muito grande e importante e é dado e sustentado somente por Deus”.⁶⁰

58 WA 30/II; 526,34; 527,14–21; 528,18f.25–27 (Eine Predigt, dass man Kinder zur Schulen halten solle; 1530).

59 Cf. Die Wittenberger Ordinationszeugnisse, in WA Br 12; 447–485.

60 WA 38; 423,21–25 (Wittenberger Ordinationsformular; 1538).

169. Porque a definição de Lutero para sacramento era mais estrita do que era comum na Idade Média, e porque ele viu o sacramento católico das santas ordens como servindo principalmente à celebração do sacrifício da Missa, deixou de considerar a ordem como sacramento. Melanchthon, no entanto, afirmava na Apologia da Confissão de Augsburg: “Se, porém, se entender a ordenação como dizendo respeito ao ministério da Palavra, não relutaremos em chamar de sacramento a ordem. Pois o ministério da palavra tem mandamento divino e magníficas promessas, como em Rm 1: ‘O Evangelho é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê’. Da mesma forma em Is 55: ‘A palavra que saiu da minha boca não voltará para mim vazia, mas fará o que me apraz’. Se se entender a ordem dessa maneira, não nos recusaremos a chamar de sacramento a imposição de mãos. Pois a Igreja tem a ordem de constituir ministros, o que nos deve ser gratíssimo, pois sabemos que Deus aprova esse ministério e nele está presente”.⁶¹

O ministério do Bispo

170. Porque os bispos se recusaram a ordenar candidatos que eram simpáticos à Reforma, os reformadores praticaram a ordenação por intermédio de presbíteros (pastores). No artigo XXVIII, a Confissão de Augsburg fala da recusa dos bispos de ordenar pastores. Desse modo, os reformadores se viram forçados a escolher entre a manutenção da ordenação por bispos ou manterem sua fé no que eles entendiam ser a verdade do Evangelho.

171. Os reformadores entendiam poder realizar a ordenação presbiteral porque haviam aprendido das *Sentenças* de Pedro Lombardo, que os cânones da Igreja reconheciam apenas duas ordens sacramentais entre as maiores: o diaconado e o presbiterado, e que, de acordo com uma compreensão amplamente difundida na Idade Média, a consagração dos bispos não implicava em caráter sacramental.⁶² Referiam-se explicitamente a uma carta de Jerônimo, segundo a qual, de acordo

61 Apologia da Confissão de Augsburg, art. XIII. Do número e uso dos sacramentos. In *Livro da Concórdia*, p. 223-226.

62 Petrus Lombardus, *Sent. IV*, dist. 24, cap. 12.

com o Novo Testamento, os ministérios do presbítero e do bispo eram os mesmos, exceção feita ao fato de o bispo ter o direito de ordenar. Como os reformadores notaram, essa Carta a Evangelus, foi recebida no *Decretum Gratiani*.⁶³

172. Lutero e os reformadores enfatizavam que existe apenas um ministério ordenado: o ofício de proclamação pública do Evangelho e da administração dos sacramentos, que são por sua natureza eventos públicos. Sem embargo, desde o início [do movimento de Reforma] existiam diferenciações no ministério. Já nas primeiras visitas, surgiu o cargo de superintendente (supervisor) com a tarefa específica de supervisionar os pastores. Como escreveu Philip Melanchthon em 1535: “Porque na igreja são necessários governantes que vão examinar e ordenar a quem é chamado ao ofício eclesial, vão garantir observância da lei da igreja e vão exercer supervisão sobre o ensinamento dos sacerdotes. E se não houvesse bispos, eles sem dúvida deveriam ser criados”.⁶⁴

Questões católicas relativas ao sacerdócio comum e à ordenação

173. A dignidade e responsabilidade de todos os batizados na e para a vida da igreja, não eram adequadamente enfatizadas no período medieval. Somente a partir do Concílio Vaticano II o magistério da Igreja Católica começou a apresentar uma teologia da Igreja como Povo de Deus e a afirmar a “igualdade entre todos quanto à dignidade e quanto à atuação, comum a todos os fiéis, em favor da edificação do corpo de Cristo” (LG, n. 32).

174. Nesse contexto, o Concílio desenvolveu a noção do sacerdócio do batizado e sua relação ao sacerdócio ministerial. Na teologia católica, o ministro ordenado é capacitado sacramentalmente para agir tanto em nome de Cristo como da Igreja.

63 Philip Melanchthon cita a carta de Jerônimo no Tratado sobre o poder e o primado do Papa, n. 62, 63 e 73. In *Livro de Concórdia*, p. 355, p. 356 e p. 358. Cf. tb. WA 2; 230,17–19. Hieronymus, Epist. 146 ad Euangelum (*Evagrium*), in: J.-P. Migne (Ed.), *Patrologia Latina* XXII, Paris 1845, 1192-1195. *Decretum Gratiani*, 1.93.24 f. (E. Friedberg [Hrsg.], *Corpus Iuris Canonici*, Bd. I, Graz 1955, 327-330).

64 Melanchthon, “Consilium de moderandis controversiis religionis,” in: C. G. Bretschneider (Ed.), *Corpus Reformatorum*, vol. II (Halle: C. A. Schwetschke, 1895), 745f.; 1535).

175. A teologia católica está convencida de que o encargo de bispo representa uma contribuição indispensável à unidade da Igreja. Os católicos levantam a questão a respeito da forma de manter a unidade da Igreja em tempos de conflito. Também têm a impressão de que a doutrina específica de Lutero sobre o sacerdócio comum não dá conta adequadamente das estruturas hierárquicas da Igreja, entendidas como de instituição divina.

Diálogo luterano-católico sobre o ministério

176. O diálogo católico-luterano identificou numerosos aspectos comuns bem como diferenças na teologia e na forma institucional dos ministérios ordenados, dentre os quais a ordenação de mulheres, atualmente praticada em muitas igrejas luteranas. Uma das questões remanescentes é se a Igreja Católica pode reconhecer o ministério das igrejas luteranas. Juntos, luteranos e católicos, podem elaborar a relação entre a responsabilidade pela proclamação da Palavra e a administração dos sacramentos, e o ofício daqueles que são ordenados para essa tarefa. Juntos podem clarificar a distinção entre tarefas como *episkopé*, e os encargos locais e outros mais regionais.

Entendimento comum do ministério

O sacerdócio do batizado

177. A pergunta que surge é como relacionar corretamente as tarefas específicas de quem recebe a ordenação com o sacerdócio universal de todos os crentes batizados. O documento de estudo *The Apostolicity of the Church* (A Apostolicidade da Igreja), diz: “Católicos e luteranos concordam que todos os batizados que creem em Cristo participam do sacerdócio de Cristo e são, portanto, encarregados de ‘proclamar[des] as virtudes daquele que vos chamou das trevas para a sua maravilhosa luz’ (1Pd 2,9). Portanto, nenhum membro está excluído de seu papel na missão da totalidade do corpo” (ApC, n. 273).

A fonte divina do ministério

178. Na compreensão do ministério ordenado, existe a convicção comum a respeito de sua origem divina: “Católicos e luteranos afirmam

juntos que Deus instituiu o ministério e que é necessário para o ser da Igreja, uma vez que a palavra de Deus e sua proclamação pública em palavra e sacramento são necessárias para que surja fé em Jesus Cristo e seja preservada na Igreja, e assim a igreja venha a ser e seja preservada como conjunto de fiéis que forma o corpo de Cristo na unidade da fé” (ApC, n. 276).

Ministério da Palavra e do Sacramento

179. O documento *The Apostolicity of the Church* identifica na proclamação do Evangelho a tarefa fundamental do ministério ordenado tanto para luteranos como para católicos: “Os ministros ordenados têm uma tarefa especial na Igreja como um todo” (ApC, n. 274). Tanto para católicos como para luteranos “o dever fundamental e a intenção do ministério é o serviço público da palavra de Deus, do Evangelho de Jesus Cristo, que o Deus triuno encarregou a Igreja de anunciar a todo o mundo. Todo encargo e toda pessoa encarregada deve ser avaliada a partir dessa obrigação” (ApC, n. 274).

180. Esse acento na tarefa ministerial de proclamação do Evangelho é comum a católicos e luteranos (cf. ApC, n. 247, 255, 257, 274). Os católicos situam a origem do sacerdócio ministerial na proclamação do Evangelho. Como diz o Decreto sobre o sacerdócio (*Presbyterorum Ordinis*): “O Povo de Deus é reunido antes de mais nada, pela palavra do Deus vivo, que é justíssimo esperar receber da boca dos sacerdotes. Com efeito, como ninguém se pode salvar se antes não tiver acreditado, os presbíteros, como cooperadores dos Bispos, têm como primeiro dever anunciar a todos o Evangelho de Deus” (PO, n. 4, citado em ApC, n. 247). “Os católicos também declaram que é uma tarefa do ministro ordenado reunir o povo de Deus pela Palavra de Deus e proclamá-la de tal forma que os ouvintes creiam” (ApC, n. 274). De maneira semelhante, é compreensão luterana que “o ministério tem suas bases e seu critério na tarefa de comunicar o Evangelho a **toda** [grifo no original] assembleia de uma forma convocatória tal que a segurança da fé é despertada e tornada possível” (ApC, n. 255).

181. Luteranos e católicos também concordam no que diz respeito à responsabilidade da liderança ordenada para a administração dos

sacramentos. Dizem os luteranos: “A quem tem presidência de comunidade o Evangelho dá a missão de proclamar o Evangelho, perdoar pecados e administrar os sacramentos” (ApC, n. 274).⁶⁵ Os católicos afirmam ainda que os sacerdotes têm o encargo de administrar os sacramentos, que consideram estar “vinculados à Eucaristia”, e estão dirigidos à mesma como “a fonte e o ápice de toda pregação do Evangelho” (PO, n. 5, citado em ApC, n. 274).

182. Esse mesmo documento, *The Apostolicity of the Church*, comenta mais adiante: “Vale notar a semelhança entre as descrições das funções ministeriais dos presbíteros e dos bispos. O mesmo esquema do tríptico múnus – pregação, liturgia, liderança – é usado para bispos e presbíteros, e na vida concreta da Igreja, são os presbíteros que levam a cabo o exercício ordinário dessas funções pelas quais a Igreja é edificada, enquanto os bispos têm a supervisão do ensino e zelam pela comunhão entre as comunidades. No entanto, os presbíteros exercem seu ministério em subordinação aos bispos e em comunhão com eles” (ApC, n. 248).

O rito de ordenação

183. No tocante à introdução no ministério específico, existe a seguinte semelhança: “A introdução nesse ministério se dá pela ordenação, na qual um cristão é chamado e recebe a missão, pela oração e imposição das mãos, para o ministério da pregação pública do Evangelho em palavra e sacramento. Essa oração é a invocação do Espírito Santo e dos dons do Espírito, realizada na certeza de que será ouvida” (ApC, n. 277).

Ministério regional e local

184. Luteranos e católicos podem dizer juntos que a distinção do ofício “entre encargos mais locais e mais regionais vem da necessidade da intenção e da tarefa de o ministério ser um ministério a serviço da unidade na fé” (ApC, n. 279). Nas igrejas luteranas, a tarefa da *episkopé* é percebida de várias formas. Os que exercem um ministério supracongregacional em alguns lugares são chamados com títulos diferentes do de “bispo”, tais como éforos, presidentes de igreja, superintendentes, ou

65 Citando Melanchthon, *O Tratado sobre o Poder e o Primado do Papa*, n. 60. In *Livro de Concórdia*, p. 355.

pastores sinodais. Os luteranos entendem que o ministério da *episkopé*, além da forma individual, é também exercido na forma de sínodos, nos quais participam tanto membros ordenados como não ordenados.⁶⁶

Apostolicidade

185. Mesmo se católicos e luteranos percebem diferentemente suas estruturas ministeriais para transmitir a apostolicidade da Igreja, eles estão de acordo em afirmar que “a fidelidade ao Evangelho apostólico tem prioridade na relação entre *traditio, successio e communio*” (ApC, n. 291). Ambos concordam em afirmar que “a Igreja é apostólica por sua fidelidade ao Evangelho apostólico” (ApC, n. 292). Esse acordo tem como consequência o reconhecimento católico-romano de que “pessoas exercendo [em outras comunidades cristãs] o encargo de supervisão, que na Igreja Romana é exercido por Bispos”, também “assumem uma responsabilidade especial pela apostolicidade da doutrina em suas igrejas” e, por isso, [essas outras formas de supervisão] não podem ser excluídas “do círculo daqueles cujo consenso é, de acordo com a visão católica, sinal da apostolicidade da doutrina” (ApC, n. 291).

O serviço à Igreja universal

186. Luteranos e católicos concordam que o ministério serve à Igreja universal. Os luteranos “pressupõe que a congregação reunida para o culto está numa relação essencial com a Igreja universal” e que essa relação é intrínseca ao culto da congregação e não algo acrescentado a ela (ApC, n. 285). Mesmo se os bispos da Igreja Católica Romana “exercem seu governo pastoral sobre uma porção do povo de Deus confiada a seu cuidado, e não sobre outras igrejas, nem sobre a Igreja universal”, cada bispo está obrigado a ter “solicitude por toda a Igreja” (LG, n. 23). O Bispo de Roma, por força de seu ofício, é “pastor de toda a Igreja” (LG, n. 22).

66 Em 2007, a Federação Luterana Mundial adotou o documento “O Ministério Episcopal na Apostolicidade da Igreja – Uma Comunhão de Igrejas”. Declaração de Lund, da Federação Luterana Mundial – Uma Comunhão de Igrejas Lund, Suécia, 26 de março de 2007. <<http://www.luteranos.com.br/textos/o-ministerio-episcopal-na-apostolicidade-da-igreja>>. Mesmo sem querer ser um documento magisterial esse texto busca clarificar várias questões relativas à *episkopé* para a Comunhão Luterana. Centra sua atenção tanto na tradição luterana quanto nos frutos dos diálogos ecumênicos.

Diferenças na compreensão do ministério

O episcopado

187. Permanecem diferenças significativas em relação à compreensão do ministério na Igreja. O documento *The Apostolicity of the Church*, sobre o tema da apostolicidade da Igreja, reconhece que para os católicos o episcopado é a forma plena do ministério ordenado e, por isso, o ponto de partida para a interpretação do ministério da Igreja. O documento cita *Lumen Gentium*, n. 21: “Ensina, porém, o sagrado Concílio que, pela consagração episcopal, se confere a plenitude do sacramento da Ordem, [que] juntamente com o poder de santificar, confere também os poderes de ensinar e governar, os quais, no entanto, por sua própria natureza, só podem ser exercidos em comunhão hierárquica com a cabeça e os membros do colégio episcopal” (citado em ApC, n. 243).

188. O Concílio Vaticano II reafirmou sua compreensão de “que por instituição divina, os Bispos sucedem aos Apóstolos, como pastores da Igreja; quem os ouve, ouve a Cristo; quem os despreza, despreza a Cristo e Aquele que enviou Cristo”. No entanto, é doutrina católica que “um bispo individual *não* está na sucessão apostólica por estar numa linha de sucessão historicamente verificável e ininterrupta de imposição das mãos por seus predecessores até um dos apóstolos”, mas sim, que está “em comunhão com toda ordem episcopal que como um todo sucede ao colégio apostólico e sua missão” (ApC, n. 291).

189. Essa perspectiva do ministério, que inicia com o ministério episcopal, representa uma mudança em relação ao enfoque do Concílio de Trento e sublinha a importância do tema da sucessão apostólica, mesmo se *Lumen Gentium* sublinhou o aspecto ministerial dessa sucessão, sem negar as dimensões doutrinárias, missionárias e existenciais da sucessão apostólica (ApC, n. 240). Por essa razão, os católicos identificam a Igreja Local com a diocese, considerando como elementos essenciais da igreja a palavra, o sacramento e o ministério apostólico na pessoa do bispo (ApC, n. 284).

Presbiterado

190. Os católicos diferem dos luteranos em sua interpretação a respeito da identidade sacramental do sacerdote e da relação do sacerdócio sacramental com o sacerdócio de Cristo. Afirmam eles que os sacerdotes “feitos de modo especial participantes do sacerdócio de Cristo, para, nas celebrações sagradas, agirem como ministros d’Ele, que na Liturgia exercem o seu múnus sacerdotal continuamente em nosso favor pelo seu Espírito” (PO, n. 5).⁶⁷

Plenitude do sinal sacramental

191. Para os católicos, falta às ordenações luteranas a plenitude do sinal sacramental. Na doutrina católica “a prática e a doutrina da sucessão apostólica no episcopado é, junto com o tríplice múnus, parte da estrutura completa da Igreja. A sucessão se realiza de forma corporativa com a inserção dos bispos no colégio dos bispos católicos, o que lhes dá poder para ordenar. Por isso, é também doutrina católica que nas igrejas luteranas o sinal sacramental da ordenação não está integralmente presente porque os que ordenam não agem em comunhão com o colégio episcopal católico. Por essa razão, o Concílio Vaticano II fala em *defectus sacramenti ordinis* [falta do sacramento da ordem] (UR, n. 22) nessas igrejas” (ApC, n. 283).⁶⁸

Ministério universal

192. Finalmente, católicos e luteranos divergem tanto no ofício quanto na autoridade do serviço e da liderança além do nível regional. Para os católicos, o Romano Pontífice tem o “poder pleno, supremo e universal sobre a Igreja” (LG, n. 22). O Colégio dos bispos exerce poder supremo e pleno sobre a Igreja universal “junto com sua cabeça, o Romano Pontífice, e nunca sem sua cabeça” (LG, n. 22). O documento *The Apostolicity of the Church* anota várias perspectivas, entre os luteranos, a

67 Compêndio do Vaticano II, 29ª edição, Editora Vozes, 2000.

68 Cf. Randall Lee and Jeffrey Gros, FSC (Eds). *The Church as Koinonia of Salvation: Its Structures and Ministries* (Washington, D.C.: United States Conference of Catholic Bishops, 2005), p. 49-50, § 107-109.

respeito “da competência dos corpos de liderança ao nível das igrejas e a respeito da força vinculante de suas decisões” (ApC, n. 287).

Considerações

193. No diálogo, muitas vezes se notou que as relações dos bispos e presbíteros no início do século XVI não eram compreendidas da mesma forma como o foram no Concílio Vaticano II. A ordenação presbiteral no tempo da Reforma deve, por isso, ser considerada sob o pano de fundo das condições da época. É significativo também que as tarefas das autoridades católicas e luteranas em grande parte se correspondem.

194. No curso da história, o ofício ministerial luterano foi capaz de cumprir sua tarefa de manter a Igreja na verdade, de tal maneira que, quase cinco séculos depois do início da Reforma, foi possível declarar um consenso católico-luterano a respeito das verdades básicas sobre a doutrina da justificação. Se, de acordo com o julgamento do Concílio Vaticano II, o Espírito Santo se serve de “comunidades eclesiais” como meios de salvação, poderia imaginar-se também que isso poderia ajudar no reconhecimento mútuo do ministério. Portanto, o ofício do ministério apresenta, ao mesmo tempo, consideráveis obstáculos para o reconhecimento mútuo, mas também perspectivas otimistas de aproximação.⁶⁹

Escritura e Tradição

Compreensão luterana da Escritura, sua interpretação e tradições humanas

195. A controvérsia que surgiu com a difusão das 95 teses de Lutero a respeito das indulgências, levantou rapidamente a questão sobre os textos autoritativos que poderiam ser invocados em tempos de disputa teológica. O teólogo da corte papal, Sylvester Prierias, em sua primeira resposta às teses de Lutero, argumentou da seguinte forma: “Quem não se mantém fiel à doutrina da Igreja Católica e ao Papa como uma regra infalível de fé, de quem também a Sagrada Escritura deriva sua

69 Essas questões também foram analisadas pelo Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen. Seu trabalho foi recolhido na obra *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge*, 3 vol. (Freiburg: Herder e Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, 2006, 2008).

força e autoridade, este é um herege”.⁷⁰ E João Eck contestou a Lutero dizendo: “A Escritura não é autêntica sem a autoridade da Igreja”.⁷¹ O conflito rapidamente passou de uma controvérsia sobre questões doutrinárias (a correta compreensão das indulgências e da absolvição) a uma questão de autoridade na Igreja. No caso de conflito entre diferentes textos autoritativos, Lutero podia olhar apenas para a Escritura como o último juiz porque esta se havia mostrado ser uma autoridade forte e eficaz, enquanto outras autoridades apenas dela recebem seu poder.

196. Lutero via a Escritura como primeiro princípio (*primum principium*)⁷² no qual todas as afirmações teológicas deveriam estar fundamentadas direta ou indiretamente. Enquanto professor, pregador, conselheiro e interlocutor de diálogo, ele entendia a Teologia como uma interpretação consistente e complexa da Escritura. Estava convencido de que os teólogos cristãos não apenas deveriam aderir, mas viver e permanecer na Escritura. Ele a chamava de “útero de Deus no qual ele nos concebe, nos gera e nos faz nascer”.⁷³

197. A maneira correta de estudar Teologia, segundo Lutero, consiste num processo de três passos: *oratio* [oração], *meditatio* [meditação], *tentatio* [aflição ou teste].⁷⁴ Pedindo que o Espírito Santo seja o mestre, deve ler-se a Escritura na presença de Deus, na oração, e enquanto se meditam as palavras da Bíblia, estar atento às situações da vida que muitas vezes parecem contradizer o que se encontra na Bíblia. Por esse processo, a Escritura prova sua autoridade ao vencer tais aflições. Como disse Lutero: “Note que a força da Escritura não está em se transformar naquele que a lê, mas em transformar aquele que a lê e a ama em sua força”.⁷⁵ Nesse contexto experiencial, fica evidente que não

70 Sylvester Prierias. “Dialogus de potestate papae,” in: P. Fabischand E. Iserloh (Eds.). *Dokumente zur Causa Lutheri* (1517-1521), vol. I, (Münster: Aschendorff, 1988), p. 55.

71 Johannes Eck. *Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes ecclesiae* (1525-1543),” in: P. Fraenkel (ed.), *Corpus Catholicorum* 34 (Münster: Aschendorff, 1979), p. 27.

72 Cf. WA 7; 97,16-98,16 (Assertio omnium articulorum; 1520).

73 WA 10/1,1; 232,13-14. (Kirchenpostille; 1522).

74 cf. WA 50; 595,5-660, p.16 (*Vorwort zur Wittenberger Ausgabe von Luthers deutschen Schriften*; 1539).

75 WA 3; 397, p. 9-11 (Dictata super Psalterium; 1513-1515).

apenas a pessoa interpreta a Escritura, mas também é interpretada por ela, e isto prova seu poder e sua autoridade.

198. A Escritura é a testemunha da revelação de Deus; portanto, um teólogo há de seguir cuidadosamente o modo como a revelação de Deus se expressa nos livros bíblicos (*modus loquendi Scripturae*). Do contrário, a revelação de Deus não estará sendo inteiramente respeitada. As diferentes vozes da Escritura são integradas numa totalidade por sua referência a Jesus Cristo: “Retira Cristo das Escrituras e o que ainda encontrarás nelas?”⁷⁶ Portanto, “o que faz surgir Cristo” (*was Christum treibet*) esta é a medida que resolve o problema da canonicidade e dos limites do cânon. É medida formulada pela própria Escritura e em algumas vezes aplicada criticamente a livros particulares como é o caso da Carta de Tiago.

199. Lutero pessoalmente só em raros casos usou a expressão “*sola Scriptura*”. Sua preocupação maior era que nada poderia pretender ser uma autoridade maior do que a Escritura, e ele se dirigia com a maior severidade contra quem quer que fosse ou qualquer coisa que alterasse ou deslocasse as posições da Escritura. Contudo, mesmo se ele afirmava a autoridade somente da Escritura, ele não lia a Escritura sozinha, mas na referência às confissões cristológicas e trinitárias da Igreja primitiva que para ele expressavam a intenção e o sentido da Escritura. Ele continuou a estudar a Escritura pelo *Pequeno e Grande Catecismo* os quais considerava pequenos sumários da Escritura. E fazia sua interpretação com referências aos Padres da Igreja, especialmente Santo Agostinho. Também fazia uso intensivo de outras interpretações primitivas e recorria a todos os recursos disponíveis da Filologia Humanista. Realizava sua interpretação da Escritura em debate direto com as concepções teológicas de seu tempo e de gerações anteriores. Sua leitura da Bíblia estava baseada na experiência e era praticada consistentemente no interior da comunidade dos fiéis.

200. De acordo com Lutero, a Sagrada Escritura não se opõe a toda Tradição, mas somente às assim chamadas tradições humanas.

76 WA 18; 606,29 (De servo arbitrio; 1525).

A respeito destas, ele diz: “Nós censuramos a doutrina dos homens não por terem sido formuladas por homens, mas porque são mentiras e blasfêmias contra as Escrituras. E as Escrituras, mesmo se também foram escritas por homens, não são nem de homem nem vêm do homem, mas de Deus”.⁷⁷ Ao avaliar um outro texto [autoridade], a questão decisiva para Lutero é se esse texto obscurece ou esclarece a Escritura e se lhe dá um sentido num contexto particular. Devido a sua clareza externa, o sentido da Escritura pode ser identificado; graças ao poder do Espírito Santo, pode convencer o coração humano a respeito da sua verdade, o que se chama clareza interna da Escritura. Neste sentido, a Escritura é seu próprio intérprete.

Questões católicas relativas à Escritura, tradições e autoridade

201. Ao tempo em que surgiram as novas questões relativas ao discernimento das tradições e da autoridade para interpretar a Escritura, o Concílio de Trento assim como os teólogos da época tentaram dar uma resposta equilibrada. A experiência católica era de que a vida da Igreja é enriquecida por diversos fatores não redutíveis à Escritura somente. Trento sustentou que Escritura e tradições apostólicas não escritas são dois meios de transmissão do Evangelho. Isso requer distinguir tradições apostólicas de tradições eclesiais, que são importantes, mas secundárias e alteráveis. Os católicos estavam preocupados também com o perigo de conclusões doutrinárias tiradas da interpretação privada da Escritura. Na luz dessas questões, o Concílio de Trento afirmou que a interpretação da Escritura deveria ser guiada pela autoridade do magistério da Igreja.

202. Professores católicos, como Melchor Cano, mostraram que é complexo acessar a doutrina da autoridade da Igreja. Cano desenvolveu um sistema de dez lugares teológicos, ou fontes de Teologia, elencando por ordem a autoridade da Escritura, a tradição oral, a Igreja Católica, os concílios, os Padres da Igreja, os teólogos escolásticos, o valor da razão natural que se manifesta na ciência, a autoridade dos filósofos, e a autoridade da história. Finalmente, ele examinou o uso e

77 WA 10/II; 92,4–7 (*Von Menschenlehre zu meiden*; 1522).

aplicação desses lugares, ou fontes, no debate escolástico ou nas polémicas teológicas.⁷⁸

203. Ao longo dos séculos subsequentes, contudo, manifestou-se uma tendência a isolar o magistério como autoridade interpretativa vinculante, deixando de lado os demais lugares teológicos. Tradições eclesíásticas às vezes eram confundidas com tradições apostólicas e, por isso, tratadas como fontes materialmente equivalentes para a fé cristã. Houve também uma relutância para reconhecer a possibilidade de criticar a fixação das tradições eclesíásticas. A Teologia do Vaticano II, em seu todo, tem uma visão mais equilibrada a respeito dos diferentes textos autoritativos e da relação entre Escritura e Tradição. Na Constituição Dogmática *Dei Verbum*, n. 10, pela primeira vez um texto magisterial afirma que o “magistério não está acima da palavra de Deus, mas sim ao seu serviço”.

204. O papel da Sagrada Escritura na vida da Igreja é sublinhado fortemente pelo Concílio Vaticano II quando diz: “é tão grande a força e a virtude da palavra de Deus que se torna o apoio vigoroso da Igreja, solidez da fé para os filhos da Igreja, alimento da alma, fonte pura e perene de vida espiritual” (DV, n. 21). Por isso, os fiéis são exortados à prática da leitura da Escritura, na qual Deus lhes fala, acompanhada de oração (DV, n. 25).

205. O diálogo ecumênico ajuda católicos e luteranos a chegarem a uma visão diferenciada dos distintos pontos de referência e autoridade que são importantes no processo de expressão do que a fé cristã significa e como deveria marcar a vida da Igreja.

O diálogo católico-luterano sobre Escritura e Tradição

206. Como uma consequência da renovação bíblica, que inspirou a Constituição Dogmática *Dei Verbum*, do Concílio Vaticano II, tornou-se possível uma nova compreensão ecumênica do papel e da importância da Sagrada Escritura. Como constata o documento ecumênico *Apostolicity of the Church*, “a doutrina católica, portanto, não sustenta o

78 Melchior Cano. *De locis theologicis*, vol. 1, Kap. 3 (J.-P. Migne, *Theologiae cursus completus*, Paris 1857, col. 82).

que a teologia da Reforma teme, e quer evitar a todo custo, a saber: que a autoridade canônica e vinculante da Escritura tem sua origem na hierarquia da Igreja que torna conhecido o cânon” (ApC, n. 400).

207. No diálogo, os católicos destacaram convicções sustentadas em comum com a Reforma, tais como a eficácia do texto bíblico inspirado pelo Espírito, “ao transmitir a verdade revelada que forma corações e mentes como se afirma em 2Tm 3,17 e se retoma no Vaticano II (DV, n. 21-25)” (ApC, n. 409). Os católicos ainda acrescentam: “Essa eficácia se verificou ao longo dos tempos na Igreja, não apenas em fiéis individuais, mas também na tradição eclesial, seja em elevadas expressões doutrinárias, como regras de fé, credos e doutrinas conciliares, seja nas principais estruturas de culto público... A Escritura se fez ela mesma presente na Tradição que, por isso, pode ter um papel hermenêutico essencial. O Vaticano II não diz que a Tradição faz surgir verdades novas para além da Escritura, mas que confere certeza a respeito da revelação atestada pela Escritura (ApC, n. 410).

208. Um fruto do diálogo ecumênico é a abertura da teologia luterana à convicção católica de que a eficácia da Escritura age não somente em indivíduos, mas também na Igreja como um todo. Uma evidência disso está no papel das Confissões Luteranas nas igrejas luteranas.

Escritura e Tradição

209. O papel e o significado da Sagrada Escritura e da Tradição são, por isso, hoje entendidos de forma diferente na Igreja Católica Romana do que eram entendidos pelos teólogos oponentes de Lutero. No tocante à questão da interpretação autêntica da Escritura, os católicos explicitaram da seguinte forma: “Quando a doutrina católica sustenta que o ‘o julgamento da Igreja’ tem um papel na interpretação autêntica da Escritura, não atribui ao magistério da Igreja um monopólio sobre a interpretação, que os seguidores da Reforma temem e rejeitam com razão. Já antes da Reforma, grandes figuras tinham apontado para a pluralidade de intérpretes (...). Quando o Vaticano II diz ter a Igreja um ‘juízo último’ (DV, n. 12) claramente rejeita uma pretensão monopolista segundo a qual o magistério seria o único órgão de interpretação, o que

se confirma tanto com a já secular promoção oficial de estudos bíblicos católicos e o reconhecimento, em *Dei Verbum* n. 12, do papel da Exegese no amadurecimento do ensinamento do Magistério” (ApC, n. 407).

210. Luteranos e católicos podem, então, juntos concluir: “Por isso, no que diz respeito à Escritura e Tradição, Luteranos e Católicos encontram-se num acordo tão amplo que suas ênfases diferentes não requerem por si que se mantenha a divisão das Igrejas. Neste ponto, existe unidade em diversidade reconciliada” (ApC, n. 448).⁷⁹

Olhando para frente: o Evangelho e a Igreja

211. Além de oferecer aos católicos uma compreensão melhor da teologia de Martinho Lutero, o diálogo ecumênico, junto com a pesquisa histórica e teológica, permitiu tanto a luteranos quanto a católicos uma compreensão melhor das respectivas doutrinas, seus maiores pontos de concordância e a identificação de questões que ainda precisam da continuação de conversações. A Igreja foi um tópico importante nessas discussões.

212. A natureza da Igreja foi um tópico muito debatido no tempo da Reforma. A primeira questão era a relação entre a ação salvífica de Deus e a Igreja, que tanto recebe quanto comunica a graça de Deus na palavra e no sacramento. Na primeira fase do diálogo internacional Luterano – Católico-Romano, o tema foi a relação entre o Evangelho e a Igreja. Por causa do relatório de Malta, assim como muitos outros documentos ecumênicos posteriores, hoje é possível entender melhor as posições luteranas e católicas e identificar tanto as compreensões comuns quanto as questões que requerem considerações futuras.

A Igreja na tradição luterana

213. Na tradição luterana, a Igreja é entendida como “a congregação de todos os crentes, entre os quais o Evangelho é pregado puramente e

79 Também essas questões foram tratadas na Alemanha pelo Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen. Seu trabalho está publicado em W. Pannenberg/Th. Schneider (Hrsg.). *Verbindliches Zeugnis*, 3 vol. Freiburg: Herder, Göttingen: *Vandenhoeck & Ruprecht*, 1992, 1995, 1998.

os santos sacramentos são administrados de acordo com o Evangelho” (CA VII). Quer dizer que a vida espiritual está centrada na congregação local, reunida em torno do púlpito e do altar. Isso inclui a dimensão da Igreja Universal uma vez que cada congregação individual está conectada com as outras pela pregação pura e celebração correta dos sacramentos, para a qual o ministério da Igreja está estabelecido. Deve ter-se presente que Lutero, no *Catecismo Maior* chamou a Igreja de “a mãe que gera e carrega cada cristão mediante a Palavra de Deus que ele [o Espírito Santo] revela e prega (...). O Espírito Santo permanece com a santa comunidade [*Gemeine*] ou cristandade até o dia derradeiro. Por ela nos busca e dela se serve para ensinar e pregar a palavra.”⁸⁰

A Igreja na tradição católica

214. A doutrina do Concílio Vaticano II na *Lumen Gentium* é essencial para a compreensão católica da Igreja. Os Padres Conciliares situaram o papel da Igreja na história da salvação em termos de sacramentalidade: “A Igreja, em Cristo, é como que o sacramento, ou sinal, e o instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (LG, n. 1).

215. Um conceito básico para explicar essa compreensão sacramental da Igreja é a noção de Mistério (*mysterium*), que afirma a relação inseparável entre os aspectos visíveis e invisíveis da Igreja. Como ensinam os Padres Conciliares “Cristo, mediador único, estabelece e continuamente sustenta sobre a terra, como um todo visível, a Sua santa Igreja, comunidade de fé, esperança e amor, por meio da qual difunde em todos a verdade e a graça. Porém, a sociedade organizada hierarquicamente, e o Corpo místico de Cristo, o agrupamento visível e a comunidade espiritual, a Igreja terrestre e a Igreja ornada com os dons celestes não se devem considerar como duas entidades, mas como uma única realidade complexa, formada pelo duplo elemento humano e divino” (LG, n. 8).

80 Lutero, “Catecismo Maior”, 2ª parte: Do Credo (2º artigo), n. 42 e 53, in: *Livro de Concórdia*, p. 453-454.

Em direção a um consenso

216. Das conversações luterano-católicas emergiu o claro consenso de que a doutrina da justificação e a doutrina sobre a Igreja estão unidas. Esse entendimento comum é explicitado no documento *Church and Justification*: “católicos e luteranos juntos testemunham a salvação que é conseguida apenas em Cristo e por graça. Recitam em comum o credo, confessando ‘uma Igreja santa, católica e apostólica.’ Logo, tanto a justificação dos pecadores, quanto a Igreja são artigos fundamentais da fé” (*Church and Justification*, n. 4).

217. *Church and Justification* afirma também: “Estrita e propriamente falando, não cremos na justificação na Igreja, mas no Pai, que tem misericórdia de nós e nos reúne na Igreja como seu povo; e em Cristo que nos justifica e de quem a Igreja é o corpo; e no Espírito Santo que nos santifica e permanece na Igreja. Nossa fé inclui a justificação e a Igreja como obra do Deus Triuno que só pode ser aceito propriamente na fé n’Ele (*Church and Justification*, n. 5).

218. Mesmo se os documentos *Church and Justification* e *Apostolicity of the Church* dão contribuições significativas a respeito de um número considerável de questões entre católicos e luteranos, é necessário que o diálogo ecumênico seja levado adiante: a relação entre a visibilidade e a invisibilidade da Igreja, a relação entre a Igreja local e universal, a noção da Igreja como sacramento, a necessidade da ordenação sacramental na vida da Igreja e o caráter sacramental da ordenação episcopal, são todos temas em aberto. Futuras discussões devem levar em conta o trabalho significativo já realizado nesses e em outros importantes documentos. Essa tarefa é tão urgente porque católicos e luteranos nunca deixaram de confessar juntos a fé na “Igreja una, santa, católica e apostólica”.

CAPÍTULO V

CHAMADOS À COMEMORAÇÃO COMUM

O Batismo: a base para a unidade e a comemoração comum

219. A Igreja é o corpo de Cristo. Assim como existe apenas um Cristo, assim também ele tem apenas um corpo. Pelo Batismo homens e mulheres se tornam membros desse corpo.

220. O Concílio Vaticano II ensina que as pessoas batizadas e que creem em Cristo, mas não pertencem à Igreja Católica Romana, “foram justificadas pela fé no Batismo [e] são membros do corpo de Cristo, e têm direito de serem chamadas de cristãs, e são aceitas corretamente como irmãos pelos filhos da Igreja Católica” (UR, n. 1.3). Os cristãos luteranos dizem a mesma coisa de seus irmãos cristãos católicos.

221. Se católicos e luteranos estão vinculados um ao outro no corpo de Cristo como seus membros, então é verdadeiro o que Paulo diz a respeito deles em 1Cor 12,26: “Se um membro sofre, todos os membros sofrem com ele; se um membro é honrado, todos os membros se regozijam com ele”. O que afeta um membro do corpo também afeta todos os outros. Por essa razão, quando os cristãos luteranos relembram os eventos que levaram à formação particular das suas igrejas, eles não desejam fazê-lo sem seus irmãos católicos. Ao recordarem com cada um deles o início da Reforma, eles estão levando a sério seu batismo.

222. Por crerem que pertencem ao corpo único de Cristo, os luteranos enfatizam que sua igreja não nasceu na Reforma ou veio a existir há 500 anos. Estão convencidos, sim, de que as igrejas luteranas têm sua origem no evento de Pentecostes e na pregação dos Apóstolos. Suas igrejas receberam, no entanto, sua forma particular, pela doutrina e os esforços dos reformadores. Os reformadores não desejavam fundar uma nova igreja, e de acordo com sua compreensão, não o fizeram. Eles queriam reformar a igreja e eles o conseguiram no âmbito de sua influência, embora com erros e equívocos.

Preparando a comemoração conjunta

223. Como membros de um corpo único, católicos e luteranos re-memoram juntos os eventos da Reforma que levou ao fato de viverem posteriormente em comunidades divididas, embora ainda pertençam a um só corpo. Essa é uma possibilidade impossível e fonte de grande sofrimento. Porque pertencem ao mesmo corpo, católicos e luteranos lutam fazendo frente à divisão em busca da plena catolicidade da igreja. Essa luta tem dois lados: o reconhecimento daquilo que é comum e que une, e o reconhecimento daquilo que divide. O primeiro é motivo de gratidão e alegria; o segundo é motivo de sofrimento e lamento.

224. Em 2017, quando os cristãos luteranos celebram o aniversário do início da Reforma, não estão celebrando a divisão da igreja ocidental. Ninguém, que seja teologicamente responsável, pode celebrar a divisão dos cristãos entre si.

Partilhando a alegria no Evangelho

225. Os luteranos são gratos em seu coração por aquilo que Lutero e os outros reformadores lhes tornaram acessível: a compreensão do Evangelho de Jesus Cristo e a fé n'Ele; a compreensão do mistério que o Deus Triuno dá de si mesmo a nós seres humanos por graça e que pode ser recebido somente na confiança total na promessa divina; a compreensão da liberdade e certeza criada pelo Evangelho; a compreensão do amor que vem e é despertado pela fé, e da esperança na vida e na morte que a fé traz consigo; e o contato vivificante com a Sagrada Escritura, os catecismos e hinos que levam a fé para a vida. A lembrança e a presente comemoração acrescentarão novas razões de gratidão a esta lista. Essa gratidão é o que os cristãos luteranos querem celebrar em 2017.

226. Os luteranos se dão conta de que o motivo de seu agradecimento a Deus não é um dom que eles podem reivindicar apenas para si. Eles querem compartilhar esse dom com todos os outros cristãos. Por essa razão, convidam todos os cristãos a celebrarem com eles. Como foi visto no capítulo anterior, católicos e luteranos têm tanto de fé em

comum que podem – e de fato deveriam – ser agradecidos juntos, especialmente no dia da comemoração da Reforma.

227. Isso dá impulso ao que o Vaticano II manifestou: “É mister que os católicos reconheçam com alegria e estimem os bens verdadeiramente cristãos, oriundos de um patrimônio comum, que se encontram nos irmãos de nós separados. É digno e salutar reconhecer as riquezas de Cristo e as obras de virtude na vida de outros que dão testemunho de Cristo, às vezes até à efusão do sangue. Deus é, com efeito, sempre admirável e digno de admiração em Suas obras” (UR, n. 4).

Razões para arrependimento e lamento

228. Como a comemoração de 2017 permite expressão de alegria e gratidão, assim também é um momento para que luteranos e católicos experimentem dor a respeito das falhas e desvios, culpa e pecado nas pessoas e eventos que são lembrados.

229. Nessa ocasião, os luteranos lembrarão também as posições viciadas e degradantes que Lutero expressou a respeito dos judeus. Os luteranos estão envergonhados e deploram essas posições. Com um profundo sentido de arrependimento devem reconhecer a perseguição aos Anabatistas por parte das autoridades luteranas, bem como o fato de que Martinho Lutero e Philip Melanchton apoiaram teologicamente a perseguição. Deploram igualmente os violentos ataques de Lutero aos camponeses, na Guerra dos Camponeses. A consciência dos lados obscuros de Lutero e da Reforma permitiu uma atitude crítica e auto-crítica dos teólogos luteranos em relação a Lutero e à reforma de Wittenberg. Mesmo concordando parcialmente com a crítica de Lutero ao papado, os luteranos rejeitam hoje a identificação, por parte de Lutero, do papa com o Anticristo.

Oração pela unidade

230. Porque Jesus Cristo, antes de sua morte rezou ao Pai “que eles sejam um”, fica claro que a divisão do corpo de Cristo é contrária à vontade do Senhor. Contradiz também a expressa admoestação apostólica que escutamos em Efésios 4,3-6: “solícitos em guardar a unidade

do Espírito pelo vínculo da paz. Há um só corpo e um só Espírito, como também é uma só a esperança à qual fostes chamados. Há um só Senhor, uma só fé, um só batismo, um só Deus e Pai de todos, acima de todos, no meio de todos e em todos”. A divisão do corpo de Cristo é contrária à vontade de Deus.

Avaliando o passado

231. Quando católicos e luteranos recordam juntos as controvérsias e os eventos do século XVI a partir dessas perspectivas, eles devem levar em conta as circunstâncias do tempo. Luteranos e católicos não podem ser responsabilizados por tudo o que aconteceu, em termos de conflitos religiosos, uma vez que alguns eventos do século XVI fugiam a seu controle. Muitas vezes, convicções religiosas e poder político estavam entrelaçados de tal forma que muitos políticos usavam ideias genuinamente teológicas para obter seus fins, enquanto muitos teólogos promoviam seus juízos teológicos por meios políticos. Nessa complexa arena de numerosos fatores, é difícil de responsabilizar pessoas individuais pelos efeitos de ações específicas e citar seus nomes como sendo as culpadas.

232. As divisões do século XVI foram causadas por diferentes compreensões da verdade da fé cristã e foram particularmente conflitivas, uma vez que parecia estar em jogo a salvação. Em ambos os lados havia pessoas com convicções religiosas tão arraigadas que se imaginava não poderem ser abandonadas. Ora, não se pode culpar a alguém por seguir sua consciência quando foi formada pela Palavra de Deus e alcançou seu juízo após deliberação séria com outras pessoas.

233. A maneira como os teólogos apresentaram suas posições nos debates diante da opinião pública é uma outra questão. No século XVI, católicos e luteranos frequentemente não apenas entenderam mal, mas também exageraram e caricaturizaram seus oponentes para expô-los ao ridículo. Repetidas vezes violaram o oitavo mandamento que proíbe levantar falso testemunho contra seu próximo. Mas mesmo quando os oponentes eventualmente fossem corretos um com o outro, sua disposição de ouvir o outro e levar a sério suas questões era

insuficiente. Os controversos queriam refutar e vencer seus oponentes, muitas vezes exagerando de modo deliberado os conflitos, ao invés de buscar soluções a partir de um olhar do que tinham em comum. Preconceitos e mal-entendidos tiveram um grande papel na caracterização da outra parte. Formaram-se assim oposições que foram passadas à geração seguinte. Aqui ambos os lados têm razões para se queixar e lamentar sobre o modo como os debates foram conduzidos. Tanto católicos quanto luteranos carregam a culpa que precisa ser reconhecida abertamente na recordação dos eventos de há 500 anos.

Reconhecimento católico dos pecados contra a unidade

234. Já em sua mensagem à Dieta Imperial de Nürenberg, em 25 de novembro de 1522, o Papa Adriano VI reconheceu abusos e ofensas, pecados e erros, na medida em que autoridades da Igreja os haviam cometido. Bem mais tarde, no último século, o Papa Paulo VI, em seu discurso de abertura da segunda sessão do Concílio Vaticano II, pediu perdão a Deus e aos “irmãos” separados do Leste. Esse gesto do Papa encontrou expressão no próprio Concílio, especialmente no decreto sobre o Ecumenismo⁸¹ e na Declaração sobre a relação com as religiões não cristãs, *Nostra Aetate*.⁸²

235. De maneira semelhante, o Papa João Paulo II, num sermão de Quaresma, sob o título “Dia do Perdão”, reconheceu a culpa e pediu perdão como parte da observância do Ano Santo de 2000.⁸³ Ele por primeiro não apenas repetiu o sentimento de dor do predecessor Paulo VI e dos Padres Conciliares, mas foi mais longe. Vinculou o pedido de perdão também ao ministério do Bispo de Roma. Na sua encíclica *Ut Unum*

81 “Por isso, pedimos humildemente perdão a Deus e aos irmãos separados, assim como também nós perdoamos àqueles que nos ofenderam” (UR, n. 7).

82 “A Igreja, que reprova quaisquer perseguições contra quaisquer homens, lembrada do seu comum patrimônio com os judeus, e levada não por razões políticas, mas pela religiosa caridade evangélica, deplora todos os ódios, perseguições e manifestações de antissemitismo, seja qual for o tempo em que isso sucedeu e seja quem for a pessoa que isso promoveu contra os judeus” (NA, n. 4).

83 Cf. João Paulo II. Homília pelo dia do perdão do Ano Santo de 2000. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/documents/hf_jp-ii_hom_20000312_pardon_po.html>.

Sint, alude à sua visita ao Conselho Mundial de Igrejas Cristãs, em Genebra em junho de 1984, admitindo que “a convicção da Igreja Católica de, na fidelidade à Tradição apostólica e à fé dos Padres, ter conservado, no ministério do Bispo de Roma, o sinal visível e o garante da unidade, constitui uma dificuldade para a maior parte dos outros cristãos, cuja memória está marcada por certas recordações dolorosas”. Acrescentou em seguida que “por quanto sejamos disso responsáveis, com o meu Predecessor Paulo VI, imploro perdão”.⁸⁴

Reconhecimento luterano dos pecados contra a unidade

236. Em sua 5ª Assembleia em Evian, em 1970, a Federação Luterana Mundial, respondendo à profundamente comovedora apresentação do Cardeal Jan Willebrands, declarou “que nós cristãos luteranos e nossas congregações, [estamos] preparados para reconhecer que o juízo dos reformadores sobre a Igreja Católica Romana e sua Teologia não esteve inteiramente livre de distorções polêmicas, que em parte foram perpetuadas até os dias atuais. Sentimos muito pelas ofensas e mal-entendidos que esses conteúdos polêmicos causaram aos nossos irmãos católicos romanos. Lembramos com gratidão o pronunciamento de Paulo VI ao Concílio Vaticano II no qual expressava seu pedido de perdão por toda ofensa causada pela Igreja Católica Romana. Já que na Oração do Pai-Nosso, que o Senhor nos ensinou, nós junto com todos os cristãos pedimos perdão. Busquemos, então, uma linguagem clara, honesta e caridosa em todas as nossas conversações”.⁸⁵

237. Os luteranos também confessaram seus erros em relação a outras tradições cristãs. Em sua 11ª Assembleia em Stuttgart, em 2010, a Federação Luterana Mundial declarou que “os luteranos lamentam e lhes dói profundamente o fato de os reformadores luteranos terem perseguido os Anabatistas, especialmente, por terem apoiado teologicamente essa perseguição. Portanto, a Federação Luterana Mundial deseja expressar publicamente seu profundo pesar e tristeza. Confiando

84 UUS, n. 88.

85 Jan Willebrands. “Lecture to the 5th Assembly of the Lutheran World Federation, on 15 July 1970,” in: *La Documentation Catholique* (6 September 1970), p. 766.

em Deus, que em Jesus Cristo reconciliou o mundo consigo, pedimos perdão a Deus e a nossas irmãs e irmãos Menonitas, pelo mal que nossos antepassados lhes causaram no século XVI, por esquecerem ou ignorarem a perseguição nos séculos seguintes, e por todas as representações inapropriadas, enganosas e prejudiciais dos Anabatistas e Menonitas feitas por autores luteranos seja em forma popular, seja em forma erudita, até os dias atuais”.⁸⁶

86 Cf. “Action on the Legacy of Lutheran Persecution of ‘Anabaptists’”. Disponível em: <http://www.lwf-assembly.org/uploads/media/Mennonite_Statement-EN_04.pdf>. Em alemão: *Beschlussfassung zum Erbe der lutherischen Verfolgung von Täuferinnen und Täufern*, disponível em: <www.lwb-vollversammlung.org/uploads/media/Mennonite_Statement-DE>.

CAPÍTULO VI

CINCO IMPERATIVOS ECUMÊNICOS

238. Católicos e Luteranos têm consciência de que eles e as comunidades em que vivem sua fé pertencem ao corpo único de Cristo. Está crescendo a consciência de que as lutas do século XVI estão superadas. As razões para condenar mutuamente a fé do outro estão ultrapassadas. Assim, luteranos e católicos identificam cinco imperativos para comemorarem juntos no ano de 2017.

239. Luteranos e Católicos são convidados a pensar a partir da perspectiva da unidade do Corpo de Cristo e buscar o que possa trazer essa unidade à expressão e servir à comunidade do Corpo de Cristo. No Batismo reconhecem um ao outro como cristãos. Essa orientação requer uma contínua conversão do coração.

Primeiro imperativo: Mesmo que as diferenças sejam mais facilmente visíveis e experienciadas, a fim de reforçar o que existe de comum, católicos e luteranos devem sempre partir da perspectiva da unidade e não da perspectiva da divisão.

240. As confissões católica e luterana, no curso da história, se definiram uma contra a outra e levaram a unilateralidades que persistem até hoje, quando se trata de certos problemas como o da autoridade. Uma vez que os problemas originados dos conflitos de um com outro, só podem ser resolvidos ou ao menos encaminhados com esforços comuns para aprofundar e reforçar sua comunhão. Católicos e luteranos precisam da experiência, do encorajamento e da crítica um do outro.

Segundo imperativo: Luteranos e católicos precisam deixar-se transformar continuamente pelo encontro com o outro e pelo testemunho mútuo da fé.

241. Católicos e luteranos, através do diálogo, aprenderam muito, e chegaram a apreciar o fato de que a comunhão entre eles pode ter diferentes formas e graus. No que diz respeito a 2017, devem renovar

seus esforços com gratidão por tudo o que já se alcançou, com paciência e perseverança, pois o caminho pode ser mais longo do que o esperado; com zelo, que não permite dar-se por satisfeito com a situação atual; com amor uns pelos outros em tempos de discordância e conflito; com fé no Espírito Santo; com esperança de que o Espírito Santo vai realizar a oração de Jesus ao Pai; e com oração sincera de que isso vá acontecer.

Terceiro imperativo: Católicos e luteranos devem comprometer-se outra vez na busca da unidade visível, para compreenderem juntos o que isso significa em termos concretos, e buscar sempre de novo esse objetivo.

242. Católicos e luteranos têm a tarefa de manifestar sempre de novo aos seus membros a compreensão do Evangelho e da fé cristã bem como da Tradição da Igreja. Seu desafio consiste em evitar uma retomada da tradição para cair nas antigas oposições confessionais.

Quarto imperativo: Luteranos e católicos busquem juntos redescobrir a força do Evangelho de Jesus Cristo para o nosso tempo.

243. O engajamento ecumênico para a unidade da Igreja não pode servir apenas à Igreja, mas também ao mundo, de tal modo que o mundo creia. A tarefa missionária do ecumenismo tornar-se-á tanto maior quanto mais nossa sociedade se tornar mais pluralista em termos religiosos. Aqui mais uma vez se requer mudança de pensamento e *metanoia* (conversão).

Quinto imperativo: Católicos e luteranos em sua pregação e serviço ao mundo, devem testemunhar juntos a graça de Deus.

244. O caminho do ecumenismo possibilita a luteranos e católicos apreciarem juntos as visões de Lutero sobre e sua experiência espiritual no Evangelho da justiça de Deus, que é também sua misericórdia. No prefácio de suas obras latinas (1545), Lutero anotava que “pela misericórdia de Deus, meditando dia e noite”, ele alcançou uma nova compreensão de Rm 1,17: “Aqui senti que eu nasci de novo e entrei no próprio paraíso pelos portões abertos. Em seguida uma nova face de

toda Escritura se me mostrou (...). Mais tarde li *O Espírito e a Letra*, de Agostinho e, contra a minha expectativa, descobri que ele também interpretava a justiça de Deus de maneira semelhante, como a justiça com a qual Deus nos reveste quando nos justifica”.⁸⁷

245. A memória dos inícios da Reforma será adequada corretamente, se luteranos e católicos ouvirem juntos o Evangelho de Jesus Cristo e se deixarem chamar outra vez para a comunidade com o Senhor. Então estarão unidos na missão comum que a *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação* descreve: “Luteranos e Católicos compartilham o objetivo comum de confessar em tudo a Cristo, ao qual unicamente importa confiar, acima de todas as coisas, como único mediador (cf. 1 Tm 2,5s.) pelo qual Deus, no Espírito Santo, dá a si mesmo e deram seus dons renovadores” (DCDJ, n. 18).

87 WA 54; 186,3.8–10.16–18 (Vorrede zum ersten Band der Wittenberger Ausgabe der lateinischen Schriften Luthers; 1545).

ABREVIATURAS

- ApC *The Apostolicity of the Church: Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity* (2006)
- CA Confissão de Augsburgo (*Livro de Concórdia*, p. 23–93)
- DCDJ Federação Luterana Mundial; Pontifício Conselho para promoção da unidade dos cristãos. *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação*, 1999
- DH H. Denzinger; Hünermann, P. *Compêndio dos Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral*. Trad. J. Marino e J. Konings. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007
- DV Concílio Vaticano II. Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina *Dei Verbum*
- Herrenmahl Das Herrenmahl. Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission, 1978 (DWÜ, 271–295)
- Kirche und Rechtfertigung Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigung Rechtfertigungslehre. Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/ Evangelisch-lutherischen Kommission, 1993 (DWÜ III, 317–419)
- LG Concílio Vaticano II. Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja
- NA Concílio Vaticano II. Declaração *Nostra Aetate* sobre a Igreja e as religiões não cristãs
- PO Concílio Vaticano II. Decreto *Presbiterorum Ordinis* sobre o ministério e a vida dos sacerdotes
- SC Concílio Vaticano II. Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium* sobre a Sagrada Liturgia
- UR Concílio Vaticano II. Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o ecumenismo
- WA D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Weimar 1883–2009
- WA Br D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe) Briefwechsel, Weimar 1930–1985
- WA TR D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe) Tischreden, Weimar 1912–1921

Declarações Conjuntas da Comissão Luterana – Católico-Romana

Fase I (1967-1972)

O Evangelho e a Igreja (O relatório de Malta – 1972). Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/textos/o-Evangelho-e-a-igreja-o-relatorio-de-malta>>.

Fase II (1973-1984)

The Eucharist (= *Das Herrenmahl*, 1978)

All Under One Christ (= *Alle unter einem Christus*, 1980)

Ways to Community (= *Wege zur Gemeinschaft*, 1980)

The Ministry in the Church (1981)

Martinho Lutero – Testemunha de Cristo (1983). Disponível em <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/CA/article/view/2172/2104>>.

Facing Unity – Models, Forms and Phases of Catholic-Lutheran Church Fellowship (= *Einheit vor uns*, 1984)

Fase III (1986-1993)

Church and Justification (= *Kirche und Rechtfertigung*, 1993)

Fase IV (1995-2006)

The Apostolicity of the Church (= *Die Apostolizität der Kirche*, 2006)

Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação assinada por representantes da Igreja Católica e da Federação Luterana Mundial, no dia 31 de outubro de 1999. Disponível em <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/declaracao-conjunta-sobre-a-doutrina-da-justificacao-1999>>. e <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_po.html>.

Comissão Luterano – Católico-Romana

Luteranos

Membros

Bispo emérito Dr. Eero Huovinen (Co-Presidente), Finlândia

Rev. Prof^a Dr^a Wanda Deifelt, Brasil

Dr^a Sandra Gintere, Letônia

Prof. Dr. Turid Karlsen Seim, Noruega

Rev. Dr. Fidon R. Mwombeki, Tanzania

Prof. Dr. Friederike Nüssel, Germany

Prof. Dr. Michael Root, USA (2009)

Rev. Prof. Dr. Hiroshi Augustine Suzuki, Japão

Rev. Prof. Dr. Ronald F. Thiemann, USA (2010)

Consultor

Rev. Prof. Dr. Theodor Dieter, Institute for Ecumenical Research,
Strasbourg

Pessoal

(Federação Luterana Mundial)

Prof^a Dr^a Kathryn L. Johnson, Secretária Adjunta

Católicos Romanos

Membros

Bispo Prof. Dr. Gerhard Ludwig Müller (Co-Presidente), Alemanha
(2009–2012)

Bispo Prof. Dr. Kurt Koch, Suíça (2009)

Bispo Auxiliar Prof. Dr. Karlheinz Diez, Alemanha (2012–)

Rev. Prof. Dr. Michel Fédou, S. J., França

Rev. Prof. Dr. Angelo Maffei, Itália

Prof. Dr. Thomas Söding, Alemanha

Prof. Dr. Christian D. Washburn, USA

Prof^a Dr^a Susan K. Wood, SCL, USA

Consultores

Prof. Dr^a Eva-Maria Faber, Suíça

Prof. Dr. Wolfgang Thönissen, Johann-Adam-Möhler-Institut für
Ökumenik, Alemanha

Pessoal

(Pontifício Conselho para Promoção da Unidade dos Cristãos)

Mons. Dr. Matthias Türk, Co-Secretário

Em 2017, cristãos católicos e luteranos vão comemorar juntos o quinto centenário do início da Reforma. Luteranos e Católicos hoje se alegram com o crescimento da compreensão, da cooperação e do respeito mútuos. Reconhecem o fato de que o que une é mais do que o que separa: sobretudo, a fé comum no Deus Triuno e a revelação em Jesus Cristo, assim como o reconhecimento das verdades básicas da doutrina da Justificação.

ISBN: 978-85-7972-413-8



9 788579 724138